UANL
AD AUTÓNOMA DE NUEV
ON GENERAL DE BIBLIOTE

FEDE
E
SCIENZA

1
1 A 10

BT1095
F4
v. 1

1080015115

EX LIBRIS
HEMETHERII VALVERDE TELLEZ
Episcopi Leonensis

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

N. 1

(PARTE PRIMA)

FEDE E SCIENZA

Il Cristianesimo

E LE GRANDI QUESTIONI MODERNE

PER

L'Avv. GIUSEPPE MOLTENI

SECONDA EDIZIONE
RIVEDUTA

ROMA
FEDERICO PUSTET
1906.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Biblioteca Fede e Scienza.

Compiuta felicemente la prima e la seconda serie e con unanime plauso e favore accettata ed incoraggiata da tutti, la Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - prosegue la quarta serie delle sue pubblicazioni.

Grata dell'appoggio prodigatole e degli incoraggiamenti giuntile da tutte le parti essa prosegue il cammino, nel quale si è messa, sicura di fare del bene a tutti quelli che hanno buona volontà, mantenendo inalterato il programma che si è proposto e cioè l'**Apologetica scientifico-religiosa nel suo più ampio significato.**

Questa quarta serie conterrà volumi importanti, tutti di grande attualità, o già annunziati o non ancora indicati sull'elenco delle relative opere. Così se, come speriamo ed abbiamo ragione di ripromettercì, non ci verrà meno il cortese appoggio dei lettori, formeremo presto una ricca serie di volumi i più svariati ed utili.

Programma.

1. La pubblicazione ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente.*

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza ed alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della Scienza vera e la ragione non contraddicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedesse maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 95 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero franco di porto.

8. Ogni 10 volumi formano una serie e l'abbonamento ad ogni serie costa L. 8,50 per l'Italia e L. 8 per l'estero, franca di porto.

9. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

10. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

FEDE E SCIENZA

(SERIE QUARTA)

IL CRISTIANESIMO
E LE GRANDI QUESTIONI MODERNE

PER

l'Avv. GIUSEPPE MOLTENI

SECONDA EDIZIONE
RIVEDUTA

ROMA
FEDERICO PUSTET
1905

Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

44848

8L
241
S
BT 1095
F4
V.1

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
VALERE FLAMMAM VERITATIS

IMPRIMATUR:
Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR:
Iosephus Ceppetelli, Patr. Constant., Vicesgerens.

FONDO [illegible] TERIO
VALVERDE Y TELLEZ

DELLO STESSO AUTORE

Del Senato di Milano — Milano, Tip. Artigianelli, 1897.
Di L. Veuillot e dell' « Univers » — Milano, Tip. Artigianelli, 1898.
La Stampa a Milano — Milano, Tip. Artigianelli, 1899.
Del Metodo nelle Scienze Sociali — Roma, Tip. dell'Unione Cooperativa editrice, 1900.
Il Cristianesimo e le grandi questioni moderne — Roma, Pustet, 1901.
I nuovi orizzonti del diritto civile — Roma, Tip. dell'Unione Coop. ed. 1901.
La figura politica di Cesare Canta — Firenze, Tip. della « Rassegna nazionale », 1901.
Il divorzio — Roma, Società ed. di cultura, 1902.
Una recente inchiesta sul contratto agrario — Roma, Tip. dell'Un. Coop. ed., 1903.
Critica minima — Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1904.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
008179

AI LETTORI.

Il favore col quale il pubblico ha accolto questo volumetto spinge ora il solerte editore alla sua ristampa, cui non volli rimanere estraneo per quel naturale e legittimo affetto che ognuno porta alle cose proprie e specialmente ai propri scritti che sono come la nostra prole spirituale.

Ma perchè questa seconda edizione, come la precedente, non intende accampare pretesa veruna, e vuol solo essere un modesto e sincero omaggio reso alla energia attuosa di bene che è insita nei diurni precetti del Cristianesimo, così la fisionomia di queste pagine è rimasta la stessa e l'opera mia si è limitata a qualche lieve ritocco e ad alcune aggiunte integratrici, con l'intendimento di rendere meno frammentario e più armonico, per quanto fosse possibile negli esigui limiti concessi, lo svolgimento del tema ponderoso.

Ad ogni modo io confido che la stessa benevolenza la quale sorrise a questo volumetto nel suo primo comparire non vorrà venirgli meno nella presente edizione.

G. M.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Prefazione alla prima edizione.

Due parole al lettore, benchè di solito le avvertenze e le prefazioni siano da annoverarsi tra le cose più insulse e noiose ed inutili, sono in questo caso necessarie. E difatti c'è tra il titolo del volume ed il suo contenuto una sproporzione tale che deve subito colpire l'animo di chi sfoglia il libro ed indurlo a domandarsi come mai annunciandogliesi di voler parlare del Cristianesimo in rapporto alle più vitali questioni dell'oggi gli si offerisce poi roba così poca e modesta. Eppure io non credo che mi si possa giustamente fare un addebito di avere dato un tale titolo alla raccolta dei lavori pubblicati in questo breve volume. Già l'essere esso titolo tale da esigere una intera biblioteca per avere una conveniente ed adeguata trattazione prova che noi ci troviamo in uno di quei difficili campi dove è lecito il più vario atteggiamento di forme e la massima elasticità, dalla succosa conferenza o dal breve articolo di rivista ai poderosi volumi od alle opere immani. Non si tratta dunque di uno svolgimento vero e proprio del tema: lavoro che non sarebbe *impresa da pigliare a gabbo*, per dirla dantescamente; ma bensì di qualche breve accenno ad alcuna tra le più urgenti questioni, lumeggiando l'azione salutare che a loro riguardo esercita o potrebbe esercitare il rifiorire del pensiero religioso e del sentimento cristiano.

Due conferenze, tenute l'una a commemorare il cinquantenario della pubblicazione del Manifesto comunista del 1848 e l'altra a tratteggiare la natura del darvinismo sociale e a rilevarne gli errori, offrono il mezzo di delineare in una rapida sintesi le due grandi correnti del

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

pensiero e della vita della società moderna: il socialismo ed il liberalismo, accentuando di fianco e di contro ad essi la benefica influenza del cristianesimo sociale.

Strettamente connesso a questo duplice tema è l'altro toccato da un breve articolo di rivista, *Religione ed Evoluzione:* socialismo e darvinismo sociale hanno chiesto entrambi all'evoluzionismo il loro diploma di nobiltà scientifica: entrambi pretesero derivare dalla medesima sorgente e fondarsi sui medesimi principî: anche qui si verificò quello stesso fenomeno curioso che si vide, ad esempio, tra i cultori del diritto, i quali invocando come base della scienza giuridica l'insegnamento della scienza economica, giunsero ai più diversi e contrari risultati, gli uni propugnando il più esagerato socialismo, gli altri difendendo il più rigido atomismo giuridico: anche in questo caso fornendo del reato una prova che gli errori - per quanto si combattano - trovano sempre un terreno comune su cui consistere, quello dell'errore. L'argomento, vasto ed importantissimo, non fu trattato, nè forsanco potrebbe dirsi anche solo sfiorato: solo intesi porre in rilievo un atteggiamento dei moderni e più autorevoli seguaci della teoria darviniana, perchè posto a raffronto coll'intolleranza piccina e col dommatismo facile di certuni che non curandosi del vero e reale movimento del pensiero scientifico, spacciano come indiscutibile quello che è più che mai discusso, dal raffronto stesso possono scaturire utili ed efficaci insegnamenti.

Aggiunsi due brevi parole a proposito di due altre minori, e pur vitali, questioni odierne, il problema del patriottismo ed il problema del militarismo. Anche qui il rapporto tra l'una e l'altra questione e tra entrambe e le precedenti mi pare evidente e tale da non abbisognare di chiosa alcuna. Ed anche in queste scabrose e difficili discussioni l'idea cristiana poteva opportunamente, come sempre, portare la sua feconda parola di rigenerazione e di salute.

Infine, dopo aver sommariamente visti gli atteggiamenti del Cristianesimo al cospetto di queste vitali, di queste grandi questioni moderne mi parve che, dalla ammirata esistenza delle immense e prodigiose forze rinnovatrici che nella dottrina del Cristo stanno riposte scaturisce innegabile, evidente, chiara come la luce del sole l'eterna e splendida gioventù del Cristianesimo.

Di questa perenne gioventù dissi brevemente in un discorso che - nell'adunanza inaugurale di uno di quei circoli universitari cattolici che tanto promettevano e facevano sperare e che poi invece, fatte le dovute eccezioni, finirono come l'oraziana *mulier formosa superne* -, esaminava il carattere, il pensiero, l'azione, l'indole della balda gioventù cattolica che aveva saputo sfidare il gelido *ambiente* delle università laiche. Ed esso è l'ultimo lavoro pubblicato in questo volumetto.

Certo, se io mi illusi che una tal quale organicità della raccolta risultasse dal nesso intimo e vivo che intercede tra i vari argomenti, non mi feci mai illusioni per quanto riguarda le gravi lacune che vi si potrebbero notare: precipua forse tra l'altre quella di non avere speso parola sull'azione esercitata dal Cristianesimo nel campo estetico, tra le lettere e l'arti belle. Ma, anzitutto, il pensiero scientifico e l'azione sociale hanno un predominio incontestato ed assoluto di fronte alle pure questioni estetiche e letterarie: le grandi questioni dell'oggi sono questioni scientifiche, politiche, filosofiche, sociologiche. E poi, la letteratura essendo più che altro l'espressione di una coscienza già esistente, il suo studio poteva, forsanche la riprova di concetti già altrimenti provati, essere il tema opportuno di altro apposito e speciale lavoro.

Premesso queste poche parole, chi legge potrà fare un giusto calcolo e degli intenti del libro e del suo contenuto.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPITOLO I.

Socialismo e Cristianesimo [1].

Nel corso dei secoli che attuano lentamente, ma continuamente, il loro lavoro di erosione e di costruzione vi sono dei brevi periodi che l'azione rapida e violenta impronta del suo carattere, anomalie apparenti d'ogni legge naturale che poggiano sull'anarchie della forza: sono i momenti di trapasso dell'evoluzione storica; gli istanti terribili in cui cadono d'un colpo gli edifici minati da tempo immemorabile e già virtualmente, se non realmente, distrutti; *les années sanglantes* che lasciano dietro a segnare il loro passaggio un solco di fuoco e di sangue. Ma come nel mondo tellurico e sidereo questi grandi rivolgimenti sono preceduti e seguiti da fatti che ne annunciano l'avvento o ne accompagnano l'estinzione, così nel cosmo sociale questi movimenti che eclissano con la loro universalità, sono preceduti da modi sporadici e a tutta prima poco rilevanti che vengono

[1] Conferenza tenuta a Milano, nel salone dell'Episcopio per invito di quel Circolo Cattolico Universitario, allo scopo di commemorare il cinquantesimo anniversario della pubblicazione del manifesto dei Comunisti, la sera del 17 marzo 1898, e pubblicata poi sulla *Cultura Sociale*, di Roma, 1-16 aprile e 1 maggio 1898.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ad esserne l'avanguardia e lasciano poi come loro reliquie moti e tentativi che vanno sempre più diminuendo d'intensità ed efficacia; quali vibrazioni di onde sonore che prima flebili, raggiunto il loro *diapason*, vanno poi insensibilmente morendo.

Del *quarantotto*, rampollato genuinamente dall'*ottantanove*, ben si può dire che fu uno di quei periodi. E appunto l'*ottantanove* aveva buttati i semi che maturarono i moti della Spagna nel 1812, nel 1821, nel 1840 e quelli dell'Italia nel 1821 e nel 1830 e nella Francia insieme alle giornate di luglio il Babeuvismo e il nuovo Babeuvismo di Filippo Buonarroti e il Saint-simonismo, il Fourierismo, il Blanquismo: - segni sicuri dei tempi che andavano preparando con la rivoluzione politica la rivoluzione sociale, poichè in quei moti di popoli e di proletari, di sètte e di società segrete andavano primamente delineandosi aspirazioni economiche e tendenze confuse al benessere materiale; e le plebi cominciavano a meditare la parola del poeta belfardo: *Libertà è pane, pane è libertà*.

Così prima ancora che l'anno fatale venisse, la rivoluzione, in apparenza soffocata dalla Santa Alleanza, quasi veleno che serpeggia inavvertito le vene, penetrava pei meati della coscienza civile e la plasmava e l'informava a suo modo: allora lieto e gaudioso da Parigi *l'estro che Marna e Senna gallico limitò* inneggiava

> Grâce à toi, progrès saint, la Révolution
> Vibre aujourd'hui dans l'air, dans la voix, dans le livre.

Vibrava nell'aere, nella parola, nel libro; fremeva nei cervelli, pulsava nei cuori; guidava i pochi, agitava le masse; e, facile profeta, Giuseppe Mazzini parlando della *santa alleanza dei popoli* ne presagiva il trionfo.

Poi la Rivoluzione scoppiò e percorse tutta l'Europa da un capo all'altro squassando la face incendiaria e alzando le barricate da Parigi a Milano, da Berlino a Vienna, da Buda-Pest a Roma: Alfonso de la Martine, rivivendo l'antico spirito girondino, ne dettava i commentari, e ne raccontava l'istoria Carlo Cattaneo, e ne tesseva la filosofia Giuseppe Ferrari.

Ma il quarantotto porta con le giornate di febbraio gli *ateliers nationaux* e le giornate di giugno, e col *riformismo* francese porta il *cartismo* inglese, e con la rivoluzione di Berlino e Vienna l'insurrezione del Baden ed i moti comunisti finiti poi col processo di Colonia: al fianco di Lamartine, Dupont de l'Eure e Garnier-Pagès surgono Louis Blanc, il Blanqui, il Raspail, l'Albert, il Flocon, il Ledru-Rollin, e nell'Inghilterra Jones ed Harney, e nella Germania Bauer Lessner, Moll, Lochner, i combattenti dello scontro del Murg: allato alla *Giovine Europa*, si stende un'altra società segreta che si dirama per tutto il vecchio Occidente e ha pure in Londra il suo centro, la *Lega dei Comunisti*, germinata dal dissolvimento dell'antica *Lega dei Giusti*. Alla voce di Giuseppe Mazzini doveva rispondere l'eco di quella di Carlo Marx e di Federico Engels: il momento era giunto, l'ora era opportuna perchè il socialismo facesse il suo *primo e sicuro ingresso nella storia*[1]; il 1848 doveva inaugurarsi

[1] Antonio Labriola, *In memoria del manifesto dei comunisti* (Saggio intorno alla concezione materialista della storia) - Roma, Loescher 1895, pag. 9.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
Biblioteca Universitaria y Téllez

appunto colla pubblicazione del *Manifesto del Partito Comunista* [1].

Il *Manifesto*, monumento di chiarezza e di concisione, dovendo in poche pagine riassumere come una nuova concezione filosofica della storia, procede rapido nel suo assunto, esprimendosi *in midollo di enunciato e non in apparato di dimostrazioni*, contemplando prima la posizione reciproca della borghesia e del proletariato, e poi i vincoli ed i rapporti che intercedono tra proletari e comunisti, la dichiarazione dei quali infine chiude il programma coll'appello supremo.

L'importanza di questo documento è tale da non isfuggire ad alcuno: esso contiene in germe tutta la teoria che il Marx doveva poi con istraordinario corredo di dottrina ed acutezza di ragionamento esplicare nel *Capitale*, la Bibbia del socialismo odierno: e ben si comprende il conto in cui lo tiene il partito quando si pensi che il primo esso cercò dare alle aspirazioni del proletariato una veste rigorosamente scientifica che permettesse distruggere la più potente obbiezione degli avversari: il carattere *utopistico* delle nuove teorie.

Di questo noi ci convinceremo se ci facciamo a considerare il concetto fondamentale del Manifesto.

[1] L'incarico di estendere questo programma teorico-pratico fu dato al Marx ed all'Engels dalla *Lega dei Comunisti* nel Congresso tenuto a Londra il Novembre del 1847. Doveva venir pubblicato in inglese, francese, tedesco, italiano, olandese e danese, ma passò parecchio tempo prima che il *Manifesto* potesse percorrere la sua marcia trionfale. Per le vicende ch'esso subì e pel processo di sua diffusione nei vari paesi v. le varie prefazioni premesse dagli autori nelle varie edizioni.

Come dice bene Antonio Labriola nel poderoso lavoro che ne scrisse *in memoria*, primo dei suoi saggi intorno alla concezione materialistica della storia, il *nerbo*, l'*essenza* e il *carattere decisivo* di esso non istanno nelle misure pratiche suggerite alla fine del capo terzo, misure ormai sorpassate dallo svolgimento del partito e quasi contrastanti poi al concetto informatore di tutto il programma pel quale sono altrettanto vani gli ostacoli che si cercasse d'opporre come gli impulsi che si tentasse d'imprimere al corso inevitabile dell'evoluzione storica; e neppure stanno nelle indicazioni d'orientamento politico nel comunismo verso gli altri partiti nei vari paesi di Europa, indicazioni che al giorno d'oggi colle condizioni di perpetuo equilibrio instabile in cui necessariamente si esplica la dinamica politica non hanno più quasi ragion d'essere ed hanno pressochè perduta ogni efficacia pratica; e non istanno neanche nel giudizio espresso sulle altre correnti comunistiche che avevano preceduto o sopravvivevano al tempo della pubblicazione del manifesto, perchè la sua natura istessa dimostra chiaramente come differisse il concetto del Marx e dell'Engels da quello di tutti gli utopisti, o opportunisti, o umanitari, o egalitari perdutisi dietro rivendicazioni e astrazioni e sogni e specifici da dulcamara, e ingenuità di illusi. — ma stanno e consistono *nella nuova concezione storica, che gli sta in fondo, e che esso stesso in parte dichiara e sviluppa, quando nel resto non ci accenni, e non ci rimandi, o non la supponga soltanto* [1].

[1] Labriola, op. cit. pag. 16.

Stanno insomma in quella eterna lotta di classe che forma il nocciolo del determinismo economico, del *materialismo storico*.

Io non intendo qui discutere o confutare questa dottrina: ciò è stato fatto in modo esauriente: mi limiterò invece a poche osservazioni.

Basare tutta la storia sul fattore economico non può essere che il risultato di una singolare unilateralità di vedute: nulla è più complesso del fenomeno sociale, e volendolo ridurre ai suoi primi elementi, ai suoi minimi termini, è ben difficile ritrovarcene innanzi uno solo: i fattori *storici* sono vari e benchè diversamente importanti non sembrano – e non sono – forme diverse di una essenza sola, aspetti vari di un solo oggetto, ma in realtà, benchè di natura più o meno affine, benchè legati da rapporti e formanti l'uno coll'altro un immenso addentellato, essi hanno ciascuno un *quid* di proprio, che obbliga a mantenere la distinzione introdotta e sinora universalmente indiscussa: così i fattori *sociali* propriamente detti che lo Spencer ad es. illustrò con efficacia, trattando dello società militari ed industriali, e i fattori *psicologici* considerati dal Lombroso nel suo studio del genio e della pazzia, ed i fattori *biologici* di cui diffusamente scrissero e il Lamarck, e il Darwin ed i neo-darwinisti (Weismann, Delage, Pfeffer, ecc.) e i fattori *fisici* (clima, nutrimento, suolo, e aspetto generale della natura) già intuiti e rudimentalmente svolti dal Montesquieu e poi sistematicamente dal Buckle – per non accennare che i fattori considerati dalla scuola antropologica e ai quali noi ci permettiamo di aggiungere i fattori *etici* immittenti le loro radici

nella coscienza e nella volontà individua e sociale – sono tali da poter vivere vita propria, pure agendo e reagendo reciprocamente tra loro e specialmente riguardo al fattore economico, il quale certo (e noi non lo neghiamo, ed anzi riconosciamo in questo al materialismo storico il merito di aver richiamato – per quanto esagerando – l'attenzione su di un fattore prima non troppo considerato) esercita sugli altri una influenza spesso preponderante senza però poterli assolutamente subordinare e farli vivere d'una vita riflessa: se – per usare di una metafora non troppo esatta – esiste tra questi fattori vincolo di parentela esso è rapporto di collateralità non di ascendenza o discendenza.

Il Labriola che vide il punto debole cercò porvi riparo: *Non si tratta* – egli scrive – *di estendere il cosidetto fattore economico astrattamente isolato a tutto il resto, come favoleggiano gli obbiettatori; ma si tratta innanzi tutto di concepire storicamente la Economica, di spiegare il resto delle mutazioni per le mutazioni sue* [1].

Ora « concepire storicamente la Economica » o significa ritrovare nella struttura economica il substrato fondamentale di tutte le superstruzioni religiose, morali, politiche e sociali che vi si plasmano sopra ed intorno e allora siamo al *sicut erat*, ovvero non è altro – come l'*abracadabra* magico o l'apollineo *ibis redibis* – che un giuoco abile di parole per evitare le obbiezioni e schivando non risolvere il problema.

[1] Op. cit. pag. 81-82.

Un sistema non può essere ben considerato se si prescinde dall'esame del tempo in cui esso sorge e dell'indole di chi il sistema ha ideato e escogitato: abbiamo già visto come le condizioni dei tempi fossero opportune alla pubblicazione del *Manifesto*, e se ci facciamo ora a considerare la natura di coloro che lo hanno compilato troveremo anche una facile esplicazione di parecchie cose che ci riescirebbero altrimenti difficili a spiegare.

Così, per quanto alcuno cerchi nei suoi scritti di obbiettivarsi e di non lasciar mai libero il freno al proprio io, - pure e in singolar modo quando si tratti di argomento la cui eco si ripercuote immediata nella vita sociale - egli porterà sempre un elemento subbiettivo, che poi è il risultato dell'educazione avuta e del patrimonio etnico ereditario che informano e dirigono anche le sue personali tendenze.

Ora un errore - massimo nel processo ideologico - e in cui facilmente, benchè a chi osservi superficialmente le cose fondandosi sul criticismo germanico possa forse sembrare il contrario, incorrono i tedeschi, menti rigide, dommatiche e per abito ormai inveterato inclinate alle creazioni sistematiche - è appunto quello che i tedeschi stessi chiamano *einseitigkeit*, unilateralità d'osservazione portata nell'analisi dei fenomeni.

Ancora: un giovine sociologo, spesso paradossale, ma talvolta d'intuito acuto e felice, tracciando la fisiologia del genio ebraico notava giustamente in esso l'impulso alle idee estreme e la resistenza a piegarsi a quelle distinzioni sottili e a quelle relatività che sono pure condizioni

sine qua non d'ogni procedimento scientifico. Un po' esagerando vi notava oltre ciò « l'inclinazione alle idee estreme, la coscienza trascendente dell'opera propria, l'esagerazione quasi forsennata delle intuizioni e il mono-ideismo proprio dell'allucinazione »[1]. E continuando « il genio ebraico - si chiami Lombroso o Marx, Lassalle o Heine - è sempre, mal suo grado, appassionato o unilaterale; vede alcuni aspetti delle cose con una lucidità meravigliosa... Il genio ebraico sta in faccia alla vita come innanzi ad una immensa muraglia di tenebre lacerata da un punto luminosissimo, in cui i suoi occhi si fissano ipnotizzati »[2].

Ma Marx ed Engels sono incarnazioni singolari del genio tedesco ed ebraico; e l'*einseitigkeit* tedesco e il monodeismo ebraico hanno impron-

[1] Guglielmo Ferrero, *L'Europa giovane*, Milano, Treves 1897, pag. 365.

[2] Id. op. cit. pag. 365-366. E a pag. 79 il Ferrero scrive « nello spirito immenso di Marx... per la creazione di tutto il suo sistema... contribuirono come elemento lo spirito democratico dell'uomo, i suoi istinti ribelli, la sua antipatia morale contro i vizi della società borghese, il pessimismo e l'incosciente orgoglio messianico di tutti i geni ebraici, l'inclinazione alle idee assolute ed estreme, il bisogno di sfogare idealmente, nella concezione di battaglie titaniche, l'aspirazione di una tempra attiva, orgogliosa e malcontenta di tutto: ed ecco così uscire il grandioso *e in parte fantastico* dramma della lotta di classe attraverso i secoli, tragica storia di delori, di sconfitte, di glorie... ecco uscirne tutto il programma teorico e pratico del socialismo, la visione apocalittica di tutto il mondo diviso in una lotta suprema di due campi, di tutto il proletariato mondiale unito in una sola compagine ».

Ma, che io mi sappia, simora le visioni apocalittiche non sono mai diventate un canone scientifico!

tato il Manifesto dei Comunisti, hanno creato il materialismo storico: e tanta fu la potenza - quasi la suggestione - esercitata da questa nuova filosofia della storia da trascinar seco numerosi i pensatori e gli studiosi che pure liberatisi da quell'incubo si sarebbero trovati in condizioni etniche e d'educazione più adatte a riconoscere la verità e la realtà nella loro natura complessa e nelle loro intrecciate espressioni.

Il materialismo storico è la ragion di essere del cosidetto socialismo scientifico: ma è poi esso vera scienza? e può un partito politico essere scientifico? e forse ebbe presa mai sulle masse la scienza? e dal determinismo storico il socialismo ritrasse o può ritrarre dei vantaggi soltanto?

Certo un vantaggio, e capitale, fu la rovina dell'utopismo: tutti i riformatori usavano prima foggiarsi secondo le loro passioni una società ideale, la società dell'avvenire, che andavano poi predicando in buona fede e convinti del loro spirito profetico: dalla *Città del Sole* (Campanella) e dall'*Isola dell'Utopia* (T. Moro) al *Viaggio in Icaria* (Cabet) ed alle *Riforme sociali* (Raspail) tutti si affannano e faticano a incorporar la Chimera. Colla nuova via aperta dal Manifesto viene invece abbandonato questo improbo lavoro delle Danaidi, o lasciato solo ai dilettanti come uno *sport*; e il Bellamy e l'Hertzka scrivono dei romanzi fortunati senza pretenderla a sociologi. Così il socialismo non solo non dice più come sarà plasmata la società futura, ma non è neppure più tenuto a rispondere a chi lo interrogasse su tale argomento: e giustamente.

Noi non sappiamo - dice il Bebel - come sarà lo Stato socialista: anzi lo Stato è destinato a scomparire coll'avvento del socialismo « *quando verrà un momento in cui le differenze di classe scompariranno anche lo Stato cesserà di esistere non avendo più esso alcun fine da compiere* » [1]. La formazione della società futura avverrà automaticamente secondo le condizioni storiche, con lo stesso procedimento pel quale secondo le leggi chimiche avviene la cristallizzazione dei corpi.

E sia pure: ma se è vero che le generazioni che ci precedettero or sono due secoli non potevano neppure immaginarsi le odierne forme amministrative e burocratiche, giudiziare e costituzionali, se quindi è veramente puerile chiedere quale sarà il funzionamento pratico del socialismo, è altrettanto vero che nel nome dello stesso materialismo storico non si può neppure affermare l'avvento del socialismo come un domma nuovo che vuol essere scientifico. « La società borghese fu possibile solo dopo la feudale » dice il Bebel, e lo si ammette « e la società socialista - egli continua - sarà possibile solo dopo la borghesia » ma questo è - se alla frase si vuol dare il largo significato di una possibilità equivalente ad una necessità, unico senso che alla frase stessa dà un valore qualsiasi - inammissibile, ora: ciò ripugna all'essenza stessa del determinismo economico: come nè il *servus vicarius* nè il signore

[1] A. Bebel, *Alla conquista del potere* - discorsi al parlamento tedesco, 3 e 6 Febbraio 1893 - pag. 21. Già il Weitling nelle *Garantien und Harmonien der Freiheit* aveva affermato essenzialmente il medesimo concetto svolto poi dal Bebel.

feudale del Medio Evo nè il cortigiano del Re Sole non concepivano l'attuale stato costituzionale, così nè il proprietario nè il dotto possono oggi concepire una società socialista del futuro: se essa verrà, sarà ben venuta perchè non si sarà potuto fare a meno di riceverla e occorrerà fare *bon vis à mauvais jeu:* ma per non offendere la logica non si può dir altro che « sarà quel che sarà ». E la previsione del futuro anche ristretta alla semplice affermazione del manifesto che l'attuale economia borghese preparì inevitabilmente il trionfo del socialismo, sbalza il comunismo fuori dalla scienza nel seno dell'utopia da cui era rifuggito con tanta sua allegrezza.

E perchè non si creda a parzialità di giudizio chiederò a prestito le parole dal socialista Ferrero « Il materialismo storico dallo studio dei fenomeni sociali del passato e del presente lancerà ardimentose le sue ipotesi nell'avvenire:... è proprio questa predizione dell'avvenire, fatta dal socialista, che esce dal campo della scienza e trascina fuori, con sè, tutto il partito. La previsione non è straniera alla vera scienza; ma essa è possibile solo quando si tratti di fenomeni molto semplici... così questa potenza profetica della scienza non oltrepassa, oggi almeno, le scienze meccaniche, fisiche e chimiche » [1].

No - rispondono i socialisti; - non si tratta di previsioni nè di profezie. Le nostre sono illazioni logiche e scientifiche.

[1] Op. cit. pag 75-76. E il Loria giustamente ha scritto: « che la società contemporanea tenda o no verso il comunismo, è quanto potranno affermare con conoscenza solo i nostri nepoti ».

Infatti l'economia, studiando il fenomeno della rendita - accertato il fatto e stabilita la tesi *statica* - passa a dedurne una *tesi dinamica* che appunto riguarda il momento del fenomeno che dal presente si protende all'avvenire. La legge della popolazione e la produttività decrescente del suolo sono le due basi di questa tesi: la rendita cresce e deve crescere. È una legge *tendenziale*, che riguarda anch'essa il futuro, non certo il passato o il presente: ed è legge scientifica.

Anche la nostra è legge tendenziale, continuano: noi affermiamo che le condizioni dell'economia odierna tendono a preparare l'avvento del socialismo fatalmente, appunto come se la popolazione aumentasse sempre e sempre crescesse l'esaurimento dell'*humus* la rendita dovrebbe crescere e crescerebbe in modo indefinito.

È già questa - osserveremo noi - una forma molto blanda (e certo meno antiscientifica) di socialismo; pure ci pare lecito di sollevare dei dubbi sulla stessa esistenza di una simile legge tendenziale.

Essa si fonda tutta sul plus-valore, e la legge ferrea del salario, il *Mehrwerth* di Carlo Marx e l'*eherne Lohngesetz* di Ferdinando Lassalle, di cui il Rodbertus aveva avuto il primo una visione confusa e che si trovano, se non esplicati, affermati nel Manifesto del 1848. Il plus-valore segna il moto ascendente del capitale; la legge ferrea dei salari segna il progressivo esaurimento economico e fisico della classe operaia; il primo è lo sfruttamento immenso, effetto del parassitismo capitalistico che va procurando la pletora della borghesia, l'altra è la sua conseguenza diretta, l'ina-

nizione continua del proletariato; ma da questo stesso fatto surge più chiara ed acuita la coscienza della lotta di classe: lo stesso accumularsi dei capitali favorisce l'avvento della socializzazione dei mezzi di produzione e dell'economia collettivista, e il socialismo trova poi un impulso potente in quella sancita uguaglianza giuridica che rende più aspra e dissonante la disuguaglianza economica e sociale.

Il « *Mehrwerth* » è davvero una legge scientifica? oramai si può rispondere negativamente; esso si basa - strano a dirsi - sulla teoria del valore dei primi economisti classici, quali lo Smith e il Ricardo, che credettero produttivo di valore il solo lavoro: data questa premessa la creazione del Marx è pienamente scientifica; essa sgorga con una logica serrata come corollario, anzi conclusione, dalla vecchia economia liberale che senza saperlo aveva generato il proprio fossore; il *Manchesterthum* è finito nel *Kapital*. « Quando si legge il libro di Marx e ci si sente serrati nello ingranaggio della sua logica d'acciaio, si è come in preda all'incubo, perchè ammesse le premesse desunte dagli autori meno contestati non si sa come sfuggirne le conseguenze... E tuttavia se si va al fondo delle cose e si riguarda attorno a sè si scopre che si restò involti da un abile tessuto di errori e di sottigliezze frammischiate a qualche verità. Tuttavia non è facile il liberarsene: se si ammette la così diffusa teoria del valore dello Smith, del Ricardo, del Bastiat e del Carey si è perduti ». Così il Laveleye [1].

[1] *Le socialisme contemporain*, pag. 83, 84.

Ma le premesse della scuola di Manchester sono oggi ripudiate e provate fallaci dalla *nuova scuola economica*, la quale, distinta l'arte dalla scienza pura, mira a fare di questa una scienza esatta, mediante il sussidio delle discipline matematiche. Forse è una esagerata fiducia; certo è però ch'essa seppe dare a molti problemi economici una soluzione rigorosamente logica e scientifica. Il Labriola può ben parlare con un certo disprezzo dei « *critici alla Wieser* » e il Lafargue può ben deridere « *l'algebra bambinesca* » e fare della mitologia economica più o meno spiritosa, scrivendo che « La *Libertà* e la *Concorrenza* sono i due grandi Dei della Trinità libero scambista, la *Stupidità* è il suo Spirito Santo » [1]; ciò non pertanto il fatto rimane ed è che la nuova scuola che vanta ingegni quali un Jevons e un Marschall, un Wieser e Menger, un Walras, un Pantaleoni e un Pareto, ha saputo come in altre parti della scienza economica così anche in questa dare fondamento solido e lasciare meno lacune possibili alle proprie argomentazioni: in tal guisa anche la teoria del valore quale è concepita da questa scuola riesce una confutazione completa del plus-valore ed è teoria veramente scientifica, almeno per ora. Così non negasi il carattere scientifico della tesi sostenuta dal Marx; solo si avverte ch'essa rappresenta un periodo dottrinale sorpassato.

Nella prima metà del secolo la teorica smithiana e ricardiana era ipotesi scientifica: venne il Marx a condurla alle ultime sue conseguenze,

[1] Nella replica all'*introduzione critica* al Capitale scritta da Vilfredo Pareto.

sempre con procedimento scientifico; ma la singolarità di quelle illazioni costrinse gli studiosi a risalire alle fonti che si sottoposero a nuova e più accurata analisi e dalla critica risultarono le deficienze e gli errori che viziavano le vecchie dottrine e sorse la nuova teoria. La scienza procede mediante il lento e graduale riconoscimento di errori, *errando discitur*: essa può far suo il motto degli accademici del Cimento, *provando* e *riprovando*: il vero merito della teoria del *Merwerth* e del *Kapital* è quello di aver mostrato l'inconsistenza scientifica della nozione del valore avuta dai patriarchi del liberalismo economico.

Un fenomeno concomitante alla pletora della borghesia è causa a sua volta di miserie e pauperismo per il proletariato - così ch'esso riesce un anello di congiunzione tra il fatto posto dal Marx e quello affermato dal Lassalle ed è inseparabile dall'uno e dall'altro, fenomeno nel rilevare il quale insistono i socialisti e vi si indugia anche il Manifesto - è l'eccesso di produzione, la superproduzione, colle crisi dolorose che ne sono la conseguenza. Ma anche qui le condizioni progredite della scienza hanno permesso di considerare le crisi economiche sotto un nuovo punto di vista: gli studi di Clemente Juglar e di Pietro des Essars hanno diffusa molta luce. Per la nuova concezione dell'aggregato economico in perpetua condizione di movimento le crisi non apparvero più come un caso patologico, accidentale, che venisse a rompere il corso regolare delle cose. « L'economista che suppone le crisi economiche siano dei fenomeni anormali commette lo stesso errore di un fisico, il quale s'immaginasse che i

nodi e gl'internodi di una verga vibrante fossero accidentalità non aventi alcun rapporto colle vibrazioni delle molecole della verga » [1]. Del resto anche in forme socializzate di produzione - come brillantemente provava il Pareto - non mancherebbero le crisi, le quali se sono, come dice il Manifesto, le armi che uccidono l'economia borghese dovrebbero poi a loro volta uccidere la nuova forma economica.

E vengasi all'altro punto dell'antitesi, all'*eherne Lohngesetz*; contro di cui basteranno poche parole. Ormai neppure i socialisti vi credono: la legge lassalliana è una potente concezione artistica, di un'arte pessimista che tutto colorisce a cupi colori, ma ha avuto tali e tante smentite dalla pratica, e si è rivelata così insufficiente e parziale che è assurdo l'attribuirle carattere scientifico.

« La *legge di ferro* generale ed inflessibile non può render conto delle variazioni dei salari da un'industria a un'altra nel medesimo paese nè di quelle di una medesima industria in località o paesi diversi » e ancora « Marx non può essere reso responsabile, come lo si fa, della *legge ferrea* che Lassalle più agitatore, e sopratutto più giurista che economista formulò pei bisogni della sua propaganda, e che Giulio Guesde ebbe il torto di importare in Francia senz'averne esperimentato il valore scientifico ». Sono parole di un socialista ardentissimo, il Lafargue [2].

[1] Vilfredo Pareto, *Cours d'économie politique*, vol. II, pag. 278. Losanna, 1897.

[2] Nelle *Note* agli estratti del Capitale. Edizione Sandron, pag. 177.

Eppure è innegabile che se nel Manifesto manca la formula concreta quale poi fu precisata dall'agitatore facondo, non ne manca però lo spirito.

Al capitalismo che sfrutta corrisponde il lavoro sfruttato: il proletariato è come un corpo d'Ercole serrato nei tentacoli di un polipo mostruoso, e alle sue vene aderisce immondo un vampiro immenso che ne succhia il sangue. Le classi operaie sempre più immiserendo si avvicinano al limite della vita dei bruti, più infelici degli antichi schiavi trattati peggio dei servi medioevali, mentre la borghesia senza cuore e senza pietà va ascendendo i culmini degli eldoradi sociali. Ora tutto ciò è semplicemente una visione *fantastica* e nulla più.

Un socialista di molto ingegno e di molta dottrina, - il quale perchè non giudica sempre *in verbo magistri* è incorso spesso nelle scomuniche dei pontefici magni del partito - Achille Loria, constatava « le gravi smentite che la statistica e la storia contemporanea infliggono alla concezione grandiosa di Marx. Invero questa progressiva degradazione delle classi operaie che il Marx presagiva e che sarebbe il fattore più energico della *degringolade* finale, sembra essersi, fortunatamente, arrestata ed aver fatto luogo ad un miglioramento che è, dove più, dove meno sensibile, ma che è incontestabile ovunque...

Perciò il movimento antinomico della società contemporanea verso la estrema ricchezza e la miseria estrema, trovasi almeno nella seconda sua parte, interrotto ed invertito... Ora ammesso questo fatto... non soltanto la rivoluzione sociale presagita dal Marx muta sostanzialmente carattere... ma la necessità stessa di quella rivoluzione sembra ecclissarsi e dileguare, poichè cessa l'immiserimento progressivo del lavoratore, ossia la molla precipua che dee provocarla... Così la mutabilità incessante del tessuto economico sfata le più geniali e simmetriche teorie sociali e rende oggi utopistico quello insieme di dogmi, che ieri pareva riflettere fedelmente la vita e la verità »[1].

Però d'altra parte non è dubbio che quella potente concezione antitetica dell'evoluzione sociale è la più adatta a impressionare, a colpire le folle, ad essere infine strumento efficacissimo di propaganda. Per questo stesso motivo appunto, mentre a colori foschi si dipingono e il passato e il presente, d'altra parte poi si dà del futuro una troppo rosea visione.

Agli uomini che furono e che sono rimproverano tutti i vizi, tutti i peccati, tutte le iniquità: agli uomini che saranno ripetono il motto dell'antico serpe: *Eritis sicut Deus.* E questa inaudita trasformazione si opererebbe *ipso facto* per l'avvento del socialismo! È un vero documento di psicologia da visionari: e per darne un esempio sceglieremo la pagina non priva di genialità che chiude *La decadenza del capitalismo* di Emilio Vandervelde. « Quando l'umanità in cambio d'essere fatta schiava dalle macchine, sarà servita da questi schiavi di ferro, si vedranno rinascere le portentose rifioriture che la Grecia fece sbocciare... Come nel secolo di Pericle le case

[1] Nell'*Introduzione critica* (pag. 42-44) all'opera del Lafargue: *L'origine e l'evoluzione della proprietà*, Palermo, Sandron, 1896.

saranno semplici, ma nello splendore dei monumenti potranno tutti contemplare le radiose bellezze dell'arte. E allora svaniranno i dissensi e le lotte che ora ci separano e ci dilacerano per far luogo a quella comunione intellettuale, a quella fede profonda che i nostri antenati conobbero nelle due grandi epoche della loro istoria; l'antichità politeista, quando la bianchezza degli dei del Partenone spiccava sul cielo puro d'Atene; il medio-evo cristiano, quando i più umili fra gli artigiani e i più orgogliosi fra i filosofi chinavano ugualmente la testa sotto gli archi delle gotiche cattedrali ». Ciò sarà forse poesia, ma è anche la più manifesta contraddizione di tutta la storia.

Non si tratta, no, di fare dell'ottimismo economico nè di gridare che tutto va pel meglio nel migliore dei mondi possibile, ma solo di riconoscere lealmente ciò che è dovere di imparzialità il riconoscere. Si tratta soltanto di dire che mentre le sofferenze delle classi diseredate ed umili dell'oggi non sono certo superiori alle sofferenze sopportate nel passato, se ne è acuita la coscienza e quindi sorta salda e forte la volontà di porvi un rimedio efficace. Non neghiamo le numerose piaghe sociali, i vizî e i difetti gravi delle attuali forme economiche: non neghiamo che nella terribile *lotta per la vita* le vittime sono numerose e la ecatombe immensa: tutto considerato, però, non erano mali inferiori la schiavitù antica, o le medievali periodiche mietiture della fame, della peste, della lebbra. Ma ora l'infelicità si risente più viva, ora il disagio economico sembra maggiore perchè vi si aggiunse la infelicità morale: la coscienza di questo disagio, l'inquietudine

derivante dal volervi riparare. Quel pessimismo stesso che conduce a esagerare le tinte, a colorire a foschi colori il presente è un effetto di questo stato di cose: e se non è perfettamente razionale, se non è scientifico, è ciò non pertanto un fattore importantissimo della evoluzione sociale, è un prodotto del sentimento della società odierna che prevale e la vince sul raziocinio: e se non è troppo logico (non è detto che la logica sia sempre la migliore delle cose) è però innegabilmente un bene. La libertà politica, l'uguaglianza giuridica, l'istruzione obbligatoria furono il lievito della massa sociale che a questa impresse un incredibile fermento. Bisogni nuovi sorsero, e vivamente sentiti, di cui neppure il pensiero balenò mai agli schiavi o ai servi della gleba: non è soltanto per la *Conquête du pain* che oggi si combatte dovunque, ma per una graduale ascensione degli umili, ma per una partecipazione di tutti alle gioie della vita sociale. Come uno spirito di rinuncia va lentamente penetrando i tessuti della società: non soltanto quelli che la fortuna trattò male muovono al riconoscimento dei loro diritti, al miglioramento della loro condizione, ma continuamente discendono a loro dall'alto e commilitoni ed armi ed aiuti. E come un tenue e sottile *épanouissement* delle forze egoistiche e degli istinti individuali che si fondono al fuoco di quell'amore che va divenendo sempre più impulsivo e potente e che dovunque nei paesi civili ferve ispirando la legislazione sociale. E non si parli di legge immanente della storia, non si parli di *fatale andare* che mena il proletariato al trionfo: la nostra volontà vuol questo, il sentimento della giustizia libe-

ramente ci spinge - per un palpito di amore non un tremito di paura, per un principio armonico non di lotta - alla rinuncia dei privilegi, al riconoscimento dei diritti, all'avvento forse di una palingenesi storica.

La pretesa adunque che il socialismo odierno, auspice il Manifesto del Marx e dell'Engels, vanta di voler essere dottrina realmente, integralmente e semplicemente scientifica, a cosa si riduce? A ben poco. Eppure non per questo si sono illusi quei precursori nel predire il futuro cammino ascensionale delle masse lavoratrici. La metafora del cimitero che il proletario - terribile becchino - va scavando alla borghesia trovasi appunto nel Manifesto ed è una di quelle che maggiormente prediligono i socialisti. E in parte i fatti sembrano dar loro ragione. In questi cinquant'anni le forze del socialismo internazionale sono andate continuamente espandendosi e disciplinandosi: in tutti i paesi il partito è organizzato: dovunque giornali e periodici, dovunque apostoli e discepoli: rappresentanti in pressochè tutti i parlamenti d'Europa, numerosi nelle camere della Francia e della Germania, in numero non trascurabile in quelle della Danimarca, del Belgio e del nostro paese. L'*Internazionale*, nata nel *meeting* di Saint-Martin 's Hall (28 settembre 1864) morta al Congresso di Ginevra (8 settembre 1873) - la grande opera organizzatrice su cui vegliava sospettosamente l'occhio geloso di Carlo Marx - benchè durata pochi anni servì a dare al moto socialista in tutte le nazioni un fondo comune, un contenuto omogeneo, un impulso coordinato dovunque a raggiungere la medesima meta;

e quando, con giubilo grande di tutti i governi, morì, essa già aveva compiuta l'opera sua, già la sua missione era stata attuata. E dopo, in ogni luogo dove si trovassero padroni e operai, proletari e borghesi, andarono susseguendosi vertiginosamente le piccole vittorie parziali di quel partito. L'esempio del Belgio e della Germania in modo speciale ci mostra nella sua pienezza questa ascesa continua: come le onde che salgono sempre nell'alta marea, come le note squillanti, incalzanti, sempre più poderose di una musica di guerra - le schiere di questo esercito sono andate divenendo forti ogni giorno più di numero, di risolutezza, di disciplina. Come si spiega questo fenomeno strano? Non è un paradosso il rispondere che esso è l'effetto di un grande malinteso.

Sarebbe un errore l'attribuire i continui progressi del socialismo al tentativo fatto di volerne dedurre una teoria scientifica: anche quando questo conato fosse riuscito non avrebbe potuto esserne la causa perchè la scienza difficilmente penetra le masse e mai può moverle ad agire se prima non sa e non può divenire sentimento. Questo fatto nuovo che caratterizza il socialismo odierno ha avuto per risultato pratico immediato l'arruolamento di alcuni dotti e di alcuni pensatori: elemento poco influente che si circoscrive e si racchiude nelle sue elucubrazioni raramente destinate ad avere un'eco nella vita reale.

La causa dell'incremento del socialismo sta ancora nella sua parte critica, sta nell'invettiva che colpisce le imperfezioni e le ingiustizie sociali, sta nell'annuncio di un futuro migliore, in quella parte insomma che poggia sul sentimento, che non

ha la base scientifica tanto anelata dal comunismo critico - in quello che dovrebbe ritenersi come l'elemento spurio nella concezione moderna del socialismo.

E ciò per quanto possa sembrare strano a tutta prima, è naturale: ormai è ammesso dagli stessi evoluzionisti che lo svolgimento sociale ha una base essenzialmente religiosa e morale, tale quindi che ha le sue radici nel sentimento dell'uomo piuttosto che nel suo intelletto: un insigne sociologo inglese ha sostenuta e svolta in modo mirabile la tesi seguente: *l'evoluzione che lentamente si compie nella società umana presenta innanzi tutto un carattere religioso più che intellettuale* [1]. Se questa è una legge dell'evoluzione sociale, anche questo grande movimento che specifica il momento presente doveva esserne quasi una prova: e ciò infatti è stato.

Ma se così è stato ed è, in ciò Marx ed Engels se rivivessero ritroverebbero piuttosto cagione di duolo che di gioia. Il socialismo scientifico da essi predicato doveva dilatarsi e diffondersi in forza del carattere nuovo da loro impresso alle rivendicazioni proletarie: e ciò invece non è stato.

Quel razionalismo e quel materialismo da essi posti come fulcro al nuovo edificio e di cui si erano tanto rallegrati perchè ormai e razionalismo e materialismo non sarebbero rimasti monopolio dei borghesi, - elementi antitetici dei fremiti e degli entusiasmi, degli impeti e delle eruzioni irrefrenabili del sentimento che dovevano così venir compressi o subordinati - non poterono divenire fattore efficace del movimento sociale; e si vide questo singolare fenomeno le cui conseguenze verranno ad essere non meno singolari: lo sviluppo del socialismo seguire una via che certo non avrebbero presupposto gli autori del Manifesto, ed esplicarsi per l'aiuto di elementi che quasi erano la negazione di quelle dottrine che andavano sviluppandosi.

Agli stessi socialisti questa singolarità non è isfuggita e cercarono di spiegarla: allora, (e ciò accadde recentemente) si affermò che il carattere del socialismo non è scientifico, ma religioso: il socialismo non sarebbe dunque più il prodotto della scienza, ma sarebbe una nuova religione. Diciamolo pure: a questo punto si è ben lontani dal concetto informatore di chi aveva scritto il Manifesto. Ma neppure quest'ultima affermazione è vera.

Che infelici, viventi in condizioni di vita inferiori, possano scorgere nel socialismo null'altro che il verbo di un nuovo Messia predicante la giustizia vendicatrice e farsi seguaci di questo Messia e costituire così una chiesa più che un partito - non è fatto tale da legittimare l'affermazione or vista. Un sistema, una dottrina devono giudicarsi alla stregua di quelli che sono i suoi elementi caratteristici, le sue note precipue.

Ma il carattere del socialismo odierno è quello appunto di voler essere *socialismo scientifico*: ed

[1] Beniamino Kidd, *L'évolution sociale*, Parigi, Guillaumin 1806, pag. 230, c. XI (l'intellect n'est pas le facteur principal de l'évolution humaine). Vedi anche il c. VIII (le socialisme moderne). In quest'opera sono ampiamente svolti gli argomenti qui appena rudimentalmente e fors'anco confusamente accennati.

elementi costitutivi di questa pretesa base scientifica sono materialismo e razionalismo. Dato ciò chi potrà sostenere il carattere religioso del socialismo? Non si può dire che il socialismo è una religione pel semplice motivo ch'esso, preso nella sua essenza, è la negazione di tutte le religioni.

L'elemento essenziale del socialismo è elemento intellettuale: esso cerca di promuovere l'evoluzione sociale mediante un fattore razionale e non morale o religioso; il socialismo è l'ultimo e più possente tentativo fatto sinora per assoggettare le forze del sentimento agli impulsi egoistici dell'intelletto, per costringere le acque chiare e correnti del sentimento a stagnare nel terreno spesse volte arido e brullo dell'intelletto.

« Rileviamo, - scrive il Kidd - che il rapporto segnalato da parecchi scrittori tra il vero socialismo ed il razionalismo non è punto fortuito, come spesso si dice. Esso esiste nella natura medesima delle cose. Il conflitto che esiste tra le forze che dirigono lo svolgimento che noi attualmente compiamo ed il socialismo materialista del Marx non è che l'espressione attuale del conflitto che l'uomo sostiene colla sua ragione dal principio della sua evoluzione sociale. In realtà, il socialismo cerca di sfruttare a pro degli interessi della generazione presente i sentimenti umanitari che dovrebbero servire ad assicurare il rispetto degli interessi delle generazioni future. E volendo servirsi di questi sentimenti ne distrugge la fonte. Il vero socialismo di tipo germanico è, insomma, altrettanto individualista ed antisociale che l'individualismo il più assoluto. Dal punto di vista scientifico si può considerarli entrambi come l'e-

spressione logica, vigorosa della protesta razionalista dell'individuo contro la subordinazione dei suoi interessi allo svolgimento progressivo che la società persegue di generazione in generazione. Ma quando noi abbiamo così identificato il socialismo col materialismo politico sarebbe un grande errore il concludere che il trionfo del materialismo nella nostra civiltà addurrebbe la realizzazione dell'ideale del socialismo. Probabilmente ne verrebbe questo, che le classi dirigenti comincerebbero con cinica franchezza a utilizzare la forza inerente alla posizione ch'esse occupano. Anzichè cedere il loro posto, come ora sono in via di far lentamente sotto la mite azione moderatrice dei sentimenti morali (poichè levando ad esse la fede nella propria causa questi sentimenti hanno loro levata la forza di resistere effettivamente) esse ridiverrebbero aggressive, apertamente professando l'egoismo di classe e il disprezzo del popolo » [1].

In realtà, per chi considera il socialismo così come è costituito e così come si svolge, per chi lo studia come corpo di dottrine e come programma che le masse adottano, per chi ne esamina il lato teorico ed il pratico, la conclusione non può essere che una sola.

Il socialismo racchiude in sè un dualismo fatale: è teoria che si diffonde in base a forze ch'esso combatte; e ciò continuerà ad accadere sino a che la coscienza di questo strano processo di diffusione sarà limitata e ristretta. Il socialismo vive e fiorisce per una singolarissima contraddi-

[1] Op. cit. pag. 234-235.

zione: esso nasconde in sè la sua negazione. Come tutti i sistemi nel campo filosofico, come tutti gli organismi nel campo biologico, come tutto insomma che abbia in sè tale germe di dissoluzione, *esso deve o radicalmente trasformarsi o perire* [1].

Ed ora il mio compito potrebbe considerarsi - bene o male - compiuto, se non sentissi di dover esprimere tutto il mio pensiero.

Abbiam visto il Manifesto tracciare al Comunismo una nuova via e imprimergli un carattere nuovo; vedemmo la poca consistenza scientifica della nuova teoria; scorgemmo come tentando trasportare la base e la condizione dei moti della società e della sua evoluzione dal campo dei sentimenti a quello delle idee e cercando valersi piuttosto delle forze intellettuali che morali o religiose il socialismo più che fare opera utile a sè va preparandosi una crisi fatale.

D'altra parte mentre gli strati infimi del terreno sociale vanno assorgendo lenti, lenti, gli strati superiori tendono - benchè ancora non troppo sensibilmente - ad abbassarsi: è un movimento reciproco che segue da un lato una linea ascendente, dall'altro una curva discendente.

La causa di questo moto importantissimo alla determinazione della evoluzione della società attuale è essenzialmente morale e religiosa, frutto

[1] La crisi del socialismo scientifico è ormai un fatto assodato e indiscusso: chi abbia letto i lavori del Bernstein, del Sorel, del Merlino e degli altri riformisti e conosca anche poco, il vivo lavorio di revisione critica delle vecchie dottrine socialiste è facilmente condotto ad ammettere una nuova orientazione ed una nuova struttura del socialismo.

del sentimento più che dell'intelletto - come accennammo.

Ed è qui appunto dove compare un altro *Manifesto* ch'io vorrei terminando contrapporre al Manifesto di cui mi son sin qui trattenuto a parlare. Questo Manifesto è il nostro: è quella Enciclica *Rerum Novarum* intorno a cui si è andato in pochissimi anni accentuando un movimento di fatti e di idee della più alta importanza.

Anch'essa non è l'*ultima* parola; forse la prima: preludio non epilogo. Essa non pretende bandire il verbo della scienza: non la scienza compie le grandi trasformazioni sociali: invece bandisce la parola della carità e della giustizia: e risponde perciò pienamente alle esigenze della evoluzione sociale, procurando come la sanzione e rinvigorendo l'impulso a quella elevazione degli umili, a quel riavvicinamento delle classi e dei ceti che, nel momento presente, vanno delineandosi.

E appunto per questo mentre gli uomini che come a bandiera si raccolgono attorno al Manifesto di cinquant'anni fa godono di ravvolgersi nelle pieghe del loro paludamento dottrinario aspettando stoicamente l'avverarsi fatale delle leggi storiche — gli uomini che, come loro segnacolo in vessillo, portano la parola dell'immortale pontefice, s'affannano ad escogitare misure pratiche, legislative e morali: faticano ad un duplice lavoro, una riforma dei costumi nell'alto e nel basso e una riforma economica: perchè la prima estenda, conservi e possa rafforzare le condizioni dell'armonia sociale e la seconda, agevolando quel movimento di cui si accennava l'inizio, abbia a quell'armonia tanto desiderata a por capo. Faticano

insomma attorno a quella *legislazione sociale* cui non sono avari di sorrisi beffardi i socialisti [1]. Si accusa è vero di inanità questo lavoro e si chiamano mediocrità gli ideali di questi lavoratori: essi sarebbero menti piccine e grette le quali altro non possono coltivare e propugnare che idee piccole e meschine. Eppure, crediamolo, le opere durature sono quelle che furono lentamente compiute ed anche gli edifizi giganteschi si costrussero col concorso di piccole pietre. Noi abbiamo fiducia in quei mezzi che propugniamo, in quelle proposte che sosteniamo. Se le riforme escogitate non sembreranno bastevoli il moto di pacificazione, di riavvicinamento, di elevazione sociale continuerà perchè noi non ci adageremo nella inazione dello sconforto. Ma intanto come impreteribile dovere s'impone a tutti gli uomini di buona volontà il por mano alacremente a questa opera santa; s'impone il rinvigorire, l'accrescere, e l'accelerare quel movimento felice che innestando i sempre giovani germogli del Cristianesimo sul vecchio tronco rugoso della democrazia, mediante un duplice e parallelo lavoro di riforma economica e di riforma morale combatte e va relegando sempre più lungi l'abbietta miseria del proletariato, la spensieratezza obbrobriosa dei gaudenti, e l'egoismo di classe di entrambi.

[1] Il fatto che in alcuni paesi, come in Francia ed in Italia, il gruppo parlamentare socialista si fa promotore di utili riforme legislative non infirma per nulla il nostro ragionamento, il quale riguarda quell'atteggiamento classico che ancora s'incarna nel socialismo parlamentare tedesco dello Singer e del Bebel. L'altro movimento esprime una tendenza che si ricollega al complesso fenomeno della trasformazione del socialismo; e di esso si potrà giustamente occuparsi quando questa recente fase dinamica di tale dottrina si sarà arrestata ed il divenire del « nuovo socialismo » avrà compiuto il suo corso.

La nostra è dunque opera antitetica a quella dei nostri avversari: il nostro è un ideale di pace e d'armonia, nella meta non solo, ma eziandio nella via che ad essa conduce: dinanzi a noi brilla ancora di un fascino eterno l'antico *cor unum et anima una*. E però mentre il Manifesto dei comunisti si rivolge agli operai soltanto e loro comanda l'unione, foriera delle cruenti battaglie e delle terribili lotte, il Manifesto nostro si rivolge a tutti: come la parola dell'apostolo esso non predica nè al greco, nè al barbaro, nè allo schiavo, nè al libero, nè al ricco, nè al povero, ma parla a tutti - proletari e borghesi - perchè esso dice la parola divina dell'amore che mai batte indarno al cuore degli uomini.

Che gli uomini l'ascoltino: è questo il nostro voto supremo. Già quella voce va tuonando sempre più forte: già in molti si compì una felice risurrezione dei cuori all'annunzio novo dell'antica *Buona Novella*: che quanto di buono e di sano avvi al mondo cooperi a portar dovunque quella parola e quell'amore.

Non sarà allora follia l'aver sperato il giorno della pacificazione sociale in Cristo e per Cristo, e colla pace, assidentesi sulla base inconcussa della giustizia - speriamo - la felicità sociale, poichè, commossa, la Provvidenza divina esaudirà l'eterno anelito delle turbe e parrà divenuto realtà il sogno secolare, nè in vano saranno state spese tante fatiche, tante lacrime sparse, e tanti dolori sofferti.

Capitolo II.

Darwinismo sociale e Cristianesimo [1].

Vi sono due argomenti che nel secolo nostro appassionarono la mente degli studiosi, assorbirono nel campo scientifico un'immensa attività di forze, ed ebbero importanza così grave da determinare quasi la conformazione rinnovata di scienze antiche e il plasmarsi lento di scienze nuove: argomenti che dovevano anche per la vitalità loro esorbitare dai limiti dell'osservazione psicologica e dello studio scientifico per esercitare una rilevante azione pratica: la *questione sociale* e l'*evoluzionismo* sono questi due centri di gravitazione del pensiero moderno.

La questione sociale è ormai soggetto di discussioni e oggetto di studi per tutti: non si dice più, come per il passato, che vi sono singole questioni e particolari problemi, non il problema, non la questione sociale, e d'altra parte va pur diminuendo il numero di coloro che a questo problema annettono un carattere esclusivamente economico; si riconosce insomma il carattere integrale di questa questione, che è insieme *questione di stomaco*, come sosteneva lo Schäffle, e *questione morale*, come sosteneva lo Ziegler abbracciando un intero cosmo di rapporti analoghi o vari, ma tutti necessariamente esplicantisi nelle manifestazioni della vita

[1] Conferenza tenuta a Brescia, nel Salone Tovini, per invito di quella Sezione Giovani del Comitato Diocesano, la sera del 30 gennaio 1899 e pubblicata poi nella *Cultura Sociale*, 1-16 marzo e 1 aprile 1899.

sociale. Il che non toglie per altro che, pure riconosciuto questo carattere integrale e respinto il materialismo storico che all'edificio sociale pone un fondamento esclusivamente economico larvato da superstrutture religiose, morali, politiche e civili, non si debba ammettere l'importanza grande del fattore economico.

L'*evoluzionismo* ebbe numerosi precursori, dagli antichissimi Democrito ed Epicuro - l'uno col suo *divenire*, l'altro co' suoi *atomi fluttuanti* - a' recenti, di cui discorse nella sua splendida opera in proposito Armando de Quatrefages; ma il suo vero e grande profeta fu Carlo Darwin. Fondamento della legge d'evoluzione è il *perpetuo divenire*: la vita è movimento continuo, trasformazione ininterrotta: come l'organismo individuo nasce, si svolge e muore, così l'organismo della specie percorre gli stadi di un processo biologico continuo che ne agevola la trasformazione mediante due cause naturali che formano gli elementi-base della legge, la lotta per la vita (*struggle for life*) e la selezione naturale (*natural selection*). La prima sanciva l'hobbesiano *bellum omnium contra omnes*, la seconda andava a cozzare contro un fatto scientificamente provato, l'*ereditarietà* del tipo: e il Darwin temperò il primo elemento con un principio d'amore che rendesse possibile l'armonia e la pace, e moderò l'altro con una legge-limite, ch'egli stesso chiamò della *permanenza dei caratteri*.

La teorica darwiniana era *scientificamente*, nulla più che un'ipotesi, sostenuta da alcuni scienziati, da altri, e grandissimi, quali il Waitz, il Quatrefages, l'Agassiz, respinta e vittoriosamente com-

battuta: pure aveva in sè il carattere di dottrina universale, speciosa nella sua parvenza; essa si prestava a invadere ed informare tutto lo scibile, essa aveva in sè la potenza di assurgere a filosofia del cosmo. L'ipotetica evoluzione biologica s'ammise come fatto certo e le s'accompagnarono l'evoluzione geologica e l'astronomica; gli animali e l'uomo non solo, ma la terra e i cieli piegarono al nuovo giogo: la novella dottrina divenne la storia naturale del mondo, anzi degl'infiniti mondi dell'universo. Nè il moto di rinnovamento scientifico si fermò qui.

I due centri, di cui parlavo in principio, tendevano ad accostarsi, gravitavano l'uno verso l'altro e dovevano presto o tardi venire a contatto: e appunto un'acutissima mente filosofica applicò alle scienze sociali la teorica darwiniana, fondando così la scuola sociologica che sostiene il *darwinismo sociale*.

Come i precursori di Darwin si potrebbero ricercare salendo ben addietro nella storia, così antichissima è la idea di raffrontare la società coll'individuo indagando le leggi che l'una e l'altra disciplinassero. In realtà, se il consorzio umano non è un *quid* d'astratto, ma in concreto si risolve nell'aggregato degli uomini, è naturale che anche dalle menti dei più antichi filosofi - benchè in forme rozze e primitive - siasi stabilito tra l'organismo umano individuale e quello collettivo, precorrendo piuttosto alla teoria *organica* della società che a quella *atomica*. Basti ricordare come concepivano la società Platone e Aristotele: ai Greci era comune la metafora di ravvisare nel mondo un grande animale, *megazoon*. In Roma

ricordisi l'apologo di Menenio Agrippa: si sfoglino anche le lettere di San Paolo e vi si troverà un *quid simile:* in ciò nulla di strano; l'avere della società un concetto organico, di ente animato e sudditto a leggi e norme speciali, è tutt'altro che un concetto illogico o infecondo. Il più sta nello stabilire queste leggi, nell'intendersi come e dove esse debbano cercarsi e trovarsi. In fondo, la gran questione è la metodologica [1].

E qui sarà opportuno ricordare le fasi che la metodologia sociale - o metodo sociologico che dir si voglia - ha percorso, considerando la Germania, dove il movimento meglio può studiarsi.

Le scienze sociali furono dapprima *speculative;* fu l'epoca del Kant, del Fichte, dello Schelling, dell'Hegel; epoca in cui non si vide il fenomeno, ma solo si giurò sul noumeno, si trascurò la storia ed il fatto per non adorare che la ragione e l'idea; poi, per reazione legittima, quell'eccessiva metafisica condusse all'istorismo: le scienze sociali furono *storiche* e al disprezzo dei fatti susseguì e si oppose la diffidenza per l'idealismo (Knies, Roscher, Schmoller, ecc.). Ma anche questa reazione - è il destino fatale di tutte le reazioni - ebbe i suoi eccessi e provocò il bisogno d'una riforma nel metodo.

Era quello il tempo in cui le scienze naturali venivano appunto ad essere rivoluzionate dalla teoria darwiniana: era dunque logico che la riforma nell'indirizzo metodico delle scienze sociali dovesse volgersi a quella parte.

[1] Per una meno sommaria trattazione di questo argomento v. il mio lavoro pubblicato nella *Rivista Internazionale* (maggio-agosto 1900): *Del metodo nelle scienze sociali.*

Così dopo l'azione della metafisica e della storia esse subivano la pressione delle scienze naturali. A scoprire le leggi dei fenomeni sociali si credè sufficiente raffrontarli ai fenomeni biologici.

Così fecero, ad esempio, Schäffle e Lilienfeld [1]. Però anche questo metodo non doveva tracciare la via definitiva: si riconobbe che il ricondurre sistematicamente la sociologia alla biologia era forse - come osserva bene il Bouglé - pigliare per motto la parola d'ordine dei congiurati dell'*Hernani*: « *ad obscurum per obscurius* ».

Allora non si ricondussero più i fenomeni sociali ai biologici, che avrebbero fornito analogie solo apparenti, sibbene a' fenomeni psicologici, i quali possono fornire dei rapporti di causalità. Così che ultima tendenza di queste scienze è appunto - dopo aver incorso negli eccessi della speculazione metafisica, del rigorismo storico e del naturalismo - quella d'essere *psicologiche:* e basti, ad esempio, citare i nomi illustri di Barth, Bernheim, Wundt e Dilthey.

Ciò dovrebbe valere a premunire da una eccessiva confidenza nella applicazione delle leggi biologiche ai fenomeni della vita sociale: ma così non è, disgraziatamente.

Afferma Darwin - ed in ciò sono note l'attinenza e la derivazione delle sue idee da quelle del Malthus - che i mezzi di sussistenza essendo

[1] Schaeffle, *Struttura e vita del corpo sociale: saggio enciclopedico di una anatomia, fisiologia e psicologia reale della società umana, con speciale riguardo alla economia sociale.* - 1875-78.

Lilienfeld, *Pensieri intorno alla scienza sociale dell'avvenire.* - 1873-79.

limitati e non bastevoli a nutrire tutti gli esseri organizzati, questi si trovano nella dura necessità di disputarseli mediante una lotta continua, incessante. Questa lotta, acuita dalle diversità specifiche e dalle varietà generiche, trascina seco ineluttabilmente la morte dell'organismo debole, mentre assicura la vita e la vittoria all'organismo più forte.

Ora - dice lo Spencer, seguìto dalla numerosa sua scuola - anche fra gli uomini si combatte da secoli, e si combatte pure oggi, e si combatterà nel futuro, una lotta tremenda per la vita, di cui un segno manifesto è già sin d'ora quella sfrenata concorrenza cui siamo costretti ad assistere.

Una prima obbiezione si presenta tosto alla mente: una diversità immensa impedisce d'identificare e disciplinare secondo un medesimo criterio la lotta umana con la lotta animale, poichè, mentre la prima si combatte tra esseri della stessa specie, la seconda invece ha per suo carattere spiccato il contrasto tra organismi di diversa specie. Ma si dice: la varietà di razza, di clima, d'usi, di costumi, di religione, di tradizioni - tutte le differenziazioni sociali, insomma - sono tali da giustificare e legittimare l'analogia.

Nè inoltre la lotta animale si combatte sempre tra individui di differente specie, ma spesso anche tra esseri della stessa specie non solo, ma dello stesso genere e della stessa famiglia. L'obbiezione non ha dunque valore - rispondono. - È sia pure.

Questa lotta per la vita indubbiamente semina di vittime la via che l'umanità percorre: ma noi non dobbiam fermarci a compiangerle. La loro scomparsa potrà forse recare dolore, ma è fatale,

e niuno può impedirla. E però il contristarsi e l'addolorarsi è contro ragione, poichè la loro morte è causa della vita altrui - *mors tua vita mea.* - Neppure ragionevole è il criticar l'odierna disuguaglianza economica, la quale sposta l'equilibrio tra i combattenti, ponendoli in condizioni ben diverse, poichè essa è il frutto di disuguaglianze fisiche, psichiche, naturali.

Così è da repudiarsi anche il concetto di uno Stato che voglia intervenire a moderare o disciplinar con leggi questa lotta, perchè esso non farebbe altro che ostacolare, se non distruggere, l'opera provvidenziale e benefica della natura.

I fatti poi, i quali sono una prova incessante di questa lotta, ci mostrano il trionfo del forte: il latifondista, che elimina il piccolo proprietario, le grandi industrie e il commercio cosmopolita, che opprimono le piccole industrie e i commerci locali, l'usura, la banca, la borsa, che usurpano il monopolio della ricchezza immobiliare e mobiliare, il capitale, infine, che trae schiavo il lavoro: tutto ciò è la realtà che colpisce i nostri occhi e le nostre menti, ma è anche quello che rende possibile la cultura, il lusso, la raffinatezza de'costumi; la perfezione de' modi, l'attuazione delle grandi intraprese, le sensibilità squisite del senso estetico; in una parola, la *civiltà*.

Poichè il darwinismo sociale s'appella ai fatti, ricorriamo ai fatti noi pure.

Il fenomeno della lotta umana è innegabile: consideriamo piuttosto quali ne siano gli effetti.

Guardisi alla lotta tra il capitale e il lavoro: vi può mai essere dubbio alcuno sull'esito finale d'un combattimento sostenuto dalla miseria contro

la ricchezza? Certamente no: il capitale trionfa, il lavoro è servo. Ciò per altro non rappresenta nè la vittoria della forza fisica, nè quella della forza morale, nè quella della forza intellettuale.

Non è il trionfo della forza fisica; l'agricoltore, l'artigiano furono sempre il simbolo della ruvidezza aspra e del vigore robusto [1]: non sono questi vinti della lotta per l'esistenza quella massa infinita che nella meccanica sociale viene a costituire la *forza brutale?* Noi non crediamo, come con un po' d'esagerazione un geniale scrittore ha voluto sostenere, che il *privilegio della salute* sia un monopolio dei ricchi; la mala nutrizione, le abitazioni antigieniche, l'eccessivo lavoro, l'ambiente debilitante delle grandi officine diffondono e perpetuano nel popolo l'anemia e la tubercolosi: questo è innegabilmente vero; ma è pure indiscutibile che questo popolo ha ancora tanta forza di resistenza e sorgente di vigoria, quanta non saprebbero ritrovare in sè - dovendo sottoporsi ad uguale trattamento - le classi privilegiate dalla fortuna.

Non è il trionfo della forza morale: quale ironia sarebbe quella di chi sostenesse il contrario! Non che si debba farsi paladini della moralità del popolo: è un fatto che la miseria - come può esser mezzo di perfezione e strumento d'elevazione morale - è cionondimeno il più delle volte fomite di corruzione e causa di depravamento: nemico capitale come del corpo, così dell'anima. Tuttavia è pure un fatto che non andremo a ricercare i Catoni nelle sale dorate e nei palagi

[1] *At ex agricolis viri fortissimi et milites strenuissimi.*

sontuosi; o - dirò meglio - cercandoli vi troveremo i Catoni, con tutta la superbia e tutta l'ipocrisia del loro antico padre; ma non vi ritroveremmo troppo facilmente gli umili eroi del sacrificio e dell'abnegazione. In quell'atmosfera pura e luminosa, balsamata dai profumi della grazia e della bellezza, il vizio è larvato da una maschera d'oro, ma non è meno profondo, diffuso e pernicioso. E quel vizio che nella miseria trova una scusa - perchè può essere sovente la bevanda che dà l'oblio o la follia, l'elleboro che soffoca e spegne le negre cure della vita - trova invece nella ricchezza un'aggravante. Si ride quando si odono frasi di questo genere: « poveri, ma onesti; » forse che ciò non prova che v'è in tutti la chiara coscienza che l'antitesi di quelle parole racchiude un concetto altrettanto equivoco quanto ingiusto?

Ricordate come - precorrendo al Proudhon - Volfango Goethe maligni intorno alla genesi della proprietà con mirabile sarcasmo?

Il maestro chiede allo scolaro:

— Di chi sono queste ricchezze?

— Mie.

— E tu da chi le hai avute?

— Da mio padre.

— E tuo padre da chi?

— Da mio nonno.

— E tuo nonno?

— Dal bisnonno.

— E questi?

— Egli l'ha rubate.

Ebbene, noi vogliamo considerare i sarcasmi del musagete germanico come un bel tratto di

spirito e nulla più: per quanto, coscienziosamente, assai difficile sarebbe ritrovare una base filosofica al diritto di proprietà, se si dovesse esclusivamente badare alle colossali fortune dei Vanderbilt, degli Astor, dei Gould, dei Rockefeller, dei re della banca, dell'argento, delle ferrovie, del petrolio - tutta plebe sorta d'un tratto dalla miseria squallida alla plutocrazia prepotente per uno di quei fenomeni del tutto caratteristici dell'età moderna.

La storia del *re dell'oro insegna*.

Borney Bornato nacque nel 1853 in un sudicio quartiere londinese da genitori ebrei, e fece le prime armi nella vita come pagliaccio in una compagnia di saltimbanchi. Nel 1873 era andato con la sua compagnia al Capo di Buona Speranza. Quando gli giunsero le prime notizie di scoperte di miniere d'oro e di diamanti nel Transvaal, buttò a mare il suo mestiere per correre alla conquista della fortuna. Non risparmiando fatiche lavorando di e notte, arrischiando il tutto pel tutto, raccolse in pochi anni una cospicua ricchezza. Nel 1884 era così potente da tener testa a Cecil Rhodes, il « Napoleone del Capo ». Nel 1886 formò col Rhodes la più potente compagnia del mondo pel commercio dei diamanti. Colle miniere d'oro ch'egli possedeva formò nel 1895 una propria banca, le cui azioni, mediante *réclames* strepitose che ne accrebbero artificialmente il valore, moltiplicarono le sue dovizie.

Recatosi a Parigi a consacrarvi la sua gloria, ebbe gli onori del trionfo: fu salutato il principe della finanza. Orbene, questo antico *clown* di circo equestre, padrone di più che trecento milioni, rappresentante la terra dei diamanti nel Parla-

mento del Capo, quest'uomo a cui si aprivano in Londra e a Parigi i saloni della più disdegnosa aristocrazia, che molti giornali chiamavano un genio, che forse aveva sperato divenire un dì primo ministro dell'Impero britannico, muore ancor giovane, a quarantacinque anni, pazzo e suicida.

La storia del Barney Barnato è feconda d'insegnamenti, come la storia di pochi altri uomini.

Questo trionfatore era un degenerato e, come tutti i degenerati, un debole; certo egli sarebbe morto pazzo e suicida anche se la sua vita si fosse magramente trascinata tra i lazzi buffoneschi e i salti acrobatici, ma la sua degenerazione non gl'impedì di diventare il « re dell'oro », di lanciarsi in enormi speculazioni, passando nella lotta per l'esistenza come un Budda terribile, il quale sul carro trionfale della sua fortuna imperturbato schiaccia un numero innumerato di vittime. Come ci spiega l'enimma il darwinismo sociale?

Ma vogliamo ammettere che queste siano eccezioni, e voler basare una regola su delle eccezioni - anche se non troppo eccezionali - è veramente assurdo.

Ammettiamo dunque, in tesi generale, che la genesi di quella condizione economica elevata, che appunto costituisce nella lotta umana una posizione di favore, debba ritrovarsi nel lavoro non solo, ma in una superiorità o fisica, o psichica, o morale.

La lotta per la vita avrà dunque sancita la vittoria del più forte; il darwinismo sociale avrà avuto una pratica conferma, ma a patto di venir confutato e smentito dai fatti stessi. Infatti l'opera

di progressiva selezione verrà troncata per l'influenza dell'*eredità* del possesso, per l'azione modificatrice del diritto di *successione*.

Certo bisogna chiaramente distinguere e nettamente comprendere le distinzioni: altra è la questione filosofica - per così dire - altra la questione giuridica.

Il diritto ereditario indubbiamente è un diritto che non trova tanto la sua base in tassative disposizioni di codici, quanto immette profonde le sue radici nell'essenza medesima della natura umana; fondandosi su la base naturale della famiglia - questa estrinsecazione primordiale e più intensa dell'io, questo *seminarium reipublicae* - risponde insieme ad un bisogno singolo e collettivo, ad una necessità dell'uomo e della società; ma, come ogni altro diritto, è suscettibile di limitazioni: dal diritto testamentario romano al diritto successorio odierno, dall'*uti pater legassit* decemvirale alle minute regole delle nostre codificazioni non breve è stata la via percorsa, e indubbiamente lo svolgimento storico del diritto ha ancora a sè dinanzi un cammino altrettanto lungo a percorrere [1].

Lasciando a ogni modo da un lato la questione filosofico-giuridica, e rimanendo nella questione di fatto, è indubitabile che ci troviamo di fronte

[1] Ricordando tra economisti e giuristi liberali alcuni nomi di uomini che propugnarono urgenti riforme al diritto successorio, si potrebbe citare: Brater (*Riforma del diritto successorio*), Bluntschli (*Diritto privato*), I. St. Mill (*Economia politica*), W. Muenzer (*Studi sul diritto successorio*), Umpfenbach (*L'eredità del popolo*), Schell (*Delle tasse di successione e della riforma del diritto successorio*), Geffcken (*Del diritto e delle tasse di successione*), ecc., ecc.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

un'azione perturbatrice che sposta la condizione dei combattenti e le condizioni del combattimento.

A parità, dunque, di forza, noi avremmo già questo risultato: l'esito della lotta non sarebbe incerto, sibbene favorevole ad una delle parti, e conseguentemente una superiorità di forza non addurrebbe a quella che dovrebbe essere logica conclusione secondo il darwinismo sociale, ma porterebbe invece a questo solo risultato: di evitare una sconfitta, lasciando bilanciate e oscillanti le sorti del combattimento.

Una metafora un po' volgare spiegherebbe la stranezza del fenomeno: secondo la facile teoria di cui parliamo, lo *struggle for life* sarebbe una perfetta bilancia che, a seconda dei pesi più o meno gravi piegherebbe dall'una o dall'altra parte; viceversa la bilancia è frodolenta: a pesi uguali essa si abbassa da un lato, a pesi disuguali essa rimane ferma. E allora il darwinismo sociale minaccia di diventare l'abile ripiego e il sofisma cavilloso del leguleio che cerca di difendere e di giustificare il bilanciere frodatore trascinato innanzi al tribunale.

Ed ora continuisi nell'esame critico: è un dato dell'antropologia (una scienza che spesso ha delle affermazioni arrischiate - non negasi - ma di cui devesi pur tener calcolo) che le qualità eccellenti degli avi vengano dolorosamente scontate dalle discendenti generazioni. Non si paga solo l'eredità del vizio, ma anche purtroppo, la eredità del genio; non Osvaldo Alving soltanto agonizza col lamento disperato sulle labbra, che invocano *il sole! del sole!* foss'egli stato, anzichè il figlio d'un vizioso e d'un degenerato morale, il nipote d'un pioniere

della scienza umana, eranvi uguali probabilità che la malattia fatale lo aspettasse al terribile varco.

Così uomini discesi da colossi di sapienza portarono in sè lo stimma dell'anemia cerebrale; così nomi illustri che rammentano intere epopee di glorie civiche e nazionali sono manti d'oro e di porpora che ricoprono corpi che vanno sfacendosi.

Ad agevolare questo stato di debolezza psichica concorrono anche altre cause: l'uomo tende al piacere; il *maximum* dei piaceri e il *minimum* dei dolori sono il *postulato edonistico* dell'umanità; l'anima che non venga sin dai primi tempi drizzata alla cultura del vero e del buono, che non venga gelosamente custodita e curata con amoroso studio, erra nella concezione del piacere e lo confonde con la voluttà; e quando la opulenza spiana la via, il tessuto della vita si va formando di frivolezze, di voluttuose sensazioni, che si oppongono al germinare dell'idea profonda e meditata, ad ogni fecondo lavoro intellettuale, strozzato da una vita che è vita soltanto di sensi: sono gladiatori che scendono nell'agone ricordando troppo bene il testo sallustiano corretto dal Recanatese: *Et quum proelium inibitis memineritis gloriam, decus, divitias, praeterea spectacula, epulas, scorta, animam denique vestram in dextris vestris portare*[1].

Ma questa vita stessa, che favorisce il torpore intellettivo in cui s'adagia voluttuosamente una gran parte delle classi dirigenti - specie nel nostro paese - è la più atta a corrompere l'individuo, a trascinarlo negli eccessi del pervertimento, a

[1] Leopardi, *Dialogo di un lettore di umanità e di Sallustio.*

008179

fossilizzarlo nel brutale egoismo, a creare degli esseri scettici, cinici, pei quali tutto che non è fango è utopia.

Alla debolezza psichica congiungasi dunque la debolezza morale; ad esse - *omne trinum est perfectum* - va facile compagna la debolezza fisica.

Il vizio corrode l'organismo, gli lascia un sangue impuro, gli regala i delirî della neurosi; afferra un corpo sano, lo lascia infermo; ma se il corpo già non è sano, se già porta in sè i germi di una rapida dissoluzione? Se esso è il frutto di unioni illogiche e inique, non ispirantisi a nessun concetto morale, basate solamente su calcoli materiali e su considerazioni esclusivamente economiche?

Quindi debolezza dell'intelligenza, della coscienza, del vigore fisico; ciò - dato anche lo spostamento accennato - dovrebbe lasciare indeciso l'esito della lotta, ma così invece non è; tanto è il disquilibrio prodotto da quello spostamento, tanto è superiore il favore della condizione di combattimento alla conformazione sfavorevole del combattente, che l'esito non è incerto, ma sicuro, e la debolezza è coronata del lauro trionfale.

La metafora volgare cui accennavo avanti va dunque modificata: la bilancia, siano i pesi uguali, siano disuguali, precipita sempre dalla medesima parte.

Nè si ravvisi in queste parole una requisitoria: non si vuol sostenere che da una parte piuttosto che dall'altra esista una superiorità fisica, psichica, etica; si vuol solo dir questo, che è postulato che rovescia dalle basi il darwinismo sociale: *non è vero che una debolezza corporale,*

mentale, morale implichi necessariamente una sconfitta nella lotta per la vita; non è vero che fatalmente vittoriosi siano i forti e deboli i vinti.

E lo hanno confessato - non già gli spiritualisti e i metafisici della scienza - ma gli stessi positivisti e materialisti. Così, ad esempio, il Puglia - un semplicista del diritto penale - nella sua elegante monografia su *La lotta per il diritto* - mentre l'Ihering nel *Der Kampf um's Recht* sostiene che il diritto scocca dal contrasto vivo come freccia dall'arco - dimostra invece che non sempre la lotta è causa di progresso, ma anzi sovente è fomite di degenerazione; e Lino Ferriani - un altro empirista del diritto - nel suo lavoro sui *Deliquenti scalbri e fortunati* scrive:

« Nella vita sociale esiste in permanenza lo stato di *guerra guerreggiata*, ferve lo *struggle for life:* la teoria di Darwin ha in ogni minuto la sua applicazione, e, per quanto il delinquente sia un degenerato e quindi un debole, pure in certi periodi di civiltà in evoluzione ha il suo quarto d'ora di forza imperante, forza che deprime l'onesto debole, impaurisce il timido (altro tipo di povertà etica) e rende impotente la reazione nei veri onesti, chè di costoro è troppo esiguo il numero. Pertanto il delinquente vince e procede trionfante la sua via ».

Nè basta; qui non si esaurisce tutta la realtà. La lotta per la vita non si esplica solo sotto la forma di *lotta di classe;* se ciò fosse, sarebbevi già, a così dire, un certo elemento di ordine, una qualche norma regolatrice, un *ius belli;* essa invece si combatte non solo tra classe e classe, tra ceto e ceto, ma tra i membri di una stessa classe,

tra gl'individui del medesimo ceto: è il vero *bellum omnium* del vecchio filosofo inglese, è l'*homo homini lupus* dell'antico commediografo latino, è l'imperversare di tutte le forze egoistiche scatenatesi l'una contro l'altra, è il disgregamento atomico della società e l'urto caotico di questi atomi disgregati.

E forse che in queste lotte parziali il fatto riesce una prova del darwinismo sociale? Al contrario. Nell'alto dànno spesso la vittoria l'usura e la frode, motivi sordidi e compiacenze vili. Una delle più turpi pagine della storia è quella che scrissero le *maîtresses royales* con le *lettres de cachet:* forse che anch'essa era una conferma del darwinismo sociale?

E così dicasi della lotta rabbiosa, cruenta che si combatte nel proletariato: anche qui come negare l'inconsistenza e l'iniquità di questa teoria, quando nella realtà la donna e il fanciullo, entrati per una mostruosa invenzione dell'età nostra negli opifici e nei laboratori, scacciano l'operaio adulto, o gli fanno vittoriosamente la concorrenza; quando in questa lotta gli operai americani si vedono vinti dai chinesi, gli agricoltori della Germania orientale dai calmucchi? Quando i più faticosi lavori sono i meno rimunerati; quando i caratteri più temprati si trovano continuamente esposti ai urti che li infrangono?

Se dunque la scienza spenceriana è *vana fuor che nell'aspetto*, se l'impassibilità è un delitto, sulla piaga cruenta dell'umanità non verseremo la goccia del balsamo, Samaritani nuovi?

Chiunque non ha l'anima chiusa ad ogni nobile sentimento si ribella a questo pensiero. « Ben

lunge dall'incoraggiare i gladiatori alla battaglia, come faceva nel circo romano la folla, come i darwiniani fanno tuttora nella sociologia, noi - così scrive Achille Loria - ben sapendo che quella battaglia assicura il trionfo dei peggiori e conduce al male, dobbiamo cercare di mitigarla e di restringerne il campo d'azione. In luogo di sperperare le nostre forze in una lotta fratricida, noi dobbiamo associarle per combattere compatti la sola battaglia feconda che la civiltà comporti e promuovere la lotta contro la resistenza della materia. Alla lotta umana dobbiamo sostituire l'alleanza, all'egoismo l'altruismo, alla concorrenza l'amore. Alla carità sociale, all'azione eminente dello Stato a tutela dei miseri, alla fratellanza universale dobbiamo affidare il *nobile officium* di temperare gli umani dolori, di preparare la rinascenza materiale e morale dell'umanità »[1].

Per quanto s'affannino a predicare i monisti della storia e gli assolutisti dell'evoluzione, il dualismo del mondo morale è un fatto palese sempre e dovunque: e anche qui la grande antitesi si manifesta in tutta la sua estrinsecazione. Dall'una parte il darwinismo sociale che glorifica e comanda l'egoismo *sano, sereno, che sgorga dall'anima potente*, come dice uno scrittore tedesco che ha voluto nell'egoismo porre le basi di un vangelo nuovo; dall'altra il cristianesimo che come per incanto fa sorgere a comprimere e moderare gl'irrefrenati istinti e le smodate cupidigie dell'Io lo spirito dell'altruismo, della carità, della giustizia: antitesi di concetti e di sentimenti, an-

[1] A. Loria, *Problemi sociali contemporanei.*

titesi nel modo di considerare e in quello di vivere la vita.

Il darwinismo sociale è negazione di amore e quindi è impulso continuo alla lotta spietata, ed è brutale di tutta la brutalità della guerra.

Il cristianesimo è poema di amore e di dolore; ma più che di dolore di amore, poichè a questo si riduce in ultima analisi tutto lo spirito delle divine dottrine del Cristo.

Quando il Maestro Divino venne era un momento di orribile oppressione nella lotta per la vita. Egli vide i vinti, gli schiavi, gl'infermi, le donne perdute, i caduti senza forza di rialzarsi, quelli che – l'anima ferita da un dolore supremo – rinunciavano alla esistenza, e dalla infinita moltitudine delle vittime del dolore salì a Lui una così sconsolata voce di pianto, ch'Egli gridò al mondo il *miserear super turbam!* La povertà era un delitto, un marchio indelebile che segnava i morituri nella lotta - *turpis egestas!* La misericordia od era ignota o reputata assurda cosa e vile - *misericordia est vitium pusilli animi... est aegritudo animi quae in sapientem virum non cadit!* (Seneca). La vita passava coll'incoscienza e l'impeto di un fiume rovinoso, *sine affectione, sine misericordia*, come dice S. Paolo. Era il godimento sfrenato e senza limiti che cercava tormentosamente di sfuggire l'esaurimento colla scoperta di voluttà nuove: e sotto questa piccola e ristretta aristocrazia di gaudenti una turba infinita di sfruttati e di miserabili.

Una palingenesi sociale e morale è instaurata dal Cristianesimo, con la proclamazione delle novissime beatitudini: Beati i poveri, quelli che

piangono, i misericordiosi, i pacifici e i mansueti di cuore, quelli che han fame e sete di giustizia... Sono costoro i trionfatori: a questi vittoriosi è riserbata la palma.

E la voce della carità non risuona soltanto con la soavità del consiglio; essa sfolgora coll'imperiosità del comando.

Date pauperibus quod superest! diminuite le disuguaglianze economiche e ristabilite l'equilibrio e l'armonia delle forze: frattanto siate umili non inasprendo l'ira dei sudditi, siate puri aborrendo dalle dissipazioni dei sensi: così rifiorirà il vostro spirito e il povero apprenderà ad onorarvi ed amarvi. Con voi sarà la pace, se Io sarò in mezzo a voi. Poi che la pace è l'amore ed Io sono l'amore: *Deus charitas est*.

Così parla la voce divina a quelli che vincono e godono; e continua volgendosi a quelli che soffrono e sono i vinti ed i reietti: *Venite ad me omnes qui laborati et onerati estis et ego reficiam vos*. Io ho il rimedio salutare ed è l'unione vostra nell'amore, l'unione in me; è un comando nuovo il mio, il comando d'amarvi. *Mandatum novum do vobis ut diligatis ad invicem sicut dilexi vos!*

La parola divina non è mai vana: essa ha fruttato al mondo la perla preziosissima dello spirito cristiano, ossia la rettitudine della mente sorretta dalla fede profonda, la purità del sentimento alimentata dalla rosea speranza, la bontà e la dolcezza infinite dell'anima arsa dalla fiamma viva della carità.

Chi può ridire i miracoli della carità cristiana? L'angelo della beneficenza spiegò sul mondo le ali

candide col Nazareno divino. E allora i malati videro sorgere i *nosocomia*, i poveri i *ptocotrofia*, gl'incurabili gli *arginoria*, i bimbi abbandonati i *brephotrofia*, gli orfani gli *orphanotrofia*, i forastieri i *xenodochia*, i vecchi i *gerontocomia*, gli operai resi inabili al lavoro i *paramoniara*. Ai pagani che lasciavano morire i loro schiavi ammalati *tedio medendi* - come ci narra con sorriso stoico Svetonio - risponde Fabiola la soave donna cristiana che eresse nel mondo il primo ospedale. Fabiola, di cui San Gerolamo tessè le lodi: *prima omnium nosocomium instituit in quo aegrotantes colligeret de plateis et consumpta languoribus atque inedia miserorum membra sanaret.*

Più tardi, nell'imperversar delle guerre dell'età di mezzo, il Cristianesimo porta il ramo d'ulivo. E Giovanni da Medina e Domenico da Soto studiano con amore il problema del pauperismo, precursori quasi millenari degli odierni economisti, pullulano e moltiplicansi le *fragie* in Venezia, le *arti* in Firenze, gli *alberghi* in Genova e Napoli, le *scuole* in Roma e Ravenna, i *gremi* in Sardegna, e dovunque le *case sante* che accolgono le orfane, le zitelle, le vedove; e sorgono ordini religiosi, e confraternite e corporazioni e istituti che prodigano tesori a sollievo dell'indigenza. In questi secoli detti barbari il gius canonico - diritto vigente - comanda « *neque dives neque pauper peregrinis hospitia denegare audeant* » e ancora « *ad hospitale pauperum decimae conferantur atque ibi hospitalitas regulariter ad laudem Dei exhibeatur* ».

La carità cristiana così concepita è l'eroismo dell'abnegazione o del sacrificio, è la rinuncia e la devozione di tutto sè stesso agli altri, e nella sua grandezza immensa richiede nei suoi discepoli una straordinaria forza morale: la carità cristiana è la virtù dei santi.

Ma non in tutti gli uomini è la virtù eroica; per la grande maggioranza che ancora ha compreso così poco lo spirito della legge morale o che avendolo compreso ancora è troppo debole per conformarvisi, la carità si piega ad assumere limitazioni e restrizioni, consente a discendere più al basso, ad avvicinarsi, a farsi quasi meno divina e più umana: allora la *carità* si trasforma nella *giustizia*.

Questo bisogna riconoscere: e riconosciuto questo cesserebbero anche molti equivoci e molti malintesi.

La carità non è un surrogato della giustizia: al contrario la giustizia è il surrogato della carità.

Si vuol esser cristiani nel senso più ampio e magnifico, cristiani sino alla sublimità, sino alla follia la santa follia della croce? *Siamo caritatevoli!* Imitiamo Francesco d'Assisi, Vincenzo de Paoli, Giovanni di Dio, Carlo Borromeo tutti i martiri dell'amore.

O vogliamo non esser non cristiani, far sì di non riescire indegni del Maestro pur senza aver la potenza di aspirare alla luce della perfezione per la spessezza della tenebra che ci avvince? Ebbene, *siamo giusti!*

La carità è infinitamente più malagevole e superiore alla debolezza umana che la giustizia. La carità non è la volgare elemosina, non è un atto

impulsivo dipendente da una maggiore o minore debolezza delle glandole lacrimatorie, è tutta intera la conformazione di uno spirito, la consecrazione di una vita. Essere giusti non è difficile, essere caritatevoli sì.

Coloro s'impennano udendo parlare di giustizia sociale e hanno piena la bocca di una sola parola, *carità*, s'illudono meravigliosamente e rammentano la parabola del fariseo che s'avanza all'altare cantando i suoi meriti, mentre il pubblicano rimane piangendo alla porta del tempio.

Ma si rimprovera al Cristianesimo di non aver creato la felicità sociale e l'età aurea, dopo diciannove secoli di insegnamento: è forse logico ed equo il rimprovero?

Forse che il Cristianesimo deve sopportare le colpe della protervia umana?

Forse che Erberto Spencer ha ragione di rinfacciare ad una religione di pace che profetizza la trasformazione delle armi negli aratri le disastrose guerre dei nostri tempi, quando egli tenta colla sua sociologia risuscitare le più egoistiche e pagane concezioni della vita?

E neppure questa dottrina di pace e d'amore è tanto superiore alla potenzialità umana da essere utopia! ma per il dualismo tenace dei principî e delle forze cozzanti nel cosmo etico sociale il Cristianesimo non può completamente estrinsecare d'un tratto la sua azione benefica avendo un ostacolo da eliminare e distruggere lentamente: ostacolo che - chiamisi esso paganesimo, *rinascimento* e *riforma*, o darwinismo sociale - rappresenta l'incarnazione degl'istinti peggiori e la giustificazione e la glorificazione delle più stridenti iniquità sociali.

Tuttavia l'ostacolo va lentamente sì, ma sicuramente ruinando; e la missione santa del Cristianesimo va a poco a poco compiendosi.

Perciò il dovere degli uomini onesti e probi, di quanti aspirano al miglioramento morale e ad un rifiorimento della società nostra è appunto quello di agevolare con tutti i proprî sforzi questo benefico impulso, questa azione risanatrice; dovere di coloro che amano incamminarsi per la via del bene e procedervi, è quello di resistere fortemente alla parola dell'odio, della noncuranza scettica, dell'orgoglio stoico che l'egoismo umano, ammantatosi della veste della scienza, va predicando e di opporle l'alta e serena parola di pace, d'amore, di lavoro concorde e benefico che il Cristianesimo solo sa pronunziare.

La vita è una lotta, una dura milizia, una battaglia continua; *militia vita hominis super terram!* Lotta economica e lotta morale, interiore ed esteriore; ma come nel mondo etico spesso il vizio trionfa della virtù, così nel mondo sociale la vittoria non è privilegio dei forti nè la sconfitta aspetta sempre i deboli.

Di fronte a questo stato di cose l'idea e il sentimento dell'uomo si agitano e si dispongono diversamente, e conformemente a questa diversità operano.

Il darwinismo sociale approva, esalta, magnifica questa perpetua condizione di guerra e vi trova quasi una volontà provvidenziale della natura benefica che sacrifica i peggiori ai migliori.

Egoismo, cinismo e scetticismo sono gli angeli tutelari di questa teoria. « *Nella lotta della vita* - scrive il suo grande profeta - *solo i forti deb-*

bono prevalere; a che dunque curarsi di quelli che forti non possono divenir mai? Nutrire i deboli a spese dei gagliardi è una cosa contraria alla natura; lasciate una buona volta che muoia ciò che appartiene alla morte! »[1].

Invano, quasi a diminuire l'onda di sdegno generoso che negli uomini onesti simili parole dovrebbero provocare, invano la mente si affatica ad elaborare un processo lentissimo e strano di civiltà sempre più evolute pel quale dall'egoismo feroce spontaneamente rampolla il nobile altruismo: vi è la *contraddizion che nol consente* e il tentativo supremo di ridurre a un solo principio le forze e le tendenze del mondo morale cozza e s'infrange contro l'irrisorabile dualismo che domina la vita.

La scienza dello Spencer che predice e predica un egoismo sempre più vasto e diffuso che lentissimamente diviene altruismo - diventa cioè la propria negazione - è come il canto della sirena: ci addormenta mentre ci porge il veleno.

La vera ed unica conseguenza che dai principî posti dal rinnovatore dell'etica positiva derivano sono quelli tratti da Federico Nietzsche, col suo feroce vangelo d'odio che bandisce la guerra all'antico vangelo d'amore, e da tutti i degenerati intellettuali e morali che viziano la scienza e le lettere e buttano i semi di tristissime messi.

Per costoro il Cristianesimo — la ribellione degli schiavi - ha sollevato i sotto-uomini, *die unter-menschen*, rappresentando un trionfo della barbarie; la nuova dottrina sulla tomba di questi

[1] E. Spencer, *Introduzione alla scienza sociale.*

innalzerà i super-uomini, *die Uebermenschen*, i soli degni di regnare nella vita.

Così il *darwinismo sociale* dello Spencer col suo genuino rampollo, l'*egoismo antisociale* del Nietzsche, ci appare davvero come « *una fiera, una bellissima belva bionda, desiderosa di preda* » per usare le parole con cui lo squilibrato filosofo tedesco definisce le razze umane superiori.

Ma contro la « magnifica belva » si adergе il Cristianesimo: ed allo Spencer, che dopo aver posto le più inumane premesse vorrebbe ipocritamente trarre le più idilliache conseguenze ripetendo oggi la formula del maestro di Nerone - *non miserebitur sapiens, sed succurret si proderit* - ed al Nietzsche, che vorrebbe risuscitare la colonna lattaria, l'esposizione del Taigeto, l'isolotto del Tevere coi moribondi abbandonati, la schiavitù e le altre delizie simili tendenti a dar la vittoria al più forte, esso risponde col sorreggere e col comando universale di sorreggere bimbi, donne, vecchi, poveri, infermi, malati nell'anima e nel corpo: tutti, insomma, quelli che nella lotta per la vita dovrebbero soccombere o stanno per essere vinti. Questa e non altra è appunto la santa e divina missione del Cristianesimo secondo la sacra parola dello stesso Maestro: *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat.*

Ma non solo contro il darwinismo sociale deve lottare il Cristianesimo: esso si vede innanzi un altro potente avversario.

Il *socialismo* - pure lottando contro il darwinismo sociale - non vuol piegarsi alla dottrina soave del Cristo, e, saturo di spirito irreligioso, si

abbassa quasi a chiedere un diploma di nobiltà scientifica a Darwin e Spencer.

Darwinismo sociale, socialismo, Cristianesimo: sorti i primi due entrambi nel nome dell'Io, sono animati da un eguale spirito d'odio implacato, odio d'individui od odio di classe: e una medesima antinomia, una ugualmente potente antitesi, un altrettanto profondo abisso li distingue e separa dal Cristianesimo.

Quei tre termini rappresentano le forze che agitano la vita moderna, le tre grandi correnti sociali dell'oggi. Da quei tre termini un matematico trarrebbe una equazione, un filosofo comporrebbe un sillogismo: e l'uno e l'altro converrebbero nell'affermare l'identica verità: gli estremi conciliarsi e fondersi innanzi al medio; darwinismo sociale e socialismo avere un comune substrato e condurre ad effetti egualmente perniciosi: la distruzione della *libertà* umana, la distruzione della *carità* umana.

Ma la libertà è un bisogno impellente della natura nostra e quando ne siam privi ci viene alle labbra dal cuore il lamento del poeta

Libertà va cercando che è sì cara.

Ma la *carità*, nel significato più nobile che ha questa parola, il significato di *amore*, è la più alta soddisfazione morale dell'anima che con essa compie i più grandi miracoli e non conosce ostacolo.

Omnia vincit amor.

All'una e all'altra non rinuncieremo noi; e a chi nel nome della giustizia vuole instaurare la tirannide e a chi nel nome della natura vuol pervertire la umanità contenderemo il passo insistendo con forza eguale di resistenza e di assorbimento.

« *Libertas et charitas* » sta scritto sul vessillo del cristiano: e nel nome della libertà, per la forza dell'amore, verranno vinte le gloriose e incruente battaglie dell'avvenire e maturerà quel futuro sociale che sulle solide basi della libertà, della giustizia e dell'amore il Cristianesimo avrà promosso e compiuto.

Capitolo III.

Religione ed Evoluzione [1].

Che uno stato latente di conflitto, di diffidenza da un lato e di dispregio quasi dall'altro, esista tra la scienza e il sentimento religioso, pochi sono che negano.

Non è qui il caso d'indagare se ciò sia bene o no: se questo conflitto abbia un fondamento nella natura delle cose o sia il frutto di speciali contingenze storiche, o l'effetto di tendenze individuali o di passioni che oscurano e trasciuano seco il pensiero. Certo è che il silenzio, lo spregio affettato dalla maggior parte degli scienziati moderni riguardo al fenomeno religioso è un fatto tale che a chi spassionatamente lo esamini, scevro di qua-

[1] Questo articolo comparve sulla rivista « *La Vita Internazionale* » del 20 giugno 1898: rivista milanese di carattere neutro. Esso aveva l'intendimento di far conoscere ed apprezzare in ambiente che gli sarebbe stato indifferente od ostile il notevole studio di Beniamino Kidd su *L'evoluzione sociale*.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

lunque pregiudizio e coll'animo deliberato soltanto a portare nella critica scientifica la voce dell'equità e della verità, non può a meno di mostrarsi come degno di studio.

Il non trovare modo migliore di definire le più elevate forme religiose che di « *escrescenze crittogamiche grotteche* » come fa il Grant Allen (*The Gospel according to Herbert Spencer*) o il dire come fa il Cotter Morison « *che solo una pia speranza e non la ragione può farci credere alla loro futura esistenza* » (*The service of man*) o l'ingenua fiducia della lenta scomparsa di queste credenze, minate dall'istruzione primaria, che ha il Renan (*Etudes d'histoire religieuse*) sono segni di una sorprendente leggerezza di spirito se non di un animo preconcetto.

Lo stesso Spencer quando ridusse tutta la metafisica religiosa al culto degli antenati e alla credenza negli spiriti dava al fattore religioso un coefficiente troppo esiguo e non quello che i fatti provano competergli in quel complicatissimo prodotto ch'è l'organismo sociale.

In realtà ci troviamo davanti a un fenomeno universale e permanente, d'una efficacia tale da formare il substrato di molte e poliformi costituzioni politico-sociali. Nessun fatto indica l'indebolimento di questa forza, il rimpicciolirsi di questo fenomeno, anzi presentemente tutti constatano che il dinamometro religioso segna un indice più alto e una maggiore energia.

Quale è dunque l'azione che questa forza esercita nel viluppo complesso delle correnti sociali?

Gli evoluzionisti che pure curarono tanto amorosamente le analogie biologiche e meccaniche

della vita e dell'equilibrio sociale, curarono invece poco di rispondere a cotali domande: e già ne vedemmo il perchè. - Da una parte gli uni proclamavano col Guyau l'*irréligion de l'avenir* e credevansi così giustificati del loro oblio anche verso il passato, dall'altra rispondevano con la *banqueroute de la science* [1]. Unilateralità di vedute da entrambi i lati: *einseitigkeit*, direbbero i tedeschi. Da una maggiore imparzialità e da una minore reciproca diffidenza verrebbero frutti grandi: per il che è doveroso soffermarsi intorno ad un'opera che quella domanda non lascia senza risposta, e ad un evoluzionista il quale non si dimostra animato dall'*odium anittheologicum*.

Pel Kidd naturalmente le condizioni del progresso umano stanno nella continua lotta e nella conseguente selezione; egli però appartiene al neo darwinisti (Weissmann, Naegeli ecc.) e quindi — rifiutando la trasmissibilità dei caratteri acquisiti e basandosi sulla *legge delle variazioni* del germe di Weissmann e sulla selezione costante che ne è corollario, mancando la quale la specie va incontro ad una inevitabile *degenerazione* - non può neppure accettare le previsioni ottimiste dello Spencer sull'eredità dei risultati della educazione morale e mentale delle precedenti gene-

[1] Usando qui la famosa frase del Brunetière s'intende caratterizzare una tendenza e non già riferirsi al valore storico della frase stessa che, come fu dall'illustre accademico formulata, non è facilmente contestabile: essa non è altro difatti che il suggello del noto *ignorabimus* del Du Boys Reymond e dell'*ignoramus* del De Quatrefages. Il che non toglie l'errore di quelli che negando gl'indiscutibili progressi scientifici hanno compreso alla loro maniera la « bancarotta della scienza ».

razioni, la spontaneità del progresso sociale futuro la soppressione della lotta per la vita e la scomparsa dell'antagonismo tra l'individuo e la società (Spencer. *Problèmes de morale*, cap. XIV).

Egli pensa invece - come i neo-darwinisti - che lotta e selezione sono e saranno fattori costanti dell'evoluzione sociale.

Ma queste condizioni essenziali del progresso della specie non possono venire sanzionate dalla ragione umana (vedi il cap. III dell'opera in parola: *la raison ne sanctionne pas les conditions du progrès*); quelli che dalla lotta verranno immolati non trovano nella ragione un motivo che giustifichi il loro sacrificio; in altre parole l'egoismo individuale non è riducibile a ciò che con ibridità di concetti si disse egoismo di specie. La ragione cura in modo speciale l'interesse presente e l'interesse proprio. « La scienza può studiare con compiacenza le condizioni del progresso, ma queste condizioni non possono reclamare la sanzione razionale degli Indiani sterminati nell'America del Nord, dei negri di quello stesso paese, dei Maori della Nuova Zelanda e degli Aborigeni dell'Australia » (pag. 66). Ciò, se si considera la lotta tra razza e razza: lo stesso si dica se dalla lotta etnica si passa alla lotta economica che si combatte nel seno di una medesima razza. La sanzione delle condizioni evolutive non può dunque cercarsi all'intelletto, ma al sentimento; non sarà razionale, ma superrazionale: è qui dove appare la funzione delle credenze religiose (vedi cap. V: *le rôle des croyances religieuses dans l'évolution de la Société*).

Se la ragione ai molti dannati all'olocausto non sa dare una giustificazione adeguata, le condizioni

progressive sociali vedono il pericolo urgente d'una negazione e d'una ribellione che distruggerebbero tutte le leggi della evoluzione sociale.

Questa è invece salvata dalla sanzione religiosa: quindi una prima legge che dà il carattere essenziale del fenomeno religioso: *nessuna forma di credenza è capace di riempire la funzione di religione nell'evoluzione della società se non assicura alla condotta degli individui nella società una sanzione ultra-razionale* (pag. 100). - La quale religione, considerata dalla scienza come fenomeno sociale, prescindendo dal lato dommatico che viene studiato dai teologi, non può altrimenti venire definita che nel modo seguente: *una religione è una forma di credenza che fornisce una sanzione super-razionale a tutti gli atti dell'individuo là dove gli interessi individuali e gli interessi dell'organismo sociale sono in lotta, e subordina i primi ai secondi nell'interesse della grande evoluzione che la razza compie* (pag. 102).

L'effetto di questa sanzione è dunque il mantenimento delle condizioni evolutive. Ma come si manifesta? Specialmente col terrore nei primi tempi, e coll'amore poi, quando alle civiltà pagane succede la civiltà cristiana. Altruismo coatto prima, altruismo spontaneo, disinteressato, sempre più incalzante, diffuso, intenso da poi: tale è il carattere che distingue l'odierna civiltà occidentale (ved. cap. VI e VII: *La civilisation occidentale*).

Tale spirito d'altruismo spiega il continuo cedere delle classi alte dinanzi alla fiumana che viene dalle classi inferiori; spiega le migliorate

condizioni economiche, le successive vittorie del popolo, l'avvento della democrazia, la proclamazione della eguaglianza politica e via dicendo tutte le grandi conquiste dei secoli civili.

Ciò non sopprimerà la lotta per la esistenza, ma solo renderà sempre più eguali le condizioni di lotta e quindi questa riescirà sempre più fattore di selezione e di progresso. « È l'azione disgregatrice di questi sentimenti altruistici che nella nostra civiltà minò la posizione delle classi al potere. È la maggior serietà e dolcezza dei costumi, risultato di questo sentimento, che hanno solo reso possibile il grande movimento che lentamente condusse il popolo a prender parte alla lotta per l'esistenza su un terreno uguale. Ed agli occhi dell'evoluzionista è fornendo questo fattore precipuo dello svolgimento sociale che la religione cristiana diede ai popoli che l'adottavano il mezzo di prendere il posto preponderante ch'essi tengono nel mondo » (pag. 162).

Infine, concludendo, il Cristianesimo pel Kidd è *l'elemento caratteristico della nostra evoluzione sociale.*

Non io consento coll'eminente sociologo inglese: credo esservi qualcosa di assolutamente repugnante nel rendere sostegno dello *struggle for life* eterno – sia pure conducendo a più perfette condizioni d'uguaglianza i combattenti – quel Cristianesimo che colla continua elevazione degli umili non solo, ma anche colla continua difesa dei deboli, degli oppressi, dei condannati al sacrificio viene da altri evoluzionisti additato quasi come un impedimento ad una energica e mirabile selezione (vedi le teorie dei neo-aristocratici).

Però mi piacque di segnalare l'ardita e geniale concezione del Kidd, nè mi parve inutile di richiamare su di essa l'attenzione degli studiosi.

Capitolo IV.

Patriottismo e Cristianesimo.

Un articolo pubblicato su di una rivista nostrana, da Leone Tolstoi. *Patriottismo e Cristianesimo*, per l'importanza dello scritto e l'autorità dello scrittore è degno di essere conosciuto e ponderato.

Leone Tolstoi risponde alle obbiezioni che ha provocato il libro ch'egli pubblicò su questo medesimo argomento.

Si distinse – egli dice – un patriottismo falso da un patriottismo buono: pel primo fu trovata giusta la critica mia, pel secondo fu respinta. E quale sarebbe questo patriottismo buono? « il patriottismo delle nazioni soggiogate che non tendono ad altro che a difendere la loro fede e la loro lingua dai nemici ». Ma ciò non ha che fare coll'essenza del patriottismo. Consiste o no questo ne « l'amore per la propria nazione in preferenza a tutte le altre nazioni » precisamente come l'egoismo è « l'amore per l'individualità propria in preferenza a tutte le altre? » Dunque la qualità non muta per essere nell'oppresso anzichè nell'oppressore: sarà scusabile nell'un caso più che nell'altro, – ma sempre – come l'egoismo – un male.

Ma « ciò non basta »: continua colla sua dialettica possente e paradossale il Tolstoi: « oltre

di essere un male, il patriottismo è anche una dottrina irragionevole ».

Il giustificare ed esaltare l'amore alla patria è per le nazioni cristiane irragionevole perchè contraddice ai principi della dottrina di Cristo e perchè attuando il Cristianesimo questo raggiunge ciò cui tende il patriottismo e lo rende superfluo.

« Il patriottismo, per esempio, esige dal suo discepolo il sacrifizio della sua vita per il bene dei suoi compatrioti; il Cristianesimo invece esige lo stesso sacrifizio per il bene di tutti gli uomini ». Si citano le violenze russe come fomite al patriottismo polacco « io non comprendo ciò: scrive il Tolstoi - per sdegnarsi di queste violenze e per opporvisi con tutte le forze, non bisogna essere nè un polacco nè un patriota; basta essere solamente un cristiano ». Ma il patriottismo anzi è il pretesto che adducono gli oppressori, i violenti: si russifica per non subire l'influenza polacca, si combatte il semita per non venirne assorbito, si comprime lo slavo perchè la egemonia tedesca non abbia a soffrirne: « e perciò le nazioni assoggettate, che soffrono per l'oppressione, devono annientare il patriottismo, distruggerne le basi teoretiche e renderlo ridicolo, invece di glorificarlo ». Si dice ancora in difesa del patriottismo ch'esso salva l'individualità delle nazioni: ma, anzitutto, è dessa veramente una condizione inevitabile del progresso questa individualità?

Ciò è dubbio: ma quand'anche ciò fosse, non ne è certamente quello il modo migliore di manifestazione e di estrinsecazione.

Anche riguardo al patriottismo il grande sofisma - fonte d'ogni male e sua scusa - è il confondere ciò che è con ciò che deve essere. Perchè il tedesco preferisce il tedesco, l'ebreo l'ebreo, il russo il russo a tutti gli altri uomini e spesso a scapito degli altri uomini, si dice che questo è un bene: con questo modo di ragionare si dovrebbe anche affermare che è un bene il fatto che ogni uomo ama la sua persona più degli altri individui.

Infine terminando il suo articolo Leone Tolstoi così conclude: « Non è del patriottismo che dobbiamo curarci; bensì dobbiamo cercare di portare nella vita quella luce che sta in noi, dobbiamo trasformarla ed avvicinarla all'ideale che ci sta innanzi. E l'ideale che ora sta innanzi ad ogni uomo penetrato dalla vera luce di Cristo, non consiste nè nella ricostituzione della Polonia, della Boemia, dell'Irlanda, dell'Armenia, nè nella conservazione dell'unità e della grandezza della Russia, dell'Inghilterra, della Germania, dell'Austria; ma sta anzi nell'annientamento di questa unità e grandezza, nell'annientamento di queste unioni forzate e antieristiane, che si oppongono ad ogni vero progresso, cagionando le sofferenze delle nazioni soggiogate e assoggettate, producendo insomma tutto il male di cui soffre l'umanità dei tempi nostri. Questo annientamento però non è possibile che per mezzo di una civilizzazione: dobbiamo riconoscere che prima di essere Russi, Polacchi e Tedeschi, siamo uomini, discepoli di un Maestro solo, figli di un Padre solo, fratelli fra noi ».

Quanto siamo lontani dal tempo in cui predicavasi « avere Dio apparecchiato nei cieli i seggi

più gloriosi ai magnanimi che per la Patria combatterono, e per la salute di lei fortemente perirono »[1] ognuno vede facilmente. Le lotte per l'indipendenza nazionale si mutano in quelle per la libertà umana e l'evoluzione favorita dal Tolstoi è indubbiamente un avanzamento ed un progresso. Non sono il polacco o l'armeno o l'irlandese che non debbono essere schiavi, ma è l'uomo che deve essere libero. La meta, astrattamente, è l'identica, diversa la via. Ma il mutamento di strada non è frutto di fantasia capricciosa o novatrice, bensì il desiderio vivo di un miglioramento etico e sociale.

Infatti lo spirito patriottico esclusivo ed espansivo per sua natura se acuirà negli uni lo spirito di ribellione ritemprerà negli altri quello di resistenza e sarà fonte perpetua di lotta; invece lo spirito pietoso di quell'umanesimo vero, alto, generoso che scaturisce dalle dottrine cristiane eccita gli uni alla rivendicazione dei propri diritti e lentamente, quasi insensibilmente, disarma gli altri, li infievolisce, e alla lotta sostituisce quasi una resa a discrezione, un accomodamento pacifico che toglie i motivi di rancori e di discordie pel futuro.

Tale il concetto del Tolstoi che non è - per altro - un concetto solitario. Esso si ricollega a tutto quel terribile moto di critica scientifica che ai tempi nostri ha abbattuto la teorica - pur recente - della *nazionalità*: la scuola italiana, chiamiamola così poichè furono italiani a dare forma sistematica alla dottrina, che concepì la nazione

[1] F. D. Guerrazzi, *Predica per il Venerdì Santo.*

come un *fattore naturale*, un anello della grande catena sociale - famiglia, tribù, nazione, razza, umanità, - alla stregua della sociologia e del diritto è apparsa creatrice di teoria incerta, confusa, senza basi solide e concrete. La nazione, al lume di questa critica, apparve più che un fattore naturale un *fattore storico*, il risultato di un complesso di contingenze storiche che anzi era spesso la negazione d'ogni fattor naturale. Citerò tra le recenti pubblicazioni in proposito il lavoro del Gasparotto che nega alla nazione una base etnica o linguistica[1]. Insomma, come tutto nella scienza e nella vita, così la nazione e il principio di nazionalità non sono qualcosa di cristallizzato, limitato, ristretto a termini eterni, ma un perpetuo divenire: e appunto secondo l'indirizzo nuovo anzichè il frutto di pregiudizi storici quel principio tenderebbe ad essere un impulso ad una maggiore solidarietà umana.

Non si dimentichi la spinta che a questo nuovo movimento degli spiriti hanno dato il collettivismo e la conformazione nuova dei problemi sociali: la realtà prosastica del fattore economico schernisce l'idealismo e la poesia della patria, e dà nuova forza al grido antico d'Aiace: *la patria è dove si sta bene*. D'altra parte evvi una maggiore differenziazione fisiologica tra un proletario delle *poor-houses* ed un lord che tra un lord ed un banchiere del continente: i tedeschi dicono un po' brutalmente, ma in modo incisivo, *Was er ist, ist der Mann*.

[1] Luigi Gasparotto, *Il principio di nazionalità nella sociologia e nel diritto internazionale* - Torino, Bocca, 1898.

Tutto ciò fu studiato dai sociologi: i quali per altro, - vezzo comune oggidì all'immensa maggioranza degli scienziati - con quella trascuranza del problema e della questione religiosa che li caratterizza hanno quasi del tutto obliato l'esame dell'azione che in un modo tale il sentimento religioso in genere e il Cristianesimo in ispecie possono avere esercitato, esercitano e possono esercitare. A quella lacuna ha riparato, secondo i criteri suoi, il Tolstoi.

Certo se non è discutibile il *fine* che il grande pensatore russo si propone, discutibile è invece il *modo* ch'egli elesse come il migliore.

Non è forse - si può domandare - una fatica d'Ercole l'imporre d'un tratto la coercizione violenta di questo patriottismo ch'è pur tanto diffuso e radicato a pro d'un Cristianesimo e d'un umanitarismo ancor così poco consoni e adatti alle tradizioni secolari delle collettività?

L'egoismo non è un istinto - basso e brutale, ma innegabile - dell'uomo?

E il patriottismo non è un egoismo più diffuso, di gruppi, non d'individui, ma altrettanto fecondo di mali nella lotta secolare che si combatte per l'egemonia politica quanto ne è fecondo l'egoismo individuale nella lotta economica per la vita? Sì: e l'istinto - naturale nel primo caso, fittizio forse nel secondo, ma in entrambi potente - non può educarsi altrimenti che colla forza d'un grande sentimento, d'una santamente violenta passione. Ciò è indubitato; ma il passaggio dall'egoismo all'altruismo come deve procurarsi? sarà un fenomeno sociale o morale? sarà il sacrificio d'una forza all'altra, o non piuttosto una lenta trasformazione dell'una nell'altra? sarà insomma l'egoismo che finisce quasi automaticamente nell'altruismo, come vuole lo Spencer, ovvero sarà il cozzo violento, il duello a morte che presagisce e vuole il Tolstoi? qui sta il dilemma: questo è il problema.

Sciogliere il quale altrettanto è arduo, quanto attraente. Nè forse è arrischiato il supporre che per quanto potente la suggestione del Tolstoi non possa avere esito troppo soddisfacente. Ricordo un'osservazione di un amico mio, giovane studioso e privo della luce della fede, ma anelante a conoscere la verità e appassionato della questione religiosa: Il vostro piccolo catechismo - egli mi diceva - pone non solo una grande legge morale, ma la formula eziandio sotto forma scientifica quando dice: *Ama il tuo prossimo come te stesso*. Non *più* nè *meno*, ma *come*: è un termine d'uguaglianza, e l'egoismo è indice e misura comparativa dell'altruismo.

L'osservazione era strana certamente e mi lasciò perplesso: mi pareva in fondo che qualcosa di oscuramente vero vi fosse.

In realtà era l'eterna questione: se il miglioramento duraturo avvenga per sconvolgimento di rivoluzione o per lentezza di evoluzione: sono possibili, e se possibili efficaci, le riforme morali attuate d'un colpo solo, non tenendo cura degli ostacoli d'abbattere, delle nature da vincere, delle ribellioni da domare?

Il Cristianesimo stesso si presenta come un'antitesi netta, recisa di tutto il cosmo etico pagano: è una purificazione, una redenzione dell'umanità, anzi è la visione d'una umanità nova.

Ma dall'attuazione sua integrale nella società siamo ben lontani ancora: non la si ebbe nel medio evo, età troppo ferrea, non nei tempi moderni, età troppo molle. Occorsero secoli interi perchè il grande principio cristiano della libertà umana fosse riconosciuto e la schiavitù dell'individuo sparisse dalla terra: occorrerà tempo, certo minore, ma non breve perchè il principio cristiano della libertà collettiva venga riconosciuto e si ponga pacificamente e spontaneamente fine a guerre ed oppressioni di popoli fratelli in Cristo. Ma se lenta è la via essa è più sicura, e val meglio scegliere il cammino lungo e senza pericoli che la via breve, ma scabrosa e quasi impossibile.

Infine, concludendo, benchè l'idealità perseguita sia sempre la medesima che il Vangelo ci spiega innanzi nelle sue pagine immortali, più che la rivoluzione violenta, subitanea che il Tolstoi vorrebbe tentare val meglio ad avvicinarlesi e a raggiungerla quel lento lavorio d'evoluzione morale che forma la tradizione storica della Chiesa.

Capitolo V.

Militarismo e Cristianesimo.

Ho letto, con un senso di meraviglia che non dissimulo, su pei giornali la notizia di un discorso tenuto ad Arcueil dal celebre padre Didon, discorso che aveva per argomento « *lo spirito militare* ». Dal discorso tolgo qualche frase caratteristica:

« Quando parlo della necessità per una nazione di esser munita della forza non temo precisare che io intendo direttamente parlare della forza materiale, di quella che non ragiona, ma che si impone, di quella di cui l'armata è la più possente espressione, di quella infine di cui si può dire quanto si disse pel cannone essere cioè la suprema ragione dei capi di Stato e della patria ».

« La Francia conserva e cura la sua armata come il suo tesoro sacro; la Francia ha un culto per essa e la sua collera sarebbe terribile, le sue rappresaglie sanguinose contro i sacrileghi che osassero attaccarla ».

« Malgrado l'*intellettualismo* che professa lo sdegno per la forza, malgrado gli eccessi di una folle libertà che si impazienta e si rivolta contro la forza, malgrado le pretensioni della *civiltà* cui si vuol subordinare il soldato, malgrado il cosmopolitismo che disconosce le leggi dell'umanità che la provvidenza e la natura stessa delle cose ha voluto raggruppare in nazioni distinte, malgrado tutti i sofismi, le aberrazioni mal equilibrate la Francia vuole la sua armata, essa la vuole forte ed invincibile e pone nell'armata le sue più care e più alte speranze ».

Il discorso bellicoso è stato tenuto alla presenza del generale Jamont, generalissimo dell'armata francese, e si rivolgeva a un uditorio di giovani studenti, in momenti critici e del tutto speciali, in cui un noiosissimo e malaugurato affare, *l'affare Dreyfus*, appassiona gli animi e rende concitato il linguaggio; molte cose quindi si giustificano, per quanto si debba andar cauti e segnalare il pericolo che potrebbe derivare da certe forme nuove di *chauvinisme;* molte cose si comprendono, specie qualora si pensi trattarsi di

francesi che per quanto ci tengano alla fama di spiriti equilibrati (la recente inchiesta della *Revue des revues* informi) perdono però facilissimamente l'equilibrio quando si tratti dell'esercito, di quell'armata che sembra loro quasi incarnare *la gloire de la patrie*.

Ma prescindendo dal fatto singolo non vorrei però che da questo si deducessero conseguenze fallaci: non vorrei che con una vampata di fuoco militarmente patriottico si apprestasse buon giuoco ai perpetui detrattori della Chiesa per continuare ad additarla come un eterno ostacolo alle tendenze ed alle iniziative generose dell'età nostra, per quanto agli spiriti forti queste nobili aspirazioni possano sembrare a tutta prima utopie.

Io vorrei affermare una duplice verità: il Cristianesimo, religione di pace, essenza d'amore, non conosce altro spirito che di pace e d'amore: un linguaggio violento, uno spirito bellicoso, *marziale* (la parola pagana è la meglio appropriata: *conveniunt rebus nomina saepe suis*) e peggio poi la forza brutale posta in atto, giustificata o glorificata sono cose tutte che ripugnano alla natura della religione cristiana e non possono costituire che deplorevoli aberrazioni, deviazioni o traviamenti imputabili a contingenze storiche transeunti, zavorra che può ritardare, ma non inceppare mai gli eterni voli della navicella celeste.

E in secondo luogo: una tradizione perenne, costante vi è nella Chiesa che propugna di continuo questa santa parola di pace, interprete verace dei tesori evangelici: da Origene ed Agostino, dai Padri e dai Dottori agli oratori sacri

e ai filosofi, al Bossuet, al Fénelon, al de Saint-Pierre, al Lacordaire, al Perreyve, al Gratry è una serie quasi ininterrotta di simpatici *utopisti* che si lasciano l'un l'altro in retaggio l'opera generosa et *quasi cursores* si trasmettono la fiaccola della santa Idea.

Conseguentemente la *via regia* non mi sembra altra che la percorsa da quelli *spiriti magni*: essa è consona alla dottrina, essa risponde in parte alla tradizione storica: essa infine compie davvero una funzione etica, serve realmente a provare l'efficacia morale del Cristianesimo: quale vittoria per esso se allorquando – com'oggi le ordalie, e i giudizi di Dio, e i duelli, e la faida - anche le guerre sanguinose di mostruosi eserciti permanenti vampiri dell'economia nazionale saranno ricordi dei tempi passati o fenomeni patologici prontamente repressi, potrà dire: una simile trasformazione dei costumi è il frutto non solo dell'essenza pura astratta della mia dottrina, ma dell'opera concreta e concorde di quanti mi professarono, e mi predicarono protendendo la vista a rompere le tenebre del futuro.

Tutte le pagine dell'Evangelo annunziano questa perenne parola di pace: tutti i consigli e i precetti sospirano al medesimo santissimo fine: l'amor del prossimo nell'amor di Dio è la fiamma che riscalda i cuori e agita la mente: il *mandatum novum* non ammette limiti nè restrizioni: è l'apoteosi dell'amore. Il *non veni pacem mittere* che alcuni vollero addurre a legittimare la guerra e darle quasi una base morale fu bene spiegato dal Lacordaire « *è la guerra dello spirito contro la carne e della carne contro lo*

spirito.... ma le anime si uniscono alle anime e i corpi ai corpi: Gesù Cristo alla testa d'una armata. Satana alla testa dell'altra, da un lato l'armata delle passioni, dall'altro quella delle virtù ».

E tutto quel mirabile periodo che forma l'epopea del martirologio cristiano ci rafferma in questo pensiero. Esso è un immenso inno d'amore, che confonde coloro che fidano nella finale ragione della forza bruta: non sta qui forse la più lucida prova che anche la forza si spezza contro il diritto?

Tertulliano ed Origene arrivano fino a biasimare il servizio militare: Origene, nel *De corona militum* scrive: « Credete voi che sia permesso ad un cristiano disconoscere il padre, la madre, il prossimo, che la legge ordina di amare e rispettare per vivere colla spada alla mano, quando il Signore ha dichiarato che chi si servirebbe della spada perirebbe di spada? Scenderà dunque in battaglia egli, il figlio della pace? E Agostino chiama le guerre vasto e smisurato latrocinio, e a secoli di distanza ripete quelle parole stesse e quel medesimo giudizio il buon Fénelon: e l'Aquinate che *sugli altri come aquila vola*, in secoli che non sono che rumor d'armi e d'armati, non ammette le guerre che in casi eccezionali per una causa giusta e necessaria, la repressione dei malvagi e il soccorso ai buoni. Ma quale è la causa, ai tempi nostri dopo tanta luce di pensiero civile, *logicamente necessaria* della guerra? e quante furono e sono le cause giuste di guerra?

Chi dunque pretenderà - si domanda giustamente Edoardo Rod - che lo stato di guerra in cui

viviamo sia un bene e sia conforme alla religione di pace ch'è il Cristianesimo? [1].

E l'abate Perreyve: « *egli è vero il dire che* il genio del Cristianesimo *è nell'amore* ».

Non si parli dunque di guerra, ministra di Dio: l'usare una tale frase ed altre simili mi parrebbe quasi un sacrilegio: la scuola del De Maistre che - come l'Hegel - ha sostenuto la divinità della guerra è stata per questo lato fatale, benchè accolta da uomini eminenti come furono monsignor d'Hulst e mons. Freppel. Ma l'autorità di questi nomi non può esser tale da negare la verità delle cose, nè deve aver tanta efficacia da impedire un salutare impulso a una proficua direzione riguardo a tale argomento nel moto chiesastico dei tempi nostri.

« La rapina ha due forme, una che poggia sull'inganno, l'altra sulla forza: vi sono ladri che rubano senz'armi e ladri armati: la rapina della guerra.... È una sublime e possente audacia sapere e voler basarsi nelle cose umane su evidenze morali simili a questa: è assurdo che gli uomini si uccidano tra loro: dunque bisogna che ciò abbia termine » [2]. Ecco una parola abbastanza franca. Ma vengono lo Spencer e il Berthelot e trovano che il Cristianesimo non ha fatto nulla e non può far nulla: dopo venti secoli le guerre più sanguinose desolano la società, il militarismo la corrode, le menti sono ancora tutte imbevute di pregiudizi e di boria, e di prepotenza che costituiscono lo spirito bellicoso delle folle.

[1] Ed. Rod, *Idées morales du temps présent.*

[2] Père Gratry, *Morale et loi de l'Histoire*, t. 2, pag. 105, 145.

« Dopo due mila anni d'insegnamento e di disciplina da parte del Cristianesimo - scrive lo Spencer ci siamo noi avvicinati a questa vita ideale ch'esso doveva apportarci? Presso i popoli che ammettono le guerre quale progresso ritroviamo nell'oblio delle ingiurie? Qual freno troviamo alla passione delle vittorie e delle rivincite che le grandi masse considerano come un dovere? Quanto ci siamo noi avvicinati ai tempi predetti in cui le spade si sarebbero trasformate nelle lucide feconde lame degli aratri, ora che gli eserciti sono più formidabili che giammai? »

Ed il Berthelot rincalza: « la nozione più alta e più nobile della solidarietà umana fu a lungo paralizzata da quella della carità cristiana, nobile e commovente essa pure, ma che segna un limite inferiore ed ormai sorpassato ».

« Ma - risponde al Berthelot il de Triac - parlate voi della carità cristiana che il Vangelo insegna o di quella che noi pratichiamo? Se voi parlate di quella carità cristiana di cui Gesù ci diede l'insegnamento, che potreste voi dunque fare di più per gli uomini che amarli non solo come voi stessi, ma come un Dio potrebbe amarli e far loro tutto che vorreste a voi fatto? » [1]

Se gli uomini ancora barbari non hanno compreso o non hanno ascoltato del tutto le esortazioni e i precetti del Nazareno, può forse lo Spencer concludere che l'insegnamento datone non fu divino, poichè egli stesso riconosce che la dottrina

[1] *Guerre et Christianisme*, Parigi, Didot - 1896: libro bizzarro che contiene insieme a parecchie inesattezze, ed esagerazioni e a qualche errore, anche cose molto buone.

cristiana condanna l'attuale stato armato delle nazioni?

O vorrà egli concludere alla inanità del Cristianesimo? Io nol credo: sta in questa ancor grave lontananza dell'atto dal consiglio, della condotta dal precetto, sta in questa lenta e graduale e quasi inavvertita ascensione dell'uomo verso le vette della purezza evangelica la ragione d'ogni progresso etico avvenire: e più l'uomo sale in alto, più si raffina il suo spirito, più batte il cuor suo, più possente si fa l'intelletto e vigoroso l'entusiasmo e più e più si scoprono nell'Evangelo tesori prima non visti, sapienza ignorata prima: e i problemi più ardui dell'umana vita risolti, e troncate le più incresciose questioni: la *summa* infine di tutte le leggi di vita, individua e sociale, fisica e psichica. Il medesimo Vangelo parlerà, è vero, agli uomini del secolo venturo come a quelli dell'Evo Medio; ma perchè questi giurarono la guerra sui Libri Santi, anche gli eredi del nostro secolo dovranno credere di potere uccidere senza violare il comando di Dio? la legge del Signore predicata ad un selvaggio della Nuova Zelanda o della Terra del Fuoco ed all'uomo culto di una società civile dovrebbe dunque avere la stessa efficacia? Anche quella dell'Evangelo è una scienza, e la più grande fra tutte, ed essa accompagna l'uomo nel suo graduale svolgimento e concorre a portare in lui un fondo di pensieri e di sentimenti, un substrato psicologico ed etico individuo tale da determinare quasi inavvertitamente conformazioni nuove di nuove strutture sociali, di nuove forme, di più perfetti tipi di civiltà: quanto più questa trasfor-

mazione sociale va manifestandosi ed attuandosi con iscopi sempre più elevati e generosi di miglioramento e di riforma, tanto più va rifulgendo di luce abbagliante il Cristianesimo, che dovrà finalmente compiere l'opera sua coll'invadere e plasmare e conformare secondo lo spirito suo tutta la vita, non più quella dell'individuo soltanto, ma dell'universa società, base della psicologia e della morale collettiva.

« Gesù Cristo - dice ancora splendidamente il padre Gratry, svolgendo in modo mirabile un concetto analogo - è la luce del mondo. Egli è il vero re della storia. Egli la guida di tutto il futuro; e noi abbiamo nella luce che ci dona e nelle forze divine che questa luce ci promette e ci istruisce, a conquistare inesauribili sorgenti per un progresso senza fine e per un avvenire più magnifico di quello che potrebbe sognare alcun uomo ».

E prima di lasciare lo Spencer un'ultima osservazione: non dovrebbero trovarsi un po' a disagio certe aspirazioni e certi compianti in colui ch'è l'autore del *darvinismo sociale?*

Una cosa è però certa: che il moto di propaganda per lo stabilimento della pace e dell'arbitrato internazionale va continuamente crescendo: le obbiezioni che si vanno e si andarono facendo all'*utopia* sono ormai tutte *teoricamente* oltrepassate: quelle che si portavano innanzi come ostacoli pratici insormontabili furono invece dimostrate difficoltà risolubili: tutti gli aforismi vecchi - il *vim vi repellere*, il *si vis pacem, para bellum* - tutte le più speciose argomentazioni dovettero tacere innanzi al rigor della lo-

gica; insomma la *coscienza* che la causa della pace è giusta, opportuna, avente base reale e fantastica è penetrata nella società, specialmente in quella parte che ne costituisce l'eletta per le doti del cuore e dell'intelligenza.

Poichè si tratta sì di un moto *intellettuale*, come dice il padre Didon: ma se egli crede trattarsi solo di ciò è in errore; è un moto questo che si fonda sull'intelletto e sul sentimento: se così non fosse, troppo poco ci sarebbe a sperare pel suo esito futuro mancando di quel fattore che potrebbe solo rendere possibile la sua diffusione nel popolo, nelle masse. Non è soltanto un calcolo della mente ma anche uno slancio dell'animo: non si tratta soltanto di *intellettuali*, ma di uomini che sono anche e sopratutto *uomini di cuore*.

La grande opera del secolo decimonono è stata opera *critica:* la critica *morale* da un lato, la critica *sociale* dall'altro: critica che precede sempre la *riforma* e che sapientemente condotta è la premessa necessaria di ogni progresso, è la causa dell'umana evoluzione: appunto la critica morale e quella sociale portano un colpo decisivo al militarismo e alla guerra: non occorrono a provar questo molte parole, quando si pensi alla piaga morale che costituiscono gli odierni eserciti permanenti, alle loro strette attinenze col mal costume, alla corruzione portata nelle campagne anche più remote e sottratte al contagio, all'ozio che necessariamente occupa la maggior parte del tempo dell'alta ufficialità: e non dicevano per nulla gli antichi che *multam malitiam docuit otiositas*.

La critica sociale poi mostra ancora nel militarismo odierno un enorme dispendio di forze fisiche ed economiche e nella guerra un fattore di degenerazione anzichè di progressione sociale: una *selection à rebours*, per usare l'energica definizione del Novikow.

Ebbene, che non si possa nè si debba dire che il clero rimase estraneo o peggio - e questo sarebbe realmente doloroso - quasi ostile a un simile movimento scientifico d'idee, ad una tale espansione di generosi sentimenti. Forsechè Leone XIII, questo papa che rimarrà grande nella storia del pensiero umano, la cui opera soltanto nel futuro potrà essere esattamente valutata, non ne diede l'esempio quando dopo aver portata luce nova nella considerazione dei problemi sociali e gioventù di vita nell'atteggiamento del cattolicesimo verso la loro soluzione, volle come aveva voluto una democrazia ed un ordinamento sociale secondo lo spirito cristiano - anche un *ius gentium* cristiano e si dichiarò sostenitore e fautore aperto della causa della Pace e in tutte le circostanze del suo pontificato concorse colle opere a testificare il suo pensiero e la sua parola?

Nè si deve dimenticare il nobilissimo manifesto dei cardinali inglesi ed americani che reclamava venisse stabilito un tribunale permanente di arbitrato per la nazionalità della razza anglo-sassone. E un indizio non trascurabile certo, sono le manifestazioni recenti dei Congressi cattolici in favore dell'arbitrato.

Pur tuttavia, bisogna confessarlo, la generosa e illuminatissima opera di Leone XIII non fu per questo lato pienamente compresa ed assecondata:

ancora nel clero rimangono su tale argomento molte incertezze, e una sconsolante freddezza, e in gran parte d'esso la sicura coscienza della vanità di simili conati: c'è come un empirismo cieco e un po' ingenuo, sapienza superficiale che, in fondo, si riduce a sciocchezza e che tiene molti convinti che ciò che fu sempre, sarà sempre.

Ma è d'uopo invece che a questo movimento di propaganda pacifica, inteso a togliere la piaga del militarismo, ad assicurare la pace internazionale coll'istituto dell'arbitrato, a distruggere o per lo meno ridurre ai suoi minimi termini la guerra partecipi in modo ampio e cosciente il clero.

Capitolo VI.

Gioventù cristiana e giovinezza del Cristianesimo [1].

Narra Platone nel *Timeo*: Un dì sotto il sole di Sais, innanzi al Nilo fecondatore, il sapiente Solone interrogava lo spirito dell'antichissimo Egitto, e udiva il vecchio gerofante rispondergli il fatidico: *o Greci, voi siete sempre fanciulli*, la vostra giovinezza mai non muore, la vostra vita non invecchia mai. La voce ieratica veniva dalla vetusta Memfi: lo spirito delle mummie dei faraoni involgeva e investiva lo spirito libero e gagliardo del figlio di quell'Ellade, giovine della giovinezza di Omero e di Socrate, di Fidia e di Pindaro, della giovinezza che freme anche sotto il crine

[1] Discorso tenuto nell'adunanza inaugurale del Circolo Cattolico Universitario di Milano la sera del 13 dicembre 1897.

La critica sociale poi mostra ancora nel militarismo odierno un enorme dispendio di forze fisiche ed economiche e nella guerra un fattore di degenerazione anzichè di progressione sociale: una *selection à rebours*, per usare l'energica definizione del Novikow.

Ebbene, che non si possa nè si debba dire che il clero rimase estraneo o peggio - e questo sarebbe realmente doloroso - quasi ostile a un simile movimento scientifico d'idee, ad una tale espansione di generosi sentimenti. Forsechè Leone XIII, questo papa che rimarrà grande nella storia del pensiero umano, la cui opera soltanto nel futuro potrà essere esattamente valutata, non ne diede l'esempio quando dopo aver portata luce nova nella considerazione dei problemi sociali e gioventù di vita nell'atteggiamento del cattolicesimo verso la loro soluzione, volle come aveva voluto una democrazia ed un ordinamento sociale secondo lo spirito cristiano - anche un *ius gentium* cristiano e si dichiarò sostenitore e fautore aperto della causa della Pace e in tutte le circostanze del suo pontificato concorse colle opere a testificare il suo pensiero e la sua parola?

Nè si deve dimenticare il nobilissimo manifesto dei cardinali inglesi ed americani che reclamava venisse stabilito un tribunale permanente di arbitrato per la nazionalità della razza anglo-sassone. E un indizio non trascurabile certo, sono le manifestazioni recenti dei Congressi cattolici in favore dell'arbitrato.

Pur tuttavia, bisogna confessarlo, la generosa e illuminatissima opera di Leone XIII non fu per questo lato pienamente compresa ed assecondata:

ancora nel clero rimangono su tale argomento molte incertezze, e una sconsolante freddezza, e in gran parte d'esso la sicura coscienza della vanità di simili conati: c'è come un empirismo cieco e un po' ingenuo, sapienza superficiale che, in fondo, si riduce a sciocchezza e che tiene molti convinti che ciò che fu sempre, sarà sempre.

Ma è d'uopo invece che a questo movimento di propaganda pacifica, inteso a togliere la piaga del militarismo, ad assicurare la pace internazionale coll'istituto dell'arbitrato, a distruggere o per lo meno ridurre ai suoi minimi termini la guerra partecipi in modo ampio e cosciente il clero.

Capitolo VI.

Gioventù cristiana e giovinezza del Cristianesimo [1].

Narra Platone nel *Timeo*: Un dì sotto il sole di Sais, innanzi al Nilo fecondatore, il sapiente Solone interrogava lo spirito dell'antichissimo Egitto, e udiva il vecchio gerofante rispondergli il fatidico: *o Greci, voi siete sempre fanciulli*, la vostra giovinezza mai non muore, la vostra vita non invecchia mai. La voce ieratica veniva dalla vetusta Memfi: lo spirito delle mummie dei faraoni involgeva e investiva lo spirito libero e gagliardo del figlio di quell'Ellade, giovine della giovinezza di Omero e di Socrate, di Fidia e di Pindaro, della giovinezza che freme anche sotto il crine

[1] Discorso tenuto nell'adunanza inaugurale del Circolo Cattolico Universitario di Milano la sera del 13 dicembre 1897.

canuto, che vibra nell'anima dei popoli nati a grandi cose. Ma di una ben più fervida e feconda gioventù freme la nostra vita, gioventù che è il secreto delle nostre speranze, la fiaccola dei nostri cuori: ed anche di noi potrebbe il filosofo dell'accademia ripetere - senza il timore che il tempo abbia a smentirlo poi - ciò che già diceva de' suoi compatrioti: *coi siele tutti giovani nell'anima!*

Gioventù la nostra della mente e del cuore; gioventù nella manifestazione sensibile del nostro pensiero e degli affetti nostri.

Giovine, immortalmente, è l'idea che ci guida e ci regge, ed invano vorrebbero coloro che chiudono gli occhi alla luce del sole, presentarla come una

> tisica
> larva sdentata
> ritinta giovane
> di vecchia data.

Invano: è in quella idea come il succo vitale, come la linfa benefica che ristora la vita di tutto l'organismo: è in quella idea che dura sempre la forza che modifica, muove, trasforma le idee che variano col variare dei tempi, e in quell'assoluto sta, per così dire, la cagione e la ragione di tutto il contingente.

Essa - quell'idea - sembra dotata di una malleabilità, di una duttilità, di una adattabilità strane; nei tempi più lontani, nei luoghi più remoti, nelle civiltà le più differenti, nelle società le più eterogenee essa appare, essa combatte, essa vince, e se lo *struggle for life* fosse davvero il fattore

della perpetua ascensione e progressione, la legge biologica ed etica della perfettibilità, mai nessuna idea potrebbe vantarsi tanto forte, elevata, perfetta, perchè mai nessuna altra ebbe a pugnare le lotte titaniche che questa sostenne.

Che se invece - come è consono al vero - domina e conduce il progresso umano una *legge di amore*, la causa del cammino percorso dalla società altra non è che questa *idea*.

Così, quando giunse le pienezza dei tempi e l'uomo arrivò là dove poteva arrivare solo, povero atomo smarrito nei mondi, in mezzo al saturnale creato dalla concezione darwiniana della vita, all'odio ed alla voluttà uniti in mostruoso connubio fece udire la voce pura della carità, il verbo armonioso della pace; alla donna insegnò i diritti e i doveri della figlia, della sposa, della madre cristiana, e avanzandosi tra gli iloti ruppe i ceppi della schiavitù: e tutto ciò lentamente, quasi insensibilmente, vincendo e cangiando prima i cuori e le intelligenze, e quindi rinnovando le leggi. Poi nel Medio Evo, mutata l'antica servitù nel colonato, sotto la sua ala protettrice andò lenta promovendo l'evoluzione per la quale nella maturanza della vita italica, quando fiorì il Comune, i servi della gleba assursero alla dignità di concittadini e commilitoni di Lanzone e di Beno Gozzadini, di Dante e di Gian della Bella. E come essa promosse la libertà civile e l'uguaglianza politica, così ora s'affatica a promuovere il miglioramento economico e la riforma sociale.

Nella società *a tipo militare* questa idea fruttifica *la pace;* quando poi succedono le società *a tipo industriale* essa germina *l'amore:* così

nel presente lavorando sempre a preparare un futuro migliore.

Idea giovine, immortalmente; e uno sguardo solo alla storia ce lo prova: in mezzo alle poche povere capanne sorge la chiesa, in mezzo ai palaggi opulenti sorge la chiesa, al fianco delle torri, delle reggie, dei palazzi del comune, delle università la chiesa, sempre; verrà forse tempo in cui le caserme non saran più e la chiesa sarà sempre, verrà forse tempo - io nol credo, ma chi lo potrebbe negare con assoluta certezza? - in cui al fianco delle immense opificine dove il lavoro umano produce, non sorgeranno più le meraviglie edilizie donde imperano i re dell'intrapresa e del capitale, ma sorrideranno al sole le casette e gli orti dei lavoratori coalizzati insieme, molecola gigantesca d'infiniti atomi, e la chiesa starà sempre, e da essa correrà ancora e sempre pel mondo l'idea generosa, l'idea che conserva e trasforma, purifica e migliora: gli avversari stessi che lo spirito settario non accieca, sono colpiti da questo fatto meraviglioso, e pur non comprendendolo esattamente, e pure in parte svisandolo, sono costretti a confessarlo: allora Eugenio Spuller, l'amico di Leone Gambetta, proclama l'*Evolution politique et sociale de l'Eglise*, e Beniamino Kidd, il discepolo di Erberto Spencer, scopre in quell'idea *l'elemento caratteristico della nostra evoluzione sociale*.

Così la nostra è idea organica ed armonica: che rifugge tanto da quelli che vorrebbero riporre tutto nella categoria degli assoluti, fossilizzando il mondo, come da quelli che tutto caccerebbero tra le categorie storiche, balzando l'universo nel-

l'anarchia e nel nikilismo: essa invece è l'albero secolare che sempre si rinnova di fronde, di foglie, di fiori, di frutti novelli.

Idea che rifugge da quelli che vollero stabilire una scissione completa, una separazione assoluta tra intelligenza e sentimento, pensiero ed affetto, ragione e fede: onde poi dalla separazione concludendo alla lotta dovevano negare e distruggere l'una per esaltare ed apoteizzare l'altra; razionalismo brutale o reazione simbolistica, la *irreligion de l'avenir* del Guyau o la *banqueroute de la science* del Brunetière[1]: ma per noi - pei quali la religione vive, vince e regna - per noi che tendiamo colle nostre forze a creare un futuro più religioso del presente, come è falsa e bugiarda la formula del Guyau, così neanche la scienza ha fatto o può far bancarotta, perchè essa si chiama Ambrogio ed Agostino, Tomaso e Bonaventura, Bellarmino e Galilei, Volta e Secchi, Denza e Pasteur; ed in noi non è il divorzio crudele che strappando il cuore all'intelletto lo inaridisce e fa morire, ma fede e scienza vivono di armonia mirabile, e l'idea è sentimento, il sentimento è idea, *intelletto d'amore*.

Da ciò si scorge, come la nostra non sia solo gioventù di pensiero, ma anche gioventù d'affetti, e come a noi ben s'addica la parola platonica *giovani nella psiche*.

In mezzo all'arido scetticismo l'anima nostra è corsa da un fuoco d'amore, in mezzo al fango l'anima nostra si innalza e tende sempre all'az-

[1] Anche in questo caso è bene richiamare quanto già fu altrove notato a proposito dell'uso della formula del critico insigne.

zurro dei cieli, come la fiamma; di fronte alla ruvida affermazione delle tristi realtà della vita animale il nostro cuore sente più forte il bisogno d'amare le pure idealità della vita umana: anche a costo dei sorrisi di scherno, anche a costo degli insulti e dei compatimenti beffardi noi vogliamo mostrarci cavalieri d'una idea, pronti per questa a far getto d'ogni cosa, memori del santissimo grido: *Et si religio iusserit signemus fidem sanguine.*

Ma questo stesso fervore giovanile che ci fa con entusiasmo ripetere le parole di Caterina da Siena, spiega anche e giustifica la nostra condotta, la nostra azione: quella baldanza, quell'audacia, talora anche quella santa imprudenza, che - quando non siano disgiunte mai dallo spirito di disciplina, dal rispetto e dall'amore degli egregi che ci precedono, meno audaci e più cauti per l'esperienza delle cose passate, - sono pure una forza non disprezzabile e qualità tutt'altro che inutili.

E in questa nostra azione non rimproverateci se insieme all'ardire portiamo la gioia, l'allegria, i sorrisi di quella primavera ch'è lieta di fiori, di vento, di sole: noi non vogliamo musonerie, noi amiamo poco la malinconia. È il lato buono della vita dei giovani: c'è ancora nelle nostre vene un po' di sangue dei vecchi goliardi; ma non è più la sfrenatezza e l'avidità del piacere: la scoria è stata buttata via e rimangono le pagliuzze d'oro buono: la letizia dell'uomo che cerca di compiere il suo dovere e non conosce l'amarezza intima: *Non enim habet amaritudinem conversatio illius nec taedium convictus illius, sed gaudium et laetitiam* (Sap. 8).

E poichè furono ricordati gli studenti universitari del medio evo, i *clerici vagantes*, vogliamo anche noi ripetere il grido di guerra di quelli antichi: *Utar contra vitia carmine rebelli*, poichè anche il nostro è un grido ribelle; ma quelli in un tempo di fede ardente precorsero i baccanali del paganesimo redivivo, noi con sicura fiducia in un tempo in cui aspra è la lotta e viva la persecuzione, alziamo la voce e le braccia a scuotere il giogo della scienza falsa e della falsa libertà, preparando i tempi in cui il sapere non sia più un monopolio nè la libertà una larva: lieti quelli, lieti noi: ma gli uni nei bagordi, gli altri in Cristo: cattivi goliardi gli antichi, *buoni goliardi* i nuovi.

E così da questo parallelo è facile scorgere quanto sia veridica l'accusa di coloro che ci gabellano come tanti asceti di poco spirito o come tanti *tartufi* di molto spirito: ingannati o ingannatori, ma coniuganti sempre il verbo *illudere* all'attivo od al passivo. Di certo l'eroismo degli stiliti noi non l'abbiamo più; ma nella preghiera, nella vita spirituale, nei colloqui dell'anima con Dio è e sarà sempre per noi il più ricco tesoro, l'ora più felice, la fonte d'ogni maggior bene; il che per altro non c'impedisce di avere il cuore ilare, il viso sorridente e la parola scherzosa.

Comprendo di avere anche troppo parlato; ed ora che ho detto della nostra gioventù, giovinezza di pensiero, di affetti e di azione, temo quasi di aver tentata un'apologia e per di più fatta una cosa inutile: un peccato contro la modestia ed un perditempo. Ovvero no? e siete anche voi del parere del recanatese: *« ed anco pare riconosciuto*

che ai giovani si appartenga una specie di diritto di volere il mondo occupato nei pensier loro » ? (*Pensieri, 40*).

Ma io sento che voi non potete condannarmi: perchè questi pensieri non sono poi altro che i vostri pensieri, e questi sentimenti sono infine gli affetti che agitano gli animi vostri: e se qualcosa vi è di diverso, è solo nella manifestazione di questa idea e di questo amore.

Innanzi al fascino della risorta primavera pagana a un principe, fatale all'Italia, sfuggiva un grido, il grido estremo dell'anima che lacera i veli apparendo ignuda

> Quanto è bella giovinezza
> Che si fugge tuttavia!

Ma noi non ripeteremo il grido del Magnifico, ma non rimpiangeremo noi la giovinezza che fugge lontana, lasciandoci il braccio infiacchito: ma noi fruiremo di una suprema *letizia*, forti di un *pensiero* e di un *amore* immortalmente giovani, possenti nella perenne gioventù dell'intelligenza e del cuore, - gioventù che il poeta divino divinamente cantava

> *Ecce intellectual* piena d'amore
> *Amor di vero ben* pien di letizia
> *Letizia* che trascende ogni dolzore.

INDICE

		PAG.
AI LETTORI		» 5
PREFAZIONE ALLA PRIMA EDIZIONE		» 7
CAPITOLO I.	— Socialismo e Cristianesimo.	» 11
» II.	— Darwinismo sociale e Cristianesimo.	» 42
» III.	— Religione ed Evoluzione.	» 69
» IV.	— Patriottismo e Cristianesimo	» 75
» V.	— Militarismo e Cristianesimo	» 82
» VI.	— Gioventù cristiana e giovinezza del Cristianesimo	» 93

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

che ai giovani si appartenga una specie di diritto di volere il mondo occupato nei pensier loro » ? (*Pensieri, 40*).

Ma io sento che voi non potete condannarmi: perchè questi pensieri non sono poi altro che i vostri pensieri, e questi sentimenti sono infine gli affetti che agitano gli animi vostri: e se qualcosa vi è di diverso, è solo nella manifestazione di questa idea e di questo amore.

Innanzi al fascino della risorta primavera pagana a un principe, fatale all'Italia, sfuggiva un grido, il grido estremo dell'anima che lacera i veli apparendo ignuda

> Quanto è bella giovinezza
> Che si fugge tuttavia!

Ma noi non ripeteremo il grido del Magnifico, ma non rimpiangeremo noi la giovinezza che fugge lontana, lasciandoci il braccio infiacchito: ma noi fruiremo di una suprema *letizia*, forti di un *pensiero* e di un *amore* immortalmente giovani, possenti nella perenne gioventù dell'intelligenza e del cuore, - gioventù che il poeta divino divinamente cantava

> *Ecce intellectual* piena d'amore
> *Amor di vero ben* pien di letizia
> *Letizia* che trascende ogni dolzore.

INDICE

		PAG.
AI LETTORI		» 5
PREFAZIONE ALLA PRIMA EDIZIONE		» 7
CAPITOLO I.	— Socialismo e Cristianesimo.	» 11
» II.	— Darwinismo sociale e Cristianesimo.	» 42
» III.	— Religione ed Evoluzione.	» 69
» IV.	— Patriottismo e Cristianesimo	» 75
» V.	— Militarismo e Cristianesimo	» 82
» VI.	— Gioventù cristiana e giovinezza del Cristianesimo	» 93

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

N. 2

FEDE E SCIENZA

IL BUON SEME
DEL VANGELO
NEL TERRENO DELLA FEDE

Sac. Prof. G. M. ZAMPINI

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La Biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente*.

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contradicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedono maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 90 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 6.60 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di fornirne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

FEDE E SCIENZA

IL

BUON SEME DEL VANGELO

NEL TERRENO DELLA FEDE

.....

Sac. Prof. G. M. ZAMPINI.

ROMA
FEDERICO PUSTET
—
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IMPRIMATUR
Fr. ALBERTUS LEPIDI, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Iosephus CEPPETELLI, Archiep. Myr., Vicesgerens.

AVVERTENZA

« A cosa breve, proemio breve ». Così il Tommaseo nelle parole *Al lettore* premesse al DIZIONARIETTO MORALE (Firenze, Le Monnier, 1867); « un piccolo libro che chiude tesori d'affetti e di pensieri. « Questi pensieri, dice seguitando, frutto d'osservazione affettuosa degli uomini e delle cose, desidero che movano altri a osservare e questi e quelle con affetto, osservare se stessi, e rendere conto a sè della propria esperienza ».

Qualcosa di simile è pur nella intenzione mia, sebbene la forma del lavoro sia del tutto diversa; e non solo la forma, ma e le cose e il modo di rappresentarle.

Le cose sono divine: sono la parola di Cristo raffrontata, studiata, meditata in continuo accostamento con la vita umana e sociale. E il modo, posto un tal fine, deve necessariamente presentare variazioni che dalla filologia passino per la esegesi e qualche volta arrivino a toccare il *sancta sanctorum* della teologia: cose lontane, le quali chi voglia ravvicinarle e vederne l'intima ragione, ha a sostenere una fatica, che non a tutti può riuscire gradita.

E diciamo, tanto per intenderci, che con questo saggio di studj evangelici non si vuole in nessun modo invadere il campo, anzi il fondo della critica scientifica. Ma di questa critica non vogliamo nemmanco dichiararci vassalli. Abbiamo acquistata la nostra indipendenza di studiosi, non a via di ribellioni e di scalate, non per suffragj e spallate, ma per virtù di pazienza, per costante

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

pazienza, per sacrifizj pazienti. Onde la pace che portiamo anche dove il battagliare e il dissentire s'impongono più prepotenti.

Esempj.

Nel primo di questi studj s'accenna alle varianti dei codici greci intorno al *Porro unum est necessarium*; varianti di cui la critica tiene un conto essenziale e speciale. E va bene. A noi però le varianti in contradizione servono a rendere più saldo il testo della Volgata. E quando, nel caso in discorso, i codici recano che *fa bisogno di poche cose*, noi nelle *poche cose* vediamo un'attenuazione, ossia una comoda via di mezzo tra le *molte* che sono nel desiderio degli umani, e l'una che è il costante pensiero di Cristo. La conclusione? Se altri vuol rimaner tra le dubbiezze, ci rimanga: noi, il nostro desiderio è di giocondare nella luce che viene dall'alto.

Anche intorno alla questione delle Marie abbiamo presa una strada che non è quella de' critici. I critici sono per la duplicità, noi per l'unicità ritenuta dalla Chiesa. Sappiamo che alla critica non importa nulla della Chiesa (anzi fa festa quando può dire che in certe cose la Chiesa ha sbagliato!); ma noi pensiamo diversamente: e nel trattare la questione, visto e pesato ogni cosa, abbiam voluto, più che sentenziare di nostra autorità (autorità che non abbiamo), recare l'autorità altrui.

E due nomi tornano più spesso, due storici (che son anco filosofi e teologi) della vita di Gesù: il nostro Vito Fornari e il francese padre Didon. La lode mia a' loro nomi suona alta; e anche là dove, dal lato scientifico, si presentano manchevoli agli occhi de' critici, io gli ammiro e li compresdo. La loro è intuizione, è visione, è divinazione. Arrivano, diritto e presto, per via dell'ingegno, là dove altri arriva tardi e per vie lunghe e pericolose.

Lascio notare che il terzo studio è solo disegno. Sono linee che vorrebbero grande ricchezza di colori. I colori verranno poi, quando, in uno studio a parte, leggerò nel fatto de' *parenti* benedetti da Gesù la ribenedizione dei poteri sociali.

Frosolone, giugno del 1901.

G. M. Zampini.

I.

Porro unum.....

Sommario. — 1. Il racconto del fatto. — 2. Questione esegetica. — 3. Questione morale. — 4. Questione sociale. — 5. Soluzione. — 6. Piccolo noto. — 7. Contrasto d'idee. — 8. Armonia di testi. — 9. Consonanza di parabole. — 10. Mistica divina.

1. San Luca riferisce del Signore un fatto in cui, come in tutti gli altri del Vangelo, è ugualmente divina la semplicità e l'altezza del significato. Si legge negli ultimi cinque versetti del cap. x. così:

[38] *Factum est autem, dum irent, et ipse intravit in quoddam castellum; et mulier quaedam, Martha nomine, excepit eum in domum suam.*

[39] *Et huic erat soror, nomine Maria, quae etiam, sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius.*

[40] *Martha autem satagebat circa frequens ministerium; quae stetit, et ait: Domine, non est tibi curae, quod soror mea reliquit me solam ministrare? Die ergo illi ut me adiuvet.*

[41] *Et respondens dixit illi Dominus: Martha, Martha, sollicita es, et turbaris erga plurima.*

[42] *Porro unum est necessarium. Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea.*

Il testo greco è in tutto simile al latino della Volgata, tranne la variante d'alcuni codici intorno alla frase: *Porro unum est necessarium*, che noteremo a suo luogo.

Giova intanto dare un'occhiata a' volgarizzatori nostri. Essi, è vero, non s'accordano quasi mai; e, certo, a fare ognuno di suo capo, hanno le loro ragioni. La qual cosa, alla prima ci sa male; ma poi, adusandosi alla musica de' disaccordi, si può tollerare la varietà de' suoni che pur rendono una sola idea. A noi quel che più importa è l'idea, la dottrina, il fatto. Pure i varj suoni delle parole e delle frasi ci aiutano a cogliere dell'idea la luce più piena, della dottrina il senso più profondo, del fatto la significazione più gennina.

Il testo ch'io soglio prima consultare è l'antichissimo della Bibbia Volgare, che Salvatore Minocchi, il più recente traduttore de' Vangeli, in una lettera a me, chiama « tesoro nascosto ». E tale è, anche se le bellezze qualche volta paiono come velate dalla locuzione classica, la quale per altro è delle più ingenue di quel secolo beato, il cui carattere è appunto la ingenuità. Ecco come essa volta i versetti di san Luca:

[38] Fatto è dunque, quando andavano, Gesù entrò in un castello; e una femmina, che aveva nome Marta, ricevettelo in casa sua.

[39] E costei aveva una sorella, che avea nome Maria, la quale stava a' piedi del Signore, e udiva la sua parola.

[40] E Marta s'affaticava, e frequentava apparecchiare a Gesù; e costei andò a Gesù, e dissegli: Signore, Tu non hai cura di dire alla sorella mia ch'io sono sola, e apparecchio? Però dille, ch'ella mi aiuti.

[41] Rispose il Signore, e dissele: Marta, Marta, tu sei sollecita, e turbiti intorno a molte cose.

[42] Ma per fermo una cosa è necessaria. Maria ha eletta l'ottima parte, la quale non sarà a lei mai tolta.

Solo la Bibbia Volgare rende a lettera il *Factum est autem;* bel modo, ch'è una delle proprietà del terzo Evangelo. Gli altri volgarizzatori: « E avvenne », « Or avvenne », « accadde poi ». La locuzione determina il semplice passaggio da cosa a cosa, e l'*avvenne*, l'*accadde*, il *fatto è*, riescono a unica idea; ma l'ultimo è più svelto, più vivo, più preciso, e nel contesto può avere un particolare significato, che a noi preme di avvertire, perchè serve a riannodare il fatto della casa di Marta con la parabola che a esso precede, la parabola del Samaritano caritatevole.

Nella Catena Aurea, ossia nel Commento che, da scelti passi de' Padri, fece Tommaso d'Aquino de' Vangeli, si ha cura di notare, almeno dove la ragione è più manifesta, i passaggi della narrazione evangelica; e qui è il Beda che osserva: *Dilectio Dei et proximi, quae superius verbis et parabolis continebatur, hic ipsis rebus et veritate designatur;* parole rese dal Tommaseo, con elegante precisione, così: « La dilezione di Dio e del prossimo, raccomandata più sopra e con insegnamenti diretti e per via di parabola, qui si predica in atto ».

La nota, come appare dalla forma, è puramente personale: di studioso che medita e di artista che raccoglie la luce delle cose meditate; perchè gli antichi esegeti son fuori e lontani da certi preconcetti letterarj, e non intendono giustificare o risolvere, e molto meno condannare, il disordine che s'avverte ne' quattro storici della vita di Gesù (disordine di cui conosciamo l'origine, e questa è ragione e prova d'autenticità). Quindi se il Beda, uomo di grande sapienza che Leone XIII testè proclamava Dottore della Chiesa, vede una continuità tra la Parabola e il Fatto; a me è bello rimeditare l'idea, pigliandola dall'incontro, certamente casuale, delle parole onde si chiude la Parabola e onde si apre il Fatto: *Vade, et tu fac similiter;* « Va' tu, e fa similmente »: *Factum est autem;* « E fatto è ».

Noi crediamo al Vangelo, allo stesso modo che alla divina Persona di cui il Vangelo narra i fatti e riferisce i detti. E questa nostra fede, senza chiuderci nessuna via alla comprensione scientifica, ci è regola e guida a tener fermo che i fatti e i detti registrati dagli Evangelisti, ciascuno al luogo dove si trova, e tutti nel loro complesso, sono volti, diciamolo con la celebre frase di Paolo, *ad erudiendum in justitia* (II Tim., III, 16), per informare la mente e il cuore a ogni retto pensare, a ogni casto sentire, a ogni operare buono.

L'Apostolo accenna alla divina Scrittura dell'Antico Testamento, e la sua frase pare un'eco d'Isaia, il quale dà come dette da Dio queste parole: *Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia, gubernans te in via qua ambulas;* « Io il Signore Dio tuo, son io che t'insegno quello che giova a

salute, e governo te nella via per la quale tu vai » (XLVIII, 17).

E questo, se vero dell'Antico, con più forte ragione e con più evidenza di cause riposte e d'effetti manifestamente maravigliosi, s'ha a tenere del Nuovo Testamento, specie della parte di esso nella quale il pensiero di Cristo appare nella forma sua personale. Così è. Il Vangelo ha la sua forma, propria, distinta, caratteristica, che non rassomiglia a nessun'altra di nessun altro libro della Scrittura; segno, prova, criterio di certezza per chi voglia della verità godersi la faccia divina.

Si badi che il nostro discorso si tien fuori del *sancta sanctorum* della inspirazione biblica. Noi facciamo la semplice ricerca di quegli elementi che sono visibili dall'intelletto, e lo forzano a dire: così è; lo forzano, nelle cose riferite dagli Evangelisti, a riconoscere la impronta personale del Maestro. È lui, Cristo, che parla e opera. Molte, varie, disparate, indifferenti le occasioni; ma l'affetto, il pensiero, il fine non varia, è sempre quello, sempre uno: liberare la distratta anima umana dalla indifferenza de' suoi destini presenti e futuri.

Legge costante e assoluta, ch'ora noi richiamiamo a non lasciarci tirare da nessuna deviazione. Pur troppo, anche con la intenzione più retta, si può togliere la parola sacra dalla sua luce, e ripresentarla con certe ombre che, se non l'abbuiano, un poco la diminuiscono; come appunto s'è dato nel fatto della casa di Marta. Nientemeno, nell'*unum necessarium*, c'è chi ha letto un consiglio di temperanza, quasi il Maestro dicesse: – Non ti affannar soverchio a preparar di molte vivande; basta una per un buon desinare! – La

quale interpretazione è giudicata da un esegeta nostro « indecorosa ». E non a torto. Anzi, se ho a dire il mio pensiero, con cento ragioni. Nè vale a scusa la libertà del *senso accomodatizio!* L'insegnamento del Signore ha qui ben altro sostegno e ben altra ragione. Lo mediteremo più in là. Ora dobbiamo sbrogliarci d'una certa nuvolaglia che copre il bel sereno del racconto evangelico.

2. C'è intorno a' personaggi del fatto una doppia questione, l'una esegetica e storica, l'altra teologica e morale.

Il testo, oltre a Marta, fa il nome della sorella di lei che dice chiamarsi Maria. Le due figure hanno un carattere così spiccatamente individuale, che, guardate una volta, non si dimenticano più. E la mente si ferma sulla minore sorella, e chiede: questa Maria ha nulla che vedere con l'altra, detta *la Maddalena*, e con la *donna peccatrice* che adorò il Signore in casa di Simon Fariseo?

Non è facile la risposta, com'è la domanda; sebbene molti, fatta la domanda, si sono affrettati a rispondere, chi in un modo, chi in un altro. Alcuno ha voluto conciliare, e ha imbrogliato peggio. Ed è nata la gran questione esegetica, una di quelle *dispute interminabili* che san Paolo consiglia a Timoteo di evitare, parendo a lui che certe dispute *(quaestiones)* poco o punto giovino alla *edificazione del regno di Dio* (I. Tim., I, 4).

Ma la critica ha i suoi diritti, e, fatta una domanda, bisogna che risponda. Quante sono, dunque, queste Marie? tre, due o una? Quale opi-

nione merita esser tenuta probabile? E la mia opinione qual è?

A rigore d'autorità, e in questo caso l'autorità viene dalla scienza, io non ho il diritto di mettere innanzi la mia opinione. Ben posso riferire, da ricercatore coscienzioso, che i maggiori Padri e dottori della Chiesa latina sono per l'unicità, e s'accordano con la tradizione e la liturgia. E i due maggiori e più geniali intelletti ch'abbia avuto la letteratura sacra, spenti col secolo, dico il nostro Vito Fornari e il francese padre Didon, sono d'un parere.

Il Didon dedica alla questione un'*appendice*, e, dopo recate le ragioni esegetiche, osserva: « Infine, confrontando tutti i particolari riferiti nei documenti evangelici, relativi alla peccatrice, a Maria di Betania e a Maria Maddalena, si vede che si fondono armoniosamente nell'unità d'un medesimo tipo; e che da questi tratti sparsi e frammentarj risulta una natura che in ogni circostanza apparisce pienamente concorde con se stessa: anima ardente, sincera, affezionata, espansiva, piena di zelo, di fede e di tenerezza, insomma l'ideale delle convertite » (*Gesù Cristo*; trad. del Tarchi, Siena, 1893; vol. II, pag. 436).

Udite ora il Fornari: « Studiando e confrontando i testi, i nomi delle persone, i luoghi e tutte le circostanze dei fatti; la conclusione più ragionevole è, che sia una sola persona.... Ma se altri argomenti non ci fossero a dissipare il dubbio, basterebbe l'identità perfetta della figura morale ad inferire l'identità della persona. Quale è la femmina che testè abbiamo veduta ai piedi di Gesù, chiusa in un inconsolabile dolore ed assetata di amore;

tale è quella che vedremo ricomparire più volte intorno a lui, in questi circa quindici altri mesi che il seguiremo in terra. Da quell'ora ella non vede, non sa, non vuole, non vive ad altro, e non esiste altro per lei, che la bellezza dell'anima di Gesù; e di sè e del mondo non le rimane che un'amara memoria, la memoria delle ingiurie fatte a Dio. Questa memoria è a lei un'esca perpetua di dolore; e nel dolore le si riaccende l'amore perpetuamente. Un'anima che arde di amore e si pascola di dolore, ecco la donna che, ora è chiamata la peccatrice convertita, or Maria la Maddalena, ed or la sorella di Marta e di Lazaro » (*Vita di Gesù Cristo;* Firenze, 1877; lib. II, cap. VII).

Dirò una delle cose che, confrontando i testi, son venute a me di pensare.

Solo san Luca racconta, a breve distanza di capitoli, i tre fatti ne' quali vorrebbesi vedere tre tipi di donna, diversi l'uno dall'altro.

Negli ultimi tredici versetti (37 a 50) del cap. VII si narra e si descrive il dramma della conversione, cominciando con un: *Et ecce mulier, quae erat in civitate peccatrix.* Perchè non la nomina? Dico una mia congettura. La colpa di questa donna è tale, che fa perdere il nome alle disgraziate che ne sono tinte.

Chiuso il dramma della conversione, s'apre il cap. VIII con tre versetti di cronaca:

[1] *Et factum est deinceps, et ipse iter faciebat per civitates et castella, praedicans et evangelizans regnum Dei: et duodecim cum illo:*

[2] *Et mulieres aliquae, quae erant curatae a spiritibus malignis, et infirmitatibus: Maria*

quae vocatur Magdalene, de qua septem daemonia exierant,

[3] *Et Joanna, uxor Chusae, procuratoris Herodis, et Susanna, et aliae multae, quae ministrabant ei de facultatibus suis.*

L'interpretazione comune del *quae vocatur Magdalene*, è che la donna fosse di Magdala; ma poi non si dice dov'era questo borgo. Alcuni citano i tre luoghi dell'Antico Testamento (Exod., XIV, 2. Num., XXXIII, 7. Jer., XLIV, 1), e si condannano da sè. Il testo di Jeremia dice chiaro che il suo *Magdalum* era nella *terra d'Egitto*. Che la verità non stia dalla parte di coloro i quali spiegano il nome filologicamente, come fa il Fornari? Leggo nel capitolo del libro testè citato: « La chiamavano Maria la Maddalena; che suona come se noi dicessimo Maria dalle trecce; perchè forse le portava lunghe e artificiose ».

Ammesso ciò, cade la distinzione tra Maria di Magdala e Maria di Betania. Presso lo storico poi, la *peccatrice* della casa di Simon, divenuta seguace di Cristo, riacquista il nome, ma conserva l'appellativo caratteristico della giovane vita spesa ne' piaceri; appellativo rimasto e consacrato in più luoghi della narrazione evangelica, nella festa della Liturgia e ne' monumenti dell'arte.

Viene il fatto della casa di Marta. Qui non c'è più ricordo del passato. La peccatrice s'è purificata e trasformata; l'anima di lei è tornata bella come nell'innocenza; essa è Maria, Maria la contemplativa.

3. La *contemplativa!* M'è scappata dalla penna la parola desiderata e temuta!

Temuta? Sì, perchè essa ci mette per una via bella, florita, odorosa, in sul principio, ma poi incresciosa e triste.

Ripeto la necessaria confessione, ch'io non ho autorità a sentenziare; e mentre di su trattavasi di semplice autorità scientifica, qui si tratta d'autorità scientifica e gerarchica. La cosa dunque è delicata di molto; e io alzo gli occhi al Crocifisso che mi sta innanzi, e lo prego non mi lasci cadere in tentazione d'ira esegetica, ora che devo parlare d'un abuso, il quale, se non è facile studiare in tutte le sue conseguenze, è difficile, e per nessuna ragione si conviene a me, condannare.

Andiamo. È unanime consenso de' filosofi morali che Marta e Maria sieno due tipi, i quali incarnano due idee che determinano due manifestazioni della vita cristiana: Marta, la vita attiva; Maria, la vita contemplativa.

L'idea è bella, stupendamente bella; è bella anche a riguardarla nelle decorazioni dell'arte. Di fatto, in una *Descrizione* di nozze principesche di Casa de' Medici, che Domenico Mellini stampò in Firenze nel 1566, si legge: « Alla destra del detto altare era la statua della *Vita contemplativa*, che, onestamente vestita, guardava il cielo, e teneva le mani sollevate ed insieme giunte, mostrandosi nel sembiante pensosa e divota... Era dalla sinistra la *Vita attiva* con alcuni mazzi di fiori in mano, di diversi colori, e con una ghirlanda in testa ».

A dir vero, la seconda statua è troppo, diciamo così, decorativa: fiori, colori e ghirlanda! Ma possiamo anche pensare che la ghirlanda sia di rose con tutte le spine; e allora passi la *vita attiva* tra' fiori! Anzi, chi sa che il cronista, e prima di lui l'artista, non abbia ricordato quel luogo d'oro del *Purgatorio* dantesco, dove appunto sono descritte le due vite? Leggiamo i versi che cantano e dipingono come solo Dante sa fare:

Giovane e bella in sogno mi parea
Donna vedere andar per una landa
Cogliendo fiori; e cantando dicea:
Sappia, qualunque il mio nome dimanda,
Ch'io mi son Lia, e vo movendo intorno
Le belle mani a farmi una ghirlanda.
Per piacermi allo specchio qui m'adorno;
Ma mia sorra Rachel mai non si smaga
Dal suo miraglio, e siede tutto giorno.
Ell'è de' suoi begli occhi veder vaga,
Com'io dell'adornarmi con le mani
Lei lo vedere, e me l'operare appaga.

(Purg., XXVII, 97).

Se i *fiori* sono le opere destinate a dar frutto, la *ghirlanda* può essere la gioia e il premio del ben fare. Ed è perciò che la rappresentazione ideale ha abbellimenti che non si trovano nella realtà. È questa la natura de' simboli.

Ora al simbolo delle due figure dell'Antico Testamento si fa consonare il simbolo del Nuovo; a Lia e a Rachel si mette vicino Marta e Maria. E Dante, pieno l'intelletto e infervorata la fantasia di tutta la scienza delle teologie del tempo, nella COMMEDIA tocca, come abbiam visto, di Lia e Rachel, mentre nel CONVIVIO è un gusto a sentirlo ragionare di Marta e di Maria. Dice: « E da sapere che noi potemo avere in questa vita due felicità, secondo due diversi cammini, buono e ottimo, che a ciò ne menano: l'uno è la vita

Attiva, e l'altro la Contemplativa. La quale (avvegnachè per l'Attiva si pervenga, come detto è, a buona felicità) ne mena a ottima felicità e beatitudine, secondochè prova il Filosofo nel decimo dell'*Etica*. E Cristo l'afferma con la sua bocca nel Vangelo di Luca, parlando a Marta, e rispondendo a quella: *Marta, Marta, sollecita sè, e turbiti attorno a molte cose: certamente una cosa sola è necessaria;* e soggiunge: *Maria ottima parte ha eletta, la quale non le sarà tolta.* E Maria, secondochè è scritto dinanzi a queste parole del Vangelo, a' piedi di Cristo sedendo, nulla cura del ministerio della casa mostrava; ma solamente le parole del Salvatore ascoltava. Che se moralmente ciò volemo sporre, volle il nostro Signore in ciò mostrare che la Contemplativa vita fosse *ottima*, tuttochè *buona* fosse l'Attiva: ciò è manifesto a chi ben vuole por mente alle evangeliche parole » (IV, 17).

E va bene. Come la scienza de' simboli ha sue ragioni di verità e di bellezza, così la interpretazione biblica ha i suoi diritti, che nessuno può contrastare. Il guaio è, che spesso le ragioni de' simboli e i diritti della esegesi si confondono e travolgono in un rimescolio che non è più scienza, nè arte, nè nulla. Se qualcosa è, come appare dalla pratica, è quanto di peggio si possa temere.

Ma sapete dove si può scendere, anzi precipitare, messi per la china d'una distinzione? A farne miche l'una dell'altra le due *cite!* Io le ho viste strapazzate ne' libri e ne' discorsi in chiesa in una maniera da fare sdegno e pietà! Io ho sentito commentare il fatto della casa di Marta, come se fosse intenzione di Cristo spezzare la vita cristiana, o ridurla a gioco d'ozio! Io ho udito un predicatore esclamare: - Che è mai, a petto della vita attiva, l'inerte e infeconda vita contemplativa? - E so d'un parroco zelante che si guarda persino di pronunciare la voce *carità*, perchè ritiene il soccorrere le altrui miserie un danno al *culto* divino!

Ahimè! ahimè! Alzo gli occhi al Crocifisso, e l'austera pace dolorosa del volto santo mi fa tremare e tacere.

4. Se il Vangelo fosse uno de' libri di cui si gloriano le grandi letterature, e dovesse servire solo alla lingua, alla storia, all'arte, all'educazione; non ci sarebbe da prendersela, vedendo lo strano abuso di certe interpretazioni. Anzi, potrebbe giovare a tener desto quel moto fecondo degl'ingegni che s'addestrano alla libera ricerca del vero. A me, per esempio, torna a diletto il ricordo di quando, nella scuola, a' miei giovani del liceo riassumevo le opinioni, le bizzarrie e i capricci pensati e scritti intorno al *Veltro* dantesco; e pe' giovani era un godimento!

Ma il Vangelo non si può nè si deve trattare così; e, tra le ragioni, ce n'è una ch'io chiamo sociale, in quanto tocca l'opera di Cristo nelle relazioni varie e molte che ha con il vivere degli uomini.

In certi miei studj di filologia, che hanno per titolo: BELLEZZA DI PAROLE CRISTIANE, fo questa nota: « La *distinzione* è lavoro umano, un aiuto necessario, che serve in ogni caso; ma è sempre prova d'imperfetto vedere. Or sapete dove a me raggia il sole della divinità di Cristo? In un fatto

che non è avvertito dagli esegeti, nè da' teologi è tenuto nel debito conto: Cristo, nell'esporre la sua dottrina, non ha fatto *distinzioni* » (Milano, 1900; pag. 16).

L'osservazione merita d'essere ripensata, almeno per la parte che più ci riguarda ed ha più stretti richiami con la ricerca che facciamo.

Studiando i grandi nomi della storia, quelli particolarmente che ebbero più efficacia sociale sulle moltitudini, sieno essi fondatori di scuole filosofiche o di sètte e ordini religiosi, ci è forza notare che l'opera loro è sempre chiusa nel pensiero, ne' bisogni e nelle aspirazioni d'un dato tempo, d'un dato luogo, d'un dato uomo; e ha leggi, statuti e regole che, con l'andare degli anni e col mutare de' secoli, devono necessariamente perdere l'antico vigore e la primitiva opportunità. Per far che si faccia da' seguaci, per mezzi e privilegi di che essi dispongano, non è possibile impedire il *falsle andare*. E viene giorno che, di mezzo a essi, un uomo che ha odorato ad avvertire la muffa, grida, e ha ragion di gridare: O rinnovarsi, o finire!

Lasciamo le scuole filosofiche e le sètte religiose; fermiamoci sugli Ordini, e specialmente su quelli che sono più nostri, e ci sono particolarmente cari, gli Ordini benedettino e francescano.

Già, fin ne' suoni del nome si movono le ragioni della cosa. Con la parola *ordine* diciamo sempre, e in ogni significato, disposizione di cose secondo che sono o si crede debbano essere al loro proprio luogo; disposizione che porta di necessità una distinzione, e quindi una regola che

la impone. Nel caso, Ordine e Regola sono sinonimi, e lo afferma quel proverbio graziosissimo: *Dove non c'è Regola, non c'è Frati!*

Io non ho da ripetere nessuna delle mille lodi tributate alla Regola del Patriarca di Norcia e al suo Ordine glorioso ne' secoli. Del Patriarca d'Assisi ricorderò quello che in lui è più caratteristico e più intimamente suo. Egli, come nella vita così nel pensiero e nell'amore, è l'imitatore perfetto di Cristo; è uomo d'azione, e questa intuisce quasi per istinto, e dell'istinto ha la forza. Non c'è traccia di ragione laboriosa nè di pensare riflesso; la mente pare scesa nel cuore, e opera e parla senza che mai tra' fatti e le parole s'avverta dissenso, o dubbio, o incertezza. Leggete quel sublime abbozzo di Regola che ha la data del 1210. In essa l'uomo, la sua vita, il suo pensiero, il suo amore, si riflettono, come raggio di luce purissima, in una forma viva, ingenua, soave. Dice poco, e dice tutto; dice ogni cosa con geniale brevità, e, ricordando quel ch'è avvenuto a lui, quello vuole in tutti. All'invito dolce della chiamata di Cristo, rispose pronto come Matteo, che *lasciò ogni cosa e seguì il Maestro* (Matt., IX, 9). D'altro non si dà cura; anzi, c'è un consiglio che suona: « Chi non sa di lettera, non si curi di apparare ». Mirabile! In un documento così sobrio di particolari, s'insinua una nota in aperta contradizione con la sapienza de' sapienti!

Poteva reggersi in tal modo la innumerevole moltitudine de' seguaci? Pur troppo, no! E venne la Regola del 1221, rifatta e abbreviata nel 1223; vennero di poi i mille *statuti*, le cento *costitu-*

zioni, le venticinque *riforme*, che recarono quella sovrabbondanza di varietà e di distinzioni, le quali appariscono fin ne' colori e nelle forme degli abiti, nella tonsura de' capelli e nell'apertura dei sandali! Cose mirabili e grottesche, da far meditare e ridere.

A me non può venir voglia di ridere, perchè scato tutto l'affanno che desta la degenerazione delle umane cose; e a meditare mi chiama il Vangelo della santa parola di Cristo, per la quale ci è data la certezza che tutte le cose si possono rinnovare. E si rinnoveranno quando la società nostra riacquisterà intera la conoscenza del vero e la coscienza del giusto; quando gli uomini si lasceranno meno prendere dal facile inganno, notato finamente da un educatore giudizioso, l'inganno di voler mantenere la vitalità con l'artifizio delle ricette!

Dunque, tornando al nostro discorso, mi par si debba tener fermo questo, fermo e in alto, in alto e lontano da ogni sottigliezza d'interpreti: che la parola di Cristo, così come si legge nel Vangelo suo, non fu volta a scuole o a classi o a ordini particolari di uomini, e perciò essa è e sarà sempre tutta di tutti, a nessuno di ostacolo, a ciascuno di aiuto.

Quali le conseguenze di questo principio? Molte e varie; e di esse alcune si riferiscono alla teologia, altre alla esegesi; alcune son di luce alla storia, altre di guida alla pratica di vivere; tutte poi hanno quella santa e divina cosa che Paolo, con frase sua, chiama *consolationem Scripturarum*, per la quale, egli dice, *spem habeamus* (Rom., xv, 4).

Ed è così che, qualunque sia la materia o la forma, qualunque la ragione e il fine de' nostri studj e del nostro lavorare nel campo fecondo della Chiesa, dobbiamo mirare unicamente e con desiderio instancabile a questa *consolazione*, segreto conforto d'ogni anima; a questa *speranza*, attraimento dolce di tutte le anime. Così le promesse di Cristo s'avvieranno tutte a opera e vita di fatti.

5. E il fatto della casa di Marta l'abbiamo dimenticato? No. Ci è stato occasione a divagare in questioni varie, ma in esso pur troveremo una soluzione; la troveremo non per tormento di testi, ma per ragionevole luce di concetti.

La prima luce è dalla ingenua verità del fatto, che è quello che è, perchè così è avvenuto; e i vincoli tra il fatto e la dottrina sono stretti e si manifestano per la stessa verità, ch'è sempre allo stesso modo spontanea e naturalissima.

Il Maestro, tornando dalla sua Galilea a Gerusalemme per la festa de' Tabernacoli, giunge inaspettatamente in un villaggio, chiamato Betania, a una casa amica ch'è solita di riceverlo. Là sono due sorelle, che una, Marta, la maggiore, ha il governo della casa, e toccano a lei le cure del preparare l'occorrente a tanto ospite, e l'altra, Maria, che della casa non s'è brigata mai di soverchio, segue la sua indole, lascia alla sorella tutto il servire, e si pone a' piedi di Gesù, beata di rivederlo e udirlo.

Il carattere delle due donne è dipinto, anzi scolpito; di simili se ne trova anch'oggi. Caratteri diversi, per indole e abitudini diverse; ma

la premura è una, uno l'affetto sollecito e pio, una la divina persona amata e adorata. Marta pare abbia un momento d'impazienza, ma non è. Essa ben conosce la sorella, e sa che rivolgersi a lei è tempo perso, o potrebb'essere una irriverenza al Maestro. Le viene di parlarne direttamente a lui. E glielne parla, com'è da ritenersi, con occhi sorridenti e con voce soave e piana, glielne parla in passando, forse non di proposito, ma per aver modo di fermarsi anch'essa un poco, e dire una parola al Signore.

E il Signore, leggendo nell'animo di lei, risponde in dolcezza di rimprovero per il troppo affaccendarsi a cagion sua, egli ch'è venuto sulla terra per liberare gli uomini da' molti inutili affanni per le molte inutili cure. E pronuncia il gran vero dell'*Unum necessarium*, e loda Maria per la scelta fatta della *parte migliore*.

Unde melior? domanda qui sant'Agostino, e risponde com'è solo sa: *quia tu circa multa, illa circa unum; praeponitur unum multis, non enim a multis unum, sed multa ab uno.* E più giù chiarisce il suo pensiero, e lo determina col fatto della creazione: *Multa sunt quae facta sunt, unus est qui fecit..., bona valde quae fecit, quanto melior ille qui fecit?* (Serm. XXVII, *de Verbis Domini*).

Il pensatore grandissimo ci chiama a un'altezza, che per ora non possiamo affrontare; ma non si dimentichi l'idea, ch'è degna del genio cristiano.

Il testo ha *optimam partem*, e si tiene che la voce *parte* abbia dato motivo alla distinzione di *vita attiva* e *vita contemplativa;* distinzione

di cui importa, e per la scienza e per la pratica, avere un giusto concetto. Or s'io dicessi che nella stessa voce *parte* è la soluzione del problema, chi mi crederebbe? Eppure la cosa appare da una semplice nota del DIZIONARIO: « L'idea di *parte* e di *parti*, piuttosto che contrapporsi a quella del *tutto*, la rappresenta alla mente; perchè l'istinto dell'anima è l'unità ».

Ci soccorra l'autorevole parola d'un interprete, universalmente stimato e accetto, Cornelio A Lapide; il quale prima vede col Maldonato nella voce *parte* un accenno al diritto de' figli sull'eredità paterna, e poi osserva: « Sic haereditas erat Christus, Martha senior duas ejus quasi partes fecit (v. 40), scilicet Christum audire, et Christo servire; Maria minor meliorem partem elegit, scilicet Christum audire: nam Hebr. *chelek*, id est *pars*, in Scriptura significat sortem haereditariam, juxta illud: *Pars mea Dominus* (Tren., III, 24). Et, *Dominus pars haereditatis meae* (Sal. XV, 5). Porro hic recte sortem vocat Christus *partem*, quia pars bona perfectae vitae est sors Marthae, sive vita activa; sed melior est pars, id est sors Mariae, sive vita contemplativa. At vero vita mista, comprehendens simul actionem et contemplationem, non est pars, sed totum, sive tota perfectio ».

Proprio questa è la verità, questo il sospiro della scienza e della vita cristiana: la comprensione del tutto; perchè nel tutto è l'uno, l'*unum necessarium*.

6. Noi siam venuti al punto a cui si mirava, di veder risplendere nel modesto fatto della casa

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

di Marta il gran detto del Signore. Nè c'è da stupire, com'altri stupisce, che un così semplice caso abbia dato occasione a una tale parola, perchè supplamo esser questa l'indole, il costume, l'usanza del Maestro, a cui non fa bisogno nessun apparato, e il discorso di lui non presenta mai traccia di pensiero riflesso. Dato il motivo, come succede nelle correnti elettriche, hai, per tenue filo, la gran forza che determina l'azione del moto o il fulgor della luce.

Insisto, perchè la cosa è d'assai importanza, anche per questo che, se ci si badasse, l'occhio, inteso a goder l'esultanza della sua veduta, non si farebbe tirare da certe divagazioni, a puro spasso. Volete un esempio? Il testo dice che Marta ricevette il Signore *in domum suam*. O com'era sua la casa? Ecco. La donna dev'essersi maritata. Condotta in casa dello sposo, e' si muore, lasciando a lei, vedova, la casa, che perciò è detta *sua*.

A dir vero, la scoperta non è di quelle che fecero immortali i nomi di Cristoforo Colombo e di Alessandro Volta! E dico: che bisogno c'è di tormentare un interrogativo, che riesce, peggio che inutile, dannoso? L'esegesi non ne trae profitto di sorta e si cade in aperta contraddizione con la Liturgia, che dà la festa (29 luglio) di santa Marta, non vedova, ma *vergine*.

Il guaio è sempre lì, intestarsi nelle domande anche se, diciamolo con la frase dantesca *a rispondere la materia è sorda* (Par., I, 129).

Ben la fa parlare uno de' miei interpreti, mosso da finissimo accorgimento. Egli è san Brunone, vescovo, nel sec. XI, di Segni e abate di

Montecassino. Leggo nel suo COMMENTARIUS, pubblicato in Roma l'anno del Giubileo 1775: « Non Maria, sed Martha Christum in domum susceptisse dicitur. Maria enim non habet domum, quia vita contemplativa omnem hujus sæculi spernit habere possessionem. Sufficit ei ad pedes Domini sedere ». L'idea è sua, indipendente dalla lettera del testo.

Il qual testo, al v. 39, ha un *etiam* (*Maria, quae* ETIAM *sedens secus pedes Domini*), che non si sa nè spiegare nè tradurre. Il Diodati, il Martini e il Curci lo rendono in *ancora*, che, almeno filologicamente, non ha senso ragionevole, od è di peso e d'intoppo (*Maria, la quale* ANCORA *assisa a' piedi del Signore....*). La BIBBIA VOLGARE, il Tommaseo e il Minocchi non ne tengono conto, e forse questo è il minor male. Curioso è poi il VOLGARIZZAMENTO DI VANGELI, che tutto il versetto volga così: *E costei aveva una sua sorella, che aveva nome Maria Maddalena, e asciugava i piedi al Signore, e udiva la sua parola*. Le infedeltà sono parecchie, e tutte, cred'io, prodotte da quell'*etiam*. Il volgarizzatore ha creduto di sciogliere la matassa esegetica delle tre Marie.

Ancora. Un antico Padre si ferma sulla ripetizione del nome Marta, e scrive: *Repetitio nominis Martha est indicium dilectionis, aut fortè movendae intentionis, ut audiret attentius* (cit. nella *Catena Aurea*). Le quali parole il Tommaseo riduce in più brevità a senso più vero: « Ripete il nome e per affetto, e per volgere a sè l'attenzione di lei ».

Forse la nota torna meglio in altri luoghi del Vangelo; come quando il Signore, alla vista

della città santa, ha quella esclamazione di tenerezza pia: *O Gerusalemme, Gerusalemme.....* (Matt., XXIII, 37); come quando, nel profetare agli Apostoli l'avvenire, si volge al costituito capo di essi, e grida con forza divina: *Simon, Simon! ecco Satana ha chiesto di cagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te* (Luc., XXII, 31).

In confronto, il caso di Marta appare diverso; e quel chiamarla, ripetendo il nome, ha un senso che vorrebb'esser di rimprovero, ma poi sfuma in un sorriso. Il qual sorriso fa appena a tempo a manifestarsi, e subito tace, sopraggiunto com'è da un improvviso lampeggiar di dottrina riposta. E questo avviene senza interruzione e senza mutamento. Di fatto, con la stessa amabile dolcezza di voce le due donne odono la sentenza consolatrice, che sulle molte cose ve n'ha una sola veramente ed essenzialmente necessaria: *Porro unum est necessarium.*

La variante che si riscontra in alcuni codici greci è che *di poche cose fa bisogno*. Un'attenuazione che frammezza le *molte* e l'*una*, e rende la frase più accostevole al pensare degli uomini. Basterebbe questa ragione a farci ritenere unica vera la lezione della Volgata, la quale, per altro, ha a sostegno codici autorevolissimi, come l'Alessandrino.

I traduttori nostri pur hanno qualche varietà notevole. Così, la particella *Porro* è resa « Eppure » dal Martini, dal Carci e dal Minocchi; è resa « Or » dal Diodati; è resa « Ma » dal Tommaseo e dalla Bibbia Volgare. Questa poi crede opportuno aggiunger di suo un « per fermo ». Io sto co' primi, ricordando la nota che fa il

Tommaseo ne' Sinonimi: « *Eppure* ha non so che più forza, s'adopra, segnatamente, al principio del periodo, e volentieri s'accoppia a una specie di esclamazione; sottintende un'obbiezione, un contrasto d'idee ».

7. Proprio così: *un contrasto d'idee!* Ed è il contrasto che più s'avvicina a quello che avviene tra il sole e la nebbia: fenomeno graziosissimo, ch'io ho contemplato cento volte dall'alto di Montecassino.

Chiedo licenza di recare qui un sonetto, mandatomi, or è pochi giorni, da un amico, in cui si descrive il fenomeno visto appunto dal *monte a cui Cassino è nella costa* (Par., XXII, 37). È intitolato *Montecassino nel mare*, ed ha per testo un motto di Silvio Italico: *Nebulosi rura Casini* (Pun., IV, 227).

Greve, bianca sul pian nebbia si stende:
Par sorga il Monte infra sommoso mare:
Qua e là una vetta, come scoglio appare;
E nel seren su tutto il sol risplende.
Ma a poco a poco il bianco mar si fende
Ed a gonfiar comincia ed ondeggiare:
La casa, il bosco, il pian verde traspare,
Lieve la nebbia in lievi fiocchi pende.
E s'alza e sfuma nell'azzurro immenso.
Tal sovra tutta la creata polve
Brilla l'onniveggente occhio di Dio:
E tal la gloria degli umani e il denso
Fumo dello superbo età dissolve
E sta, sul tempo e su l'eterno, Dio [1].

[1] Carlo Luigi Torelli. *Montecassino. Sonetti*; Sansevero, 1900; pag. 17.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Il sonetto dell'amico Torelli non solo mi rallegra l'arida nota esegetica, ma l'avvia per nuovo cammino.

Ripeto, noi crediamo al Vangelo; e la nostra fede ha tale un *verace fondamento* (Par., XXIX, 111), che per essa ci si rende più luminosa la veduta scientifica, e infiamma la speranza sociale, giacchè:

Fede è sustanzia di cose sperate.
(*Par.*, XXIV, 64).

Speranza sociale io dico, a determinare quel moto che è perenne ne' circoli della storia, e sempre va, sempre avanza, sempre ascende, senza temere arresto o deviazione, perchè l'*occhio di Dio* vigila, secondo quel bel detto. *Oculi Domini custodiunt scientiam* (Prov. XXII, 12).

Di quale scienza si parla? Il testo ebraico pare accenni alla fonte da cui s'origina la varia attività che nel suo complesso chiamiamo scienza: e ne viene, che se è in arbitrio dell'uomo rendersi pestifera l'acqua, e' non può avvelenare la fonte! La Bibbia Volgare risolve la voce *scientiam* in «colui che ama scienza di bene». Una finezza, notevole non solo per amore di virtù, ma anco perchè d'un salto si riporta al senso originario, e c'illumina l'intelletto e la vita.

Se non che, l'intelletto e la vita, per certi antichi guasti del malo arbitrio intristiti dalla mala usanza, spesso si vedono come avvolti da vapori umidi e grossi. E rieccoci all'immagine della nebbia premuta dal sole; rieccoci al contrasto che, da diciotto secoli, agita e tien desti i nervi della storia.

C'è un mistero nella parola di Cristo. Egli ha parlato agli uomini come nessun uomo ha saputo mai parlare. E non dico questo della dottrina, pur così nuova; non dico questo della forma, pur così mirabile; è un'altra cosa, a cui non si sa dare una definizione concreta, perchè abbraccia e concilia elementi che paiono tra loro contrarj; e veramente son troppo lontani dalle nostre abitudini di pensare, di sentire, d'operare.

L'uomo ha l'istinto d'imporsi. Guardate tutte le leggi e gli statuti umani, e vedrete ch'e' non sa concepire alcun potere senza la forza. Sia pur forza d'ingegno e d'eloquenza, l'istinto è quello; che neppur l'arte più fine sa nascondere; non cede neppur dinanzi alla virtù; non cambia neppur quando grida necessità. Onde il fatto notato dal proverbio in versi:

Contro la forza la ragion contrasta,
Vince la forza, e la ragion non basta.

L'uomo è così. E Cristo ha voluto mostrare il contrario. Ne' quattro libri che parlano di Lui c'è una consonanza di testi che giova ricordare.

San Matteo: *Admirabantur turbae super doctrina ejus. Erat enim docens eos, sicut potestatem habens, et non sicut Scribae eorum et pharisaei* (VII, 28, 29).

San Marco: *Et stupebant super doctrina ejus: erat enim docens eos, quasi potestatem habens, et non sicut Scribae* (I, 22).

San Luca: *Et stupebant in doctrina ejus, quia in potestate erat sermo ipsius* (IV, 32).

Da' tre Sinottici non si può affermare se la nota sia personale degli storici, oppure essi la

raccolgano e diano come impressione della moltitudine. Ma san Giovanni riferisce come dette dagli sgherri del Sinedrio queste parole: *Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo* (VII, 46). Erano stati mandati per catturare Gesù, e, giunti a Lui, si vedono cadere l'audacia della forza; essi tornano con un: *Mai uomo non parlò come quest'uomo.* E dicono ogni cosa, senza aver detto nulla!

È il mistero di Cristo nella sua parola. Egli non la impone la sua parola, non la consiglia, la dice; dice: *Eppure una cosa sola è necessaria.* Quella particella, maravigliosa di forza e di bellezza, ci apre la visione sublime, ch'io mi sgomento a descrivere, e di cui è appropriata immagine il sole che preme col suo caldo benefico la nebbia incresciosa.

8. Il sole della dottrina di Cristo si raccoglie co' maggiori suoi raggi in un'idea, la quale, ripensata da' secoli, è divenuta l'ideale della religione e della civiltà, l'ideale per eccellenza cristiano. I documenti di quella idea si leggono nel Vangelo, e basta solo ravvicinarli, per valutarne la grande importanza morale e sociale, e per vedere a quale altezza poggi l'*unum necessarium*.

Brevità mi consiglia a non riferire le occasioni de' fatti, da cui scoppia improvvisa la scintilla rivelatrice; nè posso indugiarmi soverchio sulle correnti dottrinali, e seguirle fin dove all'occhio è dato di arrivare. Il nostro studio ha i suoi confini, e ci è forza rispettarli.

La prima grande sentenza che, nella forma e nella sostanza, s'avvicina a quella udita nella

casa di Marta, è: *Unus est bonus, Deus* (Matt., XIX, 17). Uno è il buono, perchè uno è il bene. Nel piano, anzi nel basso del vivere, litigano i filosofi sulla gradazione de' beni, e su' titoli, più o meno colorati, che spettano a coloro che sono, o si dicono, o si fingono buoni. Cristo sale alla cima del monte, e pone in alto il sole della morale. Così, senza nulla togliere di pregio alle azioni degli uomini, queste le vuol tutte in aperta luce di verità; con la giunta e l'avviso che, se merito c'è, non deve riuscire a mostra o a sfogo di nessuna compiacenza vana, dovendo tutti riconoscere nella loro bontà, molto relativa, l'assoluto bene nella persona di Colui che solo è buono.

Il testo citato è comune a' Sinottici; ma il secondo e il terzo Evangelo variano dal primo e un po' anche tra loro: Marco: *Nemo bonus, nisi unus Deus* (X, 18). Luca: *Nemo bonus, nisi solus Deus* (XVIII, 19). Mentre il lettore spia tra le pieghe delle varianti, io leggo una nota della CATENA AUREA: « Conosciuto Dio come Bene assoluto, conoscerai il bene da farsi, e il come operarlo ».

Dopo che il Signore, con l'*Unus est bonus*, ebbe raccolta in morale perfetta la bontà di tutti i voleri, disse quest'altra grande parola: *Unus est Magister vester;* Uno è il Maestro di tutti. Il qual testo giova riferire per intero, come si legge in tre versetti di san Matteo, al cap. XXIII.

* *Vos autem nolite vocari Rabbi: unus est enim Magister vester; omnes autem vos fratres estis.*

[9] *Et patrem nolite vocare vobis super terram; unus est enim Pater vester, qui in coelis est.*

[10] *Nec vocemini magistri, quia Magister vester unus est, Christus.*

Il concetto del v. 9 sta da sè, e lo mediteremo a parte. Negli altri due si nota dagli esegeti quella che essi chiamano *tautologia*, ripetizione della stessa cosa con frase diversa. Anzi nel testo greco pur la frase è identica, perchè la voce *Christus* del v. 10 si legge anche nell'8. Invece varia il suono e il senso della parola *Magister*, e dalla differenza si vorrebbe trarre un gran conforto per giustificare la ripetizione. Io qui fo a meno di tormentare i testi, e la luce invoco un po' più dall'alto.

Ragiono così: o san Girolamo ebbe sott'occhio un testo (non giunto a noi) senza quelle varianti, o non credette di riprodurle. La prima ipotesi ci dà diritto a ritenere che il testo prescelto era il genuino. La seconda impone il dovere, per rispetto all'autorità di un tanto uomo, di fare una ricerca. Perchè l'*unus magister* del v. 8 non ha il compimento del v. 10, e la parola *Magister* è identica nell'uno e nell'altro? La risposta poggia su un doppio fondamento, che è la base della teologia di Gesù.

A chi medita il Vangelo è noto come egli, Cristo, riporti sempre al Padre la prima luce d'ogni vero che annunzia: *Unus est Bonus, unus est Magister, unus est Pater, qui in coelis est*: Uno il Buono, uno il Maestro, uno il Padre, quello ne' cieli. Ma a lui preme di far sapere che ha la stessa natura del Padre, che è una cosa col

Padre, che è Dio come il Padre. Onde l'abituale ricorso di quel divino passaggio, ch'e' ripiega a sè quel che dice del Padre. Uno è il Maestro in senso proprio, assoluto, incomunicabile, egli è Dio, che solo dà lume a intendere: *illuminat et intellectum dat parvulis* (Sal. CXVIII, 130). E la stessa parola, nello stesso significato, si conviene a Cristo; ond'egli in un'ora solenne ebbe ad affermare: *Vos vocatis me Magister et Domine; et bene dicitis; sum etenim* (Giov., XIII, 13), che il Tommaseo traduce con rigorosa proprietà: « Voi chiamate me il Maestro e il Signore: e ben dite; chè sono ».

Una prova che questa mia è qualcosa più di una semplice congettura, si ha dal contesto, e propriamente dalla frase che chiude il v. 8, la quale è occasione e ragione del versetto seguente, e forma con esso un solo concetto. *L'omnes autem vos fratres estis* riporta la fratellanza degli uomini alla sua radice, che è la comune origine dal Padre celeste. Ma noi sappiamo dalla teologia della Bibbia che l'attributo di Padre è personale, proprio di Dio, incomunicabile fin anco nel circolo della vita divina (circolo che forma il gran mistero della Trinità); dunque, a parte ogni altra considerazione dottrinale, l'*unus Magister* del v. 8 è Dio. Se così non fosse, il v. 9 non avrebbe senso a quel posto, e il 10 sarebbe affatto inutile.

A compensare il lettore di questo affanno esegetico, reco la nota di san Brunone, dove le idee, per una varia semplicità di forma, acquistano colori nuovi. Ecco: « Unus est Pater, unus est et Magister. Unde et Jacobus ait: *Nolite plures*

magistri fieri, fratres mei (III, 1): Ubi enim plures magistri, ibi plures sententiae: ubi plures sententiae, ibi schisma; unde Apostolus admonet, ut *idipsum dicamus omnes* (1 Cor., I, 10). Bonum habemus Magistrum; ipsum sequamur, ipsius sententia una sit et omnis. Patrem vero in terra quaerere non debemus, quia omnes fratres sumus, et unum in coelis Patrem habemus. Illi credere, illi obedire oportet, cujus amore patres et matres, fratres et sorores, magistros et doctores, et quaecumque in mundo sunt et in terra versantur, abjicere et abnegare debemus ».

Dunque Cristo, se con l'*Unus est Magister* intese richiamare all'universale fiducia del vero supremo il magistero umano, con l'*Unus est Pater coelestis* volle stabilire il nuovo centro, senza designata periferia, della umanità rigenerata, fatta una sola famiglia, una famiglia di fratelli, benedetta dall'amore del Padre celeste. Grande parola: *Ut omnes unum sint* (Giov., XVII, 21); e fu pronunziata nella preghiera che Gesù fece nell'ultima cena. Grande parola ancora: *Et fiet unum ovile, et unus Pastor* (Giov., X, 16); con cui chiaramente accennò a' futuri destini del mondo delle nazioni.

Mi fermo, perchè se a questo punto io lasciassi libera la fantasia nelle sue corse e ne' suoi voli, so dov'ella mi condurrebbe, ma non so se ritroverei la via a tornare; mi fermo per istudiare un altro documento, che ci mena diritto alla nostra ricerca.

9. Nessuno ignora che la dottrina di Cristo, oltre ad avere la sua forma, ha pure il suo genere

letterario. Senza esempj la dottrina, senza esempj la forma, senza esempj questo ch'io chiamo, con linguaggio di scuola, genere letterario; il quale risponde al nome *Parabola*.

Dico, in parentesi, che ben so del tentativo di risuscitare la parabola, e ammannirla in cibo scolastico con aromi moderni, ma la prova non poteva essere, come non è stata, troppo felice! Chiudo la parentesi, e dico che l'*unum necessarium* ha consonanza in due parabole, in quella del *tesoro nascosto*, e in quella dell'*una preziosa margarita*; che si trovano in san Matteo, al cap. XIII, ne' seguenti versetti:

[44] *Simile est regnum coelorum thesauro abscondito in agro: quem qui invenit homo, abscondit, et prae gaudio illius vadit, et vendit universa quae habet, et emit agrum illum.*

[45] *Iterum simile est regnum coelorum homini negotiatori, quaerenti bonas margaritas.*

[46] *Inventa autem una pretiosa margarita, abiit et vendidit omnia quae habuit, et emit eam.*

Le due brevi parabole hanno un significato chiaro, preciso, connaturato alla vita degli uomini, a' loro costumi, alle loro abitudini, a' loro interessi. Già, a' loro *interessi!* Ed è notevole che il Maestro non isdegna di porre nello sfondo lontano degli usi e delle malizie volgari i quadri della sua celeste dottrina. Il fine suo è di tener deste le anime alla considerazione d'una verità, per quanto semplice altrettanto profonda, che è la sua verità; la quale ha nomi varj, come varie sono le immagini che la rappresentano. Qui è chiamata *Regnum coelorum*, il regno de' cieli,

ossia il destino, il termine, il premio, la fatica, la speranza, la gioia presente e futura di ciascun'anima.

Si badi. Il *Regno de' cieli* è paragonato prima a un *tesoro nascosto*, poi a *un uomo* che va in cerca di perle costose per farne negozio. Là abbiamo l'oggetto che attira, che move, che affanna, e il soggetto che trova; qua, il soggetto che cerca, che vuole, che s'affatica, e l'oggetto trovato. Prima la forza che attrae e chi si lascia movere per lei; poi, chi si move, e la causa attraente: nuova legge d'attrazione universale, la gran legge d'amore tra il regno di Dio e i desideri degli uomini.

E ora due noti del Grisostomo, che l'una spiega e l'altra ammonisce. Ve le do dalla CATENA AUREA, nella traduzione del Tommaseo. Spiega: « Nel *tesoro*, l'utilità del prezzo e lo strumento di nuovi lucri; nella *perla*, oltre al valore, la bellezza e la maggiore rarità ». Ammonisce: « Dalle cure continue e vigilanti che il traffico richiede e fa comportabile agli uomini anche più agiati e molli, si arguisce quanta più cura dovrebbe essere data alle sorti dell'anima eterne ».

E chi le sa, chi le può numerare le *cure continue e vigilanti* dell'umana vita e dell'umano stato? Tutti e ciascuno siamo un po' mercanti, distratti da un qualche *traffico:* negozj dell'immensa industria sociale, dove s'esercita l'umana attività e si spossano le energie più vitali; dove le anime così spesso diventano vonali e gretto, grette e meschine da dimenticare non dico l'origine divina e il fine celeste, ma l'umana dignità!

In vista di siffatta miseria, così universale e incurabile, Cristo sentesi commosso, e, non rimprovera, non minaccia, compatisce. Con lo stesso amorevole accento della casa di Marta, parla al mondo: Ah! povera umana gente, che ti affanni per tante cose, e non pensi che di tutte, su tutte, una sola cosa è necessaria. *Porro unum est necessarium.*

Notevole un'altra varietà de' traduttori nostri. Il Curci: « una cosa sola è necessaria »; il Martini: « una sola è necessaria »; il Diodati: « d'una sola cosa fa bisogno »; il Minocchi: « d'una sola fa bisogno »; il Tommaseo: « d'una è necessità ». La prima è la più comune, l'ultima la più pensata.

10. Ancora una ricerca è a fare.

La Liturgia legge il fatto della casa di Marta nella festa di Maria assunta in cielo; di Maria, la divina madre di Gesù. E quando a' fedeli giunge, con le voci di musica dolcissime, la parola del Signore: *Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea*, la mente s'apre a *pensier contemplativi* (Par., XXI, 117), e del fatto non ricorda più nulla.

Questa dimenticanza ha sua ragione nella contentezza mistica dell'anima; e bello sarebbe meditarla. Se non che la esegesi, almeno com'oggi è trattata da' suoi rigidi e austeri cultori, non permette uscir dalla stecconaia della erudizione pura e semplice de' testi, de' fatti, e delle opinioni che si dicono, e sono, controverse.

E anche qui ne abbiamo di codeste opinioni, e ve n'ha una che ci riporta diritto alla questione esegetica delle tre Marie. Si domanda: - È egli possibile che Maria detta la Maddalena, *dalla*

quale erano usciti sette demonj (Luc., VIII, 2), e, peggio, la *peccatrice* della casa di Simon, possano identificarsi con la sorella di Marta, se il tratto evangelico a glorificazione di lei è letto nel giorno di gloria della Madre di Dio? C'è di mezzo un abisso tra la donna del peccato e Colei che fu salutata dall'Angelo *piena di grazia* (Luc., I, 28). Chi riempie la distanza?

La questione è mal posta. Nessuna dignità, nessuna virtù, nessuna purezza regge al paragone della Purissima tra le donne; quindi la distanza rimane sempre, da qualunque punto si voglia misurare. Ecco come il Fornari chiude in un breve periodo tutta la teologia mariana: « Maria è divina in senso proprio, benchè per un dono. Il dono mette l'infinito tra lei e chi la fece tale; ma è tal dono, che mette anche l'infinito, o quasi, tra lei e tutte le cose che sono fatte » (*Vita di Gesù Cristo*, lib. II, cap. I).

Non si parli, dunque, di colmare distanze; nè, per risolvere incertezze esegetiche, si ricorra ad argomenti in nebbia di scrupoli. Ammessa, come la Chiesa ammette, la identità delle tre Marie, non resta che ammirare l'alto senso di verità religiosa e di morale bellezza nelle disposizioni della Liturgia, che ci richiama a quel concetto della scienza sacra, secondo il quale le feste del Signore, della Vergine e de' Santi, sono *propter homines*; concetto che parte dal sublime della teologia paolina, dove l'Apostolo afferma che Cristo *resurrexit propter justificationem nostram* (Rom., IV, 25).

Or se questo è lo spirito della Chiesa, si comprende il perchè nella festa di Maria Assunta

si legge il vangelo di *Maria la peccatrice*. Ella, Maria la peccatrice, « è il primo esempio insigne, ed è figura, quasi un tipo, del passaggio delle anime dal peccato alla grazia ». Così il Fornari; e poi continua: « Tutte le anime che hanno avuto il tempo di pellegrinare in terra, e se ne partono riconciliate con Dio, tutte han passato quel varco che la Maddalena; e di tutte si può ripetere, che è stato lor perdonato secondo la misura che hanno amato; e che l'avere amato, è stato un benigno sguardo di Gesù sopra di loro, un dono di lui. Ed anche dell'umanità tutta quanta si può dire, che ella, tanti secoli fa, venne ai piedi di Gesù peccatrice ed infelice per mal collocati amori, e da quel giorno si è rialzata a purificarsi e medicare i suoi dolori » (*Vita di Gesù Cristo*, lib. II, cap. VII).

Il passaggio della *Benedetta fra le donne* fu dalla grazia alla gloria; il passaggio di tutti gli altri figliuoli d'Eva è dal peccato alla grazia, dalla grazia alla gloria: e questa sarà eterna, perchè non ci *sarà mai tolta*.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

II.

Nemo propheta....

Sommario. — 1. La gran piaga. — 2. Il dito sulla piaga. — 3. Un proverbio sapiente. — 4. Il racconto evangelico. — 5. Accordo tra gli Evangelisti. — 6. Il fatto di Nazaret. — 7. Ancora il fatto di Nazaret. — 8. Il detto di Gesù. — 9. *Odio habuerunt me gratis.* — 10. *Viri Galilaei.*

1. Tra le piaghe sociali una è singolarmente caratteristica, per più ragioni; e le ragioni son tutte di malizia così raffinata, che spesso non solo sfuggono all'esame del sociologo, ma si sottraggono persino alla intuizione dell'artista.

Perciò chi, volendo farne la storia, si vedesse venir meno la forza, non pensi che sia per mancanza di *documenti umani*, anzi questi abbondano fuor di misura, e può darsi che il numero stragrande tolga alla fantasia e al volere la necessaria pace per studiarli tutti nell'origine, ne' raffronti e negli spasimi. Può darsi che la prova fatta (e intender non si può, se non si prova!) rattristi l'ingegno e l'anima, da generare quell'amaro disgusto ch'è tutto insieme scontento, inquietudine, noia, dispetto, ira sempre accesa, strazio di ricordi che non si sanno nè si possono dimenticare.

La gran piaga, che pare insanabile (almeno sino a che gli uomini rimarranno ostinati nell'egoismo pessimo del loro vivere), fu avvertita da Cristo, e la frase ond'egli la espresse è divenuta proverbiale nel comun linguaggio, sì che bastano le due prime voci a richiamarla tutta nella memoria, basta dire: *Nemo propheta....*, per far comprendere la mala sorte che è serbata alle anime più buone e più generose.

Già, questo è il singolare del fatto in discorso, che esso non è di que' morbi ciechi che assaltano indistintamente quanti incontrano e avvolgono nelle loro esalazioni micidiali. Il nostro morbo sa dove andare; è come il ladro nascosto nella macchia, che allora sbuca quando è sicuro del bottino. Nella sua libera scelta, attacca i migliori organismi, i più forti, i più fecondi, quelli che paion nati e si educano agli affetti magnanimi e a' pensieri da cui germoglia il bene comune, la giustizia e la felicità di tutti. Ed è perciò che, sopra tutti gli uomini, Cristo ne fece più amaro esperimento, e lo notò con quella pace di forma che è tutta sua: *Nemo propheta acceptus est in patria sua*. Il qual detto si rispecchia nel comun proverbio: *Nessuno profeta in patria.*

Noi leggeremo nella sua vita quelle pagine che più s'accostano al suo detto; ma prima ci bisogna rimettere il detto nella sua luce; luce non solo di esegesi e di storia, ma di scienza morale e sociale.

2. Comincio da un ricordo letterario, che mi viene dalle Opere di Cesare Guasti, uno degl'ingegni più belli, più sani, più amabili che abbia avuto

la letteratura contemporanea. E servirà alla parola divina come esempio di quelli che ho chiamati *documenti umani;* un esempio che non stuona, perchè il Guasti, stretto e premuto da quella che a me pare la maggiore delle amarezze, ebbe la forza e la costanza di saperla soffrire; talchè l'amor suo, un amore dolente, si tenne sempre alto, sempre caldo, sempre pio.

Sì, *pio;* ed è la voce che più suona lode, la voce ribenedetta fin dal giorno che s'udì la promessa della beatitudine a' sofferenti per causa di giustizia (Matt., v, 5); *pio* anche per un'altra ragione, vista dal poeta sacro ed espressa con quella frase che non perde mai dolcezza: *la carità del natio loco* (Inf., xiv, 1). Quando l'amore è carità, qualunque la contradizione o gl'intoppi, non si fa vincere dall'ira, e si tiene, l'ho già detto, sempre alto, sempre caldo, sempre pio.

Tra le molte pubblicazioni del Guasti, una, del 1869, ha il titolo: *Sassolo pratese e la sua Apologia di Vittorino da Feltre.* S'apre con una lettera di dedica a un suo « amico e collega », al quale dice così: « Tu sai come fino dalla prima giovinezza io m'occupassi della storia letteraria e civile della mia nativa Prato....; e poi che la cura di quegli studi non mi lasciò mai, credo che prima d'un tale amore mi sarà per venir meno la vita. Ora io ti dico, che tra i personaggi che più invitarono la mia attenzione, tra le scritture che più mi restarono nella mente e nel cuore, fu Sassolo con quella sua Apologia (così vorrei chiamarla) di Vittorino da Feltre. In quell'età che lo studio è un vivo esercizio d'affetti, e il passato s'ama perchè le speranze incerte dell'avvenire si abbracciano con le memorie, e se ne forma quella che nel giovane è davvero poesia; io provai ammirazione e pietà per l'antico Sassolo, e per amor di lui avrei fatto non so nemmen io che cosa. Raccolsi quanto se ne aveva e sapeva tuttavia; ne parlai co' miei coetanei: e se non fu alzato un monumento a Sassolo in patria, di' pure che, trent'anni fa, i monumenti non erano a così buon mercato ».

In questa breve pagina è gran parte della vita del Guasti, è il meglio della sua vita, la giovinezza. Una giovinezza che par non risenta il variar delle stagioni, come se primavera fosse eterna. E s'intende ch'io guardo all'ingegno, all'anima, all'operosità feconda prodigiosa; guardo, e mi viene il verso del Poeta:

> Qui primavera sempre, ed ogni frutto.
> (Purg., xxviii, 143).

Il qual fatto ha sua ragione nel cuore, che tiene e conserva viva inesauribile la sorgente d'amore. Or siccome è l'amore che forma la giovinezza, così giovinezza e amore fioriscono, meglio che altrove, alla luce, all'aria, al verde che ci vide nascere.

E qui torna un'osservazione. Fu detto che l'uomo nasce buono, e, se poi si guasta, la colpa è della società. Massima troppo assoluta, e però non vera. Pur troppo c'è de' germi in questa nostra umana carne che si ereditano dalla nascita, germi che la scienza, d'accordo col domma, riconosce non di un male che s'acquista, ma di un male esistente che si sviluppa. Che poi nello

sviluppo si moltiplichino in maniera da non farci più distinguere le cause segrete dagli effetti palesi, questa è legge naturale della generazione, e specialmente di quelle propagazioni che si chiamano, e sono, patalogiche.

Con tutto ciò, in alcuni casi, si è costretti a ritener giusta la massima. Pare che alcuni uomini, a somiglianza di Beatrice, la bella donna di Dante, vengano sulla terra *a miracol mostrare*, cioè a mostrare tutta la ricchezza della bontà umana. La quale bontà apparisce tanto più bella e preziosa e necessaria, in quanto subito trovasi a respirare co' molti che si sono acconciati, com'ei fosse lo stato naturale, alla civile corruzione.

E qui *incominciano le dolenti note;* e avviene che quella bontà o diventa virtù (che vuol dire forza, sforzo, battaglia, dolore) e trionfa tra le amare gioie del sacrifizio, o s'intristisce e s'inasprisce a segno da dar ragione a quella grande anima di poeta, che ne soffrì gli spasimi, e li descrisse in dolci versi così:

> ....ed aspro a forza
> Tra lo stuol de' malevoli divengo:
> Qui di pietà mi spoglio e di virtudi,
> E sprezzator degli uomini mi rendo,
> Per la greggia c'ho appresso....
> (Leopardi, *Le ricordanze*)

Torniamo al Guasti. Egli, come tutti gli uomini che nascono a opere egregie, e da natura sortiscono vita rigogliosa smaniante di spandersi, amò la sua terra nativa con tal cuore che i disinganni, le indifferenze, le noncuranze, non valsero a raffreddarlo e, che è più, non gli fecero mai

nebbia all'intelletto nè gli oscurarono il colore divino della virtù. E questa è una bella vittoria, non facile, non di tutti; vittoria degli anni maturi, quando la vita sostituisce a' fiori della poesia i frutti di quella sapienza pratica che *riluce*, a dir della Bibbia, *sulla faccia dell'uomo prudente* (Prov., xvii. 24).

Ma ora noi discorriamo della giovinezza, dell'amore che smania per farsi conoscere, per operare il bene, per giovare altrui, e, si sa, un animo giovane, nato, educato, ingagliardito all'esercizio degli affetti ardenti, non può star lì con le seste e con lo staccio a misurare e abburattare i disegni, i desiderj, le parole che gli fervono dentro. Convinto nella coscienza della purità delle sue intenzioni, di non volere che il bene e aspirare al meglio, il giovane non può mai pensare che altri possa non credergli. E poi, guardando attorno, vede che c'è tanto da fare, a tante cose è da porre rimedio, tante piaghe son da guarire; e crede che la sua venuta nel mondo non sia senza ragione; crede d'esser nato per fare quello che altri non ha saputo; è convinto di trovar lui i rimedj non visti da altri; è certo che egli riuscirà anche a dispetto degli altri.

Ahimè!...

Il Guasti, infine del bel tratto citato, ha un sorriso che nasconde tante cose, le quali poi sfumano nell'ironia de' *monumenti* oggi così a buon mercato!

E a proposito di monumenti, anch'essi hanno pagine di storia che si possono citare a prova del brutto fatto. Quel marmo, che pare un'apoteosi, qualche volta, per non dire spesso, è un'iro-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

nia amara! Ma siamo abituati; e ciò che dovrebbe esser rimorso si piega a consolazione, quasi gli onori postumi cancellino il disonore dell'umana ingratitudine!

Io non so quali onoranze abbia fatte la città di Prato al suo virtuoso cittadino, dopo la morte; ma è certo che la giovinezza di lui fu avvelenata dalle invidie, dalle accidie e dalle superbie paesane. Che questa poi sia la sorte delle anime elette, assetate di bene, il Guasti lo nota scrivendo dell'amico suo e concittadino e compagno di sventura, Germano Fossi, tempra fortissima di uomo e di studioso, che si spense a 29 anni in sul fiore delle speranze.

Giovanissimo, « nell'età appunto in cui l'uomo che sa di non esser nato a far numero ed ombra, quasi soffermatosi a questo primo entrare della vita, ne misura di un'occhiata il corso, e pieno di speranze si dispone a fornirsi di quanto è necessario a lodevolmente ed utilmente percorrerlo », il Fossi ebbe l'idea d'esser medico, e frequentò le scuole e gli ospedali; perchè, egli pensava, il poter sanare i languori della umanità, il potere almeno trattenere un poco più una vita cara che fugge, a lui parve la più salutare scienza del mondo. Ma di poi s'avvide che c'erano ben altri mali da curare; c'erano i dolori che affliggono la parte migliore di noi, quella destinata a patire e a vivere; i dolori morali e sociali. Quindi si diede a investigare l'origine di questi mali e i rimedj.

Finiti gli studj universitarj, con la mente piena della scienza de' diritti e de' doveri, e con il cuore che gli faceva premura ad affrettare una qualche

opera, si trovò in città, nella sua Prato, con una schiera d'amici, che tutti, « uniti nel dolce studio delle patrie memorie », si rinfiammavano a vicenda negli affetti e ne' desiderj. Tra essi si generò nobile gara a chi meglio sapesse trovar modo di onorare il *natio loco*.

« Era in Prato un'Accademia da più di cent'anni, la quale, passata la voga de' sonetti e delle anacreontiche, si era dispettosamente taciuta. Si chiamava degl'Infecondi, e per impresa faceva una palma col motto pliniano: *Frugifera nusquam, nisi in fervida:* bisognava dunque scaldarla, fecondarla; ci volevano giovani cuori ».

I giovani cuori si mossero in tre gruppi, per tre correnti di studj, di esservazioni, di lavori. Non più sonetti, non più belati, non più spassi di anime e di corpi sazj. I tre gruppi furono: uno a illustrare la storia patria, richiamando le antiche memorie a esempio de' cittadini; un altro a ragionar della vita e delle opere degli uomini dotti e virtuosi, narrando senz'odio e senza soverchio amore le comuni vicende; il terzo a dar moto e aria per un risanamento sociale, con utili novità ne' varj congegni della vita pubblica, sì che tutti i cittadini potessero godere allo stesso modo i vantaggi, come sopportano gli strazj, di trovarsi a vivere insieme.

A questa parte, la più difficile e delicata, diede il Fossi i suoi studj con tutto l'ardore de' suoi 22 anni. Vide i mali, pensò a' rimedj. - O perchè le istituzioni letterarie hanno a essere sempre privilegio d'una classe sola di cittadini? - E, peggio di peggio: - Perchè le istituzioni di beneficenza si son volte a godimento de' privati? - E propo-

neva scuole per gli artigiani, e istituti dove la ricchezza della carità, nell'operoso affetto del bene, riuscisse a vantaggio della povera gente.

Che avvenne? Quel che suole avvenire. Gli assuefatti a' privilegj (una volta i privilegj si dissero aboliti, ma fu una burla della storia!), i quali, non so se in buona o in mala fede, si credon nati a tutto godere; sino a che tu non li tocchi, ti lascian dire; magari qualcosa ti lascian fare; ma se vai per disturbarli nel loro pacifico ozio di sfruttamento peccaminoso, allora ti si voltan contro con la furia della vipera che ha sentito il peso d'una calcagnata! Il povero Fossi, dice il Guasti, « era quasi annichilito dal sorriso di quegli uomini che, non intendendo, dispregiano ».

Si badi a quell'*annichilito*, che, dal suono di *nihil*, ha una forza rapida di compressione e di affogamento. Il Dizionario lo riprova, dicendolo « nè comune, nè proprio, nè necessario, nè bello ». E siamo d'accordo. Ma, pur troppo, e' risponde a una realtà triste; e nel caso nostro cresce lo stupore e il dispetto, chè se ne riporta la causa a quello che dovrebb'essere unicamente manifestazione d'affetto dolce e sereno, al *sorriso!* Arte maligna de' furbi e de' vili, fingere di non intendere, e a' quali il *sorriso* serve come di veleno, che guasta ogni idea e ogni ardire generoso.

Al Fossi non restava che chiudersi in solitudine, e, visto che l'aria intorno gli diveniva ogni giorno più incresciosa, lasciò la sua città, accorato di non potere spanderè in essa tutta la piena de' desiderj che aveva nell'anima buona. E scrisse a un amico parole di sdegno e di pietà, rinnegando la sua patria! Ecco la nota del Guasti: « Scrivendo ad un amico in un momento d'ira verso la patria (simile all'ira degli amanti, ch'è un rinfrescamento d'amore) volle poter dire di non esser pratese ».

Ah! il biografo colorisce un po' a modo suo; e le tinte oscure vorrebbe lumeggiare, per farle apparire meno ingrate all'occhio, meno disgustose alla fantasia. Egli è un artista, e ha un cuore nato fatto per la costanza d'amore. A parte l'innocente malizia delle frasi: *in un momento d'ira, volle poter dire;* io guardo alla parentesi graziosissima, che mi ricorda un caso simile.

Nel 1880 il Guasti die' fuori, pe' tipi Le Monnier, le *Lettere di Ser Lapo Mazzei*, e nel lungo ricchissimo Proemio parlò del suo uomo così da farcene innamorare. A un punto lo chiama: « uomo operante e contemplante, che aveva in sè come due anime, o nell'anima gli echi di due mondi ». La qual lode non paia strana nè troppa, perchè veramente in questo notaio fiorentino del secolo XIV, di origine pratese, è qualcosa di così originale e semplice e grande e bello, che tira a sè tutta la nostra ammirazione. Siamo innanzi a un tipo d'uomo e di galantuomo, che ben sente e ben ama, e d'ogni cosa bella s'innamora con quel moto e con quella forza che è dall'istinto buono della natura nostra. La moglie, i figliuoli, i poveri, gli amici, la campagna, la religione, sono i suoi amori, sono il suo amore. Ma.... c'è un ma! Ser Lapo è poco anzi niente tenero della sua Prato! Egli, giovinetto, fu mandato a Firenze, e tolto *dalle trappole che si fanno a Prato*. Forse la impressione delle *trappole* (insidie delle malevolenze cittadine?) gli si dovè stampare dentro da non saperla dimenticare,

e, fatto uomo, mette su casa altrove, e non si stanca di scrivere: *Io non entrerò in Prato; Io ho in dispetto Prato; Io non mi diletto in Prato.* Altro che *momento d'ira*! Questi son propositi in cui fremono, domati ma non vinti, i disgusti dell'odio! E il Guasti, che pur ne sa qualcosa, anche qui ha il destro di ripetere la sua frase gradita: « Ma si comprendono tali sdegni, che son talora, come dice Terenzio, rinfocamento d'amore! ».

D'un altro egregio è a fare il ricordo, del pratese Gioacchino Benini, del quale sempre, in ogni atto della vita, e negli stessi sdegni, « traspariva, dice il Guasti, un affetto generoso di patria ». Ma oramai sappiamo la sorte d'ogni *affetto generoso* nelle comuni relazioni degli uomini: più esso è vivo, e più gli si frappongono intoppi; più fiamma lo move, e più gelata trova l'aria d'intorno. Sappiamo che prima ha da resistere all'afa del silenzio, poi trovasi come smarrito tra la nebbia della noncuranza, infine è sottoposto alla grandine della maldicenza; crescendo di musica e di spasimi!

Parlando del Fossi, s'è detto dell'accademia pratese che doveva rinnovarsi, e ci si misero in parecchi, tra' quali il Benini. Il Guasti ha una nota, che tra arguta e dolorosa non sai qual sia più. Eccola: « Quando gli accademici Infecondi (malaugurata parola) s'adunarono a parlare degli antichi Pratesi, i moderni non vi badarono ». Ecco l'afa, ossia l'aria opprimente per sbadiglio di noia e di nausea!

E il Guasti in quel tempo avea ideato e messo su il *Calendario pratese*, che durò sei anni e poi

dovè cedere vinto da quelli che l'autore argutamente chiama *homines umbratici*. Ombra malefica, che uccide qualunque rigoglio di vita!

È da leggere la breve prefazione all'ultimo *Calendario*, che annunzia chiusa la serie. Si vede che lo scrittore non ne può più e che si contiene per forza più che umana. Ricorda la speranza che lo mosse e lo accompagnò a portare per varj anni una pietra a quell'edificio che la coscienza gl'insegnò a chiamare umile, ma che un debito orgoglio quasi lo tentava a credere alto, e dice che « mentre i vicini nol raggiungon con l'occhio, i lontani lo guardano ».

Nobile ira, ma ira!

3. E ora fermiamoci meditando.

Tra le massime che la storia registra di uomini famosi, la più celebre, la più triste, la più desolata è quella di Marco Giunio Bruto, quando disse: *Virtù, non sei che un nome*, e si uccise.

Di quale virtù intendeva parlare Bruto? A un romano era virtù l'amore di patria, che, nell'idea e nel fatto, s'immedesimava con un'altra parola, la parola libertà; onde i versi che, in sull'entrare del *Purgatorio*, s'odono a lode di Catone:

> Libertà va cercando, ch'è sì cara,
> Come sa chi per lei vita rifiuta.
>
> (*Purg.*, I, 71).

Ma (non si dimentichi l'osservazione, chè potrebbe giovare appresso il ricordarla) tra la libertà, ossia la virtù, che fece suicida Catone, e la libertà cercata da Dante, corre un abisso. La

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

libertà cercata da Dante è quella dello spirito, e la virtù che ne conseguita poggia a tale altezza che non teme le nebbie e le disperazioni di qualsiasi umano stato; e quindi nessun pentimento. La frase di Bruto ritorna ne' versi sconsolati del Leopardi, così:

Stolta virtù, le cave nebbie, i campi
Dell'inquiete larve
Son le tue scole, e ti si volge a tergo
Il pentimento.

E già che siamo tra' ricordi della poesia, io fermo il passaggio, e noto la differenza storica che è da una a un'altra *scola*, co' versi del Manzoni esultanti di tutte le gioie ond'è ricca la scienza e la speranza cristiana:

Noi testimoni.....,
Noi serbati all'amor, nati alla scola
Delle celesti cose,
Noi sappiamo.....

Sappiamo che virtù è sostanza di cose nella forte resistenza contro tutti i mali e tutte le avversità del mondo; sappiamo che essa ha segnato un cammino tra gli uomini, che non fa temere si possa tornare indietro; sappiamo, per fatti molti e per testimonianze senza numero, che anchè il male, negazione dell'essere, serve a conferma e a desiderio del bene.

E ci soccorre un proverbio sapiente, che dice: *All'estremo del male comincia il cero bene;* ci soccorre, ricordandoci l'alto valore e poetico e morale di quel passaggio dall'inferno al regno della purificazione, che è una delle grandi bel-

lezze del genio di Dante. I due Poeti, giunti all'estremo del male, si fanno scala di Lucifero, il *cerno reo* che ogni male personifica, ed escono *a riveder le stelle.*

E questa si può tenere come una legge di provvidenza nella storia, che si spande e s'allarga sino a' casi più umili della vita di ciascun uomo. Io ne dirò qualcosa solo per allontanare il disgusto che provo nel riflettere sulla piaga sociale che più dà puzzo di sangue e di marcia.

Ho ricordato l'amaro detto di Bruto. Or esso è occasione al nobile ingegno di Vito Fornari di ritrarne Bruto stesso in questo nuovo sentimento. Leggo nel libro terzo, capo primo, della VITA DI GESÙ CRISTO: « Quest'uomo che ama la patria, la scienza, la giustizia, e non ha il cuore malvagio, e nondimeno è trascinato a farsi omicida, quasi parricida, e finisce suicida, quest'uomo compendia tutta la vecchia umanità, il lungo errore, l'interna lotta del bene col male che la travagliava, l'impotenza finale del bene, il final trionfo del male. Le sue ultime parole contengono in fondo un sospiro, un angoscioso sospiro verso la verità e la virtù; sì che sono come l'ultimo fiato di quell'aspirazione concreata con l'uomo ».

Mi fermo, perchè d'un subito si riaccosta all'idea generale il fatto descritto di sopra, il fatto cioè che ogni anima ben nata, ogni uomo d'ingegno e di virtù, ama istintivamente, e si sforza di tutto suo volere a provarsi a fare il bene nella terra che prima conobbe. Così è l'uomo, e così opera per natural simpatia. Com'è bella quella sua terra, come son care quelle persone; e quel verde, e quel cielo, e que' parenti, e quegli amici!

Udite come il povero Fossi scriveva al Guasti: « Io non patisco, è vero, di violenta nostalgia: ma pure il rivedere ogni tanto i miei luoghi, il mio tetto, i visi de' miei concittadini mi sarebbe sì caro! Le campane del mio duomo, della mia chiesa, hanno un suono che la più bella sinfonia di Rossini non ha ».

Così è l'uomo. E quando vengono i disinganni, le ripulse, le bottate, i colpi di spillo, e il cielo, il bel cielo natio, si copre di nuvole, e sin la casa diviene una carcere, e si arriva al disgusto umano; allora è inevitabile la tentazione di pensare, sentire e gridare come Giunio Bruto: *O virtù, non sei che un nome!*

Si badi, io la chiamo *tentazione*, che vuol dire cimento, ossia prova dell'anima nella scelta tra il bene e il male. E quale esercizio migliore d'acquistare virtù?

Quando al Fossi sopraggiunse la tempesta, che lo cacciò lontano dalla patria amata, e' volle scrivere de' suoi sconforti a Niccolò Tommaseo, e n'ebbe dall'austero uomo degna risposta: « Per la via di sconfortati ardimenti ch'ell'entra, anch'io son passato, e ci sono. Ma meglio la solitudine che i clamori, meglio il biasimo correttore che la piacenteria corruttrice » (Lett. del 21 aprile 1839).

Ed ecco la cosa in nuovo aspetto, ecco nuova bellezza di dottrina e di fatti, che sorpassa e vince fino il grido magnanimo del Poeta:

> Oh dignitosa coscienza e netta,
> Come t'è picciol fallo amaro morso!
> (Purg., III, 8).

Teme la incontaminata coscienza, teme della vanità che sa tutte le vie d'insinuarsi anche tra le manifestazioni del bene più sincere; teme di sè, per la esperienza che ammaestra esserci un breve passo dalla gloria alla vanagloria. E allora, *meglio il biasimo correttore che la piacenteria corruttrice!*

Dottrina codesta che ama più la pratica che la teoria; e per gustarne il sapore, vuol esser frutto di propria esperienza.

Insomma, noi ci troviamo di contro a un gran male, ma che non è senza rimedio. Cristo lo soffre, lo nota e, se non lo guarisce, lo consola.

4. Leggo il racconto evangelico come lo dà san Luca in sedici versetti del cap. IV.

[14] E Gesù in virtù dello Spirito (santo) ritornò in Galilea; e per tutta la regione si sparse la fama di lui.

[15] Ed egli insegnava nelle loro sinagoghe, ed era da tutti magnificato.

[16] Ed egli venne in Nazaret, dove era stato nutricato; e secondo la sua consuetudine entrò nel dì di Sabato nella sinagoga, e levossi a leggere.

[17] E fugli dato il libro di Isaia profeta; e rivolgendo il libro, trovò il luogo dove era scritto:

[18] Lo spirito del Signore è sopra di me; per la qual cosa mi ha unto, e mandato a evangelizzare i poveri, a sanare i contriti di cuore;

[19] a predicare a' captivi la liberazione, e dare il vedere a' ciechi; a lasciare i constretti

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

in la remissione; a predicar l'accetto anno del Signore, e il giorno della retribuzione.

[20] E avendo piegato il libro, restituillo al ministro, e posesi a sedere. E gli occhi di tutti che erano nella sinagoga, stavano intenti in lui.

[21] Ed egli incominciò dire a quelli: Oggi è adempiuta questa scrittura nelle vostre orecchie.

[22] E tutti gli davano testimonianza, e maravigliavansi nelle parole della grazia, le quali procedevano della sua bocca, e dicevano: Or non è costui il figliuolo di Josef?

[23] Egli disse: certamente a me direte questa similitudine: – Medico, sana te medesimo; quante cose abbiamo udito che tu hai fatto in Cafarnao, fanne anche qui in la tua patria.

[24] E rispose a loro: In verità vi dico che niun profeta è accetto nella patria sua.

[25] E dicovi in verità, che molte vedove erano in Israel nel tempo di Elia, quando il cielo stette chiuso tre anni e sei mesi, ed essendo grande fame in tutta la terra.

[26] A niuna di quelle vedove fu mandato Elia, se non in Saret di Sidonia a una vedova.

[27] E molti leprosi erano in Israel nel tempo di Eliseo profeta; e niuno di loro fu (sanato e) mondato, se non Naaman di Siria.

[28] E a queste parole ognuno ch'era nella sinagoga si corrucciò (e adirossi) fortemente.

[29] E levarousi suso, e cacciaronlo fuori della città; e menaronlo insino in cima del monte, sopra il quale monte la città loro era edificata, per gittarlo giuso (per la ripa nella valle).

Il volgarizzamento (si vede non solo da' suoni

delle voci e dalla semplicità dello stile, ma anche da' glossemi chiusi in parentesi) è della Bibbia Volgare, da me prediletta per ragioni varie, e una è questa: che anche dove l'occhio dell'esegeta la trova difettosa, a me è occasione ed esercizio di studio, e quindi via a intendere il giusto valore della parola che è veste di fatti e di pensieri divini.

Per esempio, il primo glossema del versetto 14, a *spirito* aggiunge *santo*, dove chi è adusato al linguaggio teologico, potrebbe intendere che trattisi della terza persona dell'adorabile Trinità, il che, a rigore di lettera, non è. Il latino ha: *in virtute spiritus;* e *spiritus* è da scriverlo con l'iniziale minuscola, appunto per conservare la distinzione, la quale, del resto, è fissata dallo stesso Evangelista, al v. 1, che suona così: *Jesus autem plenus Spiritu sancto regressus est a Jordane, et agebatur a spiritu in desertum.*

Era giusto che nel battesimo di Gesù fosse manifesto il mistero di Dio, cioè la vita divina, che circola per eterna generazione. Ecco: il Padre consacra, il Figlio è consacrato, lo Spirito rivela l'atto pel quale e nel quale sussistono il Padre, il Figlio e il loro Amore, e sono tutti e tre un solo Dio. Il testo dunque parla del riconoscimento umano di Cristo, e dice *pieno di Spirito Santo* per dinotare il crescere della grazia nella festa del battesimo, festa della consacrazione. Quel che avvenne di poi, e immediatamente e dopo, è azione personale di Gesù, e quindi dello *spirito* suo. Ed è così che dal mistero si viene al fatto, al fatto che noi dobbiamo studiare.

E perchè lo studio nostro, anche nelle par-

ticolarità più minute e che più svariano lontane, non perda mai di vista la divina persona di Cristo, giova insistere sulla frase *in virtute spiritus*, che ha intimo richiamo con l'altra del v. 1, *agebatur a spiritu in desertum*. Il qual fatto, dell'esser menato dallo spirito nel deserto, potrebbe far nascere incertezza, tanto più che il secondo Evangelo ha un'espressione più dura: *Et statim spiritus expulit eum in desertum* (I. 12); dove *expulit* fa pensare a violenza inimica, quasi a opera dello spirito tentatore. Ma no. San Luca rimette l'idea nella sua luce vera; con l'*agebatur* ci rivela un fatto psicologico naturalissimo al volere umano, quando è mosso e commosso da affetti potenti.

Cristo, dopo il battesimo, ha la visione dell'opera che deve compiere. A rendersene ragione nell'intima coscienza, il primo pensiero è di ritirarsi in solitudine (nella solitudine si preparano e maturano i grandi disegni). Ed è lui che *si costringe*, è lo spirito suo che lo costringe (*spiritus expulit*), con forza soave, ad andare.

Lo stesso avviene quando, cominciata quest'opera nella Giudea, egli sente, diciamolo con la parola d'uso, sente la nostalgia della sua terra, della sua Nazaret: onde il *regressus est Jesus in virtute spiritus in Galilaeam*, altro non vuol dire che forza d'amore, e propriamente l'amore della patria cara.

E non sembri una povera ragione. L'essere divino di Cristo non toglie all'essere suo di uomo; anzi accresce, ingagliardisce ed esalta tutti gli affetti umani. Non per nulla e' si chiamava *il Figliuolo dell'uomo*. Si chiama così ad ammonirci tra l'altre che la figliolanza divina, a lui propria, non deve abbagliare di troppa luce, e toglierci di vista l'uomo; l'uomo fatto per noi redenzione ed esempio.

Sì, l'adorato Gesù nostro amò la patria, e l'amò in tutta la estensione e gradazione che la voce ha nella filologia e nella storia.

Cominciamo dal senso originario, che è il più vero, il più schietto, il più naturale; quello che meno soffre le intromissioni della politica e dell'interesse partigiano. E guida sia il racconto di Luca, che abbiamo già letto, e che, avendo dei richiami con gli altri Evangelisti, c'invita a studiare anche il racconto di questi.

5. Se tutti e quattro gli Evangelisti toccano di questo ritorno di Gesù nella Galilea, vuol dire che trattasi d'uno di que' fatti che importano a dar luce a una vita.

Il quarto Evangelo fa una correzione o, meglio, una giunta, che è di grande importanza per la cronologia e per la esegesi. I Sinottici non parlano dell'andata di Gesù a Gerusalemme per la prima Pasqua, e però non conservano ricordo nè dello sdegno di lui contro i profanatori del Tempio, nè del colloquio con Nicodemo, nè del miracolo alle nozze di Cana. Il solo Giovanni ci fa saper tutto questo, e ci dà la notizia d'un primo ritorno in Galilea, appena dopo il battesimo: *In crastinum voluit exire in Galilaeam* (I. 43).

Notate la parola rivelatrice d'affetto: *voluit*. Perchè volle? Non lo dice il testo, ma è facile indovinarlo. Certo, in sull'andare, egli doveva avere come inebriata la fantasia di tutte le im-

magini care delle persone e delle cose a lui care.

La breve gita ci fa pensare e ci commove. Quale sarà stato il colloquio con la madre? Il quarto Evangelo ci riferisce il colloquio con Natanael: una cosa veramente di cielo. Oh se avesse potuto riferire il colloquio con la madre! Ma queste son curiosità da cronisti; e a noi preme di veder nella luce della storia con la luce della scienza.

Tornato nella Giudea, e statovi per de' mesi, sino alla Pasqua, viene il secondo viaggio nella Galilea, descritto da' tre Sinottici e confermato da Giovanni. Al racconto largo e pieno di san Luca, gli altri par aggiungono particolari, che bisogna conoscere per ricomporre, con l'armonia de' testi, la verità della storia.

San Matteo, IV:

[12] Dipoi Gesù, sentendo che Giovanni era stato imprigionato, si ritrasse in Galilea.

[13] E lasciata Nazaret, prese dimora in Cafarnaum marittima, a' confini di Zabulon e Neftali;

[14] affinchè s'adempisse quello che fu detto per le parole del profeta Isaia:

[15] Terra di Zabulon, terra di Neftali, lungo il mare di là dal Giordano, Galilea delle genti,

[16] il popolo giacente in tenebre vide gran luce, e a' giacenti in regione e ombra di morte, a loro è nata la luce.

[17] Quind'innanzi Gesù cominciò a predicare, e diceva: Fate penitenza, perchè il regno dei cieli è vicino.

San Marco, I:

[14] Quando poi Giovanni fu imprigionato, Gesù

si portò in Galilea, a predicare l'evangelo del regno di Dio,

[15] e diceva: Il tempo è compiuto, ed è vicino il regno di Dio; fate penitenza e credete all'Evangelo.

San Giovanni, IV:

[43] Passati que' due giorni, se n'andò di là e recossi in Galilea.

[44] Perchè esso Gesù aveva affermato, come nessun profeta ha onore nella sua patria.

[45] Com'egli, dunque, arrivò in Galilea, lo accolsero in Galilei, stati già spettatori di quanto egli fece in Gerusalemme durante la festa; perchè anch'essi erano andati alla festa.

Ed ecco spiegata la frase che chiude il v. 14 di san Luca: *El fama exiit per universam regionem de illo.* Qual fama? La voce riferita da Giovanni che Gesù di Nazaret aveva operato cose mirabili nella Capitale, sino a mostrarsi nel Tempio con una sferza di funicelle, e cacciarne i profanatori, uomini e bestie, buttando per terra le monete de' cambiatori e rovesciando i banchi, gridando a tutti: *Non fate la casa del Padre mio un mercato* (Giov., II, 16).

Il significato delle parole non lo avrà compreso nessuno; ma il fatto è di quelli che impressionano e nel popolo accendono entusiasmo, nel popolo che per istinto ama il maraviglioso e s'innamora degli uomini straordinarj. Il fatto sarà corso di bocca in bocca, e col fatto il nome di Gesù di Nazaret.

Di Nazaret? avranno detto i Nazareni venuti alla festa; è nostro paesano, lo conosciamo il bel giovine. – Dunque, avranno soggiunto i Ga-

lilei, è della nostra regione? è gloria dell'umile terra? - Ed è così che la nuova giunse, si sparse per ogni luogo, e riempì il paese. Poco dopo viene a sapersi che Gesù torna. Grande l'aspettazione, immensa la curiosità. Gesù torna, e non solo, ma con una corona di discepoli: dunque s'è fatto *Rabbi*, è un Maestro. Torna, e non ha fretta d'arrivare, perchè si ferma in ogni città, in ogni villaggio, e dove trova luogo d'adunanze, la sinagoga, entra e parla. Parla una parola che è sua, in un modo che è suo; dice cose non mai udite, e le dice che è un incanto a udirlo. Che nuovo miracolo è codesto? *Et ipse docebat in synagogis eorum, et magnificabatur ab omnibus.* Così san Luca al v. 15. È l'entusiasmo della prima impressione, sempre schietto, che eccita il sentimento, e lo mantiene acceso nel consenso universale della simpatia delle anime.

Ipse docebat. Gesù insegnava; e sappiamo da' due primi Evangelisti qual fosse il suo insegnamento. Lo notano di proposito, non senza ragione; anzi san Matteo adopera una frase degna di meditazione: *Exinde coepit Jesus praedicare*. Come? Dopo circa otto mesi di vita pubblica, e di predicazione, e di miracoli, de' quali era piena la regione, quale può essere il valore di questo *exinde*, che dice cosa che incomincia? Vorrei rispondere così: Se non è nuova la cosa, è nuovo il proposito, l'ardore dell'animo; ed è nuovo, dolorosamente nuovo, il fatto, che Giovanni, *l'amico dello sposo* (Giov., III, 29), è messo in carcere ed aspetta l'ultima ora. Egli, dunque, Gesù, pur sapendo che cosa gli sarebbe toccato *in patria*, là corre a ripigliare la predicazione del *regno*

di Dio, l'annunzio del quale fu dato prima dal Battista.

In tal modo le varie notizie de' narratori, l'una intrecciandosi con l'altra, si compiono; e la visione storica che ne segue ci si presenta così ricca di fatti e così luminosa di ragioni psicologiche, da volere un'assai lunga e diligente trattazione. La quale ora non possiamo affrontare, perchè i limiti del nostro lavoro ce lo impediscono, e ci sferza il desiderio di giungere al detto del Maestro.

Il detto del Maestro è prevenuto nel racconto del quarto Evangelo, e in modo che la forma pare stuoni con quella degli altri. Un intoppo esegetico che dobbiamo risolvere.

I *due giorni* a cui accenna l'Evangelista furono gli spesi da Gesù nella città di Sichar, dov'ebbe una sì grande accoglienza e una fede così viva, da esser riconosciuto come *Salvatore del mondo* (Giov., IV, 42). Passati que' due giorni tra una gente quasi straniera e nemica, volle recarsi in Galilea. La ragione dell'Evangelista ha tutta l'apparenza d'essere strana. Dice: *Ipse enim Jesus testimonium perhibuit quia propheta in sua patria honorem non habet.*

L'intoppo è a due riprese: dall'*enim* si riproduce nel *perhibuit*, e genera confusione di volgarizzatori non meno che d'interpreti. Per esempio, la Bibbia Volgare, che vuol veder sempre chiaro e netto il pensiero (donde certe licenze che giustamente le si rimproverano), qui toglie all'*enim* la sua forza, volgendolo in un semplice *e*, così: « Ed esso Gesù rendette testimonianza », dove la cosa è posta fuori d'ogni ragione di tempo,

e si può intendere che sia proprio la testimonianza nata dal fatto come lo racconta san Luca. Ma noi, scegliendo la traduzione del Tommaseo: « Perchè esso Gesù aveva attestato », nell'*enim* vediamo la intenzione che lo affretta, e, dopo solo due giorni, gli fa lasciare i Samaratani per recarsi tra i Galilei.

Nè c'impaccia il *perhibuit* ne' varj modi onde si può rendere. Dico: che difficoltà ad ammettere la ripetizione di una frase, d'una parabola, d'un detto? Cento esempj n'abbiamo di queste ripetizioni. Talchè se gli esegeti volessero, per cortesia, permettermi una congettura, io non esiterei ad affermare che la parola di Gesù in quei giorni a Sichar, volesse far notare a' discepoli l'accoglienza lieta e festosa di una gente che, sebbene odiasse la sua gente, sapeva comprendere e accogliere la rivelazione della nuova legge di salute fatta da un Giudeo (proprio come Cristo aveva detto alla donna di Samaria: *Salus ex Judaeis est*). Il Maestro insomma si può credere voglia far comprendere non solo quel che avverrà a lui, ma quel che avviene a tutti. - Avete visto che cuore di bontà ci mostra questo popolo? Ben diverse dimostranze di ben altri cuori si trovano *in patria!* -

Ma il testo dice *in patria sua*; e gl'interpreti vogliono per forza che il Maestro parli di sè, e accenni a.., non sanno decidere; e uno dice: « È difficile stabilire il senso al contesto, e se *patria* qui voglia significare la Giudea (Betlem) o la Galilea (Nazaret) ».

Non c'è bisogno d'affannarsi per questo, come non ci s'affanna san Brunone, il mio interprete

geniale. Egli, ravvicinando il nostro testo a un altro del primo Evangelo (che noi avremo occasione di citare più là), per dare la precedenza al detto riferito da san Giovanni, lo richiama così: « *Unde et hic dicitur: Ipse enim Jesus etc.* ». E tien pure innanzi il racconto di san Luca, perchè, dopo l'*abiit in Galilaeam*, aggiunge: « et tunc quidem *venit in Nazareth*, ubi nutritus fuerat ».

6. E rieccoci in via: rieccoci, dico, al racconto di san Luca, del quale i due primi versetti, già da noi studiati, ci presentano, in tocchi rapidissimi, quello che gli storici chiamano « apostolato galileo ».

De' parecchi storici che ho innanzi, uno, il Didon, ritesse con più felice vena la narrazione evangelica; e io riassumo la sua prosa, dando così alla mia il contributo d'un ingegno veramente bello, il quale a' fatti di Gesù reca un senso di modernità e di buon gusto che innamora.

I documenti evangelici non dicono i villaggi, le borgate e le città di Galilea dove Gesù andò ad annunziare la Buona novella, ma san Luca racconta minutamente il viaggio a Nazaret, in una narrazione animata che fa rivivere una scena della sinagoga giudaica, e ci dà la prima parola di Gesù sulla natura del suo Regno.

Gesù volle rivedere ed evangelizzare la città dov'era nata la madre e dov'egli era cresciuto. In un giorno di sabato venne, secondo l'uso, nella sinagoga, dov'era stato tante volte seduto in silenzio agli ultimi posti, confuso tra' paesani, ad

ascoltare la lettura della Legge e i commenti dei dottori e degli anziani. L'operaio sconosciuto vi ricompariva con la fama di profeta; onde la curiosità attirava tutti gli occhi sopra di lui, e grande era l'impazienza nella piccola città di sapere se tutto ciò che si diceva di lui era vero. Però i capi della sinagoga doveano guardarlo con una certa arroganza, giacchè la mezza scienza di quei dottori di provincia li maldisponeva a gustare la parola d'un artigiano senza lettere che, non avendo mai frequentate le scuole, non avea alcun titolo; e intanto la rompeva apertamente con le loro usanze.

Dopo la recita delle consuete preghiere e la lettura di qualche passo della Legge, si fece a Gesù l'onore di leggere uno de' Profeti: quindi, per ordine del presidente, il così detto *Hasan* venne a offrirgli il sacro volume, e Gesù prima legge un tratto d'Isaia e poi lo spiega. Spiega a' Nazareni che egli stesso è colui sul quale è disceso lo Spirito del Signore, e che in virtù appunto di tale unzione divina egli è l'inviato Messia, il capo del Regno di Dio: e dichiara la natura di questo regno tal quale l'aveva profetato Isaia.

Una tale pittura non aveva mente che potesse accostarsi alle idee più in voga presso i Farisei e nelle scuole; e i patriotti fanatici e gli zelanti della Legge non vi trovavano il loro ideale di convenzione; anzi sotto quel linguaggio figurato cercavano invano un'allusione alla futura restaurazione del regno d'Israel, all'affrancamento dal giogo romano, all'estensione trionfante della Legge di cui era orgoglioso questo popolo: Gesù non

tratta che dell'amore e della misericordia infinita dell'Eterno, amore e misericordia che creano appunto il Regno tanto aspettato: non parla che di poveri, d'umili, d'incatenati, di prigionieri, di afflitti, di piangenti, i quali appunto sono gli eletti del nuovo Regno. Or di tali se ne trova in tutta la terra, poichè da per tutto l'anima umana soffre e attende sotto le catene onde il male l'opprime, da per tutto invoca colui che solo illumina e consola, e dona la libertà e la pace.

Questo portatore della buona novella a ogni coscienza, questo consolatore, questo liberatore chi è? Non esiste tra gli uomini, bisogna che Dio lo mandi, e affinchè possa compiere la sua opera, è necessario che sia in lui lo Spirito di Dio, perchè per mezzo appunto di questo Spirito e' costituirà il Regno destinato a dar fine e compimento al giro delle cose.

Con quale accento commosso, con quale unzione, con quale eloquenza Gesù parlasse dell'amor di Dio, de' patimenti dell'anima priva di lui; con qual sussulto mostrasse le gioie riservate a quanti accoglierebbero la buona novella, cingerebbero il diadema, sarebbero profumati dell'olio della pace, rivestirebbero il manto d'allegrezza e si eleverebbero nella giustizia, come i terebinti di Dio; si può argomentare dall'effetto prodotto, che fu un'approvazione e ammirazione unanime.

Ma, passata appena la prima commozione, sorse spontanea un'obiezione tra il popolo, il quale domandava con qual diritto egli, Gesù, si fosse dato così dichiaratamente il titolo di Messia, mentre si ricordava con disprezzo la sua nascita povera e si diceva: Non è egli il figliuolo di Giuseppe?

L'opposizione aumentò, e certo dovettero seccarlo con una cert'aria di scandalizzati per sapere su che segni fondasse una sì alta pretensione: perchè se la ragione imparziale se ne riman calma, gli spiriti turbati nelle loro idee preconcette non si contentano punto. Or in quel tempo il fanatismo regnava quasi da per tutto presso i Giudei, i quali avevan bisogno di segni e li volevano da Gesù come giustificazione e prova del suo messiato. Ma Gesù li rifiuta a' Nazareni, come li ha rifiutati a quanti glieli avevan domandati col medesimo spirito d'incredulità, nè li accorda se non a quelli che hanno fede, e non discutono acremente e superbamente. È questo un fatto evidente in tutta la sua vita, un tratto caratteristico della sua condotta.

De' segni non ne aveva egli dati a Gerusalemme, in Galilea, a Cafarnao? Non avea egli il diritto d'invocar la testimonianza di quelli in faccia a' suoi concittadini scandalizzati che il figlio di Giuseppe si spacciasse come l'inviato di Dio? *Voi*, dice loro, *mi opporrete certamente il proverbio: Medico, cura te stesso. Quanto hai fatto a Cafarnao e altrove, fallo anche qui nella patria tua.*

Gesù resta inesorabile: niente lo move, tranne la confidenza e l'amore; nessuna sfida lo turba, nessuna esigenza lo piega; egli è come il Padre suo, resiste a' superbi e violenti, ama gli umili e miti. *In verità io vi dico*, risponde a' Nazareni, *voi dale ragione a un altro proverbio: Nessun profeta è accetto nella patria sua.* E cita due fatti, e fa balenare a' suoi contradittori una dura verità, questa: che il Regno di Dio non è punto

legato al popolo de' Profeti, anzi questo popolo ostinato non l'accoglierà neppure, onde il Messia sarà inviato a' pagani, a quegli affamati e a quei lebbrosi di cui sono un simbolo la povera donna di Sarepta e il Siro. Or nulla poteva ferire più crudelmente l'orgoglio religioso de' Farisei e il loro falso patriottismo.

L'insegnamento di Gesù non era pertanto che quello stesso de' Profeti sul regno di Dio e sul Messia; ma quanti amano l'errore e son trascinati dalla passione, non vogliono veder nulla fuor di quanto accarezza la passione e lusinga l'errore; e la verità non gl'illumina più, gl'irrita; ond'essi non ci vedono più e s'acceccano da se stessi, e trasportati dalla collera non vogliono altra ispirazione che la violenza: anatematizzano, scomunicano, lapidano e uccidono.

Inaspriti dalle parole del profeta che li giudicava indegni d'esser testimoni de' suoi prodigi, offesi dal suo linguaggio intorno a' pagani e al popolo santo, i Nazareni insorsero, e senza un minimo riguardo alla loro legge, senza precedente giudizio, senza consiglio, lo scacciano dalla sinagoga, lo respingono lontano dalla loro città come uno scomunicato, e nel loro fanatismo vogliono precipitarlo da una rupe della montagna.

Abbandonando Nazaret, Gesù dovette piangere su di lei, poichè se niente gli dava gioia più che la confidenza, niente l'attristava più che l'incredulità.

Ma è la sorte de' miti e degli umili quella d'essere disprezzati e perseguitati (*Gesù Cristo*, lib. III, cap. 1).

Il Didon guarda da una certa altezza, con

occhio di filosofo e di storico, e ripresenta il fatto di Nazaret nella giusta luce delle cose di cui egli ragiona. Ma a lui sfuggono certi particolari, che a noi preme di far notare. E in questo ci soccorre il testo messo a confronto con due altri luoghi della narrazione evangelica.

7. San Matteo, dopo aver riferite, per 52 versetti del cap. XIII, sette parabole del Maestro, continua il racconto così:

[53] E fatto è, quando Gesù ebbe finito queste parabole, partissi di là.

[54] E venendo in la sua patria, insegnava nello loro sinagoghe, per modo che loro si maravigliavano, e dicevano: Dove ha acquistato costui questa sapienza e questa virtù?

[55] Costui non è egli figliuolo del fabbro? La madre sua non è chiamata Maria? E non sono suoi fratelli Jacopo e Josef e Simon e Juda?

[56] E le sue sorelle non son presso di noi? Onde adunque son venute a costui tutte queste cose?

[57] E scandalizzavansi in lui. Ma Gesù disse loro: Non è profeta senza onore, salvo nella sua patria e nella sua casa.

[58] E egli quivi non fece molte virtù, per la loro incredulità.

San Marco ripete quasi a lettera, con poche varianti, tra le quali una importa di più al nostro studio, e la noteremo subito. Cap. VI:

[1] E partito di là, andossene nella patria sua; e i suoi discepoli seguitavanlo.

[2] E fatto il sabato, incominciò a insegnare nella sinagoga; e molti che l'udivano maravigliavansi nella sua dottrina, dicendo: Donde sono tutte queste cose venute a costui? e qual è la sapienza che gli è stata data, e tali virtù che sono fatte per le sue mani?

[3] Non è questo il fabbro, figliuolo di Maria, fratello di Jacopo e di Josef e di Juda e di Simone? e le sue sorelle non sono quivi con noi? E scandalizzavansi in lui.

[4] A' quali diceva Gesù: Come non è profeta senza onore, salvo che in la patria sua, e nella casa sua, e nel parentado suo.

[5] E quivi non poteva fare alcuna virtù, salvo ch'egli sanò pochi infermi, sopra i quali aveva poste le mani.

[6] E maravigliavasi per la loro incredulità; e circuiva le castella per dintorno insegnando.

Una folla di questioni esegetiche si presentano, facendo ressa per cacciarsi avanti: ma noi non possiamo accoglierne che una o due.

Si domanda: questa gita di Gesù a Nazaret, così com'è narrata da' due primi Evangelisti, è identica con la riferita da san Luca? A' più non pare, e le ragioni loro son parecchie. Egli è certo che Gesù, ne' tre anni della sua vita pubblica, tornò più volte in Galilea, ed è naturale che si recasse a Nazaret dov'era la casa sua, i parenti, la madre. Che poi, tornato, si facesse vedere nella sinagoga, e parlasse con autorità di maestro in sempre nuovo e crescente calore, annunziando la sua dottrina di salute, nessun dubbio; egli era venuto per questo: a piegare gli ostinati, a convincere i ribelli, a sanare i più ammorbati di passioni dissocievoli; e una volta lo disse. Disse: *Non i sani han bisogno del medico, ma quelli che*

hanno male. È tosto l'immagine raccolse nel fatto, applicandolo a sè, e proclamando: *Non venni a chiamare giusti, ma peccatori* (Matt., IX, 12 e 13).

Tra i peccatori, i più duri son sempre quelli della sua Nazaret, i più duri, i più increduli a lui, più freddi, più sospettosi, più astiosi. La causa di questo accecamento noi già sappiamo, perchè ci è nota dall'esperienza; e gli Evangelisti, con insistenza significativa, son d'accordo ne' principali colori per mettercela innanzi. Luca, il cui pennello ha la sobrietà finissima dell'arte greca, si contenta di riferirci solo un motto de' cento che scoppiavano dall'invidia paesana: *Nonne hic est filius Joseph?* Invece gli altri narratori abbondano ne' particolari e nelle tinte brusche; e ci fanno assistere a' discorsi nell'ozio delle case e tra gli oziosi delle piazze: dove chi ricorda il *fabbro*, chi la *madre*, chi i *fratelli*, chi le *sorelle:* tutto un piccolo mondo di relazioni e di conoscenze piccole, che ora si richiamano e si gonfiano per far nebbia e tenebre intorno alla grande visione di cielo che si presenta agli occhi di tutti.

Non si sconosce la scienza, non la virtù; ma si vuole spiegare, e qui è l'intoppo. *Donde mai a costui questa sapienza e queste potenti opere?* La versione è del Curci; e vi do anche la nota, che abbonda di erudizione e di sdegno. « Questo fu allora e sarà sempre l'eterno scandalo, in cui rompe l'incredulità, la plebea non meno che la incivilita e la scienziata, innanzi al mistero di Cristo: ciò, che in lui è di umano (e vi è tutta un'individua umana natura), si piglia a pretesto per calunniare ciò che in lui si mostra di divino, o certo per negarlo; quando il solo e vero ban-

dolo, per dipanare l'arruffata matassa, è il crederlo, con tutta la Chiesa cristiana, uomo e Dio al tempo medesimo. Cosa veramente degnissima di osservazione! Gli stupori, che i paesani di Gesù facevano in Nazaret, sopra la sapienza del *figlio del fabbro*, o *del fabbro*, come si legge in Marco, sono oggi riprodotti alla lettera della *scienza moderna*, la quale, pur riconoscendo in Gesù quello che, per un tale rispetto, non s'era visto e non si vide mai, chiede appunto: *Unde huic sapientia haec?....* ».

Spezzo la citazione, per rannodarla con le cose che l'erudito uomo, sempre a proposito del fatto di Nazaret, discorre nelle LEZIONI ESEGETICHE; le quali cose riguardano più da vicino la nostra ricerca. Mi permetto di riassumere e un po' abbreviare, perchè a lui la forma di conferenza parlata al popolo concede certa prolissità non consonante con l'indole del nostro lavoro.

Dunque, l'intoppo che si fa pretesto a sconoscere, a negare, a calunniare, è l'umile origine, l'umile mestiere, l'umile apparenza di colui che chiamano, in tono di spregio, *il figliuolo di Giuseppe*. E la torbida malizia si rivela nell'intergativo: *Nonne hic est filius Joseph?*

Pensiero o rimprovero che fa eco e si ripete rincarato di giunte anco più sprezzanti e oltraggiose. E pure quel pensiero, se fossero stati meno maligni, avrebbe potuto condurli agevolmente alla verità.

E come no? Dal vedere così ammirabile, per sapienza e per grazia, il *figliuolo di Giuseppe*, doveano intendere che qualcosa di più che umano era in lui, e credergli. Doveano. Ma essi, offesi,

ingelositi, indispettiti, feriti d'ignobile invidia dal vedere un di loro, che non era de' primi, levarsi tant'alto, invece di valersi del divino, che pur vedevano in lui, per ispiegare e più ammirare l'umano, si valevano dell'umano per negare e rifiutare il divino.

Terribile, perenne, inevitabile scoglio, in cui venne, verrà e viene, anche a' dì nostri, a rompere, sotto i nostri occhi, l'umana superbia, ogni volta che il mistero di Cristo si vuol considerare con solo umani pensieri. Per ammirar che si faccia dagli scredenti il grande, il santo, il divino che è in Gesù, quando si viene all'*ergo* del riconoscerlo e confessarlo vero Dio, è sempre l'umiltà spregiata del *figliuolo di Giuseppe* quello che al loro orgoglio chiude la via a credere e a confessare in lui la maestà eterna del figliuolo di Dio.

I Nazareiti non dissero tutto; e forse essi non avrebbero saputo sgomitolare l'arruffato indistiato di stolti giudizj e di maligni affetti che avevano dentro. Ma egli sapeva molto bene e assai meglio di loro ciò che frullava nelle loro teste e ne' loro petti bolliva; e però disse cose che rispondevano a capello agl'interni loro pensieri, quantunque vedesse che que' malvagi ne avrebbero presa occasione di peggio andar nelle furie (Lez. XXVIII, 8).

E venne la tempesta. Già, proprio con questo nome la chiama il Fornari, là dove tocca del fatto di Nazaret. Dice: « Fu questo avvenimento come una tempesta di un'ora in una stagione di bonaccia, ma servì forse d'avviso o di preludio all'avvenire; dimostrando la spaventevole prestezza con cui le moltitudini agitate si voltano da una passione a un'altra » (*Vita di Gesù Cristo*, lib. II, cap. V).

Non si dimentichi l'osservazione finissima, che ci servirà quando, dopo aver compreso il detto di Gesù, daremo un'occhiata alla finale catastrofe della sua vita.

8. È bello meditare la parola di Cristo; essa, anche se nel basso fremono le tempeste, sorride d'indulgenza e di pietà, e infonde pace. La parola di Cristo ha questo di suo, ch'ella somiglia a quel *lume* che *vien dal sereno*, e però, dice il Poeta, *non si turba mai* (Par., XIX, 66).

Abbiamo scelto tra i *documenti umani* uno che ne aggruppa varj e più si tien alto, alto e lontano, da' fremiti d'ira mala che son propej dell'orgoglio umano e tanto comuni tra gli uomini; ma nessun paragone è tra esso e il fatto del Vangelo, tra esso e il detto di Gesù.

Del qual detto la *profondità prima*, come direbbe sant'Agostino, è che in esso scompare ogni traccia di personalità, e nulla è dell'*io* umano, di quell'io che torna così spesso e sempre a gonfiamento di nostra gloria, per non dire di nostra vanagloria!

Notammo già, e la cosa è di capitale importanza per la nostra scienza e per la nostra fede, notammo, e giova ripeterlo, che l'essere divino di Cristo nulla toglie all'essere suo di uomo, anzi accresce. E volendo applicare il principio al fatto in discorso, ci è forza ricorrere alla Teologia, e ci è delizia ripresentare l'alta verità nella parola lucente di Vito Fornari, il quale, ispirandosi nella SOMMA di Tommaso d'Aquino (parte III, questione XIII, articolo III), così scrive nel capitolo terzo, libro secondo, della sua VITA DI GESÙ CRISTO: « Creato in istato di gloria e di beatitudine,

pigliò stato di prova e di pene per compassione, cioè per riflessione de' mali dell'umanità nell'anima sua. I mali di pena che soffre l'umanità, riflessi nell'anima di lui, diventavano tanto più acuti, quanto quell'anima era di natura più gentile che ogni altra. E i mali di colpa, cioè i peccati altrui, riflettendosi nella sua anima o per cognizione o per sentimento, si trasformavano e diventavano dolori. Come un delitto, o finto o vero, riflettendosi nell'anima di un artefice di armonie si trasforma e diviene un concerto di note armoniche, e così lo esprime; similmente i peccati veri degli uomini, percotendo nell'anima di Gesù, eccitavano dolore. I peccati de' nostri simili, percotendo nelle nostre anime corrotte, rigermogliano il più delle volte in altri peccati; ma nell'anima di Gesù, non potendo rigermogliare nel loro essere di peccati, mutavano essere e tornavano in dolori ».

Certo non si poteva cogliere, e meglio direi sorprendere, in più efficace maniera un'idea, che poi si rispecchia in una forma che non ha esempj. L'idea, a chi ben la consideri, è tutta una stupenda illuminazione del fatto e del detto di Nazaret.

Il fatto, nel racconto di Luca, chiude così: *Ipse autem transiens per medium illorum, ibat.* Ed è apparenza credibile lo sforzo, l'affanno, il tormento della critica intorno a queste parole, per togliere a esse la verità e la semplicità immediata del senso; dico la verità del miracolo. Cristo scampò dalle mani di que' furiosi che lo volevano in tutti i modi ammazzare, scampò in una maniera che a lui solo era naturale, e che noi, non sapendo in altro modo, chiamiamo *miracolo*.

Ma forse il miracolo del fatto è meno evidente del miracolo del detto, che nessuna critica, nessuna scienza può mettere in dubbio. Anche qui possiamo e dobbiamo ripetere le parole che prima s'udirono (un miracolo anche questo) di sul labbro degli sgherri del Sinedrio mandati a catturare Gesù: *Mai uomo non parlò come quest'uomo* (Giov., VII. 46).

Il detto del Signore è riferito da tutti e quattro gli storici; e i luoghi conosciamo. E perchè la visione ci si stampi dentro, e ci duri intera e armoniosa, io ripeto il testo nel latino della Volgata, e nell'ordine che mi par più giovi all'accordo letterale e ideale.

Luca: *Amen dico vobis, quia nemo propheta acceptus est in patria sua* (IV. 24).

Giovanni: *Jesus testimonium perhibuit, quia propheta in sua patria honorem non habet* (IV, 44).

Matteo: *Non est propheta sine honore, nisi in patria sua, et in domo sua* (XIII. 57).

Marco: *Et dicebat illis Jesus, quia non est propheta sine honore, nisi in patria sua, et in domo sua, et in cognatione sua* (VI, 4).

Esaminar tutte le varietà con le ragioni loro certe o probabili, e veder poi com'esse si moltiplichino negl'interpreti e ne' volgarizzatori, sarebbe cosa utile e a me, per il lungo esercizio, assai dilettà; ma e dove s'andrebbe? Non mi resta che due brevi note. La prima intorno al nome *profeta*, che è come il centro; l'altra intorno alle circostanze che s'irradiano in un crescendo strano nel suono delle voci, ma terribilmente vero nella sostanza delle cose.

Il nome *profeta* rispondeva all'idea più alta, e raccoglieva la maggiore stima della storia e della

coscienza del popolo a cui parlava Gesù. Vive anch'oggi, ma non è più persona: vive per la troppa vita che una volta ebbe e nelle memorie e negli affetti del Cristianesimo, sebbene sia stato proprio il Cristianesimo che gli ha tolta la vita. Reco una nota del *Dizionario*: « Il suono stesso della voce rammenta *Fato*, parola anco a' pagani solenne; nè *Fato* di per sè valeva Destino che facesse forza alla libertà dell'anima umana: ma sentivasi che prevedere il futuro così come operarlo, e quindi poterlo pronunziare, non era proprio che a un Verbo divino ».

La nota ci serve per una ragione che non è solo filologica: ci serve anche per quell'inciso finale, che subito ci richiama la divina persona. Egli appunto, Cristo, è il *Verbo divino*, ispiratore sovrano di tutti i profeti, i quali son quelli che sono per lui e di lui parlano.

Ancora. Dice il Beda: « Che Profeta s'intitoli nelle Scritture Gesù Signore, anco Mosè è testimone (Deut., XVIII, 15): *Il Signore Dio vostro un Profeta vi farà sorgere tra' fratelli vostri.* E non solo egli, il Signore de' profeti, ma anco Elia e Geremia e altri profeti, furono tenuti da meno nella patria loro che in altre città: perchè troppo spesso i cittadini invidiano il cittadino, e non riguardano alle opere presenti dell'uomo, ma ne rammentano pur la debole infanzia » (cit. dalla *Catena Aurea* al testo di san Marco).

Il testo del Deuteronomio suona così nella Volgata: *Prophetam de gente tua et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus; ipsum audies.* E questa, la più solenne delle profezie de' libri della Legge, era così nota al popolo

che una volta, dopo un miracolo insigne, la rammentò applicandola a Cristo. *Illi ergo homines, cum vidissent quod Jesus fecerat signum, dicebant: Quia hic est vere propheta, qui venturus est in mundum* (Giov., VI, 14). E quando parve che il popolo l'avesse dimenticata, Pietro la richiamò nel primo discorso fatto nel tempio (Att., III, 22).

Era facile, dunque, a' paesani di Gesù riconoscerlo, gloria loro e del loro amore di patria.

Ah! l'amore di patria: una benedizione e una maledizione!... Non s'adombri il lettore. Noi ci terremo alla lettera del testo evangelico, e ci mancherà sin il tempo di entrare in certi argomenti che scottano.

Ricordiamo che mentre Luca e Giovanni si contentano del solo nome di *patria*, Matteo vi aggiunge la *casa*, e Marco, oltre alla *casa*, aggiunge il *parentado*. Le quali determinazioni non sono per abbellir la frase; anzi hanno un significato e una storia che invitano a meditare.

È nella casa che s'annodano i primi vincoli, i vincoli del sangue, i vincoli, direbbe Dante, *che fa natura* (Inf., XI, 56). Questi vincoli sono sacri e badate, nel tempo stesso sono gelosi; tuttavia non isdegnano legami più larghi, anzi par sia in essi un bisogno smanioso, da cui si determina il moto di estensione e di espansione: e questo oggi sappiamo per fatti e ragioni positive della scienza. Insomma, tra i vincoli naturali e i vincoli sociali è continuità, la quale, a misura che sale o si allarga, porta a maturazione i germi d'origine. Strana infelicità degli uomini e de' popoli! I germi del bene e del male sono nel sangue (il come

sfugge alla scienza, ma i fatti parlano), e con lo sviluppo dell'organismo pullulano e dànno fiori (già, *i fiori del male!*) e frutti, i quali perciò o nutriscono o avvelenano.

Intorno alla casa si spande, più o meno lontano, il *parentado*, e potremmo anche dire il Comune, la città. I molti Comuni, le molte città, formano lo Stato, ossia la *patria*. La patria, dunque, conserva e determina tutti i vincoli, e i caratteri loro essenziali, che sono, l'ho già avvertito, *sacri* e *gelosi*. Il baco è nel secondo termine, ed ha questo di cattivo che s'attacca anche al primo. La prova è nel fatto della sinagoga di Nazaret, e nel detto di Gesù con cui egli ne' discorsi dell'ultima cena, dell'ultima ora sua, ammoniva gli apostoli, dicendo: *Vi scomunicheranno dalle sinagoghe. Anzi, l'ora viene in cui ognuno che vi uccide, penserà di fare atto di culto a Dio* (Giov., XVI, 2).

La perversità umana: mistero terribile!

9. La pace divina della parola di Cristo si rispecchia in tutto il dramma della sua vita, dalle prime lotte sino all'ultima ora.

Spettacolo sublime, che non si riscontra in nessuna storia, in nessun poema, in nessuna vita d'eroe. Per minaccioso che si levi l'uragano e per isforzi che faccia ne' suoi vortici infernali; Gesù non si turba mai. E' sa, l'ha detto: *Nessun profeta è accetto nella patria sua*; e guarda sereno la grande miseria.

Patria a lui fu Nazaret, la piccola città della Galilea, che lo vide fanciullo, giovane, uomo, e dove non fu mai inteso, mai creduto, mai amato;

patria, grande patria, gli fu Gerusalemme, la Capitale; campo delle sue lotte, dove trovò amore e odj inestinguibili, e dove morì.

Ricordo un ritorno dalla Galilea, che, se a rigore di cronologia non fu l'ultimo, per la nostra storia ha tale importanza da potersi intitolare: l'ultimo addio.

Ne toccano tutti e quattro gli storici, con una gradazione che è delle più caratteristiche, anche letterariamente parlando.

Marco se n'esce con un semplice accenno di cronaca, semplice anche nella frase: *Et inde exorgens venit* (X, 1).

Matteo si tiene alla storia, e, nel modo largo e piano che gli è solito, ci dà la notizia, ma non più della notizia: *Et factum est, cum consummasset Jesus sermones istos, migravit a Galilaea, et venit* (XIX, 1).

Luca ha la stessa brevità, quasi lo stesso numero di parole; ma tra le pieghe fa veder tali correnti di luce che ci forza a guardare nell'anima profonda: *Factum est autem, dum complerentur dies assumptionis ejus, et ipse faciem suam firmavit, ut iret in Jerusalem* (IX, 51).

Giovanni tesse un racconto in forma di dramma, che, per via lontana, ci mena più lesto a farci comprendere la intraducibile frase di Luca: *Ipse faciem suam formavit* *. Leggo al cap. VII:

[1] *Post haec autem ambulabat Jesus in Ga-*

* Il Minocchi: *Egli si volse diritto*. Il Tommaseo: *Egli dirizzò fermo il viso*. Il Martini: *Egli si mostrò risoluto*. Il Curci: *Egli manifestò il saldo suo proposito*. Il Diodati: *Egli fermò la sua faccia*. La Bibbia Volgare: *Egli fermò la faccia sua*.

lilaeam, non enim volebat in Judaeam ambulare, quia quaerebant eum Judaei interficere.

[2] *Erat autem in proximo dies festus Judaeorum, Scenopegia.*

[3] *Dixerunt autem ad eum fratres ejus: Transi hinc, et vade in Judaeam, ut et discipuli tui videant opera tua, quae facis.*

[4] *Nemo quippe in occulto quid facit, et quaerit ipse in palam esse: si haec facis, manifesta te ipsum mundo.*

[5] *Neque enim fratres ejus credebant in eum.*

[6] *Dicit ergo eis Jesus: Tempus meum nondum advenit, tempus autem vestrum semper est paratum.*

[7] *Non potest mundus odisse vos: me autem odit, quia ego testimonium perhibeo de illo, quod opera ejus mala sunt.*

[8] *Vos ascendite ad diem festum hunc, ego autem non ascendo ad diem festum istum, quia meum tempus nondum impletum est.*

[9] *Haec cum dixisset, ipse mansit in Galilaea.*

[10] *Ut autem ascenderunt fratres ejus, tunc et ipse ascendit ad diem festum non manifeste, sed quasi in occulto.*

L'ho chiamato dramma, e tal è. Non spendo molte parole intorno a' personaggi, perchè anche se non ci fossero noti, essi ben si mostrano nel dialogo co' loro pensieri, i loro affetti, le intenzioni e le passioni loro. E poi, è il nodo del dramma che dobbiamo veder come si scioglie.

Il nodo del dramma, di qualunque dramma, è di varie fila, ossia elementi uniti per forza di contradizione. La qual cosa non si spiega, ma è.

E proprio la parola *contradizione* ricorre nel Vangelo, quando il dramma della vita di Cristo comincia ad annodarsi. *Ecce positus est hic in signum cui contradicetur* (Luc., II, 34). Così il vecchio Simeon alla divina madre, quand'ella presentò il bambino suo nel Tempio.

Nè la profezia aspettò molto a divenire realtà; chè presto si vide in qual modo e con qual forza la si sarebbe compinta; si vide quando, poco dopo e a un tempo, tre sapienti lo cercavano per adorarlo, e un re geloso e perverso lo faceva cercare per ucciderlo. Primo segno di contradizione: l'amore e l'odio!

Sono due fiamme l'amore e l'odio, due fiamme che l'una arde in aumento di vita, e l'altra brucia in soffocazione di morte. Cristo le ebbe sempre d'intorno; e a principio della sua vita pubblica, nel battesimo di Giovanni, mentre la voce del cielo lo proclama *Figlio diletto di Dio* (Matt., III, 17), da' cupi abissi del male una laida creatura, che si chiama or satana e ora il diavolo, insorge e lo assale provando contro di Lui il suo odio e le sue astuzie. *Vade Satana* gli grida il Signore. Via di qua, brutta bestia! E satana lo lascia, Satana che è la personificazione dell'odio e del male; lo lascia e, più inasprito dalla sconfitta, si dà a macchinare nuove insidie in nuovi metodi di combattimento.

La guerra s'accende, e dura tre anni. Nei quali la vita di Gesù si mostra agli uomini nella luce d'una grande dottrina, ne' benefizj d'una grande virtù, nell'estasi d'un grande amore: e l'amore mai si ferma, mai si stanca, mai vien meno. Ma per ispandere questa dottrina, questa

virtù, questo amore, si deve necessariamente intoppare negli errori, ne' vizj e negli odj di molti che di quegli errori, di que' vizj e di quegli odj hanno fatta la ragione del loro essere e intessuta la trama del loro vivere. Quindi è facile immaginare in qual modo si conduce la guerra; ed è anche facile prevedere l'esito finale.

La contradizione notata di su appartiene alla storia e al mistero di Cristo, e ne costituisce, diciamo così, l'elemento caratteristico: prova, la sua durata; ragione, questa nota del DIZIONARIO: « Simeon prenunzia di Gesù, che sarà segno alle contradizioni; verità e bene sommo, a cui contradiranno gli erranti e i maligni ».

Se insisto è per osservare un altro genere di contradizione, quello che si riscontra nella lettera del racconto evangelico. Tormento degli esegeti, qualche volta scandalo e rovina, a noi è stimolo e cagione di comprendere il pensiero e l'opera di Cristo. Un esempio l'abbiamo nel tratto or ora riferito. Giovanni ci fa sapere che Gesù non voleva tornare nella Giudea; e la ragione che reca nessuno storico l'avrebbe detta del suo eroe. Invece Luca, con la sua frase, ci mostra l'ardenza del desiderio, che traspare sin dalla faccia. Come comporre la cosa?

Sono due fatti diversi, vero l'uno, vero l'altro; anzi, per un certo rispetto, l'uno causa dell'altro. Metteteli di contro le due fiamme dell'amore e dell'odio, e vedrete che s'alimentano come se proprio il viver dell'una fosse vita dell'altra; s'alimentano, non so dire diversamente, per forza e simpatia di contradizione!

E poi, Cristo è un eroe che, a tutte le qualità

buone dell'eroismo umano, aggiunge cosa che non si trova in terra, e che più s'accosta all'essere suo divino, dico la chiara coscienza e la perfetta conoscenza degli avvenimenti, e di quella che egli soleva chiamare l'*ora sua* (Giov., II, 4), o, come si legge al v. 6 del racconto riportato di su, il *suo tempo*. *Il mio tempo non è ancora venuto; ma il vostro è sempre apparecchiato.* E si capisce; la turba opera sempre a come viene; non sa, perchè non pensa; non vede, perchè non prevede: gente facilona, di basse agevolezze e di vanità molte e molto presuntuose.

A questa gente, sia anche della propria casa, anzi appunto perchè della propria casa, non si dà retta. E così fece Gesù con que' suoi *fratelli* (cugini) che lo volevano alla festa a mostra e a spettacolo. Dice di non andare (e s'intende con essi e per essi), e poi va; va *quasi di nascosto*.

In questo racconto, la cui veracità salta da ogni inciso e da ogni parola, troviamo un detto che ci spiega tutte le cose che siamo venuti discorrendo. Gesù dice: *Il mondo non vi può avere in odio; ma me ha in odio, però ch'io rendo testimonianza di lui, che le opere sue sono ree.*

E ora sappiamo perchè l'odio umano, per esercitare i suoi artigli, va in cerca delle anime migliori. E' non si cura di ciò che è volgare, di ciò che è basso, di ciò che striscia nella polvere e s'agita nel fango. L'odio ha istinti aristocratici!

Ma questa è cosa comune, e a noi preme far vedere, anche parlando di odio, la nota che si conviene solo a Cristo. Ecco. Tutti gli altri che sono odiati nel mondo, tutti, chi più chi meno, chi per un verso e chi per un altro, una qualche ra-

gione la danno, danno un qualche pretesto. Egli solo, Cristo, può ripetere, e autenticare che fu scritto a posta per lui: Mi hanno odiato senza cagione; *Odio habuerunt me gratis* (Giov., xv, 25).

E qui la fantasia si spaura, e l'intelletto è assalito da un pensiero affannoso. Tra i caratteri che l'uomo, nascendo, porta impressi nell'anima, uno è la benevolenza sociale. Or come mai l'uomo può arrivare a pervertire se stesso fino ad assuefarsi al gusto dell'odio, il quale trascina sempre a un delitto di lesa umanità? Odio è distruzione, è voluttà di veder morire. L'odio non ferisce mai per risanare, e le sue armi son tutte avvelenate. L'odio, come il lupo in sete di sangue, uccide per uccidere.

L'odio o non ragiona, o ragiona troppo. E dove all'arma del ragionamento si congiunga la forza di volere il male e di attuarlo, allora, dice il Poeta, gli uomini non possono opporre alcuna efficace resistenza:

> Chè dove l'argomento della mente
> S'aggiunga al mal volere ed alla possa,
> Nessun riparo vi può far la gente.
> (Infer., xxvi, 55).

Questo fu lo spasimo della vita di Gesù; ed è il tarlo che rode la storia degli uomini. Fino a quando?

10. Veramente a noi sorride la speranza d'un giorno che gli uomini si vedranno sanati di questo morbo funesto che avvelena la parte migliore dell'umana società. Se così non fosse, a che servirebbero la scienza e la virtù? E questa povera ragione umana s'ha a condannare in perpetuo al disonore di *vedere il meglio*, lodarlo, esaltarlo,

e poi stupidamente *seguire il peggio?* E la fede, dov'è la fede nelle promesse divine?

Ben vorremmo, ma ora non c'è dato, poterci abbandonare alle vele di questi interrogativi. Anche perchè resterebbero parecchi altri documenti da leggere, e dobbiamo contentarci d'uno solo, ch'è l'ultimo; l'ultimo della vita di Gesù, ma il primo della nuova vita cristiana.

San Matteo chiude la narrazione sua con un fatto il quale s'apre con queste parole: *Undecim autem discipuli abierunt in Galilaeam, in montem ubi constituerat illis Jesus* (xxviii, 16). Il *constituerat* è reso variamente da' volgarizzatori: « assegnato », « ordinato », « stabilito », « dato la posta ». L'ultimo, più pensato, che dice più, è del Curci; ma è un po' volgare; l'uso lo spende, e gli esempj de' classici lo mostrano, per cose troppo lontane dall'alto senso che ha nel racconto evangelico.

Gesù, in un'ora solenne, poco innanzi la cattura, a conforto de' discepoli fa questa divina promessa: *Postquam autem resurrexero, praecedam vos in Galilaeam* (Matt., xxvi, 32). Divina promessa per il miracolo della risurrezione, e anco per l'affetto tenerissimo agli amici diletti e alla patria amata. « La promessa, nota il Curci, che lo avrebbero riveduto nella Galilea, parve al Grisostomo (*Homil.* lxxxii) un grande conforto dato, tra quelle supreme strette, a' discepoli, certificandoli che sarebbero tornati incolumi nel caro e tranquillo paese natio ».

Dunque, l'apparizione in Galilea del Risorto ha un significato che riguarda assai da vicino la nostra storia. Dopo l'afa, le nebbie, la tempesta,

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

l'uragano, la finale catastrofe, torna il sereno; e il sole splende nel purissimo cielo, splende più luminoso.

Prima a goderne è la terra di Galilea, una delle pittoresche alture che forse a Gesù era più diletta. Non si parla della città, nè della casa: *in montem*, al monte. Al qual testo Rabano osserva finamente: « Chi ama essere contemplatore e partecipe della risurrezione, dal basso delle terre ascende le altezze più prossime a' cieli ».

San Luca ci stacca dal monte della Galilea e ci fa assistere all'ultimo di della risurrezione. Ecco le parole: *Eduxit autem eos foras in Bethaniam; et elevatis manibus suis, benedixit eis. Et factum est, dum benediceret illis, recessit ab eis, et ferebatur in coelum* (XXIV. 50 e 51). Si noti il *foras in Bethaniam*, semplice inciso, che neppur può sottrarsi alla musica de' traduttori: « fuori a Betania », « fuori in Betania », « fuori fino in Betania », « fuori insino a Betania ». L'ultimo, del Tommaseo, meglio ci fa pensare alla salita, giacchè la frase si risolve in *sul monte di Betania*, e propriamente sul monte *qui vocatur Oliveti*. La spiegazione è dello stesso Evangelista, il quale ripiglia a narrare il fatto nell'altro libro, che fa seguito al suo Vangelo, il libro degli ATTI DEGLI APOSTOLI.

Singolarmente bello codesto, e se ne può giovare la esegesi della composizione de' Libri sacri, che essi, i Libri sacri, vivono di libera vita: l'azione divina è garanzia di verità, ma non toglie nè aggiunge alla virtù umana.

E la virtù umana dell'ingegno di Luca è così umanamente bella, che ha fatto giudicare il suo

il più bel libro del mondo. Alla storia che lui dice medico, *medicus charissimus* (Coloss., IV, 14), la tradizione aggiunge ch'era anco pittore. Guardatelo nel fatto dell'Ascensione. Poche linee nel VANGELO, e sono per lo sfondo e la figura del Personaggio divino; negli ATTI, linee e colori nuovi, e un quadro che non si finisce di ammirare. Leggo nel cap. I:

[9] *Et cum haec dixisset, videntibus illis, elevatus est: et nubes suscepit eum ab oculis eorum.*

[10] *Cumque intuerentur in coelum euntem illum, ecce duo viri astiterunt juxta illos in vestibus albis,*

[11] *Qui et dixerunt: Viri Galilaei, quid statis aspicientes in coelum? Hic Jesus, qui assumptus est a vobis in coelum, sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in coelum.*

Traduzione della BIBBIA VOLGARE:

[9] E dette queste parole, vedendo gli Apostoli, fu levato; e una nebula preselo dagli occhi loro.

[10] E vedendolo e guardandolo gli Apostoli per questo modo salire in cielo, incontanente apparvero loro due angeli in specie umana con vestimenta bianche.

[11] E dissero a loro: O uomini di Galilea, perchè così state sospesi riguardando il cielo? Or sappiate che questo Gesù, il quale ora da voi così partito è assunto in cielo, così verrà come l'avete veduto salire in cielo.

Meditando e ricordando, nessun accenno, nessuna nota, nessuna osservazione mia o d'altri viene che mi contenti a esprimere quell'*incognito*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

indistinto (Purg., VII. 81), che mi s'aggira dentro. E già che la fantasia è volata al Poema dantesco, io salgo fino al sesto cielo, e fo mia l'immagine gioconda dell'*allodoletta*

> ....che in aere si spazia
> Prima cantando, e poi tace contenta
> Dell'ultima dolcezza che la sazia.
>
> (Par., XX, 73).

ALERE FLAMMAM VERITATIS
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

III.

Sinite parvulos....

Sommario. — 1. Idillio evangelico. — 2. Il testo di S. Matteo. — 3. Il testo di S. Marco. — 4. Il testo di S. Luca. — 5. Osservazioni spicciole. — 6. Altro fatto. — 7. Testi paralleli. — 8. Nuovo significato di *parvulus*. — 9. La virtù piccola. — 10. Nuova speranza di salute.

1. Se proprietà dell'*idillio* (lo dice il senso originario del vocabolo) è il rappresentare vivamente al pensiero e all'affetto, e render quasi visibile agli occhi, un oggetto, una scena, un fatto; io posso ben chiamare *idillio evangelico* il fatto di Gesù che sorride a' fanciulli e gli accarezza e benedice.

Del resto, sappiamo che il Bossuet chiamava *idilj* le scene varie e dolcissime di quel poemetto d'amore che è il CANTICO DE' CANTICI; sappiamo che al Tommaseo pareva *un idillio* il libro di RUT, e lo rifece e pubblicò ne' suoi ESEMPI DI GENEROSITÀ; sappiamo che il buon Taverna ideava *idilj sacri;* e a lui scriveva il Rosmini: « Come la religione dell'umiltà e della mansue-

indistinto (Purg., VII. 81), che mi s'aggira dentro. E già che la fantasia è volata al Poema dantesco, io salgo fino al sesto cielo, e fo mia l'immagine gioconda dell'*allodoletta*

> ....che in aere si spazia
> Prima cantando, e poi tace contenta
> Dell'ultima dolcezza che la sazia.
>
> (Par., XX, 73).

ALERE FLAMMAM VERITATIS
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

III.

Sinite parvulos....

Sommario. — 1. Idillio evangelico. — 2. Il testo di S. Matteo. — 3. Il testo di S. Marco. — 4. Il testo di S. Luca. — 5. Osservazioni spicciole. — 6. Altro fatto. — 7. Testi paralleli. — 8. Nuovo significato di *parvulus*. — 9. La virtù piccola. — 10. Nuova speranza di salute.

1. Se proprietà dell'*idillio* (lo dice il senso originario del vocabolo) è il rappresentare vivamente al pensiero e all'affetto, e render quasi visibile agli occhi, un oggetto, una scena, un fatto; io posso ben chiamare *idillio evangelico* il fatto di Gesù che sorride a' fanciulli e gli accarezza e benedice.

Del resto, sappiamo che il Bossuet chiamava *idilj* le scene varie e dolcissime di quel poemetto d'amore che è il CANTICO DE' CANTICI; sappiamo che al Tommaseo pareva *un idillio* il libro di RUT, e lo rifece e pubblicò ne' suoi ESEMPI DI GENEROSITÀ; sappiamo che il buon Taverna ideava *idilj sacri;* e a lui scriveva il Rosmini: « Come la religione dell'umiltà e della mansue-

tudine possa mettere nell'idillio cert'aria di semplicissima innocenza » [1].

« C'è quindi, e lo nota il DIZIONARIO, un *idillio in azione*. E quando la vita domestica, condotta anco in seno alle città, appare bella di lieti affetti e modesti, dicesi che è un *idillio* ». E quando, aggiungo io, vediamo il divin Maestro accogliere con tanto amore i bambini, e sgridare i discepoli che non li vogliono far venire, e promettere a quelle innocenti creature il *Regno dei cieli*, allora, sebbene la cosa sorpassi di bellezza ogni idea e sentire umano, crediamo che ben ci soccorra il vocabolo. Anche perchè la scena si può immaginare all'aperto de'campi, in vicinanza della città, sar un poggerello smaltato di verde e tra il verde i fiori. *Idillio divino.*

2. Il racconto è comune a' Sinottici, quasi identico, allo stesso modo breve, allo stesso modo bello. Varietà pur ci sono, e le noteremo poi, almeno le principali. Intanto è da leggere il testo ne' suoni della Volgata latina e della traduzione italiana, che questa volta non è della BIBBIA VOLGARE ma del Tommaseo. Della scelta è ragione il desiderio di dare a ciascun testo le note della CATENA AUREA, come le pone ridotte, e mirabilmente, il Tommaseo nel volgarizzamento suo. Una *ignota ricchezza* (Par., XI, 82), dalla quale, sol che s'abbia la pazienza del raffrontare, del comporre, dell'armonizzare, si può trarre tesori d'osservazioni, di pensieri, d'affetti. Cito la nuova edizione, rivista dal traduttore e unica da lui approvata (Prato, Guasti, 1873).

San Matteo, cap. XIX:

[13] *Tunc oblati sunt ei parvuli, ut manus eis imponeret, et oraret. Discipuli autem increpabant eos.*

[14] *Jesus vero ait eis: Sinite parvulos, et nolite eos prohibere ad me venire: talium est enim regnum coelorum.*

[15] *Et cum imposuisset eis manus, abiit inde.*

Volgarizzamento del Tommaseo:

[13] Allora gli furono presentati fanciulli, che loro imponga le mani, e benedica: ma i discepoli li sgridavano.

[14] Or Gesù disse: Lasciate i fanciulli, e non li impedite, venire a me: chè di tali è il regno de' cieli.

[15] E, imposte loro le mani, passò di quivi.

Note de' Padri;

[13] *Allora.* Il sentirlo ragionare della purità, li move a condurgli dinanzi i fanciulli, come se purità fosse possibile a soli quelli (Il Grisostomo).

[1] Il Tommaseo scrisse del Taverna queste parole: « Giuseppe Taverna è uno di quegli uomini che le città d'Italia producono e nascondono, come fiori che crescono lieti tra l'erba e muoiono calpesti con quella. Uomini semplici che veggono le cose in un giro angusto sì, ma proprio loro: le veggono chiaro, perchè non intorbidati dall'alito di mille riguardanti, le veggono profonde, perchè le riguardano con umiltà. Prete di vita dignitosa, dedicò le sue cure all'istruzione e all'educazione de'fanciulli.... Scrisse intorno all'idillio un discorso notabile per concetti nuovi ed alti » (*Dizionario d'Estetica*; Milano, 1860; vol. II, pag. 447).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Imponga. Sia benefico agli spiriti loro come soleva col tocco della sua mano a' corpi di tanti (Origene).

Benedica. Antica consuetudine che i maggiori in modo memorabile invochino bene sopra i minori (San Remigio).

Discepoli. Dimentichi di quel ch'Egli aveva pur dianzi detto in onore de' parvoli (Matt., XVIII). Tanto è debole l'umana mente! (Il Grisostomo).

Sgridavano. Non per invidia o albagia; ma perchè, acerbi ancora a conoscere Lui, non volevano gli si desse noia (San Girolamo). O per rispetto non ragionevole alla dignità del Maestro (Il Grisostomo). È segno d'immaturità al bene il poco curare l'età tenera quasi immatura al bene, e il pregiar poco anche quelli che cura ne prendono (Origene).

[14] *Disse.* Maestro d'umiltà affettuosa (Il Grisostomo). Insegnava a' discepoli suoi mostrarsi maturi nella virtù col fare sì parvoli a' parvoli per levarli in fino a sè (Origene).

Lasciate. Se l'età dell'innocenza da Lui respingesi, or chi sarà degno d'approssimarsi a Gesù? (Il Grisostomo).

Fanciulli. Volle passare per quell'età anco Gesù (Origene).

Non impedite. S'egli hanno a crescere buoni, perchè volete scansarli? o, perchè, prima che demeritino, condannarli voi altri? (Il Grisostomo). Intendasi anco del non dispregiare e non allontanare coloro che non paiono adulti in quel bene che piace a noi (Origene). Israel similmente voleva dalla salute rigettare i Gentili, immaturi ancora alla verità; ma non così Dio voleva (Sant'Ilario).

Tali. Non *di questi* ma dice *di tali*, per farci intendere che non l'età in essi è pregiata ma l'indole; che chiunque per innocenza si farà simile a loro, sarà degno di simile amore (San Girolamo).

[15] *Imposte.* Della propria virtù infonde in essi (Origene). Agli umili di spirito Gesù benedice (San Remigio). Coll'imposizione delle mani fa degni del suo ministero anche coloro ch'erano dianzi esclusi dalla sua Chiesa (Sant'Ilario). Presentate, o genitori, i vostri bambini al sacerdote che li benedica, ricordandovi che non egli benedice ma Cristo (Il Grisostomo).

3. San Marco, cap. X:

[13] *Et offerebant illi parvulos, ut tangeret illos: discipuli autem comminabantur offerentibus.*

[14] *Quos cum videret Jesus, indigne tulit, et ait illis: Sinite parvulos venire ad me, et ne prohibueritis eos: talium enim est regnum Dei.*

[15] *Amen dico vobis: Quisquis non receperit regnum Dei velut parvulus, non intrabit in illud.*

[16] *Et complexans eos, et imponens manus super illos, benedicebat eos.*

Volgarizzamento del Tommaseo:

[13] E gli presentavano bambini, che li toccasse: ma i discepoli sgridavano i presentati.

[14] Or Gesù vedendo, si sdegnò, e disse loro: Lasciate i bambini venire a me, e non li impedite; chè di tali è il regno di Dio.

[15] In verità dico a voi, chi non accetterà il

regno di Dio come bambino, non entrerà in esso.

[16] E abbracciandoli, imposte loro le mani, li benediceva.

Note de' Padri:

[15] *Bambini.* Mostrata di sopra la malignità de' Farisei, tentatori di Cristo, mostrasi ora la fede del popolo che l'imposizione delle mani sui bambini invocava da Cristo per tutta benedizione (Teofilatto).

Sgridavano. Quasi non fosse della sua dignità (Il Grisostomo).

[14] *Si sdegnò.* Il Salvatore, per erudire i discepoli che sentano modesto e deprimano il timore mondano, accoglie i fanciulli, e il regno di Dio prenunzia ad essi (Il Grisostomo).

Lasciate. Se alcuno di coloro che professano la dottrina ecclesiastica vede presentarsi da altri persone che al mondo paiono stolte o deboli, però assomiglianti a fanciulli e a bambini, non lo proibisca (Origene). Esorta i discepoli suoi, già uomini, che condiscendano alle utilità de' minori, e si facciano quasi fanciulli a' fanciulli per guadagnarseli piamente; dacchè Egli, Dio, umiliandosi, si fece bambino (Origene).

Regno. Pura da passioni è l'anima del fanciullo: e a noi quel ch'essi hanno per natura, conviene per volontà pensata ottenere (Il Grisostomo).

[15] *Accetterà.* La dottrina del Vangelo E' c'impone d'accogliere come parvoli: perchè, siccome il fanciullo, nell'atto del dover imparare,

non litiga co' maestri; così noi dobbiamo con schietta ubbidienza accogliere la divina parola (Il Beda).

Bambino. Non dice *di questi è il regno di Dio*, ma *di tali*, cioè di quelli che hanno, per opera deliberata e meritoria, l'innocenza e la semplicità che ha da natura il fanciullo. Il fanciullo non odia, nè fa le cose a malizia; nè, picchiato, se ne va via dalla madre; e i poveri panni ch'ella gli veste, gli piacciono più che fornimenti di re. Chi vive secondo la virtù della Chiesa sua madre, lei più di tutto onora, l'ama più che il piacere, che è il re di molti (Teofilatto).

[16] *Abbracciandoli.* Al seno proprio li solleva, benigno alla sua creatura, da lui scaduta (Il Grisostomo).

Mani. Segno della virtù divina operante. Impone le mani secondo l'umana consuetudine, siccome fatto vero uomo; ma più che umano è l'effetto (Il Grisostomo).

Benediceva. Anco per significare che gli umili in spirito son degni della sua benedizione e grazia e dilezione (Il Beda).

4. San Luca, cap. XVIII:

[15] *Afferebant autem ad illum et infantes, ut eos tangeret. Quod cum viderent discipuli, increpabant illos.*

[16] *Jesus autem convocans illos, dixit: Sinite pueros venire ad me, et nolite vetare eos: talium est enim regnum Dei.*

[17] *Amen dico vobis, quicumque non acceperit regnum Dei sicut puer, non intrabit in illud.*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Volgarizzamento del Tommaseo:

[15] Or gli profferivano eziandio de' bambini, perchè li tocchi. E i discepoli, vedendo sgridavano quelli.

[16] Ma Gesù, chiamatiseli, disse: Lasciate i fanciulli venire a me, e non li impedite. Chè di tali è il Regno di Dio.

[17] In verità dico a voi: Chi non accolga il Regno di Dio come fanciullo, non entrerà in esso.

Note de' Padri:

[15] *Or.* Insegna Gesù coll'esempio umiltà, facendo a' bambini accoglienza benigna (Teofilatto).

Tocchi. Egli, Salvatore (Sant' Agostino).

Sgridavano. Non per invidia o per durezza di cuore, ma perchè non ne avesse noia o fatica il Maestro (Sant'Ambrogio).

[16] *Tali.* Non già che un'età sia, di per sè, vantaggiata sulle altre nella elezione: che, se ciò fosse, sarebbe un male in sè farsi adulti. Ma dice i fanciulli più atti al Regno di Dio, perchè, puri di malizia e di frode, non abusano la parola e l'ingegno, non bramano ricchezze e onori. Senonchè la virtù consiste non nell'ignorare il male o nel non lo fare quando non si può, ma nel non lo amare e nell'astenersene. Dunque intendasi qui non l'età puerile, o la puerilità della mente, ma l'innocenza schietta e la rettitudine semplice delle intenzioni (Sant'Ambrogio). Però dice *di tali*, non *di questi*; a denotare non l'età ma il costume piuttosto (Il Beda).

[17] *Dico.* Che questo sia il senso, lo spiegano le parole seguenti (Sant'Ambrogio).

Accolga. È nella puerizia non so che venerando, siccome nella vecchiezza buona; e può essere nella vecchiezza una semplicità candida, amabile come di fanciullo innocente (Sant'Ambrogio).

Dio. Accoglieremo, come parvoli, il regno di Dio, se alla disciplina del bene docili e pronti, non contradicenti nè disputanti a ritroso (San Basilio).

Non. Coloro i quali nel mistero, ch'è il regno di Dio, non s'acquetano se non per umani ragionari, e con questi credono poter giudicarlo, quasi maggiori di lui; ne rimangono esclusi (Teofilatto).

5. Come vedete, l'abituale materia, che ci serve di studio alla divina parola, s'è arricchita di nuova preziosa varietà, le *note* de' Padri.

Poste come le scelse e ordinò quel miracolo di sapienza che fu Tommaso d'Aquino, e nella forma onde le tradusse e compendiò Niccolò Tommaseo, ingegno sovrano; esse ci si presentano in quella luce ch'è insieme scienza e virtù, ricerca e godimento, significazione di lettera in penetrazione di spirito.

Luce intellettual piena d'amore.
(Par., XXX, 40).

E mi viene di fare un'osservazione malinconica. Com'è che ora non si tiene più nel debito conto il tanto lavoro di meditazione che fecero sul Vangelo i grandi nostri, i quali meritarono il nome di Padri per la feconda generazione di pensieri e d'affetti? Forse sarà che nella nostra scienza e nella nostra pazienza s'è insinuata la mala erba dell'accidia, ed è cresciuta. E non

senza ragione nomino l'accidia, in un senso che si allontana dallo sbadiglio dell'ozio, e s'avvicina all'affaccendarsi disamorato. « L'accidia è quasi l'inedia dell'anime », dice il DIZIONARIO in sentenza profonda.

Se l'umana pedagogia volesse far davvero, e rendersi, quale avrebbe a essere, la scienza più ricca di benefizj sociali, ella dovrebbe volgere ogni sua cura a persuadere tutti (cominciando da sè!) di questa verità semplice: che il lavoro umano solo a un patto merita ricompensa da Dio e dagli uomini, a patto che si risolva in un immediato benefizio d'anime.

A questo principalmente miravano i grandi antichi, i *Dottor magni* (Par., IX, 133); e noi non ci badiamo, preoccupati e distratti in tante altre cose, le quali spesso ci fanno dimenticare l'*una sola necessaria* voluta e raccomandata da Cristo; non ci badiamo neppure studiando la divina parola!

Che avviene? Che il lavoro della scienza ferve in mirabile costanza di pazienza, ma par s'aggiri nel vuoto!

Torniamo alla pace de' raffronti; e prima all'insieme del bel quadro disegnato a brevi linee e a pochi colori da' tre Evangelisti.

Matteo e Luca assomigliano più; Marco, sebbene lo chiamino *abbreviatore* di Matteo, stavolta, e non è l'unica, aggiunge particolari a meglio chiarire.

Curioso l'interprete latino, che l'ἐπετίμων del testo originale, comune a' tre, rende in Matteo e Luca per *increpabant*, e in Marco per *comminabantur:* e nessuno dirà che tra lo *sgridare*

e il *minacciare* non sia differenza. Come spiegarla? Dico una mia congettura. Mentre i due fanno sgridare i bambini presentati (*increpabant eos; increpabant illos*), l'altro fa sgridare coloro che li presentavano (*offerentibus*). E questo potrebbe aver consigliata la varietà.

Marco poi aggiunge che Gesù *si sdegnò*. Anzi la parola sua è *indigne tulit;* composto di frase che è difficile a rendere intero. Il Martini ha: *ne fu altamente disgustato:* troppo! Il Minocchi: *se n'ebbe a male;* troppo poco! La BIBBIA VOLGARE par s'allontani dalla lettera, ma il senso è reso con una sfumatura degna di Dante: *fugli molesto;* dove *molesto* esprime dolore di anima, e propriamente quel dolore raccolto che nasce dal vedere negli altri un male in contradizione col desiderio di bene che si ha dentro. Non una volta la grande anima di Gesù s'è trovata alle prese con questa specie di dolore! Qui gli è cagione d'insegnare a' discepoli una solenne verità nella forma semplice e serena di comando: *Sinite parvulos venire ad me.*

La qual verità ha un compimento in tutti e tre gli Evangelisti, quasi controprova; con la differenza che nel primo s'unisce prova e controprova, e negli altri si staccano: *et ne prohibueritis eos; et nolite vetare eos.*

Altra differenza: i due primi hanno: *Sinite parvulos;* il terzo: *Sinite pueros;* differenza che ci apre la via per assorgere dal fatto bello all'idea sublime.

6. Ma l'idea sublime era stata già espressa prima del fatto; era stata espressa in un altro

fatto, di cui giova il ricordo. E ve lo do nello stesso ordine: testo, volgarizzamento e note.

San Matteo, cap. XVIII:

[1] *In illa hora accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes: Quis, putas, major est in regno coelorum?*

[2] *Et advocans Jesus parvulum, statuit eum in medio eorum.*

[3] *Et dixit: Amen dico vobis, nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum coelorum.*

[4] *Quicumque ergo humiliaverit se sicut parvulus iste, hic est major in regno coelorum.*

[5] *Et qui susceperit unum parvulum talem in nomine meo, me suscipit.*

[6] *Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo ejus, et demergatur in profundum maris...*

[10] *Videte ne contemnatis unum ex his pusillis: dico enim vobis quia angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est.*

Volgarizzamento del Tommaseo:

[1] In quell'ora vennero i discepoli a Gesù, dicendo: chi mai è maggiore nel regno de' cieli?

[2] E, chiamando Gesù un pargoletto, lo pose in mezzo di loro.

[3] E disse: In verità dico a voi, se non vi volgete a farvi quali i parvoli, non entrerete nel regno de' cieli.

[4] Or chiunque umilierà se stesso come questo pargoletto, questi è il maggiore nel regno de' cieli.

[5] E chi accolga un parvolo tale nel nome mio, me accoglie.

[6] E chi scandalizzi uno di questi parvoli credenti in me, è spediente a costui che appendasi una macina d'asino al collo di lui, e affondisi nel pelago del mare....

[10] Guardate che non disprezziate uno di questi parvoli: perchè dico a voi che gli Angeli loro ne' cieli sempre veggono l'aspetto del Padre mio ch'è ne' cieli.

Note de' Padri:

[1] *In.* Al vedere che Gesù e Pietro pagano quasi di pari il tributo, viene in mente a' discepoli il pensare chi sia il maggiore o il minore (San Girolamo). Troppo umano pensiero (Il Grisostomo).

Vennero. Apprendiamo ne' dubbj che ci assalgono, di qualsiasi specie, ricorrere a Gesù che illumini, e a chi, savio e buono, possa bene avviarci (Origene).

Chi. Si vergognano di dire chiaro: Perchè preponi tu Pietro a noi? Per tutti e tre gli eletti a mirare la trasfigurazione sul monte, gli altri non entrano in emulazione, ma sì per Pietro, che pare sia a tutti anteposto (Il Grisostomo).

Maggiore. Sapevano che non ogni merito è pari innanzi a Dio, nè quindi ogni premio: qui chieggono di sapere come sia che il minimo (secondo che hanno già udito dire al Maestro) sia il maggiore nel regno de' cieli (Origene).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Regno. Notate che non domandano di precellenza terrena; e notate che ombra di pensiero geloso in cuor loro non venne poi più (Il Grisostomo).

Cielo. Noi altri, anco nel difetto, rimaniamo più bassi; e non si domanda chi è dappiù nel regno de' cieli, ma ne' regnucci e signorie misere di quaggiù (Il Grisostomo).

[4] *E.* Insegna che gareggino d'umiltà, non di preminenza (San Girolamo).

Pargoletto. Che non ha passioni (Il Grisostomo). Debole e innocente (San Girolamo).

Mezzo. Immagine di sè, che venne, in umili apparenze d'uomo debole, in mezzo a' forti e alti del mondo (San Girolamo).

[2] *Volgete.* Da' presenti pensieri che risicano di tentarvi a gelosia vana (Glossa). Non già che debbano avere le imperfezioni dell'età, ma i pregi che quella debolezza fanno essere amabile e veneranda (San Girolamo).

Farvi. Quel che al fanciullo dà la natura, la santa arte della virtù acquisti a voi (San Girolamo).

Parvoli. Di malizia e di cure angosciose, non d'esperienza e di senno (San Girolamo).

[1] *Pargoletto.* Il fanciullo non ha rancori o ire lunghe, delle offese non si rammenta, ha pudore e docilità, non dice una cosa e un'altra ne pensa. Se voi non sarete, al possibile, puri così, non avrete le gioie dell'amor mio, del mio regno le glorie (San Girolamo). Il fanciullo ama la madre, al padre tien dietro, non pensa a male, ricchezze non brama; crede con riverenza, pur desiderando d'intendere, e interrogando (Sant'Ilario).

Maggiore. Dall'umiltà la grandezza (Glossa). Prendete esempio da me (San Girolamo).

Cieli. La Grazia, la Chiesa, l'eterna beatitudine (San Remigio).

[3] *E.* Non solamente chi si fa simile a un di questi innocenti, avrà merito grande, ma chi onora e ama un di loro o de' simili a loro (Il Grisostomo).

Me. Questo che qui soggiunge, dimostra l'altezza del merito, e quindi de' premj (Il Grisostomo). In chi imita l'umiltà e l'innocenza di Cristo, onora Cristo stesso, e se n'ha mercede da Lui. Insegna a' discepoli che delle accoglienze pie fatte a loro non si gloriino come di debite a sè, ma le reputino a Lui nel cui nome ricevono onore (San Girolamo).

[6] *E.* Se tanto il merito del bene, il contrario non può non essere colpa grave (Il Grisostomo).

Scandalizzi. Qui *scandalizzare* è l'opposto d'*accogliere*, e comprende anco la noncuranza della quale i deboli hanno impedimento ad amare e a bene operare (Il Grisostomo).

Parvoli. I deboli specialmente patiscono scandalo; i forti ci passano sopra, e procedono nella via loro (San Girolamo). Qui intende de' nuovi nella via dello spirito, non giunti per virtù a quella sublime semplicità che del vero è del grande e del bello è la cima (Origene).

Credenti. La sentenza è generale: ma potevano appropriarla a sè anco gli Apostoli, e intendere che avrebbero fatto scandalo ne' credenti, competendo di preminenza (San Girolamo).

Spediente. Morire per condanna sarebbe men male che la morte eterna (San Girolamo).

Macine. Pena a que' tempi usata, sommergere i rei con un sasso al collo (San Girolamo). Usa immagine materiale a denotare la troppo più grave pena spirituale provocata da chi non teme d'offendere i deboli (Il Grisostomo). Ha un senso l'immagine del giumento che gira intorno penosamente, sempre riandando sulle proprie orme cogli occhi fasciati (Sant'Ilario).

Affondisi. Il peso del male trae giù al fondo l'uomo, che perde la libertà de' suoi moti per il fattone abuso (Sant'Agostino).

[7] *Guardate.* Additata la necessità del porre mente a salvare l'anima propria, e del non si fare l'uomo scandalo a se stesso; ritorna al dovere di non farsi scandalo ad altri, e del porre all'altrui salute ogni cura: due cose intimamente congiunte (San Girolamo).

Questi. Siccome è grande guadagno scansare i non buoni che si farebbero scandalo a noi; così è avere a' buoni ogni riguardo, per non gli nuocere, anzi giovare (Il Grisostomo). Il non temere di farsi scandalo a' parvoli, è un disprezzare la loro dignità (Sant'Anselmo).

Parvoli. Può intendersi e i deboli e nuovi nella via dello spirito, e gl'innocenti e umili (Origene). I migliori sono sovente i più dispregiati, o perchè poveri e oppressi, o perchè virtuosamente nascondono l'interiore grandezza e potenza (Il Grisostomo). Vero è che i buoni non si scandalizzano di leggieri; ma il metterli a cimento, affettatamente fidandosi nella innocenza o forza loro, è grave reità; e può, se non colpa, cagionare a quelle anime turbamento (Origene).

Angeli. Li ha cari Dio questi parvoli, e assegna i suoi Angeli custodi a loro (Sant'Anselmo). Grande la dignità delle anime umane, se ciascuna ha uno spirito celeste a custodire il principio della vita (San Girolamo). Ma qui ragiona d'una speciale custodia che hanno gl'innocenti e gli umili da Dio e da' suoi Angeli (Il Grisostomo).

Loro. Angeli sono, cioè messaggieri, di Dio, creature sue elette; Angeli degli uomini, intercessori amorosi e potenti (Sant'Agostino).

Sempre. Per la custodia degli uomini non perdono la beatitudine della divina contemplazione (San Gregorio). Presentano a Dio le preghiere e ogni merito di questi parvoli. Come osereste voi dispregiare questi? (Sant'Ilario).

Veggono. E le anime degli uomini eletti lo vedranno *com'è* (Giov., 1 *Ep.*, III, 2) (Sant'Agostino).

Aspetto. La contemplazione beatifica della Grandezza e Bellezza infinita (Sant'Agostino).

7. Questo fatto è comune a' Sinottici, con varianti da cui l'esegesi trae gli accordi che giovino e all'armonia del racconto e alla lucentezza della dottrina. Ecco i testi paralleli.

San Marco, cap. IX:

[33] *Et venerunt Capharnaum. Qui cum domi essent, interrogabat eos: Quid in via tractabatis?*

[34] *At illi tacebant; siquidem in via inter se disputaverant, quis eorum major esset.*

[35] *Et residens, vocavit duodecim et ait illis: Si quis vult primus esse, erit omnium novissimus, et omnium minister.*

[35] *Et accipiens puerum, statuit eum in medio eorum: quem cum complexus esset, ait illis:*

[36] *Quisquis unum ex hujusmodi pueris receperit in nomine meo, me recipit: et quicumque me susceperit, non me suscipit, sed eum qui misit me...*

[42] *Et quisquis scandalizaverit unum ex his pusillis credentibus in me, bonum est ei magis, si circumdaretur mola asinaria collo ejus, et in mare mitteretur.*

Volgarizzamento del Tommaseo:

[33] E venne in Capernaum: e, essendo in casa, li addomandava: In cammino che discorrevate tra voi?

[34] Ma e' tacevano. Chè tra sè avevano discorso in via: Chi maggiore.

[35] E, seduto, chiamò i dodici, e dice loro: Se alcuno vuol essere primo, sarà di tutti l'ultimo, e di tutti servente.

[36] E, preso un fanciullo, lo collocò in mezzo ad essi, e, abbracciandolo disse loro:

[37] Chi accoglie uno di questi bambini nel nome mio, me accoglie: e chi me accoglie, non accoglie me, ma chi mi ha mandato.

[42] E chi farà inciampare un de' piccoli che credono in me, è a lui meglio che gli si appenda una macina al collo, e si butti nel mare.

Note de' Padri:

[33] *Addomandava.* Matteo pone subito in bocca agli Apostoli l'interrogazione del maggiore tra loro, omettendo che l'aveva Gesù letta ad essi nel cuore, e intendendo che quant'essi

pensavano tra sè, gli era come parlato a Lui. Luca dice del loro pensamento interiore (Vitt. Ant. *).

[33] *Maggiore.* La disputa de' discepoli circa la preminenza par che insorgesse da questo, che avevan visti Pietro e Jacopo e Giovanni condotti a parte sul monte, e affidato ad essi un qualche segreto; e avevano sentito delle chiavi del cielo promesse a Pietro (Il Beda).

[34] *Seduto.* Essi, andando, disputavano del primato; Egli, sedendosi, insegna umiltà. Altri si agita per il primato, gli umili posano (San Girolamo).

Dice. Il Signore, per sanare la vanagloria, e per insegnare che non è da cercar preminenza, comincia dall'imporre risolutamente umiltà (Il Beda).

Ultimo. Non s'oppose al loro desiderio di molto operare, ma lo volle dall'umiltà sublimato (Il Grisostomo).

[35] *Fanciullo.* Con un esempio sensibile persuade che siano umili e semplici. Il fanciullo è mondo da invidia e da vanagloria e da voglia di preminenza (Il Grisostomo).

Abbracciandolo. Gli umili son degni d'essere da Lui con dilezione abbracciati (Il Beda).

[37] *Accoglie.* Non solamente dice: - Se tali saprete farvi qual è questo fanciullo, avrete mercede grande -; ma, - se altri che sian tali, per amor mio onorerete - (Il Grisostomo). Intende che i poveri di Cristo per onore di Lui deve

* Due nomi che non hanno riscontro nel testo latino, e li lascio così come si trovano nel volgarizzamento.

accogliere chiunque ha ministero maggiore. O intende che deve egli stesso che ha il ministero maggiore, essere, quanto a malizia, bambino, cioè la semplicità senza arroganza, la carità senza invidia, la divozione senz' iracondia conservare (Il Beda).

Nome mio. Aggiunge questo; acciocchè quella forma di virtù che per istinto il fanciullo osserva, essi, per il nome di Cristo, seguano per ragione (Il Beda).

Mandato. Acciocchè non s'intendesse in senso troppo angusto il volere Lui essere nella persona de' parvoli accolto, soggiunge di Chi l'ha mandato, volendo che tale e tanto lo credano quale e quanto il Padre (Il Beda). L'umiltà tanto vale, che merita il Padre e il Figlio e insieme lo Spirito abiti in essa (Teofilatto).

" *Farà inciampare.* Consiglia il bene da farsi non solamente col premio che l'uomo ne ottiene, ma col gastigo ch'e' risparmia a se stesso. Intende: Siccome chi vi onora, avrà mercede; così chi scandalizzasse voi, avrà pena (Gris. Vitt. Ant. e Teof.). Notisi però che, nel bene operare, in quanto si può senza peccato evitare lo scandalo del prossimo, evitarlo dobbiamo; ma se la verità pura è che scandalizza, piuttosto che abbandonarla, è da lasciare che scandalo accada (San Gregorio).

Piccoli. Intende non solo chi invoca il nome di Lui, ancorchè non lo segua, ma eziandio chi porge un bicchier d'acqua e non fa beni maggiori. Nessun di costoro vuole il Signore che sia fatto inciampare o sia soppiantato: chè cotesto è un proibire che invochisi il nome di Cristo (Gris.

Vitt. Ant. e Teof.). Chi inciampa di leggieri, ben dicesi parvolo: non declina dalla fede chi è grande, per quanto patisca; ma chi è piccolo d'animo, cerca occasioni di scandalo, e cede a quelle. E però noi dobbiamo con più cura provvedere a chi è piccoletto di fede, che per cagione nostra non s'offenda e scada dalla salute (Il Beda).

Macina. Immagine di pena grave, il peso al collo e l'annegamento (Gris. Vitt. Ant. e Teof.). Nella macina figurasi il travaglioso girare della mondana vita; il profondo del mare figura la finale punizione. Chi, collocato in un uffizio di santificazione, distrugge il bene altrui con le parole sue o coll'esempio; meglio era che il suo corpo perisse per morte, anzichè il sacro suo ministero lo facesse quasi modello di colpa. Se cadesse egli solo, ne avrebbe più tollerabile pena (San Gregorio).

San Luca, cap. IX:

" *Intravit autem cogitatio in eos, quis eorum major esset.*

" *At Jesus videns cogitationes cordis illorum, apprehendit puerum, et statuit illum secus se.*

" *Et ait illis: Quicumque susceperit puerum istum in nomine meo, me recipit: et quicumque me receperit, recipit eum qui me misit. Nam qui minor est inter vos omnes, hic major est.*

Volgarizzamento del Tommaseo:

" Or entrò disputa tra essi chi fosse di loro maggiore.

[1] Ma Gesù, veduto il pensiero del cuor loro, preso un fanciullo, lo pose allato a sè.

[2] E disse loro: Chi accoglie questo fanciullo nel nome mio, accoglie me: e chi me accoglie, accoglie Chi ha mandato me. Perchè, chi è il minore tra tutti voi, quegli sarà grande.

Note de' Padri:

[1] *Or.* Lo spirito tentatore tenta stornare dal bene altri coll'amor de' piaceri; e coloro che scampano da questo laccio, alletta con la gloria vana (San Cirillo).

Tra. Non determina chi, per non parer d'accusarne troppi (San Cirillo).

Maggiore. Forse la disputa insorse per cagione dell'ossesso, non potuto liberare; che l'un de' discepoli avrà voluto consolare l'impotenza propria col detrarre ad altri, e così sopra i compagni esaltare se stesso (Teofilatto). O per gelosia de' tre eletti a compagni sul monte; e per gelosia pur di Pietro, aggiuntogli al Salvatore nell'atto di pagare il tributo, e onorato con diretta promessa di spirituale autorità. La questione era sorta anche prima di pagare il tributo (Il Beda).

[2] *Gesù.* Egli che sa le vie di salvare, discerne in tali pensieri una radice d'amarezza, e si fa tosto a toglierla; perchè non è da lasciare che il germe delle passioni si svolga (San Cirillo).

Veduto. Come Dio, leggeva negli intimi cuori (San Cirillo).

Fanciullo. Così provvede al bene e degli Apostoli e nostro. Perchè la malattia della vanagloria infetta sovente coloro che agli altri sopra-

stanno. Il fanciullo ha sincera la mente, il cuore puro, semplici le intenzioni; non ambisce onoranze, del non essere tenuto un gran che non s'adonta; non ha giudizj severi nè smanie nemichevoli. Tali sono coloro che Dio ama e vuole seco, perch'essi amano quel ch'è di Lui. Onde dice in Matteo (XI, 29) che impariamo da Lui mite e umile di cuore (San Cirillo).

[3] *Chi.* Intende: se dell'onorare i buoni, in alto o umile grado che appaiano, il premio è grande; perchè dunque ambire gradi alti? (San Cirillo).

Nel nome mio. Insegna doversi i poveri di Cristo per amor suo accogliere con amore da coloro che più desiderano l'onore vero. E insegna eziandio, che gli umili s'assomigliano all'innocenza de' parvoli, e che l'accoglierli degnamente è un partecipare alla loro innocenza. Soggiunge perciò: *in nome mio;* acciocchè quella forma di virtù che il fanciullo suole per istinto di natura osservare, tutti, per ragione e per arte buona, in nome di Cristo seguiamo (Il Beda).

Chi ha mandato. Nel bambino è accolto Egli stesso, che bambino a noi nacque. Ma, perchè non badassero a sole le apparenze, soggiunge che in Lui gli uomini accolgono il Padre, affermandosi eneguale (Il Beda).

Grande. Conferma il detto e dichiara splendidamente (San Cirillo).

8. Quanta materia di confronti, di studio, di meditazione. A metterla insieme, par facile e distratta fatica; eppure a me è costato un lavoro assai affannoso. E si spiega. Se tu l'ingegno l'abbandoni alla sua vena dietro a un raggio di luce,

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

e' va lesto e contento; ma il continuo passare di raggio in raggio, senza potersi fermare, muto per forza, inseguito da una voce che grida: avanti, avanti, affretta la via; ah questo, direbbe un poeta, è *aspra pena e dura* (Petr., canz. VI. 3).

E ora vorrei dire:

Messo t'ho innanzi: omai per te ti ciba;
Ch'è a sè torce tutta la mia cura
Quella materia onde io son fatto scriba.
(Par., X, 25).

Il mio argomento, che, tra quanti n'abbia la scienza degli uomini applicata al vivere sociale, è de' più importanti, de' più necessarj, de' più fecondi, io l'ho innanzi e lo vedo nella sua luce più piena. E se potessi affrontarne la trattazione, o la forza dell'ingegno fosse pari al volere e all'amore, crederei d'aver reso un non inutile servizio a *quella Fede*

Ch'è principio alla via di salvazione.
(Inf., II, 30).

Si contenti il lettore d'una semplice nota di cosa mirabile, ed è che l'argomento in discorso appare come germe in un suono di vocabolo, cresce albero gigante in una virtù, si fa promessa di fiori e frutti santi in una speranza, la quale, dopo quella dell'eterna felicità, tocca più da vicino la redenzione umana.

Il vocabolo è *parvulus*. E' ricorre nella Bibbia non meno di cento trentotto volte; nell'Antico Testamento, cento diciassette; nel Nuovo, ventuno. Ma nell'Antico s'adombra appena la figura che

Cristo ripresenta in tutta la sua magnifica bellezza.

Giova ricordare due frasi de' Salmi: *Sapientiam praestans parvulis* (XVIII. 8), *Intellectum dat parvulis* (CXVIII, 130); cioè « Che assenna il semplice ». « A' parvoli fa intendere ». La traduzione è del Curci, ed è pur sua la nota: « S'intende *parvoli*, non per età, ma per semplicità virtuosa di mente e di cuore; questi sono i parvoli, a' quali Gesù affermò (Matt., XI. 25) che il Padre celeste rivela i suoi segreti, ascondendoli a' sapienti, e vuol dire del mondo, de' quali l'ignoranza delle cose celesti non è minore della loro superbia: smisurate entrambe ».

Più vicina alla luce nuova della parola di Cristo è la frase de' Proverbi: *Si quis est parvulus, veniat ad me* (IX. 4); ed è la Sapienza che fa il dolce invito. La Bibbia Volgare traduce: « Se alcuno è umile, venga a me ».

9. Dunque trattasi d'una virtù, la virtù per eccellenza cristiana, che Caterina da Siena, con alto senso di modesta gentilezza, chiamava *virtù piccola*. E s'intende *piccola* d'apparenza, come sono gli elementi del grande.

Io apro i volumi delle sue Lettere (ediz. Barbèra, 1860), capolavori di scienza riposta, d'arte, di stile, di cuore; e reco due esempj.

Scrivendo *a Nanna Benincasa, verginella, sua nipote*, la Santa fa un ingegnoso commento morale e poetico della parabola delle vergini, e spiega la *lampana*, l'*olio*, il *lume*. A un punto dice: « Per l'olio s'intende quella dolce virtù piccola della profonda umiltà: perchè si conviene che la

sposa di Cristo sia umile e mansueta e paziente; e tanto sarà umile quanto paziente; e tanto paziente quanto umile. Ma a questa virtù dell'umiltà non potremo venire se non per vero conoscimento di noi medesimi... » (Lett. XXIII).

Posto così il principio morale, spicca il volo, e con una delle sue arditezze teologiche afferma che il *conoscimento di sè* porterebbe alla disperazione senza il *conoscimento della bontà di Dio in sè*. « Sentenza, nota il Tommaseo, che concilia la coscienza filosofica con la religiosa » (vol. I, pag. 85).

Ed ecco, in altra Lettera, le lodi della *virtù piccola*: « Io Catarina... scrivo a te... con desiderio di vederti vestita di vera e perfetta umiltà; però ch'ella è quella virtù piccola che ci fa grandi nel cospetto dolce di Dio... Ella rilace nel cospetto di Dio e degli uomini; ella lega le mani dello iniquo; ella unisce l'anima in Dio » (Lettera CLXXIV).

Stupendo impasto di colori! Il Tommaseo si ferma sull'ultima pennellata, e osserva finamente: « Non credo sia a caso l'immagine del legare all'iniquo le mani, accanto all'*unire l'anima*, più che *a Dio*, in esso Dio » (vol. III, pag. 27).

E udite lui, il Tommaseo, come discorre di questa *virtù piccola*, che gli pare così grande. Cito dal DIZIONARIETTO MORALE, pag. 241:

« Non è umanità vera senza umiltà.

« *Humilis* da *humus*. L'umile si rammenta che la terra è la comune madre nostra, che dalla terra tutti siam tratti, e alla terra ritorneremo. La virtù predicata da Cristo è dunque un sublime riconoscimento de' limiti dell'umana natura; e, in

questi limiti comprendendo gli uomini tutti, li fa tutti uguali; e, nel raumiliare, rinnalza l'umanità. Che se l'ebraica origine di Adamo è la voce *Terra (limo terrae)*, umiltà e umanità avranno dunque la medesima origine; e questa, per tutti i rispetti, sarà virtù essenziale all'umana natura.

« Chi vuole specchiarsi in acqua limpida, convien che si chini. Senza umiltà non si conoscono le anime pure.

« Nell'umiltà, nel pudore è non so che raccolto e severo, che impone rispetto più che non la maestà e la ferocia.

« Quando l'uomo si sente umiliato e sgannato, e diffida di sè; allora gli par retrocedere, e va più innanzi che mai.

« Più l'uomo si perfeziona, e più vede le imperfezioni proprie. L'umiltà è la verace conoscenza dell'uomo. Il *nosce teipsum* era un sospiro a questa ignota virtù del Dio non ben noto ».

10. Questo *sospiro*, in altra forma e con altra forza, s'agita anch'oggi nella grande anima umana, anzi com'oggi non s'è mai agitato; e le cause son molte, e ne nascono disperazioni e speranze molte.

Fa il giro de' due mondi una dottrina, che è insieme promessa e minaccia, una dottrina che ha gran numero di seguaci, come ha i suoi filosofi, i suoi teologi, i suoi apostoli e... i suoi martiri! Annunziata in tal modo, e' parrebbe che essa fosse la dottrina di Cristo; ma non è. S'impersona in gente che cominciò bestemmiando a Cristo, e poi s'accorse che, per riuscire, doveva accostarsi a Cristo. Ma quale accostamento!

Io parlo, com'è facile intendere, della dottrina de' socialisti.

Che cosa vogliono i socialisti? Essi dicono: - Vogliamo giustizia: una sociale giustizia che assicuri a tutti la tranquilla pace del vivere. - E l'idea, non c'è che dire, è magnifica; ma, c'è un *ma* lungo e intricato da somigliare a quell'*accia* che il buon Redi, in una sua Lettera, chiede se è « cruda o cotta, o rozza, o curata, o in gomitoli, o in matasse » (Lett. fam., II, 236). Vorrei parlarne, e non posso; anche perchè temo d'un altro *ma*, che qualche lettore distratto può mettermi innanzi, dicendo: - Ma come c'entrano i socialisti col *Sinite parvulos* di Gesù? -

Se c'entrano! È la loro forza, la loro *parola d'ordine* e, diciamolo aperto, la loro insidia. Essi non chiamano che i *piccoli*, gli umili, gli affaticati, tutti coloro che sudano dolorosamente per assicurare ad altri un vivere senza sudore e senza dolore! E li chiamano con manifesta intenzione di addestrarli a insorgere e dar l'assalto a' *grandi*, a' ricchi, a' privilegiati, alle superbe altezze dei poteri sociali.

Ed è qui, proprio qui, che essi credono d'incontrarsi col pensiero di Cristo. Ma questo pensiero o non intendono, o fraintendono, o oltrepassano; e c'è chi dice di compierlo! Insomma, il loro pensiero è tutto concentrato sulla *forza* d'una grande unione, mentre Cristo volle edificare sulle basi d'una virtù, la *virtù piccola* dell'altissima umiltà: un sentimento dolce, pacifico, generoso, eroico, che, là dove venisse inteso e praticato per consenso d'anime innamorate, tutte le gravi questioni, che formano il tormento di

tanti intelletti, si vedrebbero avviate a felice soluzione.

Nel metodo, dunque, c'è dissidio tra noi e i socialisti; un abisso ci separa. Oh se almeno tutti quelli che onestamente lavorano e sinceramente s'affannano intorno a' mali comuni, fossero concordi nella speranza!

E dico così, per il desiderio di cui ardo, che il sole della parola di Cristo, l'adorato da' secoli, splenda su tutti a un modo benefico e giocondo.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDICE

pag.

Avvertenza 5

I. - **Porro unum** 7

Sommario. — 1. Il racconto del fatto. — 2. Questione esegetica. — 3. Questione morale. — 4. Questione sociale. — 5. Soluzione. — 6. Piccole note. — 7. Contrasto d'idee. — 8. Armonia di testi. — 9. Consonanza di Parabole. — 10. Mistica divina.

II. - **Nemo propheta** 42

Sommario. — 1. La gran piaga. — 2. Il dito sulla piaga. — 3. Un proverbio sapiente. — 4. Il racconto evangelico. — 5. Accordo tra gli evangelisti. — 6. Il fatto di Nazaret. — 7. Ancora il fatto di Nazaret. — 8. Il detto di Gesù. — 9. *Odio habuerunt me gratis.* — 10. *Viri Galilaei.*

III. - **Sinite parvulos** 93

Sommario. — 1. Idillio evangelico. — 2. Il testo di S. Matteo. — 3. Il testo di S. Marco. — 4. Il testo di S. Luca. — 5. Osservazioni spicciole. — 6. Altro fatto. — 7. Testi paralleli. — 8. Nuovo significato di *parvulus*. — 9. La virtù piccola. — 10. Nuova speranza di salute.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Iosephus Ceppetelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

PUBBLICAZIONI BIBLICO-SOCIALI

del Sac. Prof. M. ZAMPINI

I. **Disegno di una Casa di Carità.** Milano, Cogliati, 1890. — **Lire 2.**

Una rivista italiana diceva di questo libro che ha un « titolo da ingegnere e il contenuto da apostolo »; e l'illustre Vescovo di Anglona e Tursi, Mons. Pujia, scriveva sul *Bene* di Milano: « Pochi libri possono al presente chiamarsi opere buone; ma questo del prof. Zampini è non solo un'opera buona, è anzi un trionfo della carità cristiana ». Ei vorrebbe in ogni terra una Casa, come c'è una Chiesa; e Chiesa e Casa unite insieme all'adempimento dell'amoroso precetto di Cristo.

II. **Su in alto il cuore** (leggendo il *Purgatorio*). Torino, Botta, 1892. — **Lire 2, 50.**

Passeggiata amena lungo il *Purgatorio* dantesco, con fermate che ricreano e sollevano, e chiamano l'intelletto e il cuore a' godimenti dell'alto. Scienza, arte, religione, legate insieme con fermaglio d'oro, diventano sospiro di rinnovamento.

III. **Manuale della Bibbia.** Milano, U. Hoepli, 1890. Pag. XII-308, leg. eleg. — **Lire 2, 50.**

Di questo libro fu scritto che chiude l'Oceano in una conchiglia. Non che l'autore faccia un compendio o un sommario. La sua è una sintesi rapida e chiara di ciascun libro della divina Scrittura; e l'insieme, mentre spiega il passato e dà ragione del presente, mette in manifesta

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

visione l'avvenire dell'umana società così operosa e pur così afflitta.

IV. **Raphaël, l'Angelo della salute.** Firenze, libreria editrice San Raffaele, 1898. — **Lire 2.**

Libro di teologia biblica e di filosofia sociale, che si spezzano come pane a tutti coloro che hanno fame di giustizia: a parte la grazia e l'eleganza e la freschezza dello stile, che sono veramente mirabili. I due ultimi capitoli: *Le promesse* e *L'adempimento*, raccolgono e riflettono tutta la luce della nostra azione cattolica.

V. **Il discorso della montagna.** Milano, Cogliati, 1898. — **Lire 2.**

In questo libro l'autore, con analisi paziente e amorosa, dichiara il senso profondo dell'insegnamento di Cristo e lo chiama a soccorso delle piaghe, delle ingiustizie e delle speranze sociali. Notevole il giudizio che ne recò un illustre professore di esegesi biblica nelle scuole pontificie in una lettera al cardinal Parocchi, che si legge in capo al volume.

VI. **Leone XIII e le due facce dell'americanismo.** Prato, Successori Vestri, 1899. — **Lire 1.**

Forte, coscienziosa, coraggiosa divisione *della luce dalle tenebre* nella lotta combattuta fra gl'ingegni più eletti de' due mondi: divisione fatta più sicura dalla sana intelligenza della lettera pontificia sull'*americanismo*. Chi voglia camminar diritto nel giudizio degli uomini e delle cose, non può ignorare nè trascurar quest'opuscolo.

VII. **Della Imitazione di Cristo.** Libri quattro di Giovanni Gersenio: volgarizzamento di Cesare Guasti, con proemio e note di G. M. Zampini. Milano, U. Hoepli, 1891. Pag. LVI-394, leg. eleg. — **Lire 3, 50.**

Notissimo il libro, noto il volgarizzamento del Guasti. La nuova splendida edizione, oltre un ardito e coraggioso proemio, dove si affrontano le questioni più ardue, ha una ricchezza di note che levano la terra al cielo e il cielo riconducono in terra.

In corso di stampa:

I DISCORSI DI GESÙ

ne' testi della *VOLGATA* e della *BIBBIA VOLGARE*.

Di prossima pubblicazione:

Il buon seme del Vangelo

TRA LE SPINE DELLA CRITICA.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ALERE FLAMMAM VERITATIS
UANL

N. 3

FEDE E SCIENZA

La scienza e il libero arbitrio

BREVE STUDIO

DEL

Canonico Dott. ROBERTO PUCCINI.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente.*

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contraddicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedano maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi, pagherà lire 6,60 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di fornirne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FEDE E SCIENZA

LA SCIENZA
E
IL LIBERO ARBITRIO

BREVE STUDIO

DEL

Canonico Dott. ROBERTO PUCCINI

PROFESSORE NEL SEMINARIO DI UMBRIA
SOCIO DELL'ACCADEMIA DI RELIGIONE CATTOLICA IN ROMA
E DELL'UNIONE PER GLI STUDI SOCIALI IN ITALIA.

ROMA
FEDERICO PUSTET
—
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Iosephus Ceppetelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

DUE PAROLE DI PREFAZIONE

Pubblico questa piccola opera, frutto di studi precedenti, non solo per corrispondere al gentile invito del benemerito Sig. Pustet, il quale inizia con essa la sua nuova biblioteca scientifica-religiosa; ma anche per fare, secondo le mie deboli forze, un pò di bene alla gioventù, oggi tanto insidiata dai fautori del materialismo.

La pubblico, perchè tratta di un tema, a mio giudizio importantissimo, con cui si collegano tutte le principali questioni del tempo nostro; e quantunque, così com'è, essa non giunga nemmeno all'infimo grado della perfezione, tuttavia spero che possa invogliar qualcuno a far di meglio, o a compiere le mie osservazioni con più accurato e profondo esame.

Prima che io termini queste brevi parole, ringrazio il Reverendo Sig. Ireneo Chelucci, già mio ingegnoso discepolo e diligente, il quale non pure mi ha tolta la fatica lunghissima del copiare, ma ancora mi ha scemata assai l'altra fatica, più nobile, se si vuole, ma non meno uggiosa, di restringere e disporre la materia.

C. Dr. Roberto Puccini.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Capitolo I.

Sommario. — Lo stato presente della scienza. — Ciò che nasce dal distruggere la libertà. — Se possa darsi bene o male senza libero arbitrio. — Cause necessarie e cause libere. — Uniformità delle prime e varietà delle seconde. — La libertà dell'uomo non è potenza cieca. — Il consenso universale e le sue eccezioni. — Somiglianza fra cause ed effetti.

Lo stato presente della scienza, che ha fatto divorzio dalla religione, io la paragonerei volentieri a quella morta gora, descrittaci da Dante, nel Canto VIII dell'Inferno, ove

> ..... Su per le sucide onde
> Già puoi scorgere quello che s'aspetta,
> Se il fumo del pantan nol ti nasconde.

Difatti la scienza, invasata di superbia, da prima nega la Fede e il soprannaturale; poi cerca di toglier Dio, la Provvidenza, la vita futura; precipita, quindi, nella distruzione della famiglia e della società; dubita perfino dei corpi che ne circondano, o questi innalza alla condizione di dei; e termina finalmente coll'attentare alla propria esistenza: dimentica la sua dignità, svilisce

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

le prerogative più nobili, che distinguono l'uomo dal bruto, rifiuta *lo maggior don, che Dio fesse creando*, e ci porta diritti all'anarchia.

Tolto il libero arbitrio, vien distrutta l'idea del diritto e del dovere, il senso comune e l'evidenza; atterrandosi in questa maniera tuttociò che nobilita, abbellisce ed infiora la vita pubblica e la privata; aprendo, in una parola, l'adito a tutte le conseguenze del materialismo, che il Mazzini egregiamente qualificò per *dottrina da schiavi!*

Tutti i popoli non hanno reputata azione lodevole, virtuosa e degna di ricompensa, se non quella che fosse libera; e quand'anche un uomo salvasse la patria dal massimo pericolo, niuno mai credè ch'ei fosse degno di elogio o di premio, se il fatto suo non fu voluto, ma dipese da un fortunato accidente. Non si puniscono altrimenti da nessun legislatore gl'insensati, i fanciulli, i sonnamboli, perchè non hanno libertà perfetta; e tutti distinguono il fallo dalla colpa, l'errore involontario dal delitto, la disgrazia dalla malvagità. La stessa Enciclopedia, a tutti nota per i suoi paradossi intorno alla libertà d'arbitrio, così, presso a poco, scrive: « È cosa evidente che se l'uomo non è libero non può darsi nè bontà nè malvagità, dico bontà e malvagità ragionate. Vi saranno, tutt'al più, cose utili e nocive, come la rugiada e la gragnuola; non giusto od ingiusto, non bene o male; non diritto e non dovere » [1].

Se gli uomini si movessero per necessità meccanica, ed agissero come le ruote di un orologio, tutti farebbero le stesse cose, poichè le cause

[1] Encyclop: *Droit Naturel.*

necessarie producon sempre gli stessi effetti, e non si riscontrerebbe nelle azioni umane quella stupenda varietà e quella maravigliosa disuguaglianza, per cui nelle stesse condizioni, e sul medesimo oggetto, ciascuno ha i suoi diversi piaceri, le sue inclinazioni, i suoi desideri, i suoi affetti.

La volontà viene solo necessariamente attirata dal fine ultimo e da quei mezzi, i quali se mancassero, svanirebbe lo stesso fine. Gli altri beni, che non sono col fine connessi necessariamente, se vengono eletti, nol possono altrimenti che per libera determinazione della volontà.

Quindi non è vero, come vogliono i deterministi, come scrissero l'Herzen nella *Fisiologia del libero arbitrio* e il Siciliani nelle *Questioni contemporanee*, che la volontà umana sia per i cattolici una facoltà inconsapevole, cieca, irresponsabile, capricciosa, estranea alla morale ed eteronoma; perchè tutti i Teologi insegnano che dell'ignoto non può nascer desiderio: *ignoti nulla cupido;* e Gesù Cristo diceva che egli avrebbe scusato gli stessi Giudei, se questi non avessero avuto argomenti per credere a lui [1].

Non importa che la volontà, per esser libera, debba possedere piena e totale indipendenza da ogni vincolo e da ogni legge, perchè, se ciò avvenisse, l'uomo non saprebbe mai nè ciò che vuole, nè perchè lo vuole.

Dunque il libero arbitrio apparisce con una chiarezza da sfolgorare e per il consenso universale e per la ragione, la quale ci fa vedere le tristissime conseguenze, a cui ci porterebbe la teorica

[1] Ev. Ioan. xv. 22. 24.

che distruggesse la libertà nell'uomo. Nè vale il dire, coll'Herzen, che a questo riguardo il consenso universale non c'è, e che una teoria non si dee rigettare, quand'anche le sue conseguenze « conducessero alla distruzione di questo nostro mondo ».

Prima di tutto, il consenso universale non si distrugge dalla negazione od affermazione di alcuni individui, i quali, o per blandimento alle passioni, o per desiderio di nominanza, potranno non riconoscere l'evidenza di certe proposizioni, che al genere umano apparisce e lo forza a consentire.

Altrimenti, bisognerebbe credere che l'eccezione toglie la regola, o che l'intelletto dell'uomo non è fatto per la verità.

È falsissimo poi il principio che le conseguenze, anche bestiali e assurde, le quali nascono logicamente da una teorica, non la distruggono, nè la impediscono in modo alcuno.

Il dire che l'effetto e la causa non hanno egual natura, che il principio e la conseguenza, il fatto e la ragione, non sono connessi fra di loro; che dal vero può nascere il falso, e dal vizio la virtù; ossia il dire che si può bruciare col gelo e debilitare coi ricostituenti, non solo è un abbattere la logica, la filosofia, il senso comune; ma anche la medicina e la stessa scienza sperimentale. La sapienza antica insegnava con Cicerone che, come la bellezza del corpo per l'adatta composizione delle membra piace all'occhio e da questa si riconosce, così la virtù, dai benefizi che arreca, e dall'ordine che per lei riluce, all'intelletto si fa chiara [1].

[1] Cic. *de Off. c.* 28.

Bacone disse che la verità e la bontà sono come il sigillo e la impressione che si fa nella cera [1]. E certamente, siccome l'impressione che si fa nella cera è determinata per la forma del sigillo, così la bontà si ritrova e si manifesta nelle operazioni, quando elle son determinate per la convenienza delle cose, che è la forma della verità o la verità stessa obbiettiva. Per questo Seneca definiva la virtù: *iudicium verum et immotum* [2]. E Platone affermava che mai il vizio sarebbe venuto in conseguenza della verità [3]. Il che può servire d'interpetrazione al detto di Socrate, approvato dallo stesso Seneca, che la verità e la virtù e l'utilità formano una stessa cosa [4]. E siccome sul sistema del vero si fonda il sistema della virtù, la quale non è altro che ordine risultante dal vero; così dal sistema della virtù sorge il sistema del bene e della felicità, ossia perfetta pace, definita da S. Agostino: tranquillità dell'ordine.

Lo stesso Rousseau, contro certi scrittori empi ed immorali, scriveva nell'*Emilio*: « Voi dite che non si debbono temere le conseguenze delle vostre dottrine, perchè la verità non è mai nociva, ed io da questo appunto conchiudo che le vostre dottrine non contengono verità ».

La scienza positiva che si occupa di fatti, non dovrebbe poi ignorare la sentenza di Claudio Bernard: « il carattere essenziale d'ogni fatto si è di essere determinato, o almeno determina-

[1] Bac. *Org.*
[2] Seneca, *Ep.*
[3] Plat. *Rep.* VI.
[4] Seneca, *Ep. cit.* - Cic. *de Off. c.* 36.

bile. Determinare un fatto vuol dire *connetterlo alla sua causa e per mezzo di quella spiegarlo*».

Capitolo II.

Sommario. — Sofismi molto deboli dei deterministi. — Senza libertà non si può dare nè bene nè male. — Moralità obiettiva e subiettiva. — Imputabilità morale e sociale. — Natura e società. — L'uomo delinquente e il cane arrabbiato.

Il libero arbitrio non potrebbe negarsi senza cadere in una aperta contraddizione, appunto perchè fa parte essenziale di noi; e chi lo mette in dubbio in teoria, mostra di ammetterlo, e più degli altri, in pratica. Tuttavia, uomini, cui le passioni e la superbia hanno offuscato l'intelletto, s'attaccano, per così dire, a' rasoi, pur di non darla vinta alla credenza universale ed antica. Negano il principio di causalità, non distinguono l'agente dall'azione, il merito ed il demerito di una cosa dalla sua bellezza o turpitudine, con un fare così disinvolto, con un'aria da infallibili che è proprio una meraviglia. Il vizio e la virtù, la bellezza e la turpitudine rimangon sempre tali e quali, qualunque sia la causa che li produce, dicono i deterministi. E sta bene. Ma noi non parliamo di questo; parliamo del merito e del demerito, che acquista l'uomo nell'agire; domandiamo se l'usignolo pel suo canto è degno della croce da cavaliere, se l'asino pel suo raglio merita, povera bestia, la tortura o la galera; vogliamo sapere se l'uomo, che commette un'azione

cattiva, o ne fa una buona, possa riputarsi malvagio o virtuoso senza libertà; debba aver premi o punizioni; vada soggetto logicamente alla Morale, alla Legge, al Codice Penale. Vogliamo sapere se dall'intenzione dell'agente, e dalla sua volontà deliberata, possa mutarsi la bontà e la malizia dell'azione; se, per esempio, l'omicidio che è cattivo, diventi onorevole in giusta guerra e per legittima difesa; se il risparmio, l'economia, l'astinenza, che son virtù, diventino viziose, quando si fanno per avarizia; se il fine insomma guasti l'onestà, o tolga la turpitudine delle azioni. - Ma che fine e non fine! esclama l'Herzen, io non so distinguere l'agente dall'azione. - Eppure si distinguono bene e non male: altrimenti, ogni volta che vi è quel dato agente, vi dovrebb'essere una data azione e l'autore s'identificherebbe coll'opera sua, cosa contraria ad ogni esperienza umana.

Se noi, dunque, leviamo di mezzo il libero arbitrio, cessa ogni e qualsiasi responsabilità delle sue azioni nell'uomo, e questa verità è così chiara e lampante, che anche lo stesso Siciliani non ne potè dubitare.

Il ricorrere, come fanno taluni, alla responsabilità sociale per dire che « il determinismo non cangia nulla affatto nello stato delle cose; nè confonde l'idea di vizio e di virtù », è un modo molto spiccio, ma nè buono, nè bello, almeno finchè non si sia provato che c'è effetto senza causa. Per tutte le persone assennate è chiaro che il determinismo confonde ogni cosa, confondendo il danno cagionato con colpa e il danno cagionato senza colpa, il male fatto con ingiuria e quello

fatto senza ingiuria; è evidente che esso distrugge il sentimento innato di stima, il quale si tributa non all'azione in sè, ma alla disposizione della volontà, talmente necessaria alla stima, che, se manca, vien meno ogni diritto alla riconoscenza.

È chiaro finalmente che il determinismo distrugge tutto l'ordine etico, e abbatte ogni fondamento di consorzio civile, dicendo che nell'operare dell'uomo non esiste germe di responsabilità; mentre la medesima scienza sperimentale gli dà il torto; essendovi naturalisti d'alta rinomanza - p. s. l'Agassiz, lontano da ogni sospetto - i quali non dubitano riconoscere anche negli animali certe responsabilità, massime ne' gruppi superiori [1], o ammettono coll'Houzeau e col Perez [2] non solo la coscienza, ma la memoria anche nel mulo, e provano che questo sa contare sino a cinque! Sciocchezze che fanno ridere, ma che provano pur qual cosa contro i fautori del materialismo.

I quali apertamente insegnano che la natura non fa gli uomini nè buoni nè cattivi; ella li fa macchine più o meno movibili, giacchè, sprovveduta com'è di bontà e di malizia, seguita sempre leggi immutabili e necessarie. « Siamo felici ed infelici, saggi o insensati, ragionevoli o irragionevoli, senza che la nostra volontà entri per niente in questi differenti stati; ma poichè la natura di ciaschedun uomo lo porta a ricercare il suo bene nella soddisfazione delle passioni, senza riguardo agli altri, vi fu bisogno di una forza che tutti riconducesse al *proprio dovere* e li

[1] Agassiz, *De l'espèce*, xvi. Paris 1869.
[2] *Les trois premières années de l'enfant*, chap. X.

obbligasse a conformarcisi. Questa forza è la legge, cioè la somma delle *volontà* dei soci » [1].

Da questa teoria ne deriva: 1.° che la natura allontana gli uomini dalla virtù, e che, avendo bisogno della legge, non può credersi di per se stessa l'unica regola della vita; 2.° se tutto quanto si fa dagli uomini è necessario effetto della natura, anche le leggi scenderanno logicamente da lei, sicchè dovranno essere in contrapposizione a loro medesime; e quella natura che produce necessariamente le inclinazioni dell'uomo, per opera ugualmente necessaria produrrà i patti sociali, ovvero sia le leggi, che quelle inclinazioni debbano combattere e raffrenare. Ma chi ci assicura che invece del reo, il quale agisce involontariamente per natura, non sbagli piuttosto la società, o meglio la *somma delle volontà umane*, che pure involontariamente agisce per convenzione? 3.° Se le leggi son necessarie pel ben vivere dell'uomo, e costituiscono, prese insieme, la somma delle *volontà* dei soci, che pur son uomini, come poi succede, che la volontà umana non entri per niente nel renderci saggi e virtuosi? 4.° Non essendo altro il *dovere*, secondo il materialismo, che il complesso dei mezzi, o l'uso dei mezzi, i quali son necessari a conseguire un fine morale; la felicità riponendosi nella continuazione del piacere, nel godimento di quei beni che possano appagare i desideri, o, come dicesi, nella soddisfazione delle passioni, appare manifesto che l'interesse di ciascun uomo sarà quel bene, che egli stimi e ravvisi necessario alla sua felicità.

[1] *Syst. de Nat.* Tom. I. p. 6. 140. 157. 158. ecc. -

Ciò supposto, quando il danno altrui è un mezzo necessario per procacciar quei godimenti, che l'uomo desidera, domando io se non sarà *dovere* suo procacciarseli, senza riguardo a chicchessia? E infatti l'autore del *sistema della natura*, e con lui tutti i materialisti che son logici, insegnano tre cose: che, quando la virtù rende infelici, siamo in necessità di abbracciare il vizio, e dobbiamo farlo: che, nelle società corrotte, il vivere onesto è un mezzo d'infelicità: che tutte le società presenti sono in quello stato di depravazione, il quale rende la virtù sorgente di danno, di disgrazia e di sventura [1].

Dopo questo, come può legittimarsi la pena e il castigo inflitto a nome della società?

— Per lo stesso motivo, risponde l'Herzen, per il quale si può e si deve legittimare l'uccisione del cane arrabbiato, per allontanare cioè il pericolo d'essere esposti alla sua *traviata attività*. – Per noi invece si ammazza il cane arrabbiato perchè si possono distruggere le cose nocive; ma l'uomo non è un cane, è una persona, ha ragion di fine, merita rispetto; e, se vien punito perchè si emendi, perchè soddisfi all'ordine perturbato, perchè *serva d'esempio*, come dice il Romagnosi, dall' Herzen citato a sproposito, si suppone sempre che nel suo fallire apparisca reo, sia responsabile del fallo, abbia commesso il male con cognizione e libertà; altrimenti bisognerebbe ammazzare i tisici che avvelenano con gli sputi, i pazzi che nocciono alla

[1] *La gazzetta di Milano* (ora *Secolo*) del 15 Febbraio 1869, narrava di un Deputato italiano, il quale dichiarò pubblicamente « essere una vera sciocchezza il far da Catoni in un paese di ladri ».

civile comunanza, i colerosi che propagano il contagio. E di fatti, la scuola dell'evoluzione fa, per bocca di Erberto Spencer, [1] una accanita guerra a tutti quei provvedimenti, che in un modo o in un altro mirano a proteggere i deboli e i mal sani, i cretini, i miseri d'ogni sorta.

Essa dice con cinismo: nella lotta della vita solo i forti debbono prevalere; lasciate una buona volta che muoia ciò che appartiene alla morte! « *Nourir les incapables aux dépens des capables, c'est una grande cruauté; c'est une reserve de misères amassées, à dessein, pour les générasions futures!* » Dunque fuoco a tutti gli Spedali degl' incurabili, agli Ospizi degli invalidi, ai Ricoveri dei vecchi..... Orrore! E questo scrive l'uomo, che il Prof. Siciliani dice « *meritamente appellato il filosofo dei due mondi* ».

Si punisce l'uomo, dicono, come si ammazza il cane arrabbiato; ma il cane arrabbiato si ammazza perchè non morda, ancorchè non abbia morso persona viva; uccidiamo quindi gli uomini, quando supponiamo con fondamento che sian capaci di delinquere, anche prima che abbiano commesso alcun reato! Siccome il pericolo della recidiva nel delitto, scriveva un illustre critico, non è allontanato in modo assoluto colla prigione e l'ergastolo, restringendoci a questa sola specie di pene, la similitudine col cane arrabbiato non è in tutta la sua estensione perfetta: così la sola pena rassicurante, la sola logicamente deducibile

[1] *Study of Sociology*, ovvero, nella trad. franc., *Introduction à la Science Sociale*, p. 351, 381 et pass. — Lo *Spencer* sostiene quella inumana teorica in molti altri libri.

dalle teorie Herzeniane è la capitale, la morte; e coloro, che sono avversi a questa pena, non sanno che cosa si borbottino.

Ma queste non son dottrine da uomini; son da cani arrabbiati!...

Capitolo III.

Sommario. — Il domma e la scienza. — Il Darwin e il suo sistema. — La legge dell'atavismo. — Testimonianza del Cuvier e di altri scienziati. — Confessioni del Darwin. — Il Morselli e l'evoluzione. — Contraddizioni e assurdi.

Il domma è tanto necessario, che gli stessi deterministi hanno dovuto crearsene uno proprio per sostenere le loro teorie. E vengon fuori col *materiale*, che a forza di evoluzione si fa *spirituale*, colla volontà *che non è, ma diventa*: assurdi l'uno più bello dell'altro, che si fondano sulla negazione del principio di causalità e specialmente sul darwinismo, sistema contrario alla logica, alla scienza sperimentale e alla stessa esperienza, essendo noto a tutti che l'ibrido d'ogni specie è impotente alla generazione.

Il Darwin, per sostenere la sua teoria, cita la legge dell'atavismo, consistente in questo che, dopo diverse serie di produzioni, appariscono nei tardi discendenti i caratteri particolari, che già si trovavano negli antenati; ma questa legge fa contro di lui, perchè le qualità e i caratteri nuovi, per i quali dovrebbero alterarsi le specie lungi dal rimanere e dall'accrescersi, a lungo andare cesserebbero, come ad ognuno è chiaro. Per esempio, il tacchino si è molto modificato in Europa, vivendo domesticamente, e ciò potrebbe indurre a credere che in tal modo siasi formata una nuova specie di gallinacei; ma invece, rimettendo il tacchino in libertà nella selva o nel bosco, riappaiono in lui quei medesimi antichi caratteri, dai quali aveva per un momento tralignato. Così tutti gli scienziati, compreso il Darwin. Come il Darwin poi sostiene che l'uomo è derivato dalle scimmie, così, colle medesime ragioni, si potrebbe dimostrare che la scimmia è derivata dall'uomo. Fingiamo, p. es. un uomo abbandonato in una selva; egli perderà la loquela, metterà il pelo, adatterà i diti del piede a salir sugli alberi, rinforzerà i denti per combattere colle fiere, acquisterà tutti quei caratteri, che son propri delle scimmie, e in due o tre generazioni non potrà distinguersi da loro. Che direbbe il Darwin di questo modo di ragionare? Esso è proprio uguale a quello, con cui egli spiega che la scimmia è diventata uomo.

Avea quindi ben ragione di affermare l'illustre Cuvier « che chiunque osi asserire seriamente che i mammiferi, anche giganteschi, siano discesi dagli infusori e dagli Zoofiti, chiunque osi asserire seriamente che un pesce, a forza di tenersi al secco, potrebbe vedere le sue scaglie fendersi e convertirsi in penne, ed un quadrupede, a forza di penetrar per vie strette e passar per la filiera, potrebbe cangiarsi in serpente, altro non farebbe che provare la più profonda ignoranza dell'anatomia »[1].

Tutti quanti gli scienziati, anche materialisti,

[1] Cuvier, *Anatomie comparée* Tom. I, Lect. I, Art. V.

sono forzati a riconoscere le grandissime differenze craniologiche e fisiologiche, specialmente dell'organo della loquela e dell'udito, fra l'uomo e la scimmia. Basti citare per tutti il Quatrefages il quale affermò che « non è possibile alcuna transizione tra l'uomo e la scimmia, se non si vogliono stabilire di proprio capo le leggi dello svolgimento »[1].

Il bruto, scrive il Flögel[2] « non solo è incapace di progredire intellettualmente nell'ordine speculativo, ma non ha potuto progredire nemmeno nell'imitazione degli atti umani, in quanto importano una combinazione d'idee.

Il bruto d'oggi è il bruto di 600 anni indietro ». Che più? Lo stesso Durwin è costretto a riporre la facoltà di produrre note musicali tra le misteriose proprietà dell'uomo e a riconoscere di avere errato assegnando alla elezione naturale un potere che non ha. Il quale errore (aggiunge) può essergli condonato, se non altro a cagione dello scopo stesso a cui mirava, di voler cioè « rovesciare il domma delle creazioni separate! »[3]. Non è forse una bella ragione? - Il Morselli non nega le differenze fra l'uomo e il bruto, ma sostiene però che non sono tali da non potersi togliere di mezzo mercè la lenta evoluzione[4]. Ma questa evoluzione o si fa *secondo* le forze fisiche e chimiche, e allora abbiamo una formazione *fantastica*,

[1] *Rapport sur les progrès de l'antropologie.*
[2] *Storia dell'intendimento umano*, Prato, Guasti 1865 p. 216.
[3] *Orig. dell'uomo*, cap. XXII.
[4] E. Morselli, *Antropologia generale, Lez. ecc. sull'uomo secondo la teor. dell'evoluzione*, Torino 1888.

pazza e temeraria, a confessione dello stesso Morselli[1]; o si fa *con altre forze*, da quella differenti e non dimostrate fin qui, e allora si naviga nel buio, e si torna alle *vires occultae* degli antichi; o si fa *contro* le forze conosciute, e allora è miracolosa.

Non ostante ciò, poniamo pure che l'uomo nasca da un animale; l'animale da una pianta; questa da un'altra, e così via, finchè non si arrivi all'ultimo anello di congiunzione, dopo cui si fa passaggio al regno animale. Ma tra la pianta meno sviluppata e il più nobil grado del minerale c'è un abisso, che nessuna scienza fin qui mai è arrivata a colmare. Del resto, se prima qualche dotto avesse avuto motivo di dubitare intorno alla possibilità della generazione spontanea, oggi, dopo le scoperte del Redi, del Vallisneri, del Flourens, del Dumas, del Bernard, del Koch e del Pasteur, per non parlare di tanti altri d'Inghilterra e di Germania, anzi di tutti i naturalisti di qualche nome, oggi, dico, quel dotto sarebbe reputato stolto a credere che dalla materia inorganica nasca un corpo organizzato. Tanto è vero questo, che perfino un Tyndall, il quale già parteggiava per la causa vinta, ebbe a dichiarare, dopo esaminata la questione con procedimenti nuovi e ingegnosissimi: « Nessuna conclusione più certa di questa si trova nella scienza sperimentale »[2].

Ed ecco a che cosa si riduce il darwinismo, domma su cui in fondo in fondo si poggia tutta la teoria che distrugge il libero arbitrio!..

[1] Morselli, *op. cit.*, p. 247.
[2] Tyndall, *I microbi organizzatori*, pass.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Capitolo IV.

Sommario. — La nuova scienza fisiologica criminale. — Cause esterne delle azioni. — Se la libertà umana sia forza illimitata od assoluta. — L'indipendenza dello spirito. — La verità, l'intelletto e la ragione.

La nuova scienza fisiologica criminale afferma che il delitto, commesso da ogni uomo, è l'effetto non solo della sua costituzione organica, ma anche sovrattutto dell'*ambiente* esterno, fisico e sociale, in cui egli vive [1]. I deterministi confondono evidentemente le cause efficienti coi motivi eccitanti sia del delitto, sia d'ogni altra azione dell'uomo; ma, ammesso pure che dicano bene, non per questo si escluderà nelle azioni dell'uomo, la causa interna, che al certo dee trovarsi sì nel reo, sì in ogni altro operante in generale; giacchè non si può muovere ed eccitare se non una forza, capace più o meno di resistere, o di secondare il moto esterno.

Se l'educazione, l'uso, l'esempio e molte altre cause che riunite formano l'*ambiente*, possono pervertire l'uomo onesto, quando son cattive, nessun negherà che lo possano convertire, quando son buone. Ma convertire e pervertire significano *trasformare, rivolgere* la mente e la volontà dal bene al male, o dal male al bene; suppongono quindi un soggetto capace di mutazione e di discernimento, il quale possa piegarsi all'una parte od all'altra, secondochè i motivi della scelta lo conducono a questa o a quella; suppongono insomma la *vis eligendi* o il libero arbitrio, che cacciato dall'uscio rientra per la finestra. Infatti i motivi e le ragioni del pervertimento e della conversione spingono la volontà, come il suggeritore, mi si passi il paragone, o il direttore di scena guidano i comici; non come i giocolanti muovono le marionette sopra un teatro di burattini. E ciò è tanto vero, che in mezzo al turbinio delle passioni noi sentiamo dentro noi stessi di esser quasi due, uno che vuole e un altro che disvuole, finchè contro gli allettamenti del senso un *no* risoluto non venga con voce occulta, ma imperiosa, a risuonare nella nostr'anima, e tronchi bruscamente la consultazione.

« Lo studio sulle alterazioni fisiche, scrive lo stesso Lombroso, che si trovano nei fanciulli delinquenti, ci permette di concludere che quelle anomalie nel carattere morale, che costituirebbero nell'alunno la delinquenza, e che si manifestano in proporzioni assai più grandi nel bambino che nell'uomo, son soggette più tardi, in parte pel soccorso di una *educazione conveniente*, a sparire; senza di che tornerebbe inesplicabile la minor proporzione dei tipi criminali negli adulti, anche tenuto conto delle differenze portate dalla mortalità, e da quella quota che sfugge alla giustizia legale. Sicchè senza la *buona educazione* non si potrebbe spiegare la loro, diremo, metamorfosi morale, che avviene nella *maggior quantità dei casi*. Del resto, per educazione intendiamo una serie di moti riflessi, sostituiti lentamente a

[1] Enrico Ferri, *Delitti e Delinquenti nella Scienza e nella Vita*, p. 36. - Milano, Treves, 1889 (Cito quest'opera del Ferri, perchè è quasi come un compendio di tutte le altre sue).

quegli altri che furon causa di male, e ciò col mezzo dell'imitazione, della convivenza con persone oneste, e simili precauzioni sapienti »[1]. Dunque nell'uomo trovasi una forza interna, la quale, perchè sia libera, non si richiede, tuttavia, che sia anche indipendente ed assoluta.

Il dir ciò sarebbe un errore tanto massiccio, che si potrebbe confutar subito coll'esperienza di tutti i giorni, e contrasterebbe al principio di causalità, per cui le forze, operanti contro un qualche essere, debbono più o meno sortir l'effetto, secondo la resistenza che incontreranno.

Quando la potenza della volontà, per esser libera di se medesima, dovesse possedere indipendenza da tutto ciò che non è lei, e dalle sue medesime leggi, essa, come giustamente osserva l'illustre Prof. Allievo, avrebbe a volere senza riguardo nè alle conseguenze, nè agli antecedenti del suo volere medesimo; dovrebbe ripiegarsi sui propri atti, senza mai uscire fuori di sè; e ciò vorrebbe significare che la sua libertà consiste per appunto nel non saper giammai nè ciò che vuole, nè perchè vuole[2].

Aggiungasi che lo spirito cesserebbe d'esser libero da quell'istante, in cui aderisse a qualche verità, perchè non sarebbe più in quello stato di semplice tendenza e ricerca del vero, in cui si vorrebbe riposta la libertà, ma possederebbe il

[1] Lombroso, *L'uomo delinquente*, Vol. I, Cap. IV. *La pazzia morale e il delitto nei fanciulli*, § 4, p. 141, e *seg.*

[2] *La libertà di Spirito*, Frammento estratto dalle Lezioni inedite di Antropologia fatte all'Università di Torino da Giuseppe Allievo, Torino, Borgarelli, 1873.

vero stesso, si troverebbe in certo modo vincolata da quello; e se lo spirito volesse ridiventare libero di sè, dovrebbe ripudiar la verità già conosciuta, far *tavola rasa* delle proprie cognizioni, e ricominciar sempre da capo il suo lavoro speculativo, simile alla tela di Penelope, ma inutile affatto per la scienza.

La discussione e la dimostrazione debbono esordire dalla verità e nella verità terminare; sì che il pretendere che, per esser libere, esse vadan fatte con animo, non solo scielto da pregiudizi e da passione (il che sta bene), ma eziandio non legato a verun principio, torna lo stesso che renderle affatto impossibili: se pure non si vuol menar buona la dottrina dello scetticismo critico, per cui la discussione è fine a se stessa e non mezzo di verità.

Nè deve recar meraviglia il vedere la libertà dipendente, invece che assoluta, una volta che lo stesso intelletto umano non può aver per oggetto il mero intelligibile, ossia la verità sciolta da ogni elemento materiale: e prova n'è la parola, istrumento per cui lo spirito si rivela a se medesimo, ala dell'anima, vincolo per cui un cuore si lega e si separa da un altro cuore.

Eppure la parola, in se stessa considerata, non è spirituale.

Anche l'intelletto dell'uomo, nell'acquisto della verità, è dipendente dalle cose, alle quali deve conformarsi; anche la sua ragione ha uno sviluppo più o meno favorevole a seconda dell'*ambiente*, in cui si svolge e dinanzi alla verità infinita, trascendente le sue forze naturali; si determina a questa o a quella parte di esse verità, facen-

done una scienza particolare, scienza che poi rientra nelle cerchia di tutte le altre scienze, innalzando così il superbo edificio che dalla terra si estolle al cielo.

A formare il quale edificio tutta la natura concorre maravigliosamente, e le cose più svariate prendono lì il loro posto, in modo da formare un tutto armonico, stupendo. La Fede e la ragione, il senso comune e la scienza, lo spirituale e il materiale, tutto si unisce in una sintesi maravigliosa, che rivela l'ordine - *l'uno nel vario* - impronta fedele del Creatore.

Capitolo V.

Sommario. — Opinioni del Ferri intorno al libero arbitrio. — Cause esterne del delitto. — Osservazioni. — La statistica e il Lombroso. — Il Ferri e il Guilloit. — I segni delle passioni. — Onestà obiettiva e subiettiva. — Premio e Pena.

Il Ferri, mentre nega il libero arbitrio, ammette la potenza di agire liberamente, forse perchè ammette l'azione, e forse perchè egli pure, come dice degli altri, non ha del libero arbitrio un concetto chiaro, reputandolo una forza irresistibile e cieca, contro cui non ci possa mai essere altra forza veruna. Ma, come noi abbiamo veduto, questo non è il libero arbitrio, e come vede ognuno al presente, se il Ferri ammette la potenza di agire liberamente, deve ammettere anche la facoltà di scegliere, ossia il libero arbitrio; una volta che l'azione libera consiste appunto nella scelta fra varî atti.

Una conferma di questa nostra interpetrazione la dà il Lombroso, amico e maestro del Ferri, come questi dice, e la dà scrivendo non esistere libero arbitrio, oltre che nei pazzi, neppure nei savi « perchè i loro atti sono determinati da motivi, da desideri, che non contrastano al benessere sociale, e quando insorgono (?) sono più o meno frenati da altri motivi come il piacere della lode, il timore della pena, dell'infamia, della Chiesa; o dall'eredità o da savie abitudini ecc. »[1]. Qui, com'è chiaro, se il Lombroso nega una facoltà che deliberi sulla preferenza da dare a quei motivi, (la quale facoltà tanto è manifesta, che può anche agire *contro* di essi), suppone i motivi medesimi come altrettante piccole potenze, che fanno fra loro a chi più tira, o meglio che tirano per un verso, o per un altro, una cosa *che non esiste*.

Se si dànno motivi, i quali non contrastano al *benessere sociale*, e se le abitudini che quelli avvalorano si chiamano *savie*, ciò prova che i motivi stessi son buoni e in conseguenza veri, e che quindi allora la volontà è proprio libera, quando dalla verità si lascia regolare.

Le cause esterne potranno più o meno influire sull'atto della volontà, non mai distruggerlo, perchè è la libertà stessa che somministra loro il valore relativo, mentre il valore assoluto non cambia mai. Il fare dell'uomo come un automa o come un pazzo, è lo stesso che negare il libero arbitrio, certi e sicuri di cadere nel falso. Perchè chi ci dice che un uomo non è del tutto sano, nè del tutto pazzo? Chi ci dice, per esempio, che tutti

[1] Lombroso, p. 582, n. 4, *op. cit.*

gli uomini sono delinquenti, o per abitudine acquisita, o per l'occasione che loro si presenta, ovvero per impeto di passioni? Il Ferri stesso, che lo dice, confessa di navigare nel buio e di non conoscere ancora le condizioni, per le quali si dovrebbe avere il carattere normale e criminoso [1]. Si ricorre alla Statistica, ma si può veramente da questa scienza desumere qualche forte argomento contro il libero arbitrio? Udiamo lo stesso Prof. Lombroso: « Quando si tratta di sapere, egli dice [2], non il sesso o l'età o la professione, ma l'indole psichica o le forme del cranio di un gruppo di rei è impossibile giuocare con grosse cifre, nemmeno consumandovi la vita di un uomo. In questioni così delicate, che esigono speciale cultura, i grandi numeri che la statistica ufficiale raccoglie, per lo più da *cancellieri ignoranti*, per me hanno molto minor valore di *poche* osservazioni, fatte da uomini competenti. Vedasi per esempio, sul dato, pure sì poco difficile a rilevare, della recidiva: se si stesse ad una statistica di più che 80 mila condannati, raccolta *dall'uomo più competente* in Italia su tale argomento, il Beltrami-Scalia, essa si limiterebbe al 18 % ai bagni, al 27 % alle case penali, cifre immensamente inferiori a quelle di Francia (42 %) e di Olanda (80 %); è noto, anzi, che diventerebbero sempre minori nelle regioni d'Italia più infestate dal delitto (essendo 10 a 14 % nel Sud e 50 a 81 % nel Lombardo-Veneto) ».

Queste cifre darebbero addosso maledettamente alle induzioni del Lombroso, ma egli senza perita-

[1] Lombroso, pagg. 61, 65.
[2] *Op. cit. Pref.* XVI-XVII.

tarsi prosegue: « Le cognizioni intorno all'uomo criminale ed al delitto associato, ottenute da *pochi* ma sicuri casi, correggono qui, come già per la Russia notò Dettingen, l'errore dei *grandi numeri* ».

Noi vogliamo essere indulgenti: vogliamo menar buona la contraddizione che qui stride in un modo tutto particolare e domandiamo: Per qual motivo i pochi fatti osservati dai deterministi debbono distruggere i molti osservati dagli altri?

O perchè s'ha a credere i primi uomini diligenti, scrupolosi e gli altri una massa d'ignoranti, di ciuchi, di uomini pieni di pregiudizi?

O la statistica è buona a qualcosa e allora dà ragione a noi, o non è buona a nulla, ma allora mettiamola da parte e non la rammentiamo neppure. Nè si creda per questo che noi siamo contrari alla statistica, anzi ne riconosciamo volentieri il valore, confessando col Göthe « che le cifre non solo governano il mondo, ma mostrano anche in qual modo il mondo è governato ».

Solo diciamo che la statistica si tira dalla parte che ciascuno vuole, e, se non basta, ce ne formiamo una a nostro piacimento, pur di abbattere l'edificio costruito dalla sapienza dei nostri vecchi! Ma se è autorevole il Ferri, quando ci dice che il delitto non è altro che un effetto della costituzione fisica e fisiologica di ciascuno, e pretende dimostrarcelo colla statistica alla mano: non meno autorevole di certo è il Guillot, il quale, dopo uno studio accurato e diligente fatto sui delinquenti e sui pazzi, conclude affermando che « *studiando davvero quelli che son rinchiusi* nelle carceri, presto uno riesce a convincersi che

l'uomo, libero di correggere le inclinazioni cattive, precipita nel delitto, *non per fatale atavismo*, ma per le successive capitolazioni della sua volontà »[1]. Il Ferri confonde i segni esterni del delitto colle cause del delitto stesso, mettendo così al posto della causa l'effetto e in luogo di questo la causa.

Nessun uomo assennato, principiando da S. Tommaso, nega l'unione intima dell'anima col corpo, in modo che anche le azioni dello spirito si riverberino, come in uno specchio, per tutto il corpo. E chi sia nulla esercitato, ti sa scorgere a prima vista l'uomo dabbene dall'assassino di strada, perchè lo sguardo dell'uno è più sicuro, più innocente di quello dell'altro; dal volto dell'uno spira pacatezza e quiete, dal volto dell'altro perturbazione e cupo terrore, certamente a cagione di certe abitudini contratte nel perpetrare continuamente delitti.

Ma non sempre, nè con sicurezza, da' segni esterni si può argomentare la cosa significata, specialmente poi quand'essi son pochi e vari, o nascono da cause differenti. Il riso, per esempio, dell'uomo in festa è simile, almeno nella contrazione dei muscoli, e quindi nel movimento cerebrale, al riso dell'uomo, che è preso da una convulsione, o che muove le labbra in atto di gioia, pure essendo immerso nel dolore. Bella la nuova scienza, fondata sui fatti ed aborrente dai sillogismi! Da principio tutti i delinquenti erano più o meno alterati nelle loro facoltà, e traccie di quelle alterazioni si dovevan trovare nel cervello. Poi queste traccie si trovassero o no, non importava: bastava che fossero supposte, e tutto si attribuiva a condizioni *ignote*, ma che pure ci *dovevano essere* per forza[1]. Mancando ogni vestigio anche di queste, fu necessario riconoscere che talvolta venivan commessi delitti da uomini *poco normali e molte volte* normalissimi. Almeno in questo caso si ammise la reità? Niente affatto: si ricorse a dire, non so se per burla o canzonatura dei lettori, che la colpa era tutta di un *uragano psicologico*[2], novello a noi, perchè qui non si trova, e che la questione doveva considerarsi come terminata!!

[1] V. Univers, 29 novembre 1888.

Dopo tutto ciò che abbiamo osservato, il Ferri osa venir fuori a parlare di onesti e di onestà, ma non dice a quali segni fisiologici si conoscano, e se anche le azioni virtuose siano, o no dipendenti da perturbazioni cerebrali.

Egli di certe cose non si preoccupa; eppure il nodo più aggrovigliato della questione sta tutto qui. Della onestà, obiettivamente presa, è inutile discorrere, perchè, negato Dio e i principi metafisici, nel sistema materialistico non esiste. L'onestà subiettiva che rimane da che nasce ella?

— Dalla normale conformazione del cranio - Ma qual regola abbiamo noi, specie negando le cause finali, per giudicare come dev'essere il cranio, perchè corrisponda alla norma tipica ignota? E chi ci dice, per contrario, che colle incertezze, in cui trovansi i nostri craniioscopisti, tuttora nuovi in queste investigazioni, o coi successivi mutamenti che la scienza potrà fare, non debba

[1] Ferri, *Op. citat.* pag. 61-65.
[2] Id. Id. p. 69.

invece, ora o in seguito, reputarsi un'alterazione del cranio quella nostra tendenza all'onestà? E come, distrutto che sia il libero arbitrio, potremo chiamare oneste certe azioni, le quali nacquero perchè i loro fattori le produssero e venne l'omicida, il ladro, come vengono gli uomini « dall'aspetto antipatico senza loro veruna colpa, di natura distratta o poco spiritosa »[1]. E la società allora dovrà punirli ingiustamente, perchè dove non c'è colpa non può darsi pena, « reagendo in un modo piuttostochè in un altro, a seconda che sente (come dice il Ferri) che un'azione giova o non giova alla conservazione della propria vitalità ». Ecco l'utilitarismo sociale, tutto a scapito della vita dell'individuo e contrario a ogni postulato della scienza di Pubblica Amministrazione, i cui più celebri cultori sempre insegnarono doversi ottenere la massima prosperità della cosa pubblica col minimo possibile sacrificio della privata libertà[2]. Ma l'individuo, a sua volta, come già fu detto, riputando tiranniche o erronee quelle leggi, che gl'impediscono e gli tolgono la vitalità propria, avrà tutto il diritto di ribellarsi e di reagire. Tanto più che la società è molto ingiusta, particolarmente oggi, nel proferir sentenza intorno al suo vero utile, e questo assai volte confonde coll'apparente, o scambia col vantaggio di alcuni mestatori, che si arrogano i diritti di tutti, per servirsi di ciascuno a fine privato. Difatti « il disgraziato, che nasce con un senso morale atrofico », è come l'uomo che nasce senza un fine orecchio

[1] Ferri, *Op. cit.* p. 74.

[2] V. G. De Giovannis, *Corso di Diritto Pubblico Amministrativo*, tomo IV, §§. 1999-2022.

e senza gusto musicale, e ciò nonostante « la ugola fortunata » viene stimata assaissimo, pagata a prezzo d'oro « e nella lotteria della vita vi è qualcuno che strappa un viglietto di maggior potenza intellettuale e morale; senza che nei primi sia colpa, nei secondi merito alcuno »[1]. Questa è l'onestà, la moralità, la giustizia, della scuola criminale positiva, la quale pure giudica e manda secondo che avvinghia, proponendo, senza criterio, una nuova stampa di galantomismo, sul quale debbono foggiarsi le azioni dei cittadini. Or se l'onestà del giudice è iniqua, figuriamoci che cosa sarà per diventare l'onestà del giudicato! Un giureconsulto francese pubblicava nel *Tempo* di Parigi (Aprile 1890) un suo studio sulla repressione penale, nel quale deplorando le moderne teorie del Lombroso per molte e gravi ragioni, conchiudeva che una tal vertigine di determinismo sarebbe inoffensiva, ove rimanesse circoscritta alle discussioni degli scienziati; ma la sua divulgazione produce stranissime conseguenze, senza comprendere come un simile sistema, fondato sul vizio di costituzione, o su la predestinazione atavistica, condurrebbe alla distruzione assoluta della specie, riconosciute dannose; poichè finalmente sappiamo tutti che la vipera non ci ha nessuna colpa, se i suoi denti sono velenifici; ma tuttavia, senza tanto filosofeggiare, noi le schiacciamo spietatamente la testa. Non la risparmieremmo se non nel caso che credessimo, con le pene o coi gastighi, di potere farle capire la ragione e rinunciare al suo mortifero veleno.

[1] Ferri, *op. cit.* p. 63.

Stando alle strane argomentazioni, che i profani cominciano a dedurre dagli esperimenti di suggestione mentale, si dovrebbe dare la stura alla più fantastica misericordia. Vi sono già taluni, siffattamente perturbati da codesto ordine di nuove idee, che vedrebbero un ignoto scassinare il loro forziere, appiccare il fuoco alla loro casa, e si sentirebbero scossi ne' precordi e quasi intenériti, ove il malfattore dicesse loro con disinvoltura: non è colpa mia!

Ma andiamo avanti. La scuola positiva insegna che « se l'individuo esplica un'attività onesta, incontra una reazione che lo lascia tranquillo; se esplica un'attività *dolosa criminosa*, incontra una reazione dell'ambiente sociale e legale, che gli toglie la *libertà fisica* (dunque questa c'era!) di ripetere l'attacco contro l'organismo sociale. L'uomo onesto ha diritto di godere la vita, e il dolore non è legge normale nella esistenza dell'uomo »[1]. Ma purtroppo avviene che non sempre *l'attività onesta incontri una reazione* che la lasci tranquilla; non sempre le leggi sociali valgono a protegger l'uomo onesto contro i nemici esterni, come contro gl'interni non lo possono protegger mai.

Qual merito allora acquista l'azione virtuosa, specialmente la segreta, che è più vera, più viva, eroica tante volte? Potrà la virtù degli onesti rassegnarsi a *patir la vita* ad aver per legge normale di esistenza *il dolore?* Farebbe contro natura, secondo quel che insegna la scienza nuova, quindi cesserebbe di essere onesta, non essendo

[1] Ferri, *op. cit.* p. 49, 50, 76.

l'onestà naturale che obbedienza alle leggi di natura.

Il furfante che esplicò un'attività *dolosa e criminosa*, senza che questa, come vedemmo, gli sia imputabile a demerito o a peccato, rare volte incontra una reazione nell'ambiente *sociale e legale*, ma non mica nel naturale; dunque *per natura*, non incontrando reazione, potrebbe sempre esplicar l'*azione*, sia pur questa *dolosa e criminosa:* e difatti se la natura *b* soltanto materiale e non anche morale, sta così [1]. Ma può l'ambiente sociale mettersi in opposizione colla natura, e la legge politica togliere, contro la legge naturale, una potenza che, da principio, negata ora torna in campo, voglio dire la libertà fisica? Una volta che neppure il rimorso può esser la pena del peccato, nient'altro avanza, fuorchè il delitto resti impunito [2]. Nè dicasi il bene doversi fare per il suo merito intrinseco e il male evitare per il suo demerito, senza speranza di premio e timor di pena, che indurrebbero non al rispetto disinteressato dell'ordine, ma all'amore esclusivo di se stessi: perchè merito e demerito non può darsi, se manca la relazione necessaria fra bene e premio, fra male e pena.

[1] « *Sapientia carnis inimica est Deo: legi enim Dei non est subiecta, neque enim potest* » S. Paolo, Rom. VIII, 6, 7.

[2] V. Lombroso, *op. cit.* Cap. VI, pag. 427, e seg.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Capitolo VI.

Sommario. — Prova della umana libertà. — Se la coscienza possa ingannare. — Il meccanismo e lo spirito. — L'unità dello spirito e la varietà delle funzioni animali. — L'eredità atavistiche e S. Tommaso. — Origine dell'anima sensitiva e dell'anima intellettiva.

Il provare che l'uomo gode della libertà è un provare precisamente quello che noi sperimentiamo ad ogni momento.

È un fatto attestato dalla coscienza che noi possiamo operare o non operare, cominciare, interrompere, cambiare l'operazione, scegliere fra diversi oggetti quello che più piace, eleggere fra il bene e il male, fra l'onesto e l'utile, fra il diletto e la virtù. La coscienza ci dice ancora che, dopo l'operazione o la scelta, noi abbiamo un sentimento di piacere, o di dolore, secondo che fu rispettato o violato l'ordine morale; proviamo la pace, o il rimorso; sentiamo anche nel vizio lo stimolo e il rattento del pudore; e tutte queste cose hanno un riscontro nella coscienza del genere umano, ossia nel senso comune, espresso appunto in questo universale e perenne consentimento. Un tal fatto in tutti gli uomini identico, costante e non mai smentito, dovrebbe pure trovar luogo nelle dotte elucubrazioni degli scienziati materialisti, i quali si occupano di fatti, a qualunque classe o genere appartengano, e, che se negano la coscienza, non hanno più diritto di giudicare, di pensare e di parlare. E valga il vero: se la coscienza c'inganna, noi andiamo

dritti dritti al più brutto scetticismo e distruggiamo dai fondamenti ogni scienza ed ogni arte, non potendosi comprendere come chi non sa di esistere, possa poi credere che il circolo non è quadrato, che il bello non è orrido, che il vizio non è virtù!

Tanto è chiaro che la coscienza non inganna nel farci sentire la libertà, che ella distingue benissimo gli atti liberi dagli atti necessari, e dice, per esempio, che intorno alla circolazione del sangue, alle funzioni digestive, al palpito del cuore, ed altre cose naturali, noi non possiamo volere o non volere, a talento nostro; e se uno, nell'eccesso della pazzia, ha commesso verso qualche persona atti d'inciviltà o di ingiustizia, si mostrerà forse dispiacente e sarà infatti, allorchè rientra in se medesimo; non mai si reputerà colpevolmente ineducato e malvagio.

Il provare adunque che l'uomo è libero è un provare che l'uomo è uomo, perchè quell'atto, che più d'ogni altro fa sempre operare l'uomo da quel che è, è l'atto libero, l'atto di arrivare a vincere se medesimo. Il sole, la luna, le stelle, la terra e il mare compiono quell'ufficio, che loro fu destinato da natura; ma non lo conoscono, e tendono al proprio fine costretti da necessità di leggi fisiche, chimiche e matematiche. L'uomo soltanto, che sta, dalla parte del corpo, fra gli esseri più deboli e più meschini della creazione, supera tutto l'Universo nell'intendere e nel volere. Pongasi mente alle tigri, ai pardi, alle pantere, ai leoni ed altri simili animali feroci; noi gli vedremo bensì far atto di valore sommo nel vincere talora altri animali più forti di loro:

ma sempre seguendo violentemente l'impulso dell'appetito, o avido, o iracondo, o impuro, o crudele, che li predomina: non li vedremo giammai salire a quest'atto di vincere ancora sè!

Con questo avremmo anche provato che la volontà dell'uomo è una potenza attiva, e non semplicemente passiva come vorrebbero l'Herzen e il Siciliani; ma se i signori deterministi desiderano altre prove, eccole chiare e lampanti. Prima di tutto la volontà ridotta ad automa e la meccanica applicata allo spirito sono metafisicherie senza costrutto e senza prova. Lo stesso Siciliani ha riconosciuto col Liard e col Naville [1] che le leggi meccaniche non possono spiegare ogni cosa, specialmente poi i fenomini psichici: come le matematiche non possono spiegare i più semplici fatti della fisica senza punto guardare alla materia. Si prendano pure in esame tutte le leggi della meccanica, si paragonino coll'operazioni della volontà, e ci vorrà poco a persuadersi che neppure una di queste leggi si potrà adattare logicamente al moto spirituale dell'anima, che tende verso un oggetto ideale, verso un bene.

Il moto materiale si divide e si moltiplica allo stesso modo della materia; si misura con esattezza, se ne calcolano i momenti, i gradi di forza e di velocità; si accelera o si ritarda; riceve una direzione e la cambia; si complica per la riunione di più forze che in lui agiscano; si imprime colla medesima azione in più corpi e con un solo atto. Il moto materiale si comunica

[1] Liard, *La Science Positive et la Metaphysique*, cap. II. — Naville, *La Physique et la Morale*, nella Rev. Phil. del Ribot, N. Marzo 1879. — Siciliani, *op. cit.* pag. 175

e si interrompe; il corpo che l'imprime perde di questo stesso moto in poporzione che ne dà; nè può mutar direzione una volta presa, se non per mezzo di altra forza estranea a lui.

Ma queste qualità del moto materiale convengono esse mai al pensiero, all'atto della volontà umana? E forse questo un correre più o meno rapido, in linea retta o in linea curva? un passaggio da un dato punto dello spazio a un altro punto? la rotazione di un atomo su se stesso, un urto, una scossa, una varia combinazione di movimenti? - Il pensiero e l'atto del volere non ha nè movimenti, nè spazi, nè gradi; non si sottomette al calcolo; non è lo stesso in differenti soggetti; non si comunica, non si travasa, non si passa; ma è individuale, identificato col movente, immateriale, libero, non soggetto a modificazioni, a violenza e alterazione. - Il moto va generalmente nei corpi in proporzione della massa, e in ragione inversa dei quadrati delle distanze: invece la volontà è più robusta talora in corpi esili, e più cresce in lontananza dell'oggetto. - Nel moto la velocità e lo spazio stanno in ragione diretta fra di loro; nel pensiero è tutto il contrario, ed uno va collo spirito da Torino a Palermo in un batter d'occhio. Si provino pure i materialisti ad applicare al pensiero le leggi dell'elettrico, faranno sempre un buco nell'acqua. Perchè, se il pensiero andasse colle leggi dell'elettrico, dovrebbe avere al suo comando un palo, una pila, un conduttore, e quindi per arrivare a Palermo, per esempio, occorrerebbe la miseria di migliaia di metri di fil di ferro. Bisognerebbe che fra me e Palermo si incontrassero sempre buoni conduttori, non

mai ceibenti ed isolanti, e che Palermo avesse là un *telegrafista pensiero*, che stesse meco in comunicazione. *Risum teneatis!*

Dunque mentre « il mosso è sempre in balia dell'agente meccanico che lo muove » e « il moto obbedisce a leggi inevitabili e fatali », il pensiero è liberissimo; noi lo chiamiamo, e nessun agente meccanico lo costringe a rivolgersi a destra o a sinistra.

I materialisti non sanno rendersi ragione come mai, ammessa l'unità e semplicità dello spirito, si possano spiegare le diverse sedi delle funzioni animali, le profonde mutazioni indotte nell'anima dell'uomo da cause esclusivamente materiali, le allucinazioni, le pazzie, il delirio, che nascono appena si verifica un'iperemia, una perturbazione nel cervello, nello stomaco, nell'intestino, e finalmente l'eredità atavistiche.

Eppure la scienza vecchia ci dà grandissimo lume, perchè quantunque collochi nel cervello le funzioni superiori sensitive, non commette però lo sproposito imperdonabile di confondere l'anima semplice con queste funzioni cerebrali. Tanto e non più di quel che ammettevano gli antichi, esigono i fatti, la retta ragione e l'universa fede degli uomini; e tanto è sufficiente per interpretare a dovere l'etiologia, la natura, il meccanismo, i sintomi e la terapeutica di qualunque specie di croniche ed acute frenopatie.

La scuola vecchia, per bocca di S. Tommaso, c'insegna che l'anima nostra non è uno spiritello, messo in una stanza per trastullarcisi a bell'agio, o un uccelletto, chiuso in una gabbia, perchè stia lì a cantare e starnazzarvi le ali; sì un prin-

cipio, cui « secundum praesentis vitae statum, quo possibili corpori *conjungitur*, impossibile est, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata », perchè se l'intelletto fosse « *vis quaedam non utens corporali organo* », allora « nullo modo impediretur in suo actu per laesionem alicuius corporalis organi,... non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiae, utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus et imaginatio, et aliae vires pertinentes ad partem sensitivam. Videmus enim quod impedito actu virtutis imaginativae per laesionem organi (il cervello) ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativae virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu, etiam ea quorum scientiam praeaccepit ».[1] In quanto poi all'eredità atavistiche, ecco quello che dice lo stesso S. Tommaso: « Ea quae pertinent ad naturam speciei, traducuntur a parentibus in filios, nisi sit defectus naturae; sicut oculatus generat oculatum, nisi natura deficiat: et si natura sit fortis, etiam aliqua accidentia individualia propagantur in filios, pertinentia ad dispositionem naturae, sicut velocitas corporis, bonitas ingenii et alia huiusmodi »[2]. E in altro luogo « Assimilatio est propter motum virtutis activae generantis, quo movet in suam similitudinem. Et quia aliquando corrumpitur motus patris in semine, nascitur filius similis avo et proavo, cuius motus manet »[3].

La ragione che ne porta è questa: che l'anima ragionevole può solo essere creata nel corpo, e

[1] S. Thom. *Summ. Th.* P. I, q. LXXXIV, art. 7.
[2] Idem *Summ. Th.* I. P. II, q. LXXXI, art. 2.
[3] Idem Dist. 33, q. 1, art. 2.

che quella e questo convengono in un medesimo essere e costituiscono un'unica cosa; che il corpo del generato procede immediatamente dai generanti; che immediatamente ne procedono pure il principio vegetativo e il principio sensitivo, e dispositivamente la stessa anima ragionevole, che vi sottentra, e sottentrandovi supplisce essa sola a tutto ciò che le forme precedenti, le quali cessano, facevano nell'organismo [1].

Dice quindi che uno può essere di virtù maggiore nell'intendere per motivo delle potenze inferiori, di cui abbisogna l'intelletto nelle sue operazioni, come ad esempio la fantasia, i sensi e la memoria; [2] che la forma e la materia, ossia l'anima e il corpo, debbono a vicenda esser proporzionate fra loro e quasi naturalmente adattate [3]; e che la diversità e la distinzione di grado, come la maggiore o minor nobiltà di genere proviene all'anima anche dalla diversità e dall'eccellenza del corpo; sicchè coloro i quali hanno la carne più delicata e il tatto più gentile, sono più atti di mente all'intendere e al percepire [4].

Inoltre S. Tommaso insegna che non dassi generazione spontanea, conforme dice in oggi, contro sua voglia, la famosa scienza positiva; spiega poi come l'anima sensitiva e le altre forme simili a questa vengano condotte all'esistenza da alcuni agenti corporali, i quali possono tramutare la materia dalla potenza all'atto, perchè dall'anima del generante fontalmente deriva al seme del-

[1] S. Thom. *Summa Th.* P. I, q. LXV et seq.
[2] Id. q. LXXXV, art. 7.
[3] *Contra Gent.* libr. II, cap. 81.
[4] In 2ª Sent. Dist. 32. q. II, art. 3.

animale, o della pianta, una certa virtù attiva, di quella guisa che dall'operante principale deriva una cotal forza motrice all'istrumento [1]. Ma arrivato poi a spiegare l'origine dello spirito, o dell'anima intellettiva, si arresta, e per il principio, ammesso anche dalla scienza materialistica, che il simile si genera dal simile, e che la causa non può essere sproporzionata al proprio effetto, vedendo che l'intendere e il volere superano di gran lunga le forze materiali, e quindi non possan nascere da quelle, non volendo, come Aristotele, ammettere un intelletto estraneo a noi, ricorre alla creazione. Che c'è di male in questo?

La scienza sperimentale non può esser contraria, o per lo meno, non può dirci nulla, giacchè lo stesso Sig. Pasteur, il quale di cose naturali se ne intendeva davvero, ammonisce che « la scienza sperimentale è essenzialmente positivista, perchè ne' suoi concetti non fa mai intervenire la considerazione della essenza delle cose e delle cause prime ». E il famoso Littrè insegna che « l'esperienza non ha nulla che fare nelle questioni di essenza e di origine » [2].

Tuttavia i positivisti non vogliono intendere, o fanno vista, e il Siciliani vien fuori a dirci in aria di trionfo che « quel germe sensitivo, che opera a distanza e chiama, non si sa poi da qual paese, le anime belle e preparate e chiuse in magazzini, è una così grossa pillola, da non potersi digerire ». Ma noi questo non ce lo siamo neppure sognato, e sosteniamo invece che non c'è punto, sebbene impercettibile, di materia, in

[1] S. Thom. P. I, q. CXVIII, art. 1.
[2] *La scienza sotto l'aspetto filosofico*, p. 332.

cui Dio non sia presente, e per conseguenza non operi come prima forza. Ora, allo stesso modo che egli assiste a quel prodigioso lavorio della materia, al prodursi e allo svilupparsi del germe, così al germe sviluppato dell'uomo dà con la sua più forte assistenza maggiore attività che non al germe delle piante e dei bruti, o meglio cambia sostanzialmente quel germe, mediante l'operazione creativa, facendo sì che l'anima non solo subisca e senta l'azione del creatore, ma sia capace di vederla, e coroni così l'opera dell'Universo.

Noi diciamo con Dante:

> Apri alla verità che viene, il petto,
> E sappi che, sì tosto come al feto
> L'articolar del cerebro è perfetto,
> Lo motor primo a lui si volge lieto
> Sovra tant'arte di natura, e spira
> Spirito nuovo di virtù repleto,
> Che ciò che trova attivo quivi, tira
> In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
> Che vive e sente, e sè in sè rigira [1].

Capitolo VII.

Sommario. — Sentire e pensare. — L'anima e la psiche. — La natura dello spirito umano. — Fantasia e intelletto. — Fatti che appartengono al composto. — Canone fondamentale del sensismo. — Se l'intendere possa mai ridursi al sentire. — Da che nascano le differenze fra lo spirito e la materia.

Sentire è pensare! ripetono ognora i materialisti. Dicono bene? Pensare, a casa nostra, significa giudicare del sentito, astrarre dalla sua impressione, vederlo in un altro modo da quel che sembra, e molto spesso correggerlo nei suoi errori e nelle sue imperfezioni. Pensare è riflettere del soggetto pensante sopra se stesso, e talvolta anche sopra tutto se stesso: operazione che il corpo materiale, ad esempio la mano, non può far mai. Pensare è rappresentarci le cose quali sono in realtà, non come se le figura, per esempio, l'idiota, il sognatore, l'ubriaco, il demente, i quali vanno quasi sempre dietro al senso; ma come le concepisce, le definisce e determina l'uomo ragionevole e lo scienziato. Anche il volgo si rappresenta molte volte le cose che apprende coi sensi, il sole e la luna, il cielo e la terra, il fuoco e l'acqua, le piante e gli animali, quali *sono in apparenza:* laddove l'astronomo, il fisico, il chimico, il fisiologo se le rappresenta quali sono in realtà. Chiunque, notava S. Agostino, intende una cosa in altro modo da quel che è, si inganna: e chiunque si inganna, in ciò che s'inganna non intende.

Ma ogni agente opera in conformità del suo essere e dello stato dell'essere. Ora l'anima umana è per natura indipendente dal corpo, perchè, prescindendo da tutte le altre ragioni, la perfezione sua, in quanto è razionale, consiste nella scienza e nella virtù, e sì l'una come l'altra crescono nella loro eccellenza, in proporzione che s'allontanano dal corpo: difatti, la scienza tanto è più universale, quanto più astrae dalla materia, e si solleva ad oggetti soprasensibili; la virtù tanto è maggiore, quanto più l'anima domina il corpo e sottomette la carne ai dettami dello spirito.

Si dirà che l'anima non esiste. E allora i feno-

[1] Dante, *Purgatorio*, C. XXV. - V. anche S. Tommaso, *Summ. Theol.* P. I, q. CXIX, art. 2.

cui Dio non sia presente, e per conseguenza non operi come prima forza. Ora, allo stesso modo che egli assiste a quel prodigioso lavorio della materia, al prodursi e allo svilupparsi del germe, così al germe sviluppato dell'uomo dà con la sua più forte assistenza maggiore attività che non al germe delle piante e dei bruti, o meglio cambia sostanzialmente quel germe, mediante l'operazione creativa, facendo sì che l'anima non solo subisca e senta l'azione del creatore, ma sia capace di vederla, e coroni così l'opera dell'Universo.

Noi diciamo con Dante:

> Apri alla verità che viene, il petto,
> E sappi che, sì tosto come al feto
> L'articolar del cerebro è perfetto,
> Lo motor primo a lui si volge lieto
> Sovra tant'arte di natura, e spira
> Spirito nuovo di virtù repleto,
> Che ciò che trova attivo quivi, tira
> In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
> Che vive e sente, e sè in sè rigira [1].

Capitolo VII.

Sommario. — Sentire e pensare. — L'anima e la psiche. — La natura dello spirito umano. — Fantasia e intelletto. — Fatti che appartengono al composto. — Canone fondamentale del sensismo. — Se l'intendere possa mai ridursi al sentire. — Da che nascano le differenze fra lo spirito e la materia.

Sentire è pensare! ripetono ognora i materialisti. Dicono bene? Pensare, a casa nostra, significa giudicare del sentito, astrarre dalla sua impressione, vederlo in un altro modo da quel che sembra, e molto spesso correggerlo nei suoi errori e nelle sue imperfezioni. Pensare è riflettere del soggetto pensante sopra se stesso, e talvolta anche sopra tutto se stesso: operazione che il corpo materiale, ad esempio la mano, non può far mai. Pensare è rappresentarci le cose quali sono in realtà, non come se le figura, per esempio, l'idiota, il sognatore, l'ubriaco, il demente, i quali vanno quasi sempre dietro al senso; ma come le concepisce, le definisce e determina l'uomo ragionevole e lo scienziato. Anche il volgo si rappresenta molte volte le cose che apprende coi sensi, il sole e la luna, il cielo e la terra, il fuoco e l'acqua, le piante e gli animali, quali *sono in apparenza:* laddove l'astronomo, il fisico, il chimico, il fisiologo se le rappresenta quali sono in realtà. Chiunque, notava S. Agostino, intende una cosa in altro modo da quel che è, si inganna: e chiunque si inganna, in ciò che s'inganna non intende.

Ma ogni agente opera in conformità del suo essere e dello stato dell'essere. Ora l'anima umana è per natura indipendente dal corpo, perchè, prescindendo da tutte le altre ragioni, la perfezione sua, in quanto è razionale, consiste nella scienza e nella virtù, e sì l'una come l'altra crescono nella loro eccellenza, in proporzione che s'allontanano dal corpo: difatti, la scienza tanto è più universale, quanto più astrae dalla materia, e si solleva ad oggetti soprasensibili; la virtù tanto è maggiore, quanto più l'anima domina il corpo e sottomette la carne ai dettami dello spirito.

Si dirà che l'anima non esiste. E allora i feno-

[1] Dante, *Purgatorio*, C. XXV. - V. anche S. Tommaso, *Summ. Theol.* P. I, q. CXIX, art. 2.

meni psichici chi li produce? Si dà forse un effetto senza causa? No, hanno detto tutti, anche i materialisti; un principio ci vuole. - Tal principio io lo chiamo anima; gli altri lo chiamino come vogliono: dunque l'anima esiste. Quest'anima (sia pure una forza materiale, sia un composto di diverse forze, sia anche il corpo in quanto opera psicologicamente) esiste; e il negare un principio, perchè a questo principio si vuol dare un'origine diversa da quella che comunemente gli si attribuisce, è cosa... nuova!

Che cosa risponderebbero i materialisti se io dicessi loro: Sapete? Osservano i botanici come la pianta ha in sè una forza vegetativa, che la fa crescere e moltiplicare: ma poichè io mostrerò che questa forza vegetativa non si distingue dalla pianta stessa, così è evidente che nel *vegetale* la forza *vegetativa* non esiste.

Riderebbero di certo. E così ridiamo noi. Dunque è da concludere con Dante:

> La quale (*anima*) senza oprar non è sentita
> Nè si dimostra ma' che per effetto
> Come, per verdi fronde, in pianta vita [1].

Dunque, tornando al nostro proposito, la piena separazione del corpo dall'anima, per la quale l'intelletto, lasciati i sensibili, si volga direttamente agl'intelligibili, e la volontà, lasciata la materia, resti libera dall'impaccio delle passioni, è da riguardarsi come il termine della perfettiva progressione dell'anima umana, e come uno stato a pieno rispondente a lei, in quanto ella è razionale. Ma ripugna assolutamente che una cosa riceva danno, anzi perisca, per toccare che fa un termine, il quale non è soltanto conforme alla sua perfezione, ma ne costituisce anzi il grado supremo: dunque è chiaro che l'anima di per sè è indipendente dal corpo; dunque ripugna in modo assoluto che quella perisca per la separazione di questo [1].

[1] *Purgatorio*, C. XVIII, v. 52.

L'anima umana, però, benchè indipendente dal corpo per natura, è nondimeno ora congiunta al corpo nell'operazione. Dunque, sebbene intenda senza intrinseco concorso degli organi, nondimeno nel suo intendere è accompagnata da operazioni organiche, quali appunto sono le sensitive, e non può, mentre dura la sua unione col corpo, disgiungere l'intendere dal sentire. Quindi l'Alighieri diceva:

> Così parlar convensi al vostro ingegno,
> Perocchè solo da sensato apprende
> Ciò che fa poscia d'intelletto degno [2].

Ma rotto il vincolo che al corpo legavala, l'anima comincia ad esistere a modo delle sostanze separate, e per conseguenza opera a modo loro, cioè col solo intelletto, ossia in guisa assai più perfetta di quello non facesse prima.

> Solvesi dalla carne ed in virtute
> Seco ne porta l'umano e il divino:
> L'altre potenze tutte quante mute:
> Memoria intelligenza e volontade
> In atto molto più che prima acute [3].

[1] S. THOM. Lib. II, c. 79. *Contra Gent.*
[2] *Parad.* C. IV, v. 40.
[3] DANTE - *Purg.* C. XXV, v. 80.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

L'anima umana per ciò stesso che è spirito ed è forma sostanziale del corpo, ha un doppio modo d'esistere: l'uno nel corpo, l'altro fuori del corpo. Per conseguenza ha un doppio modo d'intendere, (giacchè il modo d'operare segue il modo d'esistere): l'uno per conversione ai sensibili, finchè è nel corpo, l'altro per conversione agli intelligibili, quando sarà fuori del corpo [1]. Il senso poi è facoltà non della sola anima, ma del composto. Dall'anima trae origine come da prima radice, ma pullula negli organi, e negli organi risiede come in soggetto. Non l'anima, ma l'occhio è quello che vede, la mano quella che palpa, il cervello quello che immagina, benchè per virtù in essi derivata dall'anima.

Dalle sensazioni, le quali tanto sono più vive quanto più squisito è il sistema nerveo, che a cagione dell'impressione organica le porta al cervello, la fantasia riceve materia di lavoro, formandosi le immagini degli oggetti, producendo i fantasmi e questi riunendo, disgregando, combinando, accozzando, in tanto varia e capricciosa maniera, da sorprendere e da maravigliare, specialmente poi nel sonno e nella pazzia. Lavorando su questi fantasmi e spogliandoli del concreto, l'intelletto forma le rappresentazioni generali delle cose, le quali noi chiamiamo idee, e, queste la ragione paragonando insieme, nasce il giudizio, il raziocinio e la scienza.

Come passa strettissimo nesso fra la sensibilità e la fantasia, perchè compresso e reciso un nervo, la sensazione si altera o si distrugge, e

[1] S. Thom. *loc. cit.* C. 55 e 79.

leso o guasto il cervello, la fantasia si sconvolge o si annienta, così passa stretto nesso fra la fantasia e l'intelligenza: in modo che come in noi non si eccita fantasma di veruna cosa, senza che ne consegua subito l'atto dell'intendere, così per converso niente apprendiamo colla mente, che la fantasia non si sforzi di vestirlo subito di forme sensibili. Quando, per esempio, discorriamo della natura del cerchio e del quadrato e della proporzione che l'uno ha coll'altro, subito mi viene in mente la loro immagine, e questa mi giova molto per impedire le distrazioni e per fissare il pensiero sopra un tal soggetto. L'immaginazione adunque è come lo specchio in cui si riflette l'intelligenza, e il fantasma è il colore, la veste del pensiero. Quindi nessuna meraviglia che la sensibilità e la fantasia alterata nocciano grandemente al pensiero, come nuoce anche a un occhio sano il veder gli obbietti attraverso di un prisma, che in un minuto secondo li presenti abbagliantemente in mille modi. Il fatto del conoscere, come ci mostra che l'anima è spirituale (avvegnacchè il corporeo, se pur qualche cosa percepisse non anderebbe mai al di là degli oggetti operanti sull'organo, non guarderebbe se non i corpi, e questi stessi quanto ai soli fenomeni, ed allacciati da tutte le condizioni concrete, che determinano la loro individuale esistenza), così il medesimo fatto dell'anima intelligente ci dà la spiegazione del perchè si acquisti conoscenza. L'intelletto è tale facoltà conoscitiva che suo obietto è la quiddità o l'essenza delle cose, e dicesi intelletto da *intus legere*, perchè percepisce l'oggetto presentato, come se quasi vi leggesse

dentro. Negli oggetti che si apprendono coi sensi vi è sempre la quiddità o la natura della cosa, perchè altrimenti sarebbero niente; e affinchè questa quiddità sia in sè stessa riguardata, non richiede altro che si spogli della individualità, che ha in quel sensibile concreto: come, per esempio, affinchè la natura umana si riguardi in genere, null'altro ricercasi che si astragga dalle qualità individuali di Pietro uomo. Ciò fa l'intelletto, dotato eminentemente di virtù astrattiva [1].

Ho voluto esporre la teoria spiritualistica, perchè, parlando in generale, si deride senza conoscerla; e poi, perchè, una volta ammessa nell'uomo l'anima spirituale, è giocoforza ammettere anche il libero arbitrio. Questa conseguenza non può trovar luogo nelle dotte elucubrazioni dei così detti positivisti e sensisti, almeno di quelli che sono logicamente coerenti. Sfido io! Materia e libertà fanno a' cozzi tra loro come circolo e quadrato! Ma ha almeno parvenza di verità e quindi di scienza il positivismo? Vediamolo brevemente.

Il canone fondamentale del sensismo dice che *non si può* conoscere nulla fuori delle sensazioni. Or bene, ciò che non *può essere*, certamente non esiste; ciò che non *può farsi*, non è sicuramente un fatto; dunque è impossibile che sia oggetto di sensazione; perchè sentire ciò che non esiste in alcun modo, che non è un fatto di alcuna sorte, sarebbe come sentire il nulla: l'assurdità più assurda che possa mai proferirsi. Dun-

[1] S. Thom. 1. q. LXXXV, art. 1. Quaest. disp. *De anima*, art. 5. *De Spiritu creat.* art. 10

que il sensismo si distrugge da se stesso, perchè la formula, in cui è compendiata tutta la sua teorica: restrizione di tutta la conoscenza alla sensazione, non è un fatto da vedersi con gli occhi, e toccarsi colle mani, non è cosa che possa cadere sotto alcuna esperienza sensibile; ma è un principio così razionale e ideale, come quelli di ogni specie di razionalismo e di idealismo, è un principio non meno metafisico, che quelli della metafisica di Aristotele e della Dialettica di Platone [1]. Se vogliamo però essere imparziali; dobbiamo riconoscere che il materialismo moderno, pur essendo più illogico e più ridicolo dell'antico, non nega tuttavia che ci sian differenze fra intelletto e senso [2]. Ho detto più *ridicolo*, perchè queste differenze essenziali le fa poi derivare da una sola e medesima causa, cioè dalla materia. A voler che il pensiero nasca dalla materia, bisogna che questa in qualche modo lo contenga dentro di sè; altrimenti non avrebbe più valore il principio, ammesso universalmente, che nessuno dà quello che non ha, e non si trova effetto senza una cagione; poi si cadrebbe nuovamente nell'assurdo di quella *tavola rasa*, della quale non voglion sentir parlare i positivisti. Ma se la materia contiene entro di sè il pensiero, si fa di quella una specie di uomo, con l'unione ipostatica di corpo e di spirito, o si ritorna all'idea vecchia dell'anima del mondo, o si finge un'anima divisa e sparpagliata, il che è contraddittorio, come vedremo.

[1] Ausonio Franchi, *Ultima Critica*, Milano, 1889, p. 301, 383.

[2] V. Büchner, Siciliani, Herzen, *op. cit.*

Inoltre, se niuna cosa v'ha fuori della materia, e se differenze vi sono fra intelletto e senso, queste certamente non potranno nascere che da materia. Ma come, da una materia concreta, estesa, figurata, nascerà l'astratto, l'inesteso e lo spirituale? L'ammetter ciò non sarà peggiore espediente del dire che l'idea nasce dal cervello, come la bile dal fegato e l'orina dai reni? O la materia è spirituale, o lo spirito dovrà essere materiale: non se n'esce; il circolo è circolo o è quadrato, e l'uno non può convertirsi nell'altro, pur rimanendo nello stato proprio. Assurdo per assurdo, non si comprende come il pensiero debba nascer dalla materia e non piuttosto questa da quello, essendo lo spirito più potente e più nobile del corpo. Se le differenze di spiritualità non vengono da materia, e allora nascono dal nulla, perchè fuori della materia, come supponesi, non c'è altro. Se poi si vuol sostenere, che effetti contrari derivano da cause identiche, in identiche circostanze, allora bisognerà negare il senso comune e dire, per esempio, che girando un triangolo sopra sè stesso no può derivare una piramide e un cilindro.

Ma insistono: « Come i suoni di uno strumento musicale non hanno nulla di simile allo strumento che li ha prodotti, così del pari può essere che le funzioni dello spirito non abbiano nulla di simile allo spirito che le ha generate » [1].

Innanzi tutto facciamo osservare che qui si parla di somiglianza, e noi parliamo d'identità. Poi

[1] Rosario Grassi Patti. – *Dimostr. che l'uomo non muore tutto col corpo, desunta dal suicidio* 1877, pag. 25.

certamente i suoni per sè non fanno conoscere l'*intima struttura* dello strumento che li produce; ma, in primo luogo, ognuno che abbia orecchio e discorso d'uomo, può conoscere al semplice udirli, che quei suoni, i quali gli vengono, poniamo, da un pianoforte che egli non vede, nè ha veduto giammai, non son ragli d'asino: perchè, quantunque egli non conosca il pianoforte, conosce tuttavia l'asino e ciò gli basta. In secondo luogo, se chi sente uno strumento musicale, nè allora nè altra volta veduto, ha qualche discernimento di musica, col solo ascoltarli, può giudicare se quei suoni provengono da uno strumento da fiato, ovvero da corda, e se colui che lo suona, sia perito di musica, ovvero no.

L'argomento corre più spiccio nel caso nostro, poichè si tratta di atti specifici, dai quali argomentare la natura specifica della causa, e non già di variazioni accidentali, dalle quali argomentare differenze di qualità accidentali nella causa. In queste seconde argomentazioni possono facilmente infiltrarsi equivoci; in quelle del primo genere, salvo per error grossolano, non possono aver luogo. Infine, se gli affetti spirituali non provengono dallo spirito, proverranno dalla materia; ma allora gli effetti materiali nasceranno dallo spirito, perchè sono in opposizione con quei primi.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Capitolo VIII.

Sommario. — Definizione del pensiero data dal Moleschott. — L'astrazione della mente. — L'organismo e il pensiero. — La Meccanica e lo spirito. — Il pensiero non è una forza latente nella materia. — Il psicometro del Mosso. — Il sordo di G. Giacomo Rousseau. — Osservazioni.

Il Moleschott definisce il pensiero « un moto della materia accompagnato da coscienza »[1]. Si potrebbe prima di tutto dimandare, cosa egli intende per coscienza; giacchè pare che non possa essere anch'essa un moto del cervello, dal momento che siffatti moti sono invece suo oggetto. Ma lasciamo stare e domandiamogli, in cambio, in che modo, posto che l'idea sia la coscienza di un moto, ovvero di un'azione nello spazio (giacchè il moto di cose materiali ha per sua necessaria condizione lo spazio) egli ed i suoi si rendan ragione di quelle idee, dalle quali lo spazio è escluso; per dirne una, l'idea del punto matematico, che essi non vorranno, credo, rifiutarsi di ammettere, e che, al dire di Aristotile, non si può pensare come mobile.

L'astrazione, in forza della quale ci formiamo le idee, non può essere certamente effetto di un moto materiale. Infatti l'astrazione, come abbiamo veduto, è un'operazione della mente, con la quale si tolgono dall'oggetto tutte le particolarità, con-

[1] Moleschott, presso Giuseppe Piola, *Forza e materia*, Milano Hoepli, 1879, p. 142.

dizioni e proprietà speciali di tempo, di luogo, di figura, per cui quell'oggetto si distingue dagli altri della stessa specie, lasciando soltanto ciò che in tutti gli individui trovasi di comune, come, ad esempio, la natura, o l'essenza, o la quiddità: è insomma una operazione, con cui dinanzi alla intelligenza, si rende, a così dire, spirituale l'oggetto, ovvero dentro di noi si spoglia e si annulla la materia. Or se l'astrazione fosse opera di cervello, si verrebbe a concludere che lo spogliamento o l'annullamento della materia è lavoro di lei medesima, la quale distrugge sè per contemplarsi più lucidamente (spiritualmente) e resta indistrutta per essere contemplata!

Sono scempiaggini tali che non meritano neppur l'onore di una confutazione, e pare impossibile che uomini di mente eletta e di studi possano incaponirsi tanto da arrivare persino a dire che l'astrazione, pur nascendo dalla materia, diventa spirituale![1] Ma questo non so che *spirituale*, il quale trovasi nella materia, o è una *vera sostanza*, un altro principio alla materia unito, ed allora si torna all'anima dei filosofi cristiani; o è una *semplice modificazione* della materia, ed allora come mai supera questa in natura ed in efficacia? Che forse le operazioni di un agente possono essere maggiori di quello che egli non sia? E nella supposizione che son maggiori, o che superano la causa, da chi hanno avuto origine? Dal nulla? Allora, secondo il solito, torniamo alla *creazione ex nihilo*, che tanta paura mette addosso ai signori positivisti. La materia, organiz-

[1] Vedi Herzen, Siciliani, Moleschott, *op. cit.*

zandosi, potrà prendere nuove forme, nuove modificazioni, ma non cesserà mai di esser materia. Il sostener questo, è un dire che tanti zeri, diversamente combinati, o scritti in una bella calligrafia, producono l'intiero.

Il pensiero non è una forza *risultante*, nè una forza latente nella materia, come vorrebbe l'Herzen, il quale per provare che l'anima non è forza unica ricorre a un ripiego molto meschino davvero. « Un punto animato da forze diverse ad angolo, egli dice, si muove secondo la diagonale del parallelogramma, costruito su queste forze. Chi vede quel punto camminare in una sola direzione, avrà il diritto, dall'unità esaminata, di concludere all'unità della forza movente! » E noi rispondiamo: chi vede un punto camminare in una sola direzione, avrà subito il diritto di concludere che la forza che lo spinge, è una resultante, rappresentata dalla diagonale del parallelogrammo? Addio Meccanica allora; tutte le forze sarebbero una resultante, e non ci resterebbero più forze componenti. Eppoi, la resultante di un numero qualunque di forze, applicato ad un dato punto, si trova componendo le medesime, a due a due, a tre a tre, ecc.; si trovino dunque le componenti; si faccia, per così dire, dell'anima un'analisi meccanica; si mostri il parallelogramma delle sue forze; non si venga fuori con un *può essere*. Intanto le forze componenti non possono mai trovarsi in opposizione, per natura, alla forza che compongono, come la somma non può mai farsi fra numeri, che siano eterogenei fra di loro. Voglio dire che due forze non varrebbero mai in eterno a comporre una resultante, quando, per

caratteri a lei contraddicenti, come il semplice ed il composto, lo spirituale ed il materiale, tendessero a distruggerla, anche prima della sua composizione. Sarebbe come dire che, attaccando un bove alle stanghe del carro, ed uno della stessa forza alla martinicca in senso opposto, il carro non potrà muoversi davvero per una via data. Ora i principî materiali si oppongono per loro natura agli spirituali: quindi non potranno mai concorrere a far lo spirito, per quanto gli scienziati mettano loro addosso l'assillo.

Ma se il pensiero non può essere una *forza resultante*, sarà una forza *latente*, come abbiamo accennato di sopra? - Neppure: perchè allora anche le pietre e gli alberi, che son materia, dovrebbero avere in sè almeno un briciolo di quella forza, la quale ad un supposto *sprigionamento* potrà pensare. Il dire che questo accadrebbe, *supposto* che quelle pietre e quegli alberi avessero un sistema nerveo corrispondente, è un assurdo più bello del primo. Infatti il cervello che potrebbero avere, è sempre materia pur esso; materia più sottile, più molle, più perfezionata, ma uguale ne' suoi elementi costitutivi alla materia dell'albero e del sasso. Dunque il venir fuori coll'argomento del cervello è uno spostare, non è un risolvere la questione, la quale appunto si raggira nel determinare, se gli elementi materiali (perchè il corpo non è che un aggregato di elementi) siano, o no, capaci di pensiero. Ma nel pensiero, che è spirituale, non si possono trovare elementi, perchè allora egli risulterebbe di parti, e cesserebbe di essere quel che è.

Ogni elemento di pensiero deve essere di sua

natura un pensiero intero; e se non è intiero, non è pensiero in alcun modo: o tutto, o nulla. Dunque le piante ed i sassi pensano come l'uomo; o l'uomo non pensa che come le piante ed i sassi. Ma pensano questi? No; tutti ne convengono: dunque neanche l'uomo. - Benchè è falso il dire che le piante ed i sassi non pensano: se pensa la materia, pensano anche loro; penseranno poco, penseranno male, ma pensano, almeno implicitamente.

Ora hanno mai riflettuto i materialisti, come altrove riflettemmo noi, che il pensiero dal poco si eleva al molto, dalla potenza va all'atto, dal noto procede all'ignoto, e racchiude in se medesimo il principio di ogni progresso? Se è così, com'è di fatto, istituiamo una pedagogia minerale e vegetale; fondiamo una scuola nuova per le piante e per i sassi, e presto li dovremo mitrare dottori e professori della scienza positiva. Ma lasciamo gli scherzi e diciamo: Se il pensiero è materiale, organico a modo del cervello, come va che, mutandosi ogni dato tempo le molecole di questo cervello, pur resta la memoria delle idee? Come va che lo spirito scopre talora le visioni strane, prodotte da perturbamenti cerebrali, conosce la falsità delle notizie recate dai sensi, valuta al giusto mezzo le impressioni della fantasia, ne scorge l'inganno e cerca il rimedio, togliendo le cagioni di quel male? Se il pensiero nasce da materia, come mai non è soggetto ad una legge materiale fissa; ma tutte invece le comprende e di ciascuna fa suo pro? Mentre al contrario, una pianta è sempre verde al sole, e sempre bianca nelle tenebre; la luce contiene sempre

i medesimi raggi; e data ugual sorgente, ed uguali condizioni, il suono si propaga sempre con uguale celerità.

L'anima, finchè è unita col corpo, ha bisogno della sua cooperazione, e, guastato che sia il cervello, si guasta anche l'idea. Non per questo si può dire che l'anima e il corpo sono una sola e medesima cosa, perchè altrimenti anche il suonatore dovrebbe essere una sola e medesima cosa collo strumento, ed io che scrivo una sola e medesima cosa colla penna. I materialisti credono di aver trovato un forte caval di battaglia nel psicometro del Mosso, il quale, secondo loro, misura i vari stati dell'animo. Ma il male sta qui che il psicometro del Mosso indica la forza, che impiega il cervello ed il sistema nervoso nel pensare che faccia l'uomo più o meno attentamente; ma non misura però la forza dell'anima, la quale, essendo spirito, non si può nè misurare nè pesare. Coll'argomento, ricavato dagli studi del Mosso, si proverebbe ugualmente che il piffero ed il pifferaio sono uno strumento solo, perchè dato ci fosse un *pifferometro*, questo segnerebbe tante oscillazioni d'aria o tante emissioni di fiato, uscite dai buchi del piffero, quante sono le aspirazioni, che vengono dalla bocca del suonatore; anzi per dimostrare l'unione di questo col suo strumento, si unirebbe il psicometro del Mosso, trovando l'armonia dal piffero bella e delineata nella mente del pifferaio. Inoltre, il termometro proverebbe l'identità fra la macchina ed il macchinista; la bussola spiegherebbe l'unità fra il nocchiero e la nave; l'orologio mostrerebbe unica personalità nel generale e ne' suoi soldati. Tanto è lungi che la

materia pensi, da doversi dire piuttosto, con Zenone di Elea, che ella di per sè sola neanche senta. - Si neghi un principio semplice, o spirituale, e si ammetta per fondamento dell'*io* senziente, che pure è unico, come prova l'esperienza, un centro fisico, anatomico, materiale; si assoggetti questo principio ad impressioni simultanee contrarie; per modo di esempio, al caldo, al freddo, al bianco, al rosso, e cose simili. Che ne succederebbe? Non mica la sensazione, perchè, primo, il punto senziente, composto di materia e però divisibile all'infinito, non è unico; poi, perchè due forze contrarie si neutralizzano e si confondono, essendochè, come abbiamo veduto, due movimenti uguali, comunicati ad un corpo per contrario verso, producono l'equilibrio, l'inazione, la distruzione della forza, e, per così esprimermi, il nulla. Dunque se io posso tutte in una volta ricevere differenti sensazioni, udire una musica, odorare un fiore, gustare un frutto, deliziarmi alla vista di un bel giardino, vuol dire che non ho soltanto in me stesso un principio materiale.

G. Giacomo Rousseau, fra tanti errori, disse anche delle verità, e qui mi piace riportare un suo argomento a favore della tesi, che ho presa a sostenere. Supponiamo, egli dice, un sordo, negante l'esistenza dei suoni, perchè questi non hanno mai colpito i suoi orecchi. Gli metto sott'occhio uno strumento a corda, del quale faccio suonare l'unisono da un altro strumento nascosto. (Com'è noto, le corde dello strumento, che egli vede, vibreranno, trovandosi all'unisono con le altre corde dello stesso strumento, che vien toccato). Il sordo vede fremere le corde, ed io

gli dico: è il suono che produce ciò. - Niente affatto, egli mi risponde: la causa del fremito della corda trovasi in sè stessa. È una qualità comune a tutti i corpi quella di fremere così. - Mostratemi dunque, riprendo io, questo fremito negli altri corpi, od almeno la sua causa in questa corda. - Non posso, replica il sordo; ma a cagione che non concepisco come freme questa corda, perchè devo spiegare ciò con i vostri suoni, di cui non ho la minima idea? Si spiegherebbe così un fatto oscuro con una causa ancora più oscura. O rendetemi i vostri suoni sensibili, o dirò che non esistono.

Quanto più studiamo sul pensiero e sulla natura dello spirito umano, tanto più troviamo che il ragionamento dei materialisti somiglia a quello di questo sordo. Eglino sono sordi infatti alla voce interiore, che loro grida con un accento difficile a disconoscersi: Una macchina non è attiva di per se stessa ed io sono; e quand'anche io non abbia la forza di eseguire, ho però sempre la potenza di volere. Una macchina non pensa per nulla; non c'è nè movimento, nè figura che produca la riflessione; qualche cosa in te cerca rompere i legami che ti comprimono; lo spazio non è la tua misura; l'universo intiero non è abbastanza grande per te; i tuoi pentimenti, i tuoi desideri, la tua inquietudine, il tuo stesso orgoglio hanno un altro principio, che non è questo corpo, nel quale ti senti incatenato [1].

Il cervello non è l'*unica* cagione del pensiero, quantunque, per l'uomo viatore, sia la con-

[1] Emilio, p. 349.

dizione necessaria. Stando a questo modo le cose, cerchino pure i Fisiologi ed i Biologi i così detti fenomeni della vita, studino pure la materia protèica, la sostanza grigia e la bianca del cervello, i suoi lobi e i centri nervosi, il midollo spinale ed i nervi che ne derivano; noi li loderemo ed applaudiremo alle loro scoperte, purchè queste siano vere e scientificamente dimostrate. E finchè si fermeranno ai fatti, senza indicare di questi fatti cause, che essi non possono conoscere, perchè obbietto di un'altra scienza, noi saremo con loro d'accordo pienamente. Ma se un'altra scienza porta ragioni per ispiegare quei fatti, deh! i naturalisti non la rigettino, quantunque essa tenda ad onorare Dio!

Capitolo IX.

Sommario. — Il Professor Paolo Vecchia. — Coscienza e corpo. — Materia e volontà. — Se la volontà sia potenza passiva o attiva. — La libertà non è nè irragionevole, nè cieca. — La libertà e Dante, citato a sproposito dal Prof. D'Oridio. - Se debbasi seguire il maggior bene.

Paolo Vecchia, libero docente alla Università di Napoli, pubblicò, tempo fa, un libro nel quale, applicando alla Pedagogia i principi dell'Herzen, sostiene che, mentre le fibre nervose hanno la semplice funzione di trasmettere gli stimoli, le cellule invece hanno la proprietà di trattenerli e all'uopo convertirli successivamente in impulsi al movimento. E siccome la corteccia cerebrale è il più alto centro di cellule, ne consegue che il movimento nerveo suscitato da uno stimolo, arrivando alla sostanza grigia della corteccia cerebrale, vi incontrerà una forte resistenza per trasformarsi in movimento. Intanto quest'ostacolo farà che la corrente nervea si accumuli e si addensi nella corteccia cerebrale, e che quindi aumenti di intensità. Per questa maggiore energia, acquistata dalla corrente nervea, il soggetto avverte il mutamento avvenuto in se medesimo, vale a dire ne acquista coscienza [1].

Il Morselli, più modesto, non asserisce assolutamente che tale sia la causa di quel fenomeno ancora oscuro, sebbene fondamentalissimo, anzi il più fondamentale di tutta la vita mentale umana, per cui alcuni dei processi fisiologici, svolgentisi nella sostanza grigia cerebrale, diventano coscienti; ma dice che pare sia così [2]. Tuttavia, ad ogni modo, o sembri o sia, per tutti i fisiologi materialisti la trasmissione, fatta dalle fibre nervose, incontra una resistenza nelle cellule, ne nasce un urto e da questo proviene l'impulso al movimento; la sensazione si converte in idea; il soggetto diventa cosciente e così viene spiegata la libertà. Ma quale argomento recano per dimostrare tutta questa trasformazione di impulso in stimolo, moto, senso, idea?

La unità delle forze fisiche, le scoperte della Termodinamica, gli equivalenti meccanici, i lavori del Mayer e mille altri fatti, citati dai materialisti, provano ancora che se una forza si con-

[1] Paolo Vecchia, *La Coscienza psichica e morale* p. 15. e seg.

[2] Morselli, *Il Magnetismo animale, la fascinazione e gli stati ipnotici*, pass.

verte in un altra, questa, alla sua volta, per azione contraria, si riduce nella prima. E allora, come va che, mentre lo stimolo si converte in impulso, l'impulso in moto, il moto in sensazione e questa in idea, l'idea non si converte mai in sensazione, in moto, in impulso eccetera? Come va che nessuno è mai riuscito a convertircela, e anzi nessuno ci si è mai neppure provato?

Non solo nell'uomo, ma anche nel bruto ogni impressione, ricevuta per mezzo degli organi sensori, si trasmette al cervello, ed eccita *un'azione riflessa*, cioè una reazione proporzionata all'azione diretta; e quindi, se è vero che le fibre nervose trasmettono gli stimoli, e le cellule li trattengono, dappoichè fibre nervose e cellule son tanto nell'uomo che nel bruto, così anche in questo dovrebbe venire la famosa trasformazione di senso in intelletto, di forza meccanica in libertà. Ma invece, l'uomo soltanto, perchè dotato di volontà libera, ha il potere d'interrompere, di modificare la trasmissione riflessa di un moto impresso, gli effetti naturali di una vibrazione cerebrale; l'uomo soltanto non subisce, come l'atomo, l'azione meccanica, o, come il bruto, l'azione fisiologica e fatale. Certo, egli non annienta la forza messa in azione, ma la dirige, la storna, la rattiene; può anche trasformarla, può rovesciare il vapore, come il meccanico fa di una locomotiva.

Ad una vibrazione cerebrale, destinata ad eccitare il dolore, o l'ira, può rispondere, e talora infatti risponde, con una espressione contraria: coll'indifferenza, col disdegno, colla gioia, col sorriso.

La testimonianza dei fatti qui si aggiunge alla testimonianza della coscienza; sotto il coltello del vivisettore il bruto non può non manifestare al di fuori le sue sofferenze - (prova ne siano i cani dello Schiff) - ma l'uomo ancorchè degradato, in qualunque modo, come insegna la storia, il selvaggio, scorticato vivo dal suo nemico, dissimula le torture, insulta al carnefice, sembra sfidare il dolore e muore con un'apparente insensibilità. - Dunque c'è qualche cosa in lui più di una semplice trasmissione di moto. Appunto perchè le trasmissioni di moto nervoso e cerebrale si effettuano necessariamente o fatalmente nel bruto, questo non può avere un linguaggio convenzionale, il quale suppone, per condizione necessaria, di poter discernere e dominare il moto impresso. Al contrario, l'uomo, essere ragionevole e libero, mostra e spiega in evidenza la facoltà, che egli possiede, e crea un linguaggio artificiale, il quale non ha nessun rapporto fra il segno e la cosa significata. E questo non lo dico io solo, ma lo dicono scienziati di vaglia e, per giunta positivisti, come il Robin, il Littrè ed altri [1]. - Fanno ridere poi certi professori, quando, costretti dalle morse della logica, concedono anche ai bruti una porzione d'intelligenza, nello stesso modo con cui buttan loro un osso, o un pezzo di carne sotto la tavola; e non s'avvedono (ben notava il Bossuet) che, intendendo e ragionando anche un pochino, noi da una verità passiamo ad un'altra; e, quando in questo cammino abbiamo fatto il primo passo, i nostri progressi

[1] V. I. Rambasson, *Fenomini nervosi* ecc. - Parigi 1883 - F. Duilhé De Saint-Projet, *Apol. Scient.* pag. 287 e seg.

non han limiti, come prova la storia del genere umano. Coloro, che volendo far regalo alle bestie di un ragionamento, credono poi di poterlo rinchiudere in certi limiti, come in una gabbia o in uno stabbiolo, s'ingannano a partito; perocchè una riflessione ne trae seco un'altra; e la natura dei bruti, riflettendo, sarebbe in grado di elevarsi a qualunque altezza, anche sopra l'uomo, una volta che avesse potuto uscire dalla linea stabilita [1]. - Ma invece *l'inerzia dell'intelletto* prova ad evidenza qual mancamento di progresso si riscontri sempre negli animali!

Quindi la famosa dimostrazione dei materialisti diventa ridicola e contraddittoria. Ma pecca eziandio per un altro capo. In mezzo agli impulsi, agli stimoli, alle fibre nervose, alle cellule, alla sostanza grigia della corteccia cerebrale, v'ha, come udimmo sopra da Paolo Vecchia, un tal *soggetto*, il quale non si sa che cosa sia, perchè ancora non è diventato intelligente, libero, cosciente; dovendo questa sua intelligenza, coscienza e libertà nascere dopo che gli stimoli, trasmessi dalle fibre nervose, verranno trattenuti dalle cellule, e avranno dato di cozzo nella corteccia cerebrale. Pur tuttavia, questo *soggetto*, accumulatasi e addensatasi la corrente nervea, e seguito l'urto, *avverte il mutamento avvenuto in se medesimo, vale a dire ne acquista coscienza.* Ma come può mai avvertire? Per accorgersi di un mutamento in noi medesimi, bisognerà prima conoscere lo stato di noi medesimi avanti della

[1] Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même* - Chap. V, 98.

mutazione; e chi non sa, o non avverte, per esempio, d'essere in un luogo, come i dormienti, gli svenuti, e simili, non avvertirà mai in eterno il *mutamento*, se lo portano in un altro luogo. Se poi *avverisca* anche prima, vuol dire che *aveva coscienza*, perchè avvertire suppone il riflettere e il riflettere suppone il giudicare, come il giudicare fondasi nell'essere consapevoli a se stessi dei propri atti, o aver coscienza. Se poi non avvertiva, o non aveva coscienza, allora questa non gli poteva nascere da un urto qualsivoglia, inconsciente alla sua volta, e quindi incapace di dare quello che non ha. - Tuttavia ammettiamo, per impossibile, che il famoso *soggetto*, distratto, anzi incosciente, *avverta*. Nel delirio dell'ipotesi, come diceva un avvocato, non potrà *avvertire* altro che un'impressione organica, tutt'al più una sensazione; non mai un'idea. Or come farà a convertir quella in questa? La materia, il pensiero hanno attributi opposti, che l'una è estesa e divisibile; l'altro inesteso e indivisibile: ripugnando il dire un quarto di pensiero, un metro d'idea: dunque perchè avvenga la trasformazione, è necessario che il *soggetto* abbia la facoltà o potenza di effettuarla, il che equivale a dire abbia la virtù di astrarre dal particolare il generale, goda cioè, in precedenza, dell'intelletto e della ragione, che dovrebbe invece acquistare dopo la trasformazione sopra accennata.

I positivisti esagerano sempre nell'applicazione dei loro principî e colle sole forze naturali pretenderebbero spiegare atti che superano affatto i sensi. È impossibile che possano riuscirvi per una ragione elementarissima, qual'è quella che i

mezzi debbon essere proporzionati al fine! Chi pretendesse spiegar la natura della libertà e dello spirito colle combinazioni e affinità chimiche o fisiche, darebbe, se non altro, poca o punto garanzia di serietà! Ammettiamo pure che la volontà possa, metaforicamente parlando, dirsi passiva, in quanto riceve dall'intelletto il motivo, che la spinge a muoversi, o l'idea che le si presenta per farla obbedire, nel contrasto fra il vizio e la virtù. Dico che la volontà può chiamarsi passiva metaforicamente parlando, avvegnachè niuno abbia mai pensato che ella sia spinta, come una palla di bigliardo da un'altra palla, o dalla stecca, o dalla mano dell'uomo.

Infatti, usare a talento della propria forza, cessare dall'azione a un tratto, far promesse e assumere obblighi da compiersi nel futuro, statuire contratti condizionati, prorarre l'obbligazione, rimettersi anche all'arbitrio e volontà altrui, son tutte cose che provano ad evidenza come la libertà umana sia mossa da ben altre cause, che non son quelle che spingono le palle del bigliardo.

Conosco bene quanto dice Spinoza, secondo il quale tutto è Geometria nell'universo, e le azioni dell'uomo nascono dalla essenza delle cose con la medesima necessità, per cui dall'essenza del triangolo nasce l'uguaglianza dei tre angoli a due retti. Ma il piacere e il dolore e ogni altro fatto sensibile si possono eglino dimostrare, o far provare a chi non li ha mai sentiti?

Il cieco Saunderson conosceva benissimo le leggi matematiche della luce, eppure non aveva alcuna idea di quella sensazione, che l'occhio di

chi vede prova appunto senza studio. Dunque vi sono nel mondo leggi oltre quelle della Geometria. E se ciò è vero per la sensibilità, a più forte ragione sarà vero per la volontà. Il triangolo, quantunque abbia due angoli retti, nè *vuole* averli, nè non *vuole*. Diderot, Elvezio, Spinoza ed altri simili esagerano a bella posta la concatenazione delle leggi mondiali; pronti poi a negarla, quando con essa si dimostri la Provvidenza; ma, anche ammettendola com'essi vogliono, senza la libertà mancherebbe appunto un anello nella serie, una classe di agenti liberi, i quali appunto coronassero la moltitudine di cause, che readono concatenato l'universo. Nel mondo materiale non vi ha cosa che si opponga alle leggi della materia; nel mondo morale, invece, v'ha una forza, che comanda al senso, sommettendolo alla legge e alla ragione. Ma anche quando la volontà viene contro sua voglia trascinata dal senso, tostochè l'idea del bene predomina, è già scongiurato il fatale impero della passione. Io vedo chiaro di potere obbedire alla ragione: ma potere obbedire alla ragione, in tale congiuntura, *è poter resistere* nel medesimo tempo alla passione. E poichè la passione è, alla sua volta, una forza che tende a trascinarmi in senso inverso della ragione, seguita che io non potrò obbedire a questa, salvo con uno sforzo, che faccia contrappeso all'impulso di quella. Il sentimento di tale sforzo, la tensione di me contro di me stesso, costituisce il sentimento della libertà. Perchè da una parte, in quanto io resisto, sento benissimo di poter resistere (*ab esse ad posse*), ma, da un'altra parte, sento che, se io cessassi solo un istante da tale

sforzo, la passione mi trascinerebbe subitamente. Ora che io possa cessare da tale sforzo è cosa evidentissima; poichè il sospendere uno sforzo faticoso è più facile che il sostenerlo. Io dunque sento in me, secondo l'espressione di Aristotile, una potenza che contiene i contrari. Ecco la libertà [1].

La quale non è un fenomeno che si produca ad onta delle cause, come correbbe l' Herzen [2], poichè il libero arbitrio muove se stesso all'azione, come notava S. Tommaso. « Non tamen hoc, seguita lo stesso dottore, est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui ipsi, quod liberum est; sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntates. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sit naturalis; ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariae: sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem ». Inoltre S. Tommaso insegna che l'uomo prosegue il bene e fugge il male in modo ragionevole, non cieco, arbitrario, stolto, pazzo ed indegno, come obietta il Siciliani [3], perchè « homo agit iudicio..... et per vim cognoscitivam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum » [4].

Come tutte le cose hanno per propria natura

[1] V. Janet, *La morale*. Liv. III. ch. VI.

[2] Herzen, *Fisiologia del lib. arbitrio umano, pass.*

[3] Siciliani, *Uomo del Gius crim. Psico-Fisiologico*, p. 203.

[4] S. Thom. *loc. cit.* in corp.

l'inclinazione o la tendenza, al loro fine, questa tendenza, la quale nell'uomo ragionevole nasce (ed è chiaro) dalla ragione, viene indirizzata alla verità; che un intelletto volto all'errore sarebbe cosa opposta al senso comune e contradditoria: ma credere il vero e desiderarlo, conoscere il bene, che in sostanza si identifica col vero [1] e proseguirlo coll'amore, è un punto solo. All'incontro, senza conoscenza non si dà amore: *quis enim*, diceva S. Gregorio, *amare valeat quod ignorat?* [2] Quindi la forza, o la potenza di appetire, che segue la cognizione dell'intelletto, e però non è cieca, pazza, irragionevole, ed arbitraria, si chiama volontà e potrebbe definirsi un appetito razionale. Se non seguisse l'intelletto, allora sì che anderebbe a chius'occhi, a tastoni, a casaccio; o, per parlare più pulito, sarebbe cieca, pazza, irragionevole ed arbitraria!

Non per questo si deve dire che la volontà è necessitata; perchè, come l'intelletto è libero di aderire e non aderire al vero incerto, che gli apparisce più o meno probabile, così la volontà potrà volere o no, come più le piace, i beni che non sono necessariamente connessi col fine. Perchè l'uomo sia libero non si richiede ch'egli agisca senza motivo e senza cagione, bensì che operi per elezione e senza violenza. L'uomo tende al vero conosciuto come bene, e questa tendenza non solo non è difetto di libertà, ma si dee dire invece perfezione di natura: chè la persona ragionevole non può essere indifferente, o contraria alla ragione; ma la libertà dell'uomo non cessa

[1] S. Thom. I. P., q. V. art. I.

[2] *Homil. 36, in Ev.*

in presenza degli oggetti che le si presentano per buoni o cattivi: anzi questi, non essendo di per sè nè ottimi, nè pessimi, le dànno occasione e materia di meglio esercitare i propri atti. Senza dire che la volontà può trovare e trova piacevoli motivi che la inducano, o la ritraggano dall'azione; può crescerli, rafforzarli, o debilitarli coll'aiuto della fantasia; abbellirli o svilirli coll'occhio della mente; prenderli in considerazione o trascurarli; insomma sceglier fra loro, giudicare, determinarsi a talento proprio, librare, ventilare le impressioni, instituire sopra esse un esame, rendersi consapevole dei movimenti, mettere nel crogiolo della critica le ragioni, seguire come direbbe Dante

> — la virtù che consiglia
> E dell'assenso de' tener la soglia [1];

in una parola pesare, come ha detto lo stesso Dott. Herzen, non so poi con quanta coerenza ai suoi principî. La storia particolare di ciascun di noi offre quotidiani esempi in conferma della verità che difendiamo. E la storia universale dei popoli e dei regni non cessa di suffragarla anche da parte sua. La chiesa condanna un divorzio, un fatto scandaloso, e il Principe Arrigo VIII si ribella contro di lei. Nè basta, perchè una passione vittoriosa non si ferma a mezzo del trionfo.

Il principe sommette la ragione al talento, e la fede alla passione, la quale divenuta furiosa lo spinge ben presto agli ultimi precipizi. La religione gli vieta di cambiar moglie e esso cambia religione; rovescia tutte le leggi, si fabbrica una nuova chiesa, e, pazzo affatto, si dichiara capo di quella assurda fede.

[1] *Purgatorio*, C. XVIII, v. 62.

Ecco la fondazione dell'Anglicanismo, instituito, si disse, per amor di verità. E si trovano persone civili, istruite, dotte, anco illustri nelle lettere e nelle arti, le quali non conoscono e non vedono l'abisso, in cui per amor di verità vogliono precipitare.

Si crede forse che l'anima non sia libera nel volgere le facoltà, che da lei dipendono, alla considerazione di una cosa, piuttostochè di un'altra? E allora come potremo spiegare che l'uomo giunga colla sua libertà a sospendere, a ritardare o accelerare anche qualche funzione di natura, come sarebbe il respiro? giunga ad astenersi dal *mangiare e dal bere*, che sono necessità della vita? disprezzi, anzi sceglia talora la stessa morte?

La storia e l'esperienza di tutti i giorni non ci mostrano il trionfo che si ottiene sul temperamento, sul carattere, sull'indole naturale delle passioni? Non ci fanno vedere i cambiamenti che operano sui costumi i principî della Religione, la educazione giudiziosa, lo studio della sapienza, l'esempio delle persone da bene, la correzione e la civile società?

In fine: o bisogna supporre che l'anima nostra è una sostanza attiva, gode di libertà; oppure, se le sue volizioni dipendono da un altra cagione, fuorchè da lei stessa, convien dire che deve ammettersi la comunicazione dei movimenti in infinito, cioè l'assurdo.

Venga ora il Sig. D'Ovidio a citare il primo terzetto del canto quarto del Paradiso di Dante:

> In fra due cibi distanti e moventi
> D'un modo, prima si morria di fame
> Che liber'uom l'un si recasse ai denti.

per riderci sopra o ripetere: Non è una ironia quel *libero*, attribuito ad un uomo che obbedisce talmente al motivo da non risolversi più ad operare, quando i motivi diversi sien due e così uguali che nessuno prenderi? - Con buona pace del Signor D'Ovidio, io ho più stima alla filosofia di Dante, che a tutte le sue leggi e sub-leggi glottologiche. L'uomo è libero, perchè è ragionevole; è ragionevole, perchè giudica secondo la ragione; e giudica secondo la ragione, quando *pesa* i motivi che lo muovono a giudicare. Così la bilancia è giusta, quando non ha romani falsi: e resta in bilico, quando ha pesi uguali da ambe le parti. Valga il vero: se l'effetto è proporzionato alla causa, e se la certezza vien prodotta dal motivo che per parte dell'oggetto trae all'assenso, la mente nostra appunto aderirà all'oggetto tanto più fermamente, quanto più stabile motivo di certezza riconoscerà in quello. Dunque, per lo contrario, se da una parte e dall'altra sieno eguali i motivi, avremo il dubbio, ovvero lo stato d'incertezza, non la verità chiara e perfetta: e quindi l'animo non si potrà dare nè ad un obbietto, nè all'altro. Perciò l'uomo posto fra due cibi *egualmente distanti e egualmente moventi* (ipotesi, si noti, quasi impossibile a verificarsi) non troverà motivo per iscegliere, e non potrà *ragionevolmente* recarsi ai denti l'uno piuttosto che l'altro, appunto

perchè è *libero* nel senso spiegato sopra, e non opera per istinto cieco come i bruti. Ciò per parte dell'obbietto, che non si presta alla scelta; ma poichè questa si contempera, oltre all'obbietto, anche alla perfezione fondamentale del soggetto, e alle disposizioni sue prossime, che lo muovono all'elezione; così l'uomo, prima di morir di fame, sceglierebbe un cibo qualsiasi: non perchè questo abbia motivi di preferenza, ma perchè è necessaria una scelta, poniamo pure senza ragione obbiettiva, per conservar la vita, per impedire il male della morte. In quel caso, la causa della preferenza non dipende dalla perfezione maggiore dell'obbietto, come abbiamo visto, ma dalla necessità delle condizioni e dalla libera elezione del soggetto, il quale può pigliare (e qui dee pigliare) quel che più gli piace, purchè sia un bene. In questo caso, non è l'intelletto che muove la volontà, perchè allora, come nota acutamente l'Alighieri, la scelta fra due cibi ugualmente moventi non si farebbe, ma è la volontà che muove l'intelletto, come sapientemente, al solito, osserva S. Tommaso. In due modi, son sue parole, si dice che vien mossa una qualche cosa. In un modo per maniera di fine, come si dice che il fine muove l'efficiente, e in questo modo l'intelletto muove la volontà, perchè il bene dell'intelletto è l'oggetto della volontà, e muove questa siccome fine. In altro modo si dice che qualche cosa muove a modo di agente, come l'alterante muove l'alterato, e l'impellente l'impulso; e in questa maniera la volontà muove l'intelletto e tutte le potenze dell'anima [1].

[1] S. Thom. *Summa th.*, P. I, *q.* LXXXII, art. 2.

Che la interpretazione da noi data ai versi di Dante sia legittima, ovvero che per il divino poeta a due cose debbasi aver riguardo nell'amore, all'obbietto cioè ed al soggetto, si prova con un luogo del Purgatorio. – Per una buona impressione nella cera occorrono due cose, dice Dante: buona cera e buon suggello; così, perchè l'amore si possa dir buono, oltre l'oggetto buono, deve esser buono anche il soggetto, cioè l'atto deliberato dell'amore; ossia l'amore dee esser buono oggettivamente e soggettivamente:

> Or ti puote apparer quant'è nascosa
> La verità alla gente, ch'avvera
> Ciascuno amore in sè laudabil cosa:
>
> Però che forse appar la sua matera
> Sempre esser buona; ma non ciascun segno
> È buono, ancor che buona sia la cera [1].

Il nostro amore è portato necessariamente verso il vero bene, quand'anche ci dovesse recar dispiacere; ma quest'amore del bene non esclude per niente la libertà. L'amore infatti non è impulso cieco di senso; ben si congiunge sempre coll'idea: è distinto dall'appetito e segue la conoscenza, oppure, come dicevano gli Scolastici, è un *appetito razionale*; quindi chi va dietro a questo amore, obbedisce nel medesimo tempo alla ragione [2]. Perciò noi non seguiamo sempre la più forte inclinazione, ma *la migliore*, non scegliamo il piacere più *vivo*, ma più *buono*, e quindi la

[1] Dante, *Purgatorio*, C. XVIII, v. 34.

[2] S. Tommaso (1. 2ae. q. 78, a 1) insegna che il peccatore non sceglie il bene minore sempre per ignoranza, ma anche, talvolta, a ragione veduta, o per malizia.

scelta costa fatica, ed esige sforzo da parte della volontà. Questo sforzo dell'animo costituisce appunto la vera libertà. Al disopra della quale, v'ha un'altra libertà, che tende al bene senza ostacolo, e senza fatica; ma la seconda è prezzo dell'altra, è propria del saggio e del santo: ad essa possiamo aspirare, ma in questa terra interamente non l'avremo mai [1].

Capitolo X.

Sommario. — Ordine e Libertà. — La libertà e il concorso divino. — Dio e il male. — Perchè il peccato sotto il governo di un Dio buono? — L'oscurità del mistero e le scienze positive.

I moderni deterministi, come abbiamo accennato altra volta, mentre son pronti a negare l'ordine, quando di questo ce ne serviamo per dimostrare la Provvidenza, ne esagerano poi la portata per distruggere il libero arbitrio. Ma è proprio vero, che la libertà faccia a' cozzi coll'ordine? Certo, se riponiamo la libertà nella indipendenza dai vincoli della legge morale, non si può negare che i deterministi abbiano ragione; ma la libertà (e questo lo abbiamo ripetuto tante volte) consiste invece nella potestà di scegliere il bene senza necessità. Intesa così, l'ordine è il campo ove naturalmente spazia e si perfeziona questa dote ammirabile degli esseri intelligenti. La libertà dell'uomo dev'essere ragionevole, e quindi non può trovare ostacoli al suo sviluppo e alla sua esplicazione in un

[1] Janet, *op. cit.* p. 476-487.

ambiente ordinato, il quale d'altra parte non potrebbesi neanche pensare, dal momento che escludessimo una intelligenza ordinatrice e conservatrice. La quale intelligenza non distrugge la libertà, perchè Dio vedendo opera, ed operando conserva, ed essendo onnipotente non annienta le altre forze *potenti*, appunto perchè non impiega all'effetto che vuol produrre, insieme con queste, tutta l'attività che le appartiene; come, per portare una similitudine, la mamma, che sorreggè il bambino nel muover dei primi passi (mentre potrebbe benissimo portarlo in braccio e cammmar sola) non impedisce a lui il dimenar delle gambette, l'energia dei muscoli, la forza dei nervi, l'attività del movimento.

In qual modo poi l'uomo rimanga libero, quantunque sia tratto dalla grazia, lo spiega sottilmente, secondo il suo solito, S. Agostino: [1] « Non ti credere, egli dice, di esser tirato al bene contro tua voglia: dappoichè l'animo si tira anche coll'amore... Quindi è poco dire che tu sei tirato con tua volontà; bisogna dire che tu sei tirato con voluttà o con piacere. V'ha infatti un cotal gusto del cuore, a cui riesce saporito e dolce il celeste pane. E se potè esclamare quel poeta: *trahit sua quemque voluptas*: non *necessitas*, ma *voluptas*, con quanta più forza non possiamo esclamar noi, l'uomo esser tratto a Cristo, che si diletta di verità, di beatitudine, di giustizia, di sempiterna vita? Tu mostri alla pecora un ramo verde, e la tiri a te, mostri delle noci al fanciullo e vien tratto parimente. Egli vien tratto

[1] Tract. XXVI, in *Ioann.*

perchè corre, ma vien tratto coll'amore, vien tratto senza lesione del corpo suo, vien tratto con vincolo del cuore. Pertanto, se queste cose, che fra le delizie e le voluttà terrene si rivelano agli amanti, valgono ad attirarli, perchè *trahit sua quemque voluptas*; come si può dire, che non possa trarre a sè gli uomini Iddio, che è verità? E qualcosa l'anima nostra più fortemente desidera della verità? »

Ma intanto, molte volte succede che l'anima va dietro alla falsità, e che il libero arbitrio divien ragione del male. - Or come si spiega il male sotto il governo di un Dio buono? Come si risponde alla domanda: Perchè il peccato?

Osserva S. Tommaso che Dio, come motore assoluto, muove la volontà dell'uomo a quello che della stessa volontà forma obbietto universale, ossia al bene in genere, non ai beni particolari. Che Dio muova la volontà si vede chiaro, postochè si consideri che la volontà dell'uomo non è puro atto, sibbene una potenza che può avere atto.

Per lo che, quando le si presentino obbietti, che l'attirano, essa non si muoverà, se non ha in sè una cotal disposizione o inclinazione a muoversi verso quelli. Ora è Dio, motore universale, che quell'inclinazione o quel moto le deve dare. Ma se la mozione al bene universale vien da Dio, la scelta del bene particolare vien dall'uomo: imperocchè, se la forza, che spinge al moto, non supera la resistenza del mobile, non seguirà necessariamente l'arrivo al termine inteso, ovvero non seguirà che la mozione faccia giungere il mosso al termine, per la stessa ragione che lo

muova. Quindi la volontà, spinta da Dio verso il bene, ma non verso il tale, o tal'altro bene, quantunque non possa non muoversi verso ciò che di bene ha la sostanza, o almeno l'apparenza: (e di fatto indifferenti al bene non possiamo stare) colla sua libertà poi, lasciatagli da Dio, si rivolge a questo o quell'altro bene, come più le piace [1].

Ora alla domanda: perchè il peccato? si risponde: perchè libera è la volontà dell'uomo, creata così, onde con libero amore partecipi al bene: libera, e perciò meritevole di premio, propria dell'uomo intelligente, che sdegna e aborre ricompense non dovute: degna di Dio che è capace di fare il bene per essenza, e rende l'uomo capace di farlo per elezione. Ma libertà presuppone possibilità di scelta non degna, ossia di amore non ordinato; potenza buona in se stessa, perchè capace di bene, non buona talvolta nel suo uso, perchè ove è creatura, è imperfezione. E questo non perchè la creatura scelga il male; che non potrebbe; ma perchè preferisce un bene d'ordine inferiore a quel bene più alto che sarebbe obbligata di pigliare.

Nè Dio deve sempre impedir l'abuso della libertà; avvegnachè egli sia conservatore, non distruggitore delle sue opere, ed il tempo della giustizia non si trovi quaggiù. Ma da questo non può concludersi che cattiva cosa sia la libertà; perchè di essa noi ci pregiamo, come di quella, per cui la virtù diventa nostra davvero, e ci sentiamo signori di noi e delle cose, che ci stanno

[1] S. Thom. I, II. Quaest. IX, art. 6. - I, II - Quaest. X, I. - Id. 113, 8.

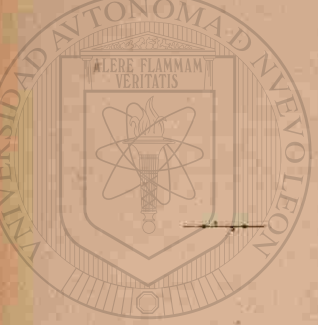
d'attorno; come di noi e di tutte le opere è signore supremo Iddio. Chi vorrà dire che la libertà non sia buona, quando nessuno vuole schiavitù, e demenza che toglie libertà si ha per male supremo? - Ma nascon da essa degli abusi. - E da che cosa mai non possono nascere gli abusi? Pure, anche qui Dio, che è buono, ripara al difetto, o con giustizia o con misericordia, prevalendo o l'una o l'altra nei casi particolari; non mai scompagnate, prevalente poi la misericordia in universale con divina sovrabbondanza! [1]. E ciò si prova con osservare, oltre al resto, che Dio, il quale per la sua ammirabile provvidenza fornisce di lana l'agnello, di spine la rosa, d'involucro il seme, di buccia il frutto, di scorza l'albero, di mezzi necessari ogni essere più minuto, non potrà mai abbandonare l'anima sua fedele, trascurar l'uomo fattura ammirabilissima di sua mano, quando egli indirizzi al retto fine, secondo sue forze, la libertà.

Certo il concorso della Provvidenza nelle opere umane ha del misterioso e dell'oscuro. Ma qual punto di dottrina anche nelle scienze positive è scevro affatto di tenebre e di mistero?

Dio non ci manifesta la verità sempre chiarissima, perchè non lo comporterebbe il nostro corto ingegno, e perchè vien così fomentata la fede coll'umiltà; non ce la ricuopre tutta di tenebre, per non distrugger l'intelletto nostro, e per renderne ragionevole l'ossequio. - La nebbia, diceva il Naville, posa sovente sulla regione media

[1] S. Thom., *Contra Gent.*, lib. III, c. LXX et segg. Conti, *Dio e il male*, pag. 51, 56, 69.

delle montagne, tra la pianura illuminata e le cime inondate di luce. - E il Du Bois-Reymond, non sospetto di troppa credulità: « In faccia ai grandi enimmi della natura, la filosofia da gran tempo è avvezza a ripetere con maschia energia l'antico verdetto scozzese: *ignoramus!* »



INDICE

Pag.

Due parole di prefazione 5

Capitolo I. — Lo stato presente della scienza. — Ciò che nasce dal distruggere la libertà. — Se possa darsi bene o male senza libero arbitrio. — Cause necessarie e cause libere. — Uniformità delle prime e varietà delle seconde. — La libertà dell'uomo non è potenza cieca. — Il consenso universale e le sue eccezioni. — Somiglianza fra cause ed effetti 7

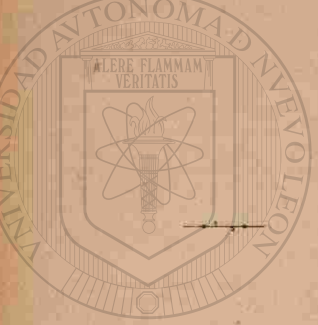
Capitolo II. — Sofismi molto deboli dei deterministi. — Senza libertà non si può dare nè bene nè male. — Moralità obiettiva e subiettiva. — Imputabilità morale e sociale. — Natura e società. — L'uomo delinquente e il cane arrabbiato. 12

Capitolo III. — Il domma e la scienza. — Il Darwin e il suo sistema. — La legge dell'atavismo. — Testimonianza del Cuvier e di altri scienziati. — Confessioni del Darwin. — Il Morselli e l'evoluzione. — Contraddizioni e assurdi. 18

Capitolo IV. — La nuova scienza fisiologica criminale. — Cause esterne delle azioni. — Se la libertà umana sia forza illimitata ed assoluta. — L'indipendenza dello spirito. — La verità, l'intelletto e la ragione 22

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

delle montagne, tra la pianura illuminata e le cime inondate di luce. - E il Du Bois-Reymond, non sospetto di troppa credulità: « In faccia ai grandi enimmi della natura, la filosofia da gran tempo è avvezza a ripetere con maschia energia l'antico verdetto scozzese: *ignoramus!* »



INDICE

Pag.

Due parole di prefazione 5

Capitolo I. — Lo stato presente della scienza. — Ciò che nasce dal distruggere la libertà. — Se possa darsi bene o male senza libero arbitrio. — Cause necessarie e cause libere. — Uniformità delle prime e varietà delle seconde. — La libertà dell'uomo non è potenza cieca. — Il consenso universale e le sue eccezioni. — Somiglianza fra cause ed effetti 7

Capitolo II. — Sofismi molto deboli dei deterministi. — Senza libertà non si può dare nè bene nè male. — Moralità obiettiva e subiettiva. — Imputabilità morale e sociale. — Natura e società. — L'uomo delinquente e il cane arrabbiato. 12

Capitolo III. — Il domma e la scienza. — Il Darwin e il suo sistema. — La legge dell'atavismo. — Testimonianza del Cuvier e di altri scienziati. — Confessioni del Darwin. — Il Morselli e l'evoluzione. — Contraddizioni e assurdi. 18

Capitolo IV. — La nuova scienza fisiologica criminale. — Cause esterne delle azioni. — Se la libertà umana sia forza illimitata ed assoluta. — L'indipendenza dello spirito. — La verità, l'intelletto e la ragione 22

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

PAG.

CAPITOLO V. — Opinioni del Ferri intorno al libero arbitrio. — Cause esterne del delitto. — Osservazioni. — La statistica e il Lombroso. — Il Ferri e il Guilloit. — I segni delle passioni. — Onestà obiettiva o subiettiva. — Premio e Pena. 26

CAPITOLO VI. — Prova della umana libertà. — Se la coscienza possa ingannare. — Il meccanismo e lo spirito. — L'unità dello spirito e la varietà delle funzioni animali. — L'eredità atavistiche e S. Tommaso. — Origine dell'anima sensitiva e dell'anima intellettiva. 36

CAPITOLO VII. — Sentire o pensare. — L'anima e la psiche. — La natura dello spirito umano. — Fantasia e intelletto. — Fatti che appartengono al composto. — Canone fondamentale del sensismo. — Se l'intendere possa mai ridursi al sentire. — Da che nascano le differenze fra lo spirito e la materia 44

CAPITOLO VIII. — Definizione del pensiero data dal Moleschott. — L'astrazione della mente. — L'organismo e il pensiero. — La Meccanica e lo spirito. — Il pensiero non è una forza latente nella materia. — Il psicometro del Mosso. — Il sordo di G. Giacomo Rousseau. — Osservazioni. 54

CAPITOLO IX. — Il Professor Paolo Vecchia. — Coscienza e corpo. — Materia e volontà. — Se la volontà sia potenza passiva o attiva. — La libertà non è né irragionevole, né cieca. — La libertà e Dante, citato a sproposito dal Prof. D'Ovidio. — Se debbasi seguire il maggior bene . . 62

CAPITOLO X. — Ordine e Libertà. — La libertà e il concorso divino. — Dio e il male. — Perchè il peccato sotto il governo di un Dio buono? — L'oscurità del mistero e le scienze positive . . 77

N. 5

FEDE E SCIENZA

IL DOGMA E L'EVOLUZIONISMO

DEL

Sac. Dott. CARLO FABANI

VOLUME SECONDO.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

PAG.

CAPITOLO V. — Opinioni del Ferri intorno al libero arbitrio. — Cause esterne del delitto. — Osservazioni. — La statistica e il Lombroso. — Il Ferri e il Guilloit. — I segni delle passioni. — Onestà obiettiva o subiettiva. — Premio e Pena. 26

CAPITOLO VI. — Prova della umana libertà. — Se la coscienza possa ingannare. — Il meccanismo e lo spirito. — L'unità dello spirito e la varietà delle funzioni animali. — L'eredità atavistiche e S. Tommaso. — Origine dell'anima sensitiva e dell'anima intellettiva. 36

CAPITOLO VII. — Sentire o pensare. — L'anima e la psiche. — La natura dello spirito umano. — Fantasia e intelletto. — Fatti che appartengono al composto. — Canone fondamentale del sensismo. — Se l'intendere possa mai ridursi al sentire. — Da che nascano le differenze fra lo spirito e la materia 44

CAPITOLO VIII. — Definizione del pensiero data dal Moleschott. — L'astrazione della mente. — L'organismo e il pensiero. — La Meccanica e lo spirito. — Il pensiero non è una forza latente nella materia. — Il psicometro del Mosso. — Il sordo di G. Giacomo Rousseau. — Osservazioni. 54

CAPITOLO IX. — Il Professor Paolo Vecchia. — Coscienza e corpo. — Materia e volontà. — Se la volontà sia potenza passiva o attiva. — La libertà non è né irragionevole, né cieca. — La libertà e Dante, citato a sproposito dal Prof. D'Ovidio. — Se debbasi seguire il maggior bene . . 62

CAPITOLO X. — Ordine e Libertà. — La libertà e il concorso divino. — Dio e il male. — Perchè il peccato sotto il governo di un Dio buono? — L'oscurità del mistero e le scienze positive . . 77

N. 5

FEDE E SCIENZA

IL DOGMA E L'EVOLUZIONISMO

DEL

Sac. Dott. CARLO FABANI

VOLUME SECONDO.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente.*

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contradicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò in da sè, quando, per la natura e l'importanza del tema richiedesse maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 8.00 per l'Italia e lire 9 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di formarne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FEDE E SCIENZA.

IL

DOGMA E L'EVOLUZIONISMO

DEL

SAC. DOTT. CARLO FABANI.

Volume Secondo.

ROMA
FEDERICO PUSTET
—
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IMPRIMATUR
Fr. Alexander Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Josephus Ceppetelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

CAPO III.

Ragioni e fatti contro l'evoluzione.

(Continuazione).

1. L'uomo, infine, e questa è l'unica mèta di ogni ipotesi dell'evoluzionismo, non sarebbe altro che l'ultimo anello di una graduata e non interrotta catena ascendente di animali; la sua origine animale sarebbe certa, ancorchè non siensi peranco trovati gli antenati dei vertebrati. Si brancica nel dubbio, si tentenna, « si ignora il sentiero » [1]; ma si vuol mostrarsi sicuri che l'uomo « non è una creazione a parte » [2]. Si vede il suo predecessore ora nei catarriniani [3] ed ora nei platarriniani [4], che in virtù della nuova posizione eretta, acquisita ai piedi dei monti dell'Armenia [5], venne pure ad acquistare un cervello assai voluminoso, perchè il capo dell'embrione si trova *sempre* rivolto al basso e quindi ripieno da sostanza, che

[1] Huxley, *Del posto dell'uomo nella natura.*
[2] Grassi, *I processi della teoria dell'evoluzione*, p. 41.
[3] Giglioli, *Haeckel, Darwin e Marselli.*
[4] Büchner, *L'uomo considerato* ecc.
[5] Mortillet, *Le préhistorique*, p. 80.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

verrà mutata in massa cerebrale! [4]. L'hanno fatto nascere nell'Africa centrale [2] e nell'Oceano Indiano [3]; l'hanno osservato nel cranio di Cro-Magnon, che secondo Quatrefages è rimarchevole per le sue belle proporzioni e per la sua capacità, e, secondo Broca, non è minore di 1593 centimetri cubi, cifra molto superiore a quella della media di tutte le popolazioni europee; l'hanno pure osservato nell'uomo di Neanderthal, il cui cranio è d'una capacità superiore a quello di molti Parigini [4] e nel quale il Vogt, al Congresso di Parigi, ravvisò le somiglianze del cranio del distintissimo medico alienista, dott. Emmeyer, il Quatrefages lo somigliò a quello di Kay Lytkke gentiluomo danese, che sostenne una certa parte politica durante il secolo XVII e il Godron al teschio di S. Mansueto, Vescovo di Toul nel IV secolo. L'hanno ravvisato nei crani di Naulette, di Denise, di Canstadt e di Egursheim, ed in alcuni altri distinti per piccolezza, non pensando che poteano essere di donne, e che malgrado i 25 caratteri differenziali tra l'uomo e la donna notati dal Mantegazza, dallo stesso vien confermato non conoscersi ancora un solo carattere, che costantemente affermi il sesso dal cranio [5]; l'hanno cercato nel maggiore o minore sviluppo del terzo molare, detto *dente della sapienza*, per asserir che nelle razze più antiche e meno civili questo dente non manca mai ed è più sviluppato che nelle razze moderne e più civili, quantunque l'osservazione accurata di centinaia e migliaia di teschi antichi e moderni fatta da Magitot, Lambert, Mummery e Mantegazza, abbia fatto concludere che anche questo puntello manca alla cronologia preistorica desunta dai crani; l'hanno fin cercato nei colori dell'iride, asserendo con Soury, Ugo Magnus e Lazzaro Geiger, che gli uomini antichi avessero l'organo della vista diverso da quello dei moderni, perchè tanto nella Bibbia, come nei libri Vedici, nel Zend-Avesta e nei poemi omerici non appare che siano notati tutti i colori che notiamo noi! Il De Tortillat lo ha scovato negli istrumenti fantastici delle scaglie di silice di Thenay, di Ruy-Courny e del Portogallo [1].

2. Si è tanto certi d'avere scoperto il nostro immediato antecessore, che gli venne posto il nome di antropopiteco, l'uomo-scimmia. Darwin ce lo descrisse un animale peloso, arboreo nelle sue abitudini ed abitatore di « qualche contrada calda, vestita di alberi ». Secondo Cope, l'uomo non è altro che « un bunadonte pentadattilo, plantigrado », avente affinità genealogica col lemuroide, *phenacodus* o *l'anaptomorphus homunculus*, che fiorirono nel più remoto periodo ter-

[1] Vignoli, *Memoria*, 7 agosto 1896.

[2] Giglioli, *Studi cranologici sul cimpanzè*, p. 172.

[3] Darwin, *L'origine dell'uomo* ed Haeckel. *Storia della creazione*.

[4] De Quatrefages, *Les émules de Darwin*, vol. II, p. 48.

[5] Mantegazza, *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*. Ann. Univ. di Medicina Nov. 1872. p. 385.

[1] V. rispetto. Dupérrat, *Matériaux pour servir à l'histoire de l'homme*, t. I, p. 167. — Debierre, *L'homme avant l'histoire*, p. 54. — Capellini, *Atti Reale Accademia dei Lincei*, vol. II, serie III. — Tolfeau, *Revue scentifique*, ottobre 1884. — Hamard, *Le Congrès de Blois et l'homme tertiaire*. — De Stefani, *Porfi* ecc.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ziario. Haeckel, inoltrandosi sempre più nelle età remotissime, venerando nell'*anfioxus* senza cranio, senza membra e senza cervello, un animale che è « carne e sangue della nostra carne e del nostro sangue », facendo sorridere lo stesso De Cleuziou [1] il quale diceva « che gli immortali di tutte le Accademie, quando vi si mettono di lena, hanno ben più immaginazione di noi semplici mortali », dopo aver aggiunti altri sette antenati ai quindici già enumerati da Darwin, viene così a descriverlo: « quest'uomo primitivo era assai dolicocefalo, assai prognato: avea capelli lanosi, una pelle nera o bruna; il corpo appariva assai peloso; le braccia erano relativamente più lunghe e più robuste, e le gambe, all'opposto, più corte e più sottili, senza polpacci. Il portamento non era in lui verticale che a metà e aveva i ginocchi fortemente ripiegati » [2].

Il Büchner [3], come sempre, applaude a questa immaginaria descrizione, che fa ricordare al suo traduttore, commentatore ed ammiratore, Luigi Stefanoni, il vecchio adagio « Ogni soverchio rompe il coperchio », aggiunge che le ginocchia erano rivolte in dentro.

3. Ora, dimandiamo, come può conciliarsi tal ritratto colle espressioni degli stessi capi dell'evoluzionismo; così p. e. del Flammarion asserente « che fra l'uomo e la scimmia vi è un abisso che solo le scoperte future della scienza potranno colmare » [4]; dello stesso Büchner: « che oggidì una grande lacuna noi troviamo tra l'uomo e l'animale, un abisso che quasi non pare possibile colmare » [5]; dell'Huxley « che tra l'uomo e la scimmia vede un abisso così profondo *(plainey abissual)* da paragonarsi all'abisso, in cui giace Chamounix a chi lo osserva dai Grands Mulets sul monte Bianco.... e che nella creazione attuale almeno, nessun intermediario colma la traccia, che separa l'uomo dal troglodite » [6]; del Vogt: « Ben potremo trovare una quantità di forme intermedie tra le scimmie attuali; ma non avremo per questo una soluzione di fatto del problema relativo alla genesi del genere umano.... Possiamo eziandio trovare dei tipi fossili più prossimi all'uomo che non le nostre scimmie antropomorfe, come il Driopiteco descritto e designato da Lartet (ma dal Gaudry giudicato inferiore a molte scimmie attuali) » [7]; ma non per questo diremo di avere sottocchio uno dei livelli storici dello sviluppo del genere umano » [8]. Ed altrove: « *Il ponte di passaggio* (fra l'uomo e la scimmia) rassomiglia al ponte aereo conducente alla Walhalla, sul quale cavalcano i Valchiri ed altri esseri favolosi, esseri creati dall'immaginazione e camminanti sopra un ponte creato dalla riflessione » [9]; del Giglioli: « Non conosciamo l'ani-

[1] De Cleuziou, *La creazione dell'uomo*, p. 94.
[2] Haeckel, *Storia della creazione*, p. 614.
[3] Büchner, *L'uomo considerato secondo i risultati della scienza*. Parte II, p. 81.

mare » [1]; dello stesso Büchner: « che oggidì una grande lacuna noi troviamo tra l'uomo e l'animale, un abisso che quasi non pare possibile colmare » [2]; dell'Huxley « che tra l'uomo e la scimmia vede un abisso così profondo *(plainey abissual)* da paragonarsi all'abisso, in cui giace Chamounix a chi lo osserva dai Grands Mulets sul monte Bianco.... e che nella creazione attuale almeno, nessun intermediario colma la traccia, che separa l'uomo dal troglodite » [3]; del Vogt: « Ben potremo trovare una quantità di forme intermedie tra le scimmie attuali; ma non avremo per questo una soluzione di fatto del problema relativo alla genesi del genere umano.... Possiamo eziandio trovare dei tipi fossili più prossimi all'uomo che non le nostre scimmie antropomorfe, come il Driopiteco descritto e designato da Lartet (ma dal Gaudry giudicato inferiore a molte scimmie attuali) » [4]; ma non per questo diremo di avere sottocchio uno dei livelli storici dello sviluppo del genere umano » [5]. Ed altrove: « *Il ponte di passaggio* (fra l'uomo e la scimmia) rassomiglia al ponte aereo conducente alla Walhalla, sul quale cavalcano i Valchiri ed altri esseri favolosi, esseri creati dall'immaginazione e camminanti sopra un ponte creato dalla riflessione » [6]; del Giglioli: « Non conosciamo l'ani-

[1] V. Cleuziou, *op. cit.*, p. 95.
[2] Büchner, *op. cit.*, parte II, p. 73.
[3] Huxley, *Del posto dell'uomo nella natura.*
[4] *Compte-rendu de l'Académie des sciences*, 24 février 1890, p. 370.
[5] Vogt, *Memorie sui Microcefali e uomini-scimmie*, premiata dalla Società Antropologica.
[6] Vogt, *Dogmes dans la sciencie*. Revue scientifique, 1891, p. 648.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

male o gli animali da porre nell'intervallo, non abbiamo alcuna idea dell'essere, il quale, non essendo più scimmia, può appena ancora dirsi uomo »[1]; del Gaudry: « Dobbiamo riconoscere che la paleontologia non ha ancora dato il legame fra gli uomini e gli animali »[2]; del Canestrini: « L'uomo è conformato sopra un altro stampo a cui non si può arrivare partendo dal tipo scimmia.... La frase d'Huxley, che fa avvicinare l'uomo alle scimmie antropomorfe, è semplicemente rettorica »[3]. « Il lento crescere, dice il Waitz, il tardo sviluppo della pubertà, una lunga serie di speciali malattie, sono caratteri fisiologici dell'uomo, poichè lo dividono fermamente tanto dagli altri animali, come dalle scimmie »[4].

Ben a ragione pertanto il famoso anatomico ed antropologo Virchow ebbe a dire nel 1889[5] che il famoso anello mancante « taluni l'hanno visto soltanto nei loro sogni » e più tardi, nel 1892[6]: « Nella questione dell'uomo siamo battuti su tutta la linea. Tutte le ricerche intraprese allo scopo di trovare la continuità nello sviluppo progressivo sono state senza risultato. Non esiste *Proantropo*, non esiste uomo-scimmia, l'anello intermedio rimane un fantasma ». Epperò, siccome « l'uomo quaternario è sempre un uomo in tutta

[1] Giglioli, *Studi cranologici sul cimpanzè*, p. 172.
[2] Gaudry, *Atti dell'Accademia delle scienze*, (24 febbraio 1890).
[3] *Per l'evoluzione*, 1804, p. 147.
[4] Waitz, *Antropologia*.
[5] V. Smithsonian, *Report for 1889*, p. 563.
[6] Virchow, *Problèmes de l'anthropologie*. Revue scientifique, 1892, p. 591.

l'estensione del termine »[1], così « nella scimmia tutto è bestiale ed una profonda linea la divide da quello, il quale forma un mondo a parte non confondibile colla pura animalità »[2].

4. I sogni di Haeckel vennero però da altri interpretati per vere previsioni e quindi « novelli Leverrier, che vorrebbero ripetere la seconda edizione della scoperta del pianeta Nettuno »[3] colla via illuminata dal Morselli[4] e da qualche altro, affannosamente si misero alla ricerca dell'essere fossile intermedio fra l'uomo e la scimmia. Ed ecco il Dubois[5], medico olandese, darsi attorno per propalare, come la grande previsione fosse entrata nell'ordine dei fatti, perchè a Giava presso il fiume Bengawan, in un tufo andesitico, che per l'età è incerto fra il pleistocene, fase la più antica del quaternario, e il pliocene, fase la più recente del terziario, gli riuscì di trovare prima un molare isolato, poi una calotta cranica con un altro dente molare, e alcuni mesi dopo, e a distanza di 20 metri dal luogo del primitivo rinvenimento, un femore; questi residui dallo scopritore furono attribuiti ad una nuova forma, detta da lui stesso *Pithecanthropus erectus*. La scoperta del Dubois ha destato l'attenzione dei

[1] De Quatrefages, *Les espèces humaines*. V. anche Mivart, *La scimmia e l'uomo*, p. 172; Topinard, *L'homme dans la nature*, pp. 49, 347; Broca ed altri.
[2] Nicolucci, *Memoria letta dell'Accademia pontaniana*, 10 agosto 1891.
[3] Tucimei, *op. cit.*, p. 41.
[4] Morselli, *Antropologia generale*, pp. 244-565.
[5] Dubois, *Pithecanthropus erectus, Eine menschenähnliche Uebergangsform aus Java*.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

detti dei due mondi, e per tutto l'anno se ne è discorso e discusso, senza veramente concludere gran cosa. Le sue ardite deduzioni hanno suscitato i più svariati commenti ed incontrarono delle critiche anche acerbe. Se ne è parlato replicatamente nella rivista inglese *Nature*, nella *Revue scientifique*, nell'*Anthropologie*, nella *Rivista italiana di Paleontologia*, nell'*Annuario scientifico*, nella *Rivista italiana di Scienze Naturali*, ecc.; se n'è occupato un numero ragguardevole di naturalisti ed antropologi, fra i quali Marsh, Turner, Hull, Keith, Cunningham, Martin, Manouvrier, Pettit, Topinard, Milne-Edwards, Tuccimei, Mantegazza, Virchow, Rosemberg, Flower ecc. Soprattutto se ne è fatta ampia e dotta discussione nel congresso Zoologico Internazionale tenuto a Leida nel settembre del 1895, presso la Società Antropologica di Parigi, a Bruxelles, a Dublino, ad Edimburgo, a Londra, a Berlino, a Jena; e benchè venga detto che « ovunque abbia il Dubois avuta la soddisfazione di trovare degli scienziati, che accettarono le sue conclusioni » [1], ad onor del vero, con tanto scrivere e parlare e discutere non si potè fare alcun passo a favore dell'ipotesi Dubuana. Infatti è da ricordare che gli ossami, come si dice, furono trovati lungo un fiume, in uno strato ghiaioso, che la calotta superiore è un po' troppo poco per ricostruire tutto il cranio e per volere calcolarne la capacità di questo in 900 o 1000 cm. c.; che due soli denti non autorizzano una conclusione così grave; e che in ogni caso su

[1] Nevíani, *Pithecanthropus erectus* ecc. V. Rivista Italiana di Scienze Naturali, 1897.

quelli vi sono pareri troppo discordi e quindi, anzichè essere vantaggiosa, questa indecisione alla teoria evoluzionista [1], è un esempio da non tenerne calcolo per la scienza che vuol chiamarsi seria.

Oltre il Dubois, considerano il cranio di Giava per una forma intermedia fra l'uomo e gli antropoidi, il Manouvrier, il Marsh, lo Haeckel, il Nehring, il Verneau, il Pettit, il Keane; lo considerano per uomo microcefalo o no, il Tournier, il Curmingham, il Keith, il Lydekker, il Martin, il Topinard; lo riferiscono assolutamente ad una scimmia il Virchow, il Kranse, il Milne-Edwards, il Valdeyer, lo Hamann, il Ten Kate, il Rosenberg, il Matchie, il Tuccimei, il Ray Lankester. « E quand'anche quegli scarsissimi resti si accettassero da tutti per quelli di un essere intermedio tra l'uomo e le scimmie, rimarrebbe ancora a vedere, come bene osserva il Tuccimei [2], se la logica permetta di dedurre, da così poche parti, tutto lo scheletro; e dopo tutto questo, il nesso genetico delle scimmie a quello, e da quello all'uomo, rimarrebbe ancora a provarsi ». — In conclusione rimarrebbe assai troppo per poter colmare un abisso e per poter superare una barriera insormontabile!

Volle procurare di riempire questo abisso l'Häckel portandosi quest'anno personalmente a Giava nella speranza di trovare qualche altra testimonianza dell'« anello mancante »; ma, a

[1] Nevíani, *op. cit.*, p. 17 della Rivista Italiana di Scienze Naturali e *Annuario scientifico*, 1895, p. 184.

[2] Tuccimei, *op. cit.*, p. 44.

meno che non voglia gabbare il mondo scientifico come già fece nella questione embriologica, si verrà a sapere che, seguendo la sorte del Dubois, il quale proseguì le sue investigazioni a Giava, spendendo molto danaro in ulteriori scavi, ma senza alcun frutto, la barriera rimarrà sempre insormontabile.

Altrettanto potremo dire anche in seguito al viaggio intrapreso lo scorso agosto (1901), per la stessa regione (Giava) e sempre per accertare le conseguenze della scoperta del Dubois, da un giovane scienziato, il Dottor Walter, sotto gli auspici del miliardario Wanderbilth.

5. Altrettanto dicasi pel famoso cranio trovato da Nehring vicino a Santo nel Brasile. Come devesi infatti rispondere diversamente all'Oppenheim intorno ad un antropoide (!) che presenta sette incisivi in una stessa mascella, dei quali due sono cresciuti dalla superficie palatina dietro alla serie dentaria [1].

Ultimamente poi - settembre 1901 - i giornali riferirono una scoperta, che vuolsi importantissima per la scienza, che venne fatta in Austria-Ungheria. A Krapina (Croazia) il prof. Kramberger dell'Università di Zagabria pare abbia scoperto avanzi fossili di crani e di scheletri umani. — Il mondo evoluzionista, naturalmente, a tale notizia senz'altro esclamò: Quest'uomo di Krapina è certamente l'essere intermedio fra la scimmia e l'uomo! Secondo gli evoluzionisti e diremo meglio gli haekeliani, la scoperta del dottor Kramberger

[1] *Rivista Italiana di paleontologia.* Anno II., p. 24 e Tucconi, *loc. cit.*

trionferebbe delle obbiezioni sollevate contro quella fatta a Giava, per la quale, fra altro, si notava che *testis unus, testis nullus*, cioè una sola testimonianza non ha valore. L'uomo di Krapina, invece, non è l'unico della sua specie. Gli avanzi dei crani e degli scheletri umani scoperti appartennero a una diecina d'individui e i caratteri anatomici, che presentano, non possono essere una particolarità individuale, come si è dovuto obbiettare per il *pithecantropo* di Giava. Così i resti di questi crani mostrano chiaramente che i lati superiori dell'orbita erano sporgentissimi e voluminosi. Questi caratteri riavvicinano l'uomo di Krapina a *quello* di Giava, con questa differenza che l'uomo di Krapina ha la fronte più alta. Il professore, che ha fatto questa scoperta, trova nella grossezza delle sopracciglia uno spiccato carattere di somiglianza colla scimmia. Però non soltanto per configurazione dei crani vuolsi dare importanza alla scoperta; ma anche pel fatto che accanto a quei resti si trovarono ossami dell'orso delle caverne, del *bison priscus* o del rinoceronte capelluto, che vivevano contemporaneamente all'uomo di Krapina; poi tracce notevoli dell'attività di quest'uomo; istrumenti di pietra, un'ascia d'osso, ed oggetti che portano chiare tracce di fuoco. — Dunque, così concludono gli Heekeliani, ciò dimostrerebbe l'esistenza di tutta una razza d'uomini contemporanea ai grandi mammiferi oggi scomparsi, ed avente caratteri anatomici, che la rendono simile alla scimmia ed al pithecantropo; dunque si ha una prova luminosa della dottrina transformista e quindi la scoperta fa passare l'ipotesi evoluzionista allo stato di verità scientifica.

6. Come sempre anche questa volta si vuol correre un po' troppo. In quanto al fatto dei resti di animali da gran tempo scomparsi, e trovati cogli avanzi umani, diremo che ha niuna importanza, perchè basta il ricordare che quando i coloni inglesi giunsero al Capo di Buona Speranza, il rinoceronte, l'alce e molti altri mammiferi, che si pretendevano già spenti non so da quanti secoli innanzi, abitavano tuttavia quelle selvagge contrade. Parimenti in seguito ad accurate ricerche, Giacomo Soutall ha poc'anzi mostrato che in America scheletri di mastodonte si sono scoperti in certi depositi affatto superficiali e che si son trovati nel loro stomachi degli alimenti non ancora digeriti; che la renna viveva ancora in Europa nel medio evo; che l'orso delle caverne ha sopravvissuto ai tempi neolitici; che si è trovato l'ippopotamo negli scavi di Hissarlik, al disopra delle rovine di Troia; che si sono rinvenuti avanzi del rinoceronte nelle caverne neolitiche di Gibilterra; e così di altre specie credute già estinte da antichissime età [1]. Altra specie scomparsa dalla terra è il *Bos primigenius*. Ma si sa che fu tratto a combattere negli anfiteatri romani, e che la sua scomparsa ebbe luogo in un epoca posteriore ad uno dei più luminosi periodi della storia. Ed in questi giorni il professore Ray-Lancaster, parlando dinanzi alla società zoologica di Londra, non ammise, come già il Dott. Moreno del Museo della Plata, che ne

[1] Southallo, *L'origine récente de l'homme mise en évidence par la géologie et la science moderne de l'Archéologie préhistorique.*

trovò in una caverna della Patagonia la pelle, la possibilità, che il milodonte, della famiglia dei tardigradi ed affine al megaterio, vero superstite campione della fauna preistorica, esista ancora nelle montagne della Patagonia? Ed eccitato da tale interessantissima prospettiva, in *Daily Express* non organizzò forse una completa spedizione sotto il comando del sig. Hesketh Pricard, la quale partì a quella volta con lo scopo di verificare l'ardita ipotesi?

Per riguardo agli utensili trovati coi resti umani ricordisi che nell'*Esodo* (IV, 25) è detto che Sefora moglie di Mosè operò, conforme alla legge, circoncise il figliuol suo *con un'acutissima pietra*, e che il Signore ordinò a Giosuè di prendere *cultros lapideos* e di ripetere la stessa operazione sui figli di Israele (Giosuè V, 2). — Ma ancora più recentemente leggiamo nel Büchner, quantunque caldo partigiano della preistoria e delle età preistoriche secondo che si intendono oggi dai più, che i Brettoni combatterono con armi di pietra Guglielmo il Conquistatore; che, secondo Erodoto, gli arcieri etiopi arruolati nell'armata condotta da Serse contro la Grecia, portavano frecce di canna armate di punta di pietra; che nel campo di Maratona, nei tumuli che gli Ateniesi innalzarono sui cadaveri dei cittadini morti per la patria, furono trovate molte punte di freccia di pietra e di bronzo [1]. Il Lioy poi ricorda ancora un esempio più recente di uso d'armi di pietra, in piena età del ferro. Questo esempio è tratto

[1] Büchner, *L'uomo considerato secondo i risultati della scienza*, parte I, p. 94-163.

dalla *Cronica* di Giovanni Villani al Capo LXXVIII del libro ottavo, ove narrando *come lo re di Francia sconfisse i Fiamminghi a Monsimpeveri* dice che « facendo i Franceschi venire i loro pedoni, e spezialmente i bidali, ciò sono i Navarresi, Guasconi e Provenzali, e con altri di Linguadoca, leggieri d'arme, con balestra e con loro dardi e giovellotti a fusone, e *con pietre pugneveccie concie a scarpelli* a Tornai, onde il re avea fatti venire in su più carra, assalire il carreggio dei Fiamminghi ecc., ... ». E questa testimonianza del Villani, che scriveva delle cose del suo tempo, è certamente di molto valore. Ai nostri giorni poi, quando Mariette Bey, al dire di Chabas [1], vedeva ad Abidos gli operai, dei quali si serviva nei suoi scavi e nelle sue esplorazioni, farsi la barba e *scorticarsi* la testa con istrumenti di selce; quando gli Arabi di Qournuah gli mostravano le lance dei Beduini ancora armate di grosse pietre; egli si è creduto trasportato in piena età della pietra. — Gli esempi che potrei citare sarebbero numerosissimi. Bastano però questi per allontanare su questo rapporto dell'uomo di Krapina ogni aureola di remotissima età.

7. Per riguardo poi allo sviluppo dei seni frontali, che ricordano il famoso cranio di Neanderthal, s'incontra, se non nello stesso grado, certo in un modo analogo, in molti crani isolati di tutte le epoche ed anche fra le razze contemporanee. La sporgenza degli archi sopracigliari sarebbe secondo l'opinione del Dott. Pruner-Bey e del

[1] Chabas, *Études sur l'antiquité historique d'après les sources égyptiennes etc.*, pag. 396.

Dott. Davis, riportato dal Lioy, un caso patologico, un effetto della precoce ossificazione delle suture temporali, che impedì lo sviluppo e l'inarcamento del frontale, conformazione anche oggi visibile in alcuni crani sinostetici. Queste anormalità furono riscontrate nel figlio del maresciallo Grouchy morto da pochi anni, e nel dottor Bufalini, celebrità medica italiana. Come poi più crani siffattamente conformati siansi rinvenuti uniti nella stessa sepoltura, il fatto lascia libero campo a molte e svariate spiegazioni. Se, p. e. uno che non sapesse l'inumano costume presso i cinesi di storpiare i piedi alle loro ragazze, discoprendo una tomba cinese riserbata alle donne, vedendo quei piedi non potrebbe a ragione giudicare che in quei luoghi esista una razza, per non dir specie, d'uomini affatto diversa dalla nostra? Così dicasi per questi crani. Si sa che la massima ampiezza dei seni frontali e la enorme sporgenza dell'osso corrispondente ha per causa la depressione del frontale al disopra degli archi sopracciliari; come poi sia avvenuta tale depressione non si può dirlo, ripetasi essa da causa esterna o da altro.

Dunque anche l'uomo di Krapina lascerà il tempo che ha trovato.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPO IV.

Ragioni e fatti contro l'evoluzione.

(Continuazione).

1. Per riguardo al linguaggio è certo che la sua origine è dovuta ad un tale, che ha potuto inventarlo senza averne bisogno. Perchè l'uomo fosse perfetto nel proprio genere, come altro animale nel suo, doveva possedere fin dal primo momento, l'esercizio di quelle facoltà, che costituiscono la sua natura, facoltà intellettive e volitive, come l'istinto costituisce la natura del bruto. Doveva trovarsi nel suo stato normale, compiuto - giova ripeterlo - nel suo genere, tranne quell'incremento di perfezione, che è inerente ad un essere indefinitamente perfettibile, incremento che si raggiunge colla educazione e col tempo. L'uomo dunque o non ha pensato mai, o, appena ha pensato, ebbe attitudine ad esprimere ciò che pensava; altrimenti sarebbe riuscito inferiore al bruto. Ma se questa parola non è opera umana, deve essere opera divina; se l'uomo da sè non parla ed ora parla, bisogna ammettere un parlante primo, che non è l'uomo, un istitutore, da cui l'uomo ha imparato a parlare. « Parmi inesplicabile, esclama Herder [1], che l'uomo abbia potuto cominciare la carriera del perfezionamento

[1] Herder, *Idee sulla filos. della Stor. dell'Umanità*, t. I, lib. V.

e inventare il linguaggio e la prima scienza, senza una guida superiore ».

Nulla spiegano i suoni ferini, i versi o cicli d'intonazione, come si vogliono chiamare, perchè bisognerebbe dimostrare se ad essi corrisponde un vero concetto intellettuale e se significano alcuna cosa in grazia appunto di quei concetti, che l'informano.

Nella parola umana distinguesi il suono ed il senso; nel senso il sentimento e l'idea, congiunti in unità, che non può essere cosa materiale, checchè se ne dica. Sia nel vocabolo, che denota un oggetto sensibile, un che di generale c'è sempre, in quanto la mente può quel nome stesso applicare ad altri oggetti esistenti o possibili senza numero; e, foss'anco impossibile la moltiplicazione reale di quell'oggetto, può la mente pensarne l'ideale possibilità, non foss'altro, pensare la può per negarla. La dottrina evoluzionista dimostra l'uso e l'abuso di questa facoltà del pensare i possibili, non reali, del generalizzare a proposito; lo dimostra con più dolorosa evidenza ch'io non amerei. Ora nè il canto, nè il suono di bestia significano idee generali, nè hanno attitudine a significarle a noi, che le abbiamo. Stiamcene ai fatti [1].

Ma perchè, va chiedendosi l'illustre Prof. Tomasi, « perchè gli animali non parlano? La costruzione del tubo vocale è forse diversa da quella del nostro? No. L'anatomia non vi può rinvenire nessuna differenza sensibile ». Si dirà invece dal De-Filippi esservi nelle scimmie più antropomorfe

[1] Tommaseo, *L'uomo e la scimmia*, Lett. 6.

un impedimento all'organo vocale, e che non trovasi invece nelle scimmie di ordine inferiore, che, naturalmente neppur esse sono parlanti. Ma dov'è allora il progresso dalle scimmie più perfette all'uomo?

L'essere stata povera o ricca la lingua primitiva poco monta, perchè è sempre stata lingua e quindi non si può inferire che questa sia nata da un brontolio animalesco, da un grugnito, da un ruggito e simili. Eppoi converrebbe provare che, nelle lingue antichissime, quelle che paion sinonimi a noi, tali fossero veramente. E lo studio delle lingue e l'autorità degli scrittori ci dice il contrario, e più ce lo dice la retta ragione. Uomini semplici e incalzati da bisogni e pericoli e mossi da affetti veri e sinceri e però vogliosi d'intendersi presto, non potevano avere nè agio nè smania a moltiplicare i vocaboli, massime se denotanti alcunchè d'astratto.

Non si può negare che neppure alcune lingue presso alcuni selvaggi siano povere. Anche i Missionari l'affermano. « Queste lingue, dice Monsignor Lasagna [1] parlando dei selvaggi brasiliani, hanno radici comuni, siccome è facile a scoprirsi,... Non è d'uopo che io dica che sono poverissime di vocaboli, colla stessa voce un po' modificata esprimono molte cose diverse. Non coniugano punto i verbi, ma li usano sempre all'infinito. Coi pronomi poi e cogli avverbi e più ancora coi segni delle mani ne indicano le variazioni di persona e di tempo ». Non constano però tali linguaggi di semplici interiezioni simili

[1] Zimmermann, *Origine dell'uomo*, p. 771.

alle voci emesse dai bruti; hanno spesso « pastosi accenti ed una forma sì energicamente lusinghiera da far cessare d'invidiare alla Grecia i suoi magnifici parlatori.... » [1], ed « uno scheletro di linguaggio elegantissimo nella sua aurea semplicità » [2]. Eppure per un Tukle, un Büchner, una Rojer, un Marwil Clarkee il linguaggio di certi uomini è da meno che il linguaggio delle bestie!

D'altronde sia pur povero e ridotto, il linguaggio dei selvaggi dimostra sempre una natura diversa da quella dei bruti, perchè questi lo posseggono senza istruzione alcuna, mentre l'uomo deve imparare le modulazioni, per quanto limitate di numero, che deve dare ai suoni. « L'animale possiede il suo linguaggio, dice Zimmermann [3], ma l'uomo deve imparare il suo ».

Sia pur minimo, si può ancora ripetere, e limitato il valore del linguaggio di certe razze e tribù e sia pur cotanto sminuzzato che a mala pena s'intendano fra tribù e tribù, ma il voler servirsi di tal fatto per sostenere la somiglianza del linguaggio coi bruti, non è forse il cadere, da parte degli evoluzionisti, in una contraddizione grossolana? Da un lato essi vogliono risolutamente non unica l'origine dei linguaggi umani, dall'altro vogliono comune l'origine della progenie umana con la progenie ferina. Lasciando che s'accomodino fra loro « per via s'acconcian

[1] Lasagna, *Bollettino Salesiano*, febb. 1894, p. 44.
[2] Fremiot Miss. nel Canadà, *Annuar. Propag. Fide* 1854, p. 246.
[3] Darwin, *Origine dell'uomo*.

le some », si può chiedere: perchè « la bestia parlante », l'uomo, ha tante favelle? E perchè i bruti di qualsiasi specie non hanno questa varietà di linguaggi e di sottolinguaggi ossia dialetti? E non è forse vero che per tutto l'orbe un animale qualsiasi di una specie vien inteso dai suoi congeneri? E perchè ciò non avviene all'uomo?

Si dirà che ciò torna in lode ai bruti: che questa patente unità dimostra la fedeltà religiosa alle tradizioni, e la prontezza dell'intendimento che afferra il senso delle voci ed a mezz'aria indovina le cose. Se questo è, l'uomo parlante diventa più bestia delle bestie, e gli tocca rizzar cattedra a loro, e studiare da esse il linguaggio, la filologia.

E gli toccherebbe pur troppo di rizzar a loro cattedra anche dal lato dell'intelligenza! Non è raro trovare anche fra scienzati non positivisti, chi, o per errore di filosofia o per improprietà di vocabolo, conceda l'intelligenza ai bruti in un grado minore a quello dell'uomo, ma che potrebbe, secondo date ipotesi, a poco a poco elevarsi fino a pareggiare i più sublimi ed elevati concetti.

2. Ora non soltanto i bruti non hanno punto d'intelligenza, ma non possono neppure averla se per intelligenza s'intenda la facoltà di comprendere le cose astratte, le forme separate dalla materia. L'uomo può intendere ciò che non vede, non ode, non tocca; il bruto è legato inesorabilmente al senso, non può operare se non per ciò che vede e sente di presente e le sue operazioni sono necessarie e destituite affatto di libero arbitrio, di volontà.

L'intelligenza e la volontà fanno l'uomo perfettibile, così nel suo interno, come nei suoi atti esterni: i bruti invece, legati come sono al senso, e privi affatto delle suddette facoltà umane, come hanno i loro atti uniformi in tutti gli individui d'una medesima specie, così li hanno comuni ed uniformi in tutti i tempi e presso che in tutti i luoghi. Il leone descritto da Aristotele e da Plinio opera nel medesimo modo, ha le medesime tendenze del leone descritto da Linneo, da Buffon e da Brehm: il ragno fa sempre nel medesimo modo la sua tela, il castoro la sua capanna, le rondinella e gli altri uccelli costruiscono il loro nido in quel modo assegnato da principio alle loro specie. Non vi ha perfezionamento come non vi ha regresso nelle opere loro. Questo è ciò che l'esperienza insegna; e se vengono citati fatti contrari, questi non sono bene compresi o non ancora verificati o male interpretati.

Tutto ciò che fanno i bruti, lo fanno guidati soltanto dal senso o da una forza interiore occulta che ordinariamente si chiama *istinto*, che è quasi come un complemento al loro essere ed interamente in corrispondenza colla speciale organizzazione del loro corpo. L'istinto è dato agli animali e alle loro specie per la conservazione loro, e sta in luogo della ragione per quei soli punti che riguardano ai bisogni che ne derivano. L'uomo adulto non ha istinti come quelli degli animali, o, se ne ha, sono poco apparenti; perchè ha la ragione ed il libero arbitrio, con i quali sa provvedere ai suoi bisogni.

Il bambino, prima dell'uso della ragione, è mosso da atti istintivi, quale è quello del poppare, al quale atto da nessuno è stato istruito,

se non dalla provvidenza Creatrice. Ma tosto che il bambino diventa fanciullo e di fanciullo adolescente, e di mano in mano che la ragione acquista il debito suo impero e può operare con cognizione, comincia ai suoi atti e alle sue operazioni a dare l'impronta dell'intelligenza. Più progredisce negli anni e nella educazione della mente, meglio perfeziona i suoi atti e le sue opere progredendo ad uno stato, al quale non si possono assegnare limiti precisi. Nei bruti invece la cosa corre diversamente. Nelle opere loro non si conosce l'infanzia e l'adolescenza, non si conosce l'arte dei primi secoli o l'arte dei secoli del progresso; per essi è sempre una medesima età dell'oro, del ferro o della pietra come si voglia. Appena nati od adulti compiono i loro atti sempre ad un modo; e se v'ha differenza, questa dipende dallo stato ancora debole degli organi, non già per mancanza d'educazione o di studio. Se la piccola tigre non riesce a sbranare un cavallo, non è se non perchè le sue zampe e le sue zanne non hanno la forza, che ha la tigre adulta. Ma, cresciuta in età, senza bisogno ch'altri la istruisca, farà ciò che fanno tutte le tigri, ancorchè viva solitaria in una foresta. I giovani castori [1] tolti appena nati dalle rive del fiume e lasciati liberi in età adulta, costruiscono la loro capanna all'istessa guisa di quelli sempre rimasti allo stato libero; così la rondine e gli altri uccelli il nido con quelle simmetriche e sapienti proporzioni.

[1] Flourens, *De la vie et de l'Intelligence par* etc. Paris 1859, p. 81.

L'uomo messo in confronto con alcuni animali, trovasi in fatto di prerogative fisiche ed organiche molto inferiore a loro. Egli non ha l'odorato del cane, la vista del falco, l'udito della strige, il tatto delle antenne degli insetti; non la forza del leone o la snellezza del cervo e della lepre; non sviluppata la facoltà d'orientamento; non le acute zanne delle belve o altra difesa; non ha il pelo dell'orso o della pecora che lo difenda dai rigori del verno; non le penne degli uccelli, che ne difendano il corpo dalla pioggia o dagli sbalzi di temperatura. E perchè ciò? La ragione è ovvia; era necessario che, essendo le bestie provvedute dall'istinto speciale alla loro natura, fossero dotate ancora di tutti quei presidi e di quei mezzi, che dovevano concorrere coll'istinto naturale allo scopo della conservazione della loro specie come degli individui di esse. Solo l'uomo non ha bisogno di tanti presidi; egli ha l'intelletto, per mezzo del quale riesce a provvedere ai suoi bisogni meglio che non fanno gli animali colla perfezione di alcuni dei loro organi e dei loro sensi. Gettisi un cane od un cavallo nell'acqua e si vedrà come nuotano mirabilmente senza che nessuno abbia loro appresa l'arte; ma l'uomo s'annega, se alcuno non gli ha insegnato il nuoto. È chiaro pertanto che al cane, al cavallo ed altri animali è stato dato l'istinto del nuotare tanto da riuscire senza gradazione in modo perfetto, perchè di per sè stessi nol potevano apprendere; ed all'uomo invece è stato dato l'intelletto, col quale si è potuto formare l'arte del nuoto.

3. Notisi poi che se l'uomo deve logorarsi

lungamente per apprendere un'arte, gli animali per opera solo dell'istinto e quindi senza la minima parte nè d'intelletto nè di volontà, compiono opere sì eccellenti, che a compierle di proprio impulso e virtù gli animali non dovrebbero avere soltanto una parte dell'intelligenza umana, ma veramente l'ingegno dei più grandi uomini del mondo. Tutti convengono che la fabbrica di un alveare è un'opera delle più stupende. Darwin medesimo a questo proposito dice: « I matematici confessano che le api hanno praticamente sciolto da ben lungo tempo prima di essi uno dei più difficili problemi della geometria, avendo esse trovato il mezzo di fare le loro celle in modo da poter contenere la massima quantità di miele, impiegando la minor quantità possibile di cera. Un artista abile fornito di strumenti di precisione e di esatta misura durerebbe gran pena ad eseguire in cera celle di forma identica a quelle che uno sciame di api costruisce in fondo ad un'oscura roccia »[1]. Peggio poi sarebbe se l'artista invece di semplicemente copiare, avesse avuto da inventare secondo lo scopo, per cui lavorano le api. Ora se le api dovessero far ciò per una sapienza loro propria, bisognerebbe dire che esse sono da mettersi a pari con un Archimede, con un Leonardo da Vinci, un Galileo e simili[2]. Ma siccome sarebbe ridicolo il sostenere ciò, sembra ovvio il dire che ciò che fanno non è per virtù loro, ma per virtù infusa da chi, avendole create con certi bisogni, ha dovuto formarle

[1] Darwin, *Dell'origine delle specie*, cap. VII.
[2] Vesturoli, *Del Materialismo e Panteismo*, p. 26-27.

di quell'istinto, che esse seguono ciecamente senza sapere ciò che fanno. Lord Brougham in una memoria presentata nel 1858 all'Accademia delle Scienze di Francia, in risposta ad alcuni geometri e naturalisti che avevano voluto notare alcuni errori intorno all'architettura dell'ape, dopo avere dimostrate false le ipotesi sulla formazione degli esagoni e delle piramidi, che tendono a provare che la loro formazione viene da pressione e non dall'arte dell'insetto, dimostrò per mezzo del calcolo, che la forma dei detti esagoni, la loro lunghezza, il diametro, il modo d'unione e di intersecazione fra loro, tutto è diretto allo scopo di ottenere maggior numero di celle, dentro il minor spazio possibile, ed impiegando, come si disse, la minor quantità possibile di materiale. E conchiude la sua memoria: Gli è impossibile di dire con Virgilio quando canta dei costumi dell'ape, *in tenui labor* senza aggiungere *at tenuis non gloria;* ma non già gloria di poeti nè di naturalisti, perchè non è permesso di pensare con Cartesio che gli animali sono macchine. Al contrario l'ipotesi o piuttosto la dottrina di Newton sembra meglio fondata, cioè che ciò, che noi chiamiamo istinto, è l'azione continua di Dio, e che queste speculazioni tendono se non alla sua gloria, almeno a far noi il nostro dovere spiegando e schiarendo le sue opere ed i suoi disegni ».

Ma non soltanto le api compiono opere meravigliose. Chi non conosce i sapienti labirinti sotterranei della *Sphex flavipennis* e della talpa, le gallerie delle formiche, i bellissimi nidi del tordo, del fringuello, del pendolino, della cincia codona, delle rondini, le singolari tele di alcuni

ragni, la piccola fossa imbutiforme del formicaleone?

4. Diamo un rapido sguardo anche ad alcuni atti, che dinoterebbero grandissima previdenza ed astuzia e quindi grande intelligenza, se non sapessimo che sono innati negli individui d'una data specie e quindi soltanto istintivi. La *Sphex albisecta*, altra vespa, quando sta per deporre le sue uova, coglie un grillo, lo ferisce col pungiglione e lo porta con gran fatica al limitare del suo nido, ove lo depone. Entra poi precipitosamente fino al fondo del sotterraneo per osservare se vi sia qualche altro insetto a deporvi le uova; che in tal caso lo scaccerebbe furiosamente. Trovato nulla d'immutato, subito ritorna, strascina entro il grillo e lo pone in una cella, ove deve nascere una larva. La *Sphex* ha la previdenza di pungere la sua preda in modo, che essa rimanga soltanto paralizzata, non morta, perchè la larva, tardando ancora parecchi giorni a nascere, possa trovare il cibo che le conviene e ancor fresco, appena nata. Se la uccidesse subito, si altererebbe in guisa che non sarebbe più atta a diventar pasto dell'insetto nascituro; nè la può metter viva, perchè coi suoi movimenti potrebbe nuocere alla larva. Ciò fatto chiude a muro la cella e lascia alla larva, quando sarà nata, l'incarico di aprirla [1].

Parimenti nei *necrofori* o *becchini*, la femmina depone le sue uova nel cadavere di una talpa

[1] Fabre, *Études sur l'instinct et la métamorphoses de Sphégiens.* - Annales des Sciences naturelles Tome IV, p. 140 e seg.

o topo, che poco prima ebbe cura di seppellire, onde all'istante, in cui la prole nasce, trovisi in mezzo alle materie più adatte a servirle di cibo. Tanto dicasi della previdenza del *cuculo* nel deporre le sue uova nel nido di altre specie, perchè altrimenti non potrebbe covarli, essendovi l'intervallo di quindici e più giorni fra la deposizione di un uovo e quello di un altro; della formica, dello *scoiattolo*, dell'*ape* ecc. in raccogliere di che cibarsi in una stagione non prossimamente futura e che quindi pei loro sensi non potrebbero avere preavviso alcuno; previdenza alla quale vi sono spinti pertanto da una forza interna che essi non conoscono e non avvertono. Milne Edwards, parlando della Sphex, dei necrofori ecc. e della loro previdenza, così dice: « Questi animali non vedranno giammai la loro prole, non possono avere alcuna nozione acquisita di ciò che diventeranno le loro uova e non pertanto collocano vicino a ciascuna di queste un deposito di materie alimentari proprie a nutrire la larva e lo fanno pur quando il cibo della medesima differisce affatto dal proprio, per cui gli alimenti che pongono in tal modo in serbo, tornerebbero ad essi del tutto inutili. Una tale azione non può essere determinata da nessuna sorta di ragionamento, perchè, quand'anche avessero la facoltà del raziocinio, mancherebbero di fatti da cui potessero essere guidati a simili conclusioni, epperò debbono necessariamente agire alla cieca; ma essi hanno una speciale facoltà, che non ha l'uomo, l'istinto il quale supplisce al difetto dell'esperienza e della ragione, e loro insegna a far precisamente quello, quanto è d'uopo per rag-

giungere lo scopo che dovrebbe proporsi »[1]. L'ignoranza del fine delle operazioni loro è confermata da Darwin stesso nella citata opera nel capitolo dell'istinto. Egli dice: « ..... sembra che tutti compiano le loro operazioni, senza avere la conoscenza del loro fine; giacchè il giovine cane conosce tanto poco ciò che lo spinge ad aiutare il suo padrone, quanto la farfalla bianca conosce il perchè deponga le sue uova sulle foglie del cavolo. Tali atti sono dunque evidentemente istintivi. Se noi vediamo un lupo ancor giovane e senza alcuna educazione preliminare, starsi immobile come una statua la prima volta che sente appressarsi la sua preda, e strisciarsi poscia verso di quella in un modo tutto particolare; se al contrario vediamo un'altra specie girare attorno un branco di daini, invece di inseguirlo, e cacciarlo così verso un punto determinato, per certo che noi attribuiremo tali atti all'istinto »[2].

L'istinto è negli animali così cieco e così privo di ogni carattere di ragion propria, che essi non sanno valersi punto dell'esperienza per avvertire i danni che ne possono venire da ciò che si oppone alle operazioni istintive. L'elefante, che passa per intelligentissimo, non cambia mai tattica anche dopo essere sfuggito più volte agli agguati; così pure la lepre; il piccione non avverte la sparizione della sua prole e dei suoi compagni e non diserta la colombaia; la formica vuol

[1] Milne Edwards, *Corso elementare di Storia Naturale*, p. 280, Milano.

[2] Darwin, *op. cit.*, p. 306.

continuare il suo itinerario per quanto vegga un'ecatombe di sue simili; la *Sphex* se vede allontanato due, tre, quattro volte dal limitare della sua tana il grillo, che dovrà essere preda della sua larva, lo riporta all'istesso posto e sempre ritorna ogni volta ad entrare nel buco per indagare se siasi introdotto altro insetto e così continua più ore, finchè non vedendo più la sua preda, perchè trasportata più lontano, ancorchè non l'abbia introdotta nella tana, chiude premurosamente questa ed in pochi istanti ogni traccia di buco è scomparsa.[1] E perchè non rinnovò la caccia? Perchè lasciò la larva senza il necessario cibo? Perchè gli atti istintivi sono automatici e con una tale dipendenza l'uno dell'altro, che il compimento dell'uno richiede invincibilmente il compimento dell'altro, quando ancora questo ultimo sia riuscito fortuitamente contrario agli interessi dell'animale. Piglisi un bruco, dice Pietro Huber, di quelli che fabbricano le tele; se la sua trama è a due terzi del compimento, trasportandolo su altra tela ordita per due terzi, esso costruirà l'ultimo terzo. Se al contrario, si toglie il bruco ad una trama ordita soltanto fino al primo terzo, per porlo nell'altra compita fino a due terzi, esso, lungi dal prevalersi del beneficio di questa economia di lavoro, sembra molto impacciato per completare la sua trama e non può partire che dal primo terzo ove esso ha lasciato il suo lavoro, e s'adopera invano a rifare il lavoro, che avrebbe dovuto aver fatto. Ciò significa dunque che anche

[1] Fabre, *Étude sur l'instinct et les métamorphoses des Sphégiens*, p. 148, 150.

quel bruco fa quel lavoro macchinalmente, senza alcuna intelligenza, seguendo quell'impulso cieco e costante infusogli dal Creatore, senza comprendere quel che è fatto e quello che resta a fare. Darwin vorrebbe attribuire *facoltà mentali* agli animali; per lui l'istinto loro ha avuto origine da una scelta di atti e di operazioni che pel loro meglio fecero i primi individui delle varie specie di animali. Fatta questa scelta ne seguì una certa abitudine, che venne poi trasmessa e perpetuata nella specie per eredità. Ma il Darwin, come già vedemmo, dice che « gli animali operano senza conoscere il fine del loro operare »; dal che ne verrebbe per conseguenza legittima, che mentre gli animali dei tempi nostri operano per istinto senza conoscere quello che fanno, gli animali dei tempi andati dovevano avere intelligenza, se erano capaci di scegliere quello che loro tornava meglio! Cose da far strabiliare! Come non meno muovo a meraviglia la definizione dataci dal Durand [1], che l'istinto « *peut être considéré comme une espèce d' hypertrophie locale de l'âme, de plus en plus localisée à mesure qu'on descend dans l'échelle des Êtres Animés* ».

Milne Edwards [2] dice che « quando si osservano le azioni di certi animali, torna impossibile negare che essi possedano una sorta d'intelligenza e non ammettere che non possono essere dotati, come l'uomo, stesso della memoria, del giudizio ed anche delle facoltà di fare qualche ragionamento poco complicato ».

[1] Durand, *Essai de Physiologie philosophique*. Paris 1860, p. 410-470.

[2] *Op. cit.*, § 333.

5. In quanto alla *memoria* nulla c'è a dire: gli animali dànno evidenti segni di memoria ma non per questo dànno segni di intelligenza. Le operazioni della memoria entrano nelle operazioni dell'anima sensitiva dei bruti, perchè la memoria non fa altro che rappresentare le sensazioni ricevute mediante l'organo corporeo. Perciò niuna meraviglia se il cavallo e la mucca riconoscono la strada già fatta altra volta, e se il cane riconosce persone altre volte vedute. La facoltà d'orientamento, molto diffusa negli animali, ci dà poi novella prova che i loro atti sono diretti da un senso, più o meno scoperto dai naturalisti, e che esclude ogni ragionamento. — Nè altrimenti diremo del giudizio in quanto, che gli animali operano col giudizio non libero, come dice S. Tommaso: « Iudicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali iudicio, et non libero; quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat; et simile est de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio libero, quia per vim cognoscitivam iudicat aliquid esse fugiendum, vel prosequendum ».

Pertanto dalle cose dette risulta che il modo di conoscere de' bruti è di un ordine affatto diverso da quello dell'uomo, ed è nei primi tutto di un ordine sensitivo, mentre nell'altro è di un ordine intellettuale o spirituale.

Veggasi adunque se l'evoluzionismo possa trovare anche a questo rapporto un qualsiasi appoggio.

6. Concludendo si potrà pertanto, dopo aver dato un rapido, ma sicuro sguardo dalle fondamenta al tetto della casa evoluzionista, gettare la dottrina dell'antievoluzionismo nei ferravecchi? Si

potrà ripetere ancora che i campioni della scienza abbiano abbracciata la teoria evoluzionista, perchè altrimenti si troverebbero costretti in un vero angiporto? O piuttosto non si dovrà ripetere, col Mantegazza[1] che la famosa ipotesi darwiniana per nulla è riuscita a spiegare tutto quel che voleva, apparendo essa oggi più incerta ed arbitraria di quel che sembrava ieri?

CAPO V.

Ragioni e fatti contro l'evoluzione.

(Continuazione)

1. Tale è lo stato della terribile lotta dello svolgimento del pensiero umano in fatto di genealogia.

Terribili, inattesi, repentini sono gli assalti contro le forze della più antica idea, ma non meno coraggiosa, pronta, continuata e salda è la difesa. A chi arriderà la vittoria? Chi verrà « ad essere fossilizzato negli strati storici dell'umanità? » Il campo, le armi, i duci, le diserzioni continue de' più prodi da una parte de' combattenti, non ci rendono difficile il prevederlo.

Intanto nel tumulto della mischia, come accade sui cruenti campi di battaglia, taluni invocano una tregua, sventolano la bandiera di pace.

« L'una e l'altra parte, essi dicono, bisogna ammetterlo, riposano su buon dato di postulati; l'una e l'altra parte hanno un aspetto favorevole; l'una e l'altra si trovano egualmente in istato

[1] *Nuova Antologia*, 1898.

d'essere assalite con numerose e serie obbiezioni »[1]. Non sarà forse bene dilucidare un po' i malintesi e dimostrare che « le contraddizioni sono spesso apparenti, come suole accadere in simili materie, e che in realtà non siano dovute in parte, se non anzi in tutto, ad una *ignoratio elenchi*, a un concetto erroneo dei termini o a una deliberata intenzione di detronizzare una teoria contraria? »[2].

Ma prima di proseguir oltre, sarebbe espediente di rammentare che cosa veramente sia l'evoluzione.

Essa è una teoria per la quale si insegna essere le più nobili forme della vita animale e vegetale derivate, per il lavorio di cause naturali, dalle forme più basse; e quelle più basse e primitive della vita organica dall'azione delle forze della natura sulla materia inorganica. Tutti gli evoluzionisti sono di balla intorno a questo particolare, benchè moltissimo varino tra loro le opinioni intorno alle cause prime ed ai processi, in che venne man mano sviluppandosi il mondo organico dai suoi inizi al suo stato attuale.

Ci sono gli evoluzionisti atei, i quali negano l'esistenza di Dio creatore. Costoro « mentre narrano la storia dell'universo, pensano, con odio, lo si sente, al racconto sacro e la loro parola vibra spesso come un'accusa, onde si direbbe non siedono già sulla cattedra della scienza, ma davanti alle Assise, in un processo contro il Creatore, sullo scanno del Pubblico Ministero »[3].

[1] P. Zahm, *Evoluzione e dogma*, 1896, p. 238.
[2] P. Zahm, *op. cit.*, p. 182.
[3] Fogazzaro, *L'origine dell'uomo*, 1895, p. 65.

potrà ripetere ancora che i campioni della scienza abbiano abbracciata la teoria evoluzionista, perchè altrimenti si troverebbero costretti in un vero angiporto? O piuttosto non si dovrà ripetere, col Mantegazza[1] che la famosa ipotesi darwiniana per nulla è riuscita a spiegare tutto quel che voleva, apparendo essa oggi più incerta ed arbitraria di quel che sembrava ieri?

CAPO V.

Ragioni e fatti contro l'evoluzione.

(Continuazione)

1. Tale è lo stato della terribile lotta dello svolgimento del pensiero umano in fatto di genealogia.

Terribili, inattesi, repentini sono gli assalti contro le forze della più antica idea, ma non meno coraggiosa, pronta, continuata e salda è la difesa. A chi arriderà la vittoria? Chi verrà « ad essere fossilizzato negli strati storici dell'umanità? » Il campo, le armi, i duci, le diserzioni continue de' più prodi da una parte de' combattenti, non ci rendono difficile il prevederlo.

Intanto nel tumulto della mischia, come accade sui cruenti campi di battaglia, taluni invocano una tregua, sventolano la bandiera di pace.

« L'una e l'altra parte, essi dicono, bisogna ammetterlo, riposano su buon dato di postulati; l'una e l'altra parte hanno un aspetto favorevole; l'una e l'altra si trovano egualmente in istato

[1] *Nuova Antologia*, 1898.

d'essere assalite con numerose e serie obbiezioni »[1]. Non sarà forse bene dilucidare un po' i malintesi e dimostrare che « le contraddizioni sono spesso apparenti, come suole accadere in simili materie, e che in realtà non siano dovute in parte, se non anzi in tutto, ad una *ignoratio elenchi*, a un concetto erroneo dei termini o a una deliberata intenzione di detronizzare una teoria contraria? »[2].

Ma prima di proseguir oltre, sarebbe espediente di rammentare che cosa veramente sia l'evoluzione.

Essa è una teoria per la quale si insegna essere le più nobili forme della vita animale e vegetale derivate, per il lavorio di cause naturali, dalle forme più basse; e quelle più basse e primitive della vita organica dall'azione delle forze della natura sulla materia inorganica. Tutti gli evoluzionisti sono di balla intorno a questo particolare, benchè moltissimo varino tra loro le opinioni intorno alle cause prime ed ai processi, in che venne man mano sviluppandosi il mondo organico dai suoi inizi al suo stato attuale.

Ci sono gli evoluzionisti atei, i quali negano l'esistenza di Dio creatore. Costoro « mentre narrano la storia dell'universo, pensano, con odio, lo si sente, al racconto sacro e la loro parola vibra spesso come un'accusa, onde si direbbe non siedono già sulla cattedra della scienza, ma davanti alle Assise, in un processo contro il Creatore, sullo scanno del Pubblico Ministero »[3].

[1] P. Zahm, *Evoluzione e dogma*, 1896, p. 238.
[2] P. Zahm, *op. cit.*, p. 182.
[3] Fogazzaro, *L'origine dell'uomo*, 1895, p. 65.

A questa schiera appartiene l'Haeckel, come quegli, che « prese il motto della sua *Anthropogenie* nel *Prometeo* di Goethe, nel poema dell'odio contro Dio » [1]. Per lui un « creatore non è altro che un organismo ideale, dotato di umani attributi; un goffo concetto antropomorfico corrispondente a un basso stadio animale dello sviluppo dell'organismo ». E altrove: « Il pensiero di Dio degrada questa sublime idea cosmica allo stato di un vertebrato gassoso » [2]. Appartengono pure alla stessa schiera il Büchner, che forte bestemmiava non essere « l'uomo una creazione di Dio, ma Dio stesso essere una creazione dell'uomo... » [3] e che « il nome di Dio, Creatore, Provvidenza, Eterno ecc. non è altro che un artificio di logica » [4]; il Flammarion [5]: « Dio è l'infinito, fuori di questo concetto non parliamo di divinità »; e alcuni dei loro discepoli tanto in Europa che in America.

La seconda classe comprende la scuola degli evoluzionisti gnostici, quelli, cioè, i quali, non professando esplicitamente fede all'esistenza d'un Dio Creatore, pur non ne diniegano recisamente l'esistenza. Dio è nel regno dell'incognito, perchè, essi argomentano, nulla di lui ci è dato sapere. « Per agnosticismo, asserisce G. G. Romanes, intendo una teoria di cose, la quale si astiene dall'affermare o negare l'esistenza di Dio... Tale esistenza non solo è finora sconosciuta, ma come tale rimarrà sempre » [1]. — « Nulla può dirci la filosofia degli attributi e della natura di Dio », ripete il Mansel [2]. — Tanto ripeterono Davide Hume, detto il principe degli agnostici, e Sir W. Hamilton nella sua *Filosofia dell'Incondizionato*, Huxley [3], Tyndall, Bain ed Erberto Spencer, il filosofo dell'inconoscibile.

Sono teisti gli evoluzionisti della terza classe, ossia coloro, che professano o propugnano un Dio personale, che abbia diretto colla sua Provvidenza le trasformazioni nella materia creata e vivificata da lui.

A quest'ultima classe appartengono non pochi dei più eminenti scienziati e filosofi moderni.

Per rimontare ad una delle più antiche esplicite dichiarazioni di adesione a questa specie di evoluzionismo, rammenterò la confessione fatta nel 1869 in una seduta pubblica dell'Assemblea Belga, dal vecchio D'Omalius d'Halloy, con cui si manifestava trasformista impenitente, ma insieme ossequioso fedele, ed esponeva che, come studioso geologo, quant'egli credevasi essere, non poteva credere vi fosse antagonismo fra l'idea di Evoluzione e l'idea di Creazione [4]. — Si sa che Lamarck, il vero fondatore dell'evoluzionismo moderno, Buffon, Thompson, Owen, Sir Giovanni Herschel credevano in un Dio autore di tutte le cose. — Darwin disse e disdisse la sua profes-

[1] Foratzismo, *Per un secolo raffronto ecc.*, p. 22.
[2] Haeckel, *The confession of Faith of a Man of Science*, pp. 78-79.
[3] Büchner, *Scienza e Natura*, p. 23.
[4] Büchner, *op. cit.*, p. 22.
[5] Flammarion, *Urania*.

[1] Romanes, *Contemporary Review*, vol. L, p. 59.
[2] Mansel, *Conferenza VIII*, p. 126, tenuta all'Università di Oxford, 1859.
[3] *Colected Essays* di T. H. Huxley, vol. V, p. 236.
[4] *Bulletin de l'Académie de Belgique*. Serie II, t. XXXVI.

sione di fede [1]; ma il Wallace, « colui che viaggiando nell'Arcipelago Malese divinò la selezione naturale senza conoscere i lavori, ancora inediti, di Darwin e proclamò con entusiasmo la dottrina, di cui cedette ogni vanto all'amico suo » [2], dimostrò che le leggi dell'Evoluzione si ricercarono solo per sapere « come il Creatore abbia operato » [3]. Ed anzi avendo finito per riconoscere la necessità « d'un intervento sovrannaturale » per completare e dirigere l'evoluzione, fu trattato subito da rinnegato e da disertore da tutta la scuola. — Geoffroy Saint-Hilaire, il grande emulo di Cuvier, uomo di profondo sentire religioso, riteneva la successione delle specie nel senso dell'evoluzione, come « una delle più splendide manifestazioni della potenza creativa, e un motivo novello di ammirazione e di amore ». — L'illustre paleontologo Alberto Gaudry, figlio ossequente della Chiesa, parlando del disegno della creazione, « dove l'Ente Infinito ha lasciato l'impronta della sua unità » si esprime nella maniera seguente: « I paleontologi non sono d'uno stesso parere rispetto al modo in cui questo disegno venne attuato; alcuni tra essi, considerando le numerose lacune che si frappongono tra i diversi esseri, propendono a credere all'indipendenza delle specie, ed a opinare che l'Autore del mondo abbia fatto comparire le piante e gli animali dei tempi geologici a volta a volta, tanto da rassomigliare la filiazione che succede nel pensiero; altri scien-

[1] Darwin, V. *Lettera ad Haeckel.*
[2] Fogazzaro, *Per la bellezza di un'idea*, p. 54.
[3] V. Argyll, *Reign of law.*

ziati, colpiti dalla rapidità con cui veggono colmarsi le lacune, inclinano, all'opposto, a supporre che la filiazione sia stata operata materialmente, e che Dio abbia prodotto gli esseri delle diverse epoche, traendoli da quelli che li aveano preceduti. E questa è l'ipotesi a cui dò la preferenza; ma che questa si adotti o si ripudii, mi sembra indubitato che v'è pur stato un disegno » [1]. Anche il De-Filippi [2] si mostra d'avviso che « questo modo di vedere non conduce all'ateismo, perchè si può ammettere che il Creatore abbia fatto sorgere una o poche forme organiche e le abbia dotate della facoltà di generare tutte le altre per lenta e graduata evoluzione ».

Costoro dimostrarono qua e colà nelle loro opere, e indirettamente, una conciliazione tra la Fede e l'evoluzionismo.

2. Ma altri tentarono un accordo con sistematica dimostrazione.

— Primo fra questi è l'eminente scienziato americano prof. Asa Gray [3], il quale in una sua opera, considera l'ipotesi darwiniana nelle sue attinenze colla filosofia e colla religione. Egli primieramente giudica la teoria dell'evoluzione una ipotesi probabile, malgrado alcune forti obbiezioni, ma impossibile ora e sempre, a dimostrarsi. L'ammettere come provata quest'ipotesi, egli dice, è cosa imprudente, ed imprudente pure il porla da banda. La dottrina delle cause prime, ancorchè

[1] Gaudry, *Les Enchaînements du Monde Animal dans les Temps Géologiques.* Introd., p. 3.
[2] De-Filippi, *L'uomo e la scimmia.*
[3] Asa Gray, *Darwiniana.* — *Darwin and his reviewers.*

si ammetta la teoria di Darwin sull'origine delle specie, resta sempre la stessa, giacchè detta teoria concerne l'ordine e non la causa, il come e non il perchè dei fenomeni. D'altronde, conclude, di fronte al problema inesplicato delle variazioni individuali, la scienza inclina evidentemente non già verso l'onnipotenza della materia, ma verso l'onnipotenza dello spirito. Aggiunge quindi che veramente sono imprudenti coloro, che negano aver Dio potuto operare per via di evoluzione e che il Creatore sia escluso dalla teoria trasformistica. Gli organi privi di funzione e quasi abortivi sono per Asa Gray uno dei motivi per ammettere come probabile l'ipotesi di Darwin, ma sono anche un argomento valido per dimostrare un fine prestabilito. Così pure altri fatti oscuri, che altrimenti la scienza non potè spiegare fuorchè colla teoria suddetta, aggiungono novella aureola a Darwin; ma insieme dimostrano un piano sapiente di Creazione, un ordine divino di cose. Crede poi di stringere assai più il legame d'alleanza fra Religione e Trasformismo offrendo la genealogia dell'uomo dataci dall'Haeckel, nella quale si potrebbe intravedere l'idea di una Intelligenza ordinatrice, direttiva. Come è noto secondo l'Haeckel, l'uomo avrebbe una genealogia di 22 forme animali che lo precedettero, ma un solo individuo o una sola coppia avrebbe ogni volta prodotta la forma nuova che sale verso l'uomo. In ciò Asa Gray vorrebbe riconoscere una mente direttiva, che ad alcuni esseri viventi affidò in particolare la missione gloriosa di far arrivare la vita alla sua forma più elevata e più nobile attraverso forme destinate a rimanere inferiori.

Ma quegli, che si sforzò maggiormente di conciliare la teoria trasformista colla Fede, è il geologo riputatissimo, prof. Joseph Le Comte, della Università di California. Pubblicò egli nel 1887 un libro sulla Evoluzione in relazione con il pensiero religioso [1], in cui fortemente si meraviglia dell'antagonismo che alcuni vogliono scorgere fra l'evoluzionismo e la Fede. Perchè, egli si domanda, quando non si sapeva imaginare come si fossero prodotte le varie forme organiche, si ammetteva l'opera d'un Creatore, e dopo, quando fu scoperta la loro origine dall'Evoluzione, questo Creatore dee figurare come posto da banda, come messo in una ben meritata pensione per i servigi prestati fino alla fabbrica della prima cellula vivente? Si giudica al solito così l'opera di un giurmadore, ch'è ammirato soltanto fino a che non discopriamo il suo metodo; ma se si tratta di un lavoro sincero e serio, di uno strumento che operi veramente cose mirabili, quando ci è dato di conoscere i segreti congegni, la nostra ammirazione, lungi dal dileguarsi, diventa un piacere intellettuale, squisito ed intenso. E quando la scienza, adempiendo l'ufficio suo, ci discopre in parte il metodo col quale sono state prodotte le specie viventi, essa non altro discopre che il lavoro sincero e serio d'Iddio. — Se da una parte quelli che confessano un Dio creatore, non ammettono per la specie quel metodo di creazione che ammettono per l'individuo, se dall'altra parte si pensa abbattere con l'idea di evoluzione l'idea

[1] Joseph Le Comte, *Evolution and its Relations to Religion Thought.*

di creazione, ne è causa quel dogmatismo che si tiene stretto alle idee vecchie solo perchè son vecchie, e quell'altro dogmatismo che abbraccia le idee nuove solo perchè sono nuove. Ai primi si può rivolgere l'amaro sarcasmo di Giobbe: « Voi siete uomini davvero e la sapienza morrà con voi »; ai secondi, che ora sono in auge, si può dire colla stessa ironia: « Voi siete uomini davvero e la sapienza è nata con voi » [1]. Insomma il Le Comte vorrebbe che entrambe le parti abbiano a cedere su alcuni loro punti, e formare un *quid* di mezzo. *In medio stat virtus!*

3. Anche il Mivart cercò di persuadere esser possibile il convivere pacificamente tra l'ipotesi evoluzionista e la dottrina cristiana; ed a quelli che si stupivano, fra cui l'Huxley (il quale benchè abbia vigorosamente affermato di non essere ateo [2], dicea che la dottrina evoluzionista avea agli occhi suoi, fra gli *altri pregi*, quello grandissimo di non potersi accordare con la religione cristiana) [3], in un suo lavoro [4] pubblicato nel 1892 in una Rivista di New-York, così scriveva: « Come mai vi sono dei giovani che abbandonano la fede per la teoria della Evoluzione, come mai vi sono dei vecchi, che pretendono abbattere con essa il concetto di creazione, se io, che sono cristiano, cattolico ed evoluzionista, ho avuto pubblici segni di favore dal Sommo Pontefice Pio IX, e se il

[1] V. Fogazzaro, *Per un recente vaffronto* ecc., 1892.
[2] V. Argill, *Reign of Law*., cap. II.
[3] Mivart, *Lessons from Nature*.
[4] Mivart, *op. cit.* — Con dolore dobbiamo ora dire che questo egregio dotto ha abdicato dalla Fede cattolica solo pochi mesi fa.

Cardinale Newman, al quale ho dedicato uno dei miei libri, fu il primo inglese che applicò la teoria dell'Evoluzione perfino al dogma cristiano [1] ».

Altri ancora: il Duilhè [1]; il dott. Mac Cosh [2]; il dott. Pohle [3]; il P. Corluy, gesuita e professore di Sacra Scrittura nel Collegio Lovaniense [4]; il P. Leroy, domenicano [5]; il P. Bellinck, gesuita [6]; il teologo Grassmann nella sua opera premiata dalla Facoltà Teologica dell'Università di Monaco [7]; l'ab. Fabre d'Envieu, prof. all'Università di Teologia di Parigi [8]; il P. Valroger, prete dell'Oratorio [9]; il P. Monsabrè dall'alto del pulpito di N. S. di Parigi [10]; il Rosmini [11]; il Naudin [12]; il P. Zahm [13]; Mons. d'Hulst [14]; l'ab. Guillemet [15]; il P. Mir [16]; il Cardinal Gonzales [17], coll'importuna

[1] *Apologia scientifica della fede cristiana*, p. 271.
[2] *Life and Letters of Charles Darwin*, vol. I, p. 274.
[3] *The Religious Aspect of Evolution*, p. 27.
[4] *Contemporaine*, 15 maggio 1885.
[5] Leroy, *L'evoluzione delle specie organiche*, 1889.
[6] Bellinck, *Antropologia secondo De Quatrefages*.
[7] V. Fogazzaro, *Per un recente vaffronto* ecc.
[8] V. Du Cleuziou, *La creazione*, p. 52.
[9] V. Du Cleuziou, *op. cit.*, p. 52.
[10] *L'evoluzione delle specie organiche* del P. Leroy, p. 4.
[11] Rosmini, *Psicologia*, libro IV, cap. 14.
[12] Naudin, *Les espèces affines de la théorie de l'évolution*, pp. 13, 14.
[13] P. Zahm, *L'evoluzione e il dogma; Scienza cattolica e scienziati cattolici*.
[14] Mons. d'Hulst, *Atti del Congresso Internazionale degli scienziati cattolici*, tenuto a Parigi nel 1895. Antrop., p. 213.
[15] Ab. Guillemet, *Congresso internazionale degli scienziati cattolici* in Bruxelles, 1895.
[16] P. Mir, *La Création*.
[17] Cardinal Gonzales, *La Biblia y Ciencia*.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

sua teoria che Iddio abbia perfezionato direttamente il corpo di un antropoide, gli abbia dati gli ultimi tocchi, per renderlo degno abitacolo di un'anima che dovea essere fatta a sua imagine e somiglianza; il De Lapparent [1]; colla stessa teoria; il Fogazzaro [2]; Pab. J. B. Jangey [3]; cercarono tutti più o meno esplicitamente un accordo tra l'Evoluzionismo e la Fede.

Non crede che « le dottrine della trasformazione delle specie od in genere dell'evoluzione sieno inconciliabili con la fede cristiana » l'Ardissone [4], il quale però non accetta la teoria di Darwin ed anzi in poche parole la confuta vittoriosamente; anche il Farges [5] benchè sia antievoluzionista e dica che il trasformismo è « in disaccordo colla maggior parte dei fatti scientifici e parimenti coi primi principi della ragione » [6] pure altrove così si esprimeva [7]: « E se Darwin si fosse contentato di dire che, durante il periodo della formazione del mondo, e *nell'ipotesi* d'una formazione lenta e progressiva delle specie, Dio avrebbe potuto servirsi di mezzi naturali, come l'eredità, la selezione, l'adattamento ai mezzi, e farli concorrere all'attuazione del suo piano divino, noi saremmo stati pienamente del suo avviso ».

[1] De Lapparent, *Opera citata*.
[2] Conferenze: I. *Per un recente raffronto delle teorie di S. Agostino e di Darwin*; II. *Per la bellezza di un'idea*; III. *L'origine dell'uomo e il sentimento religioso*.
[3] *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*.
[4] Ardissone, *L'organismo vivente*. Varese, 1893, p. 25.
[5] Farges, *La vita e l'evoluzione*. Torino, 1896.
[6] Farges, *op. cit.*, p. 165.
[7] Farges, *op. cit.*, p. 171.

4. È nota la professione di fede dell'illustre Tuccimei e su qual parte del campo scientifico egli combatta, pure in un recente suo lavoro [1]: « Procedendo senza passione nè idee preconcette, niuno può condannare questa tendenza a risolvere i più gravi problemi della scienza e della vita. Quando alla ricerca delle cause i fatti non hanno dato alcun appoggio, si è sempre ricorso alle ipotesi. La scienza ha diritto di fare ipotesi per arrivare là dove non ha altri mezzi. Le scienze naturali, la fisica, la chimica, la zoologia, la geologia, sono piene d'ipotesi; e se si percorre il passato, se ne trovano altre sfatate e cadute, altre perfino ridicole, che naturalmente il progresso ha condannato all'oblio. Così forse sarà un giorno di quelle che oggi si sostengono con ardore. Nulla di più naturale, e, dirò anche, di più lodevole, perchè le ipotesi avviano la scienza al ritrovamento della vera causa, ed eccitano ad una quantità di ricerche tanto chi le difende, quanto chi le combatte.

« Sotto questo aspetto la teoria, o meglio il complesso d'ipotesi, che fa derivare le specie organiche da altre specie meno perfette per lenta evoluzione, per graduato accentuarsi delle razze, per accumularsi di caratteri, per selezione naturale e sessuale, non ha meno diritto ad essere studiata e discussa, della teoria atomica dei chimici, della teoria del calore centrale terrestre, di quella delle ondulazioni luminose, ecc. Come queste, essa fornisce un mezzo comodo per raggruppare i fatti, una soddisfazione dell'intelletto ansioso sia pure

[1] Tuccimei, *La teoria dell'evoluzione nei suoi rapporti colle credenze cattoliche*, Roma, 1900, p. 7-9.

di fingersi una causa adeguata, là dove non sa trovarne altre, un eccellente espediente didattico che facilita l'esposizione e il raggruppamento dei fatti, e la loro momentanea spiegazione.... Essa però ha, in confronto delle altre teorie fisiche, molto minor grado di probabilità, e va accolta con molto maggiore riserva ».

Ed in un altra più volte citata opera, assai più chiaramente [1]: « Poichè non solo nè primo è stato il Fogazzaro a sostener quest'idea, ma è propugnata da sacerdoti e teologi, dei quali ammiro il sapere e il carattere; debbo credere, *per quanto non ne sia convinto*, che anche per l'uomo la teoria della evoluzione non sia inconciliabile con la fede e le Scritture. Se è così, tanto meglio per tutti. Così gli avversari nel combatterci non ci accuseranno più di preoccupazioni estranee alla scienza. Ma allora perchè quella guerra furiosa, che, in nome del trasformismo, viene fatta al cristianesimo e specialmente al cattolicismo da quanti sono materialisti e positivisti che si occupano dell'argomento? ».

Altri *per aliam viam* cioè modificando nientemeno che i dogmi cristiani, edificarono nuovi sistemi di conciliazione, come il Savage colla sua opera: *Religion of evolution* ed il Mac Quary col suo lavoro: *Evolution of Man and Christianity*.

Altri infine cercano collo Stoppani [2] di dimostrare che non vi può essere anche col creazio-

[1] Tuccimei, *La teoria dell'evoluzione*. Roma, 1897, p. 49.

[2] Stoppani, *Cosmogonia*.

nismo niun disaccordo colla Scienza e che se disaccordo vi è, esso è soltanto apparente.

Povero prete, anzi ultimo dei preti, segregato in oscuro villaggio perduto tra le anfrattuosità delle Prealpi Orobie e quindi non « per desiderio di onori nè per tema di peggio » intesi ancor io con qualche lavoro [1] di dimostrare che spesso il dissenso fra la Scienza e la Fede trova sua origine da molti malintesi.

Lungi dall'imitare taluni, i quali vogliono modellare la Rivelazione a modo di creta o di cera a seconda di questa o di quella ipotesi, dando così campo, come avvisò S. Tommaso, agli increduli di deridere le Sacre Scritture, quasi chè quelle « parlino un linguaggio molto sibillino, al quale a seconda dei tempi e della convenienza, si possa attribuire ora un significato ed ora un altro opposto al primo » [2], — « appunto come si tirano gli oggetti di gomma elastica » [3], fondandomi d'altronde e precipuamente sulle confessioni degli stessi avversari: di un Romanes, il quale ammise che « l'ordine in cui la narrazione mosaica pone la comparsa della flora e della fauna sulla terra, corrisponde nè più nè meno agli assiomi della scienza moderna » [4]; di un Naudin, secondo cui « nella cosmogonia biblica i grandi fenomeni della creazione s'intrecciano con ordine naturale e logico » [5]; e dell'Haeckel stesso che meravigliato esclamava: « Noi confessiamo la nostra meritata e sincera am-

[1] C. Fabani, *I sette giorni della Creazione*, 1896.

[2] Canestrini, *Per l'evoluzione*.

[3] Cermenati, *La Chiesa e l'Evoluzionismo*, pp. 2, 3.

[4] Romanes, *Nature*, agosto 1881.

[5] Naudin, *Revue scientifique*, luglio, 1881.

mirazione verso il legislatore ebreo per la sua grande penetrazione della natura e la semplicità e naturalezza della sua ipotesi della creazione » [1]: e lasciando pur dire a suo talento all'Huxley: « Vedrete. Qualcuno verrà un giorno o l'altro a sostenere che le bottiglie vecchie erano fatte pel vino nuovo », dimostrai, incominciando dall'ipotesi della nebulosa, su cui si fonda l'odierno sistema di Laplace, di Herschel, di Faye, già intravista da S. Gregorio Nisseno, e poi parlando della apparizione della luce, della divisione dei fluidi, dell'apparizione dei due astri maggiori, per la terra, della graduata comparsa dei vegetali e degli animali ecc., che gli ultimi trovati della scienza moderna non potrebbero trovare il minimo appiglio. — Portai sul campo della discussione molte scoperte e non poche ipotesi ritenute per fattori del processo evolutivo, pur riconoscendo in alcuni di essi una maggiore o minore importanza, ma in tutti vedendo chiaramente una legge di ritorno [2], un limite su cui sta scritto: fin qui verrai, ma non procederai più oltre.

Fermandomi a lungo sulla genesi dei vari esseri, osservai che il fatto dell'apparizione continua e progressiva a traverso le età geologiche d'organismi viventi sempre più perfetti, se fosse provato, potrebbe spiegarsi in due modi: per effetto di creazioni successive o continue, ovvero per l'effetto d'una evoluzione eccezionale sotto la mano del Creatore, il quale preparerebbe in un

[1] Haeckel, *Storia della Creazione*, vol. I, p. 38.
[2] Huxley, V. altra citazione, e *Congrès scientifique international* ecc., 1882.

periodo transitorio di formazione, l'avvenimento definitivo del mondo.

Per semplice studio, notai che tale evoluzione si potrebbe intendere in tre guise, rigorosamente possibili.

Si potrebbe dapprima supporre che queste apparizioni successive e crescenti sieno creazioni continue o meglio formazioni continue, mercè le quali il Creatore avrebbe tratto non dal nulla, ma dalla materia preesistente creature sempre più nobili e perfette. — Quando visitiamo un museo, in cui accuratamente sono esposti tutti i prodotti dell'industria e dell'arte, dalla rozza selce alla luccicante e robusta lama di Toledo, dalla freccia del selvaggio sino al fucile ad ago ed al cannone radiato, dall'umile carriuola alla locomotiva più perfezionata, ci è giuocoforza ammettere che questo progresso continuo a traverso i secoli è il risultato d'un'evoluzione ideale e per nulla d'una discendenza genealogica.

Si potrebbe, in secondo luogo, supporre ancora che queste specie sempre più perfette, sempre ammesso che esista codesto ordine logico, sieno state da Dio tratte, non da una materia qualsiasi, ma dalle specie inferiori già create. Per esempio, a certi periodi certi germi o certi embrioni avrebbero ricevuto da Dio nuove attitudini che avrebbero svolto in seguito in mezzi favorevoli. Si potrà chiamare questa seconda ipotesi l'evoluzione passiva sotto l'azione del Creatore. Seguono questa ipotesi il Cardinal Gonzales [1], il Fogazzaro [2] ed

[1] Gonzales, *La Biblia y Ciencia*.
[2] Fogazzaro, *Conferenze*.

il Gaudry [1], il quale allega certe convenienze: « Perchè la sapienza infinita avrebbe distrutto tutte le specie già formate? I primi esseri da lui organati le servirono a fare i successivi, le bastò modificarli poco a poco, leggerissimamente, per introdurre la varietà di forme, che si svolsero durante le età geologiche ».

Si potrebbe in terzo luogo anche ammettere, come possibile, l'ipotesi d'una certa evoluzione attiva. Dio avrebbe potuto creare nel medesimo tempo tutte le specie animali o vegetali allo stato virtuale: « *creavit omnia simul* ». Il caos da Dio creato avrebbe contenuto potenzialmente, o come in seno, disordinato e confuso tutto quanto sta nell'universo e poi col decorrere dei congrui tempi, col progredire dei tempi, cioè in diversi spazi indeterminati di tempo, in diverse epoche, per le forze seminali « *seminales rationes* » ossia per le forze motrici della natura, quali « il calorico e il freddo, la forza del fuoco, la forza del sole » o secondo la terminologia moderna: il calorico, la luce, l'elettricità, il magnetismo ecc., avrebbe preso quelle forme e quegli offici, che ora vediamo, e che prima stavan nascosti *in modi invisibili nel seme come nella loro causa.*

Quest'opinione fu pur quella di S. Agostino [2], S. Tommaso [3] ed il Suarez [4], i quali la riportano

[1] Gaudry, *Les ancêtres de nos animaux*, p. 161.

[2] S. Agostino, *De Gen.*, lib. IV, cap. XXIII; *De Trinitate*, lib. III, cap. IX.

[3] S. Tommaso, *Dist. XII, Quest. art. 2; Part. I, q. 66, a. 4; Part. I, q. 69, a. 2, c.; Part. I, q. 71-72; Ex Aur. in Gen. Cap. I.*

[4] Suarez, *De opere sex dierum.*

e l'esaminano, sono ben lungi dal disapprovarla. Anche S. Ambrogio [1], S. Giovanni Crisostomo [2], Cornelio a Lapide [3], su per giù dànno la stessa spiegazione di S. Tommaso.

Tracciata sulle grandi linee di sì illustri personaggi della Chiesa è questa pure l'opinione del Devivier [4], del Pesch [5] e del P. Harper [6]. Essa è inappuntabile, considerata sotto l'aspetto filosofico; non viola il principio di causalità: chè, come dice Rosmini: « qui la materia morta non diventa viva da sè, perchè essa viveva anche prima ed un principio vitale, operando in lei, produsse e sviluppò l'organismo » [7]; esclude il miracolo; esclude la naturale evoluzione di una specie dall'altra; pone ad evidenza il disegno e il fine di un Creatore; riconosce infine la divina Provvidenza, che tutto governa per via delle cause secondarie, le quali costituiscono un intervento immediato da parte di Dio.

Fra gli scienziati moderni lo Stoppani [8] e il Naudin, si attengono a questa opinione. Nell'opera pubblicata da quest'ultimo nel 1875 vien rigettata nettamente la filiazione delle specie: « impossibile, dic'egli, che abbiano potuto fornire da

[1] S. Ambrogio, *Inni sull'opera della Creazione.*

[2] S. Giovanni, Crisostomo, *Comm. in Gen. Hom. III e Hom. IV, Cap. I.*

[3] Cornelio a Lapide, *Com. in Gen. Cap. I.*

[4] Devivier, *Corso di Apologetica cristiana*, p. 73.

[5] Pesch, *Institutiones Philo-Naturales*, n. 610.

[6] P. Harper, *Metafisica delle scuole, vol. II, app. nn. III e IV e vol. III, p. I, glossario, sub vocibus.*

[7] Rosmini, *Psicologia*, lib. IV, cap. IV.

[8] Stoppani, *Sulla Cosmogonia Mosaica*, XVI, p. 205.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

filiali le une alle altre » [1]; e ammette che tutte le specie, create in potenza sino da principio, si sieno schiuse sulla terra a diverse epoche, « per isforzi successivi, o per ritmi », e siano passate per forme intermedie di *proto* e di *mezzo organismi* prima di arrivare al loro intero sviluppo.

Queste sono le varie opinioni che notai per una evoluzione conciliativa o teista. — Le forme inferiori *possono* pertanto essersi sviluppate secondo le leggi della evoluzione teistica; ma lo furon *di fatto?* Si tratta adesso, come si vede, di una questione di fatto, non d'un parto dell'imaginazione; e per tutta risposta dobbiam farne nostro l'*ignoramus et ignorabimus* proferito dal famoso fisiologo tedesco Du Bois-Reymond in simigliante circostanza.

5. Ma pur ciò concesso, « con qual diritto potremo noi pretendere che il trasformismo si fermi a metà via, escludendo l'uomo, e che si faccia per lui un'eccezione considerandolo non già come l'ultima fase della evoluzione, ma come un'opera *a parte* della virtù divina? Per quanto la natura dell'uomo sia superiore a quella del bruto, se voi concedete alle forze naturali il potere di passare da una specie all'altra, non avete più diritto di arrestarne il corso. Il più e il meno non costano più nulla, quando avete calpestato il principio in qualche parte; e se volete resti saldo questo principio, dovete rispettarlo in ogni dove, anche nelle specie inferiori » [2]. « Se noi ammettiamo, conti-

[1] Naudin, *Les espèces affines la théorie de l'évolution*, pp. 13, 14.

[2] Giuseppe Ballerini, *Scuola Cattolica*, Gennaio 1894, p. 37.

nua col Fogazzaro, che tutte le specie inferiori traggono origine da un processo di evoluzione, ma che l'uomo fu creato da Dio plasmando una statua di fango e animandola con un soffio, non vale la pena di affrontare conflitti per una teoria colpita nel cuore. Perchè sentenzieremmo noi a favore di una sola parte di questa teoria? Sarebbe come dire ad un accusato: voglio essere indulgente con voi, vi assolvo da mille imputazioni, non vi condanno a morte che per una » [1].

Si vorrà applicare l'evoluzione, come già intese Wallace [2], soltanto al corpo? Ebbene per noi tanto deve valere che il regno organico venga per evoluzione dell'inorganico, quanto lo spirito per evoluzione del senso.

D'altra parte questa teoria, benchè intenda trincerarsi dietro le distinzioni Aristoteliche dell'anima in vegetale, sensitiva e razionale, adottate anche da S. Tommaso, è contraria ai principi più elementari di sana filosofia, sia che lo spirito d'un animale per graduazione di perfezione sia giunto ad un punto, in cui divenne anima umana [3]; sia che venisse da Dio infusa l'anima umana del primo uomo, al momento in cui questo veniva concepito dai parenti, cioè prima che ne fossero formati gli organi; oppure durante il corso di sua esistenza, cioè dopo la formazione più o meno completa dei suoi organi.

Anche il culmine adunque, dove vorrebbe ar-

[1] Fogazzaro, *L'origine dell'uomo e il sentimento religioso*, p. 36.

[2] Wallace, *Darwinismo*. Cap. XV.

[3] Fogazzaro, *L'origine dell'uomo e il sentimento religioso*.

rivare l'evoluzionismo, e per cui esso tanto combatte, tentenna; epperò, come pur dice il chiarissimo Tuccimei [1], il voler concordare l'origine animale dell'uomo « ha l'aria di un rifugiarsi pauroso di chi ha perduto oramai ogni speranza di lottare, di chi crede di essere del tutto sopraffatto dagli argomenti della scienza. Siamo ancora a tal partito da dover imaginare sotterfugi e moltiplicare ipotesi di fronte a una dottrina scientifica, mettiam pure, trionfante? No! Prima di ricorrere a questi espedienti, aspettiamo: 1.° che l'ipotesi evoluzionistica si liberi da tutte le gravi obbiezioni, le quali ad essa si fanno nella sua applicazione agli animali; e però, « passata nel crogiuolo di tutti i requisiti di una rigida dimostrazione », divenga *lesi* dimostrata per questo rispetto; 2.° che sia dimostrata a rigor di logica la conseguente applicabilità di essa alla specie umana; la quale, come sopra accennai [2], è da naturalisti, anche recentissimi, quali Geoffroy di Sant-Hilaire, Pruner Bey, Trevinarus, De Filippi, De Quatrefages, considerata formare un regno umano, a parte da tutti gli altri animali; 3.° che fatti *accertati e ineluttabili* provino *realmente* avvenuta la discendenza dell'uomo da specie animali ». Ma stiamo pur tranquilli, che nella questione dell'uomo « l'evoluzionismo è battuto su tutta la linea » [3] epperò non è certo il momento in cui abbiamo noi a battere in ritirata!

[1] Tuccimei, *La teoria dell'evoluzione e il problema dell'origine umana*, 1897, p. 49.
[2] Tuccimei, *op. cit.*, p. 23.
[3] Virchow, *Problèmes de l'anthropologie*. Revue scientifique, 1891, p. 591.

6. E poi questa conciliazione cotanta vantata e reclamata la si potrà essa avere? Niuno s'illuda!

L'Huxley, che già conoscemmo quale uno dei maggiori apostoli dell'evoluzionismo, ha consentito a esaminare e a discutere alcuni documenti dei Santi Padri, che sembrano relativamente concilianti colla teoria dell'evoluzione. Or bene in questo esame, se ha vigorosamente affermato di non essere ateo, non tacque però, come altrove vedemmo, che la dottrina evoluzionista avea agli occhi suoi, fra gli *altri pregi*, quello grandissimo di non potersi accordare con la religione cristiana [1]. Ed in altro luogo aggiungeva, che non era colpa della teoria evoluzionistica se si allontanava ogni probabilità di accordo, ma bensì per causa della teologia cristiana, e specialmente la cattolica, che non offre concordanze con le dottrine evoluzioniste.

Il Büchner, nel suo libro *Scienza e Natura* [2], dice: « Havvi antitesi inconciliata ed inconciliabile tra l'educazione religiosa e l'educazione scientifica ». E lo Stefanoni, suo traduttore, così aggiunge in una nota: « Non occorre nemmeno porre in avvertenza il lettore contro questa vagheggiata fusione, uno dei soliti mezzi termini, utili soltanto all'equivoco. La scienza positiva e la religione son due cose che reciprocamente si escludono. Finchè la chimica si ostinerà ad affermare l'eternità della materia; la fisica, l'immortalità della forza; l'astronomia, l'universalità degli esseri; la paleontologia, la derivazione dell'uomo

[1] Huxley, V. Argyll, *Reign of law*, cap. II.
[2] Büchner, cap. VII, p. 79.

dal bruto: io non vedo per qual via possano esse fondersi colla religione, i cui dommi sono essenzialmente contrari a queste verità. Se in tal fusione dovrà la scienza cedere il campo alle *pretese della teologia*, io non so davvero qual guadagno avrebbe fatto l'umanità, così precipitata nelle tenebre del medio evo; se invece dovrà la teologia, come mai potrà essa sussistere dopo aver riconosciuto la falsità d'ogni domma? Meglio adunque che fantasticare su un preteso ravvicinamento sperato dai deboli, *non mai però cercato dalla Chiesa*, convien conoscere che la lotta oggi impegnata fra la scienza e la teologia è lotta fra la luce e le tenebre, è *lotta fra due* principi inconciliabili, dalla quale dovrà uscire il trionfo del nuovo sul vecchio mondo. Il segno ben marcato del tempo non è già un principio di fusione; oggi non avvi filosofo liberale, che non propugni energicamente il grande principio della *separazione*. Separazione della morale dalla teodicea; separazione della scienza dalla religione; separazione della Chiesa dallo Stato; divorzio completo! Tale è l'imponente crescendo della opinione pubblica ai nostri giorni ». E scusate se è poco.

Un simile giudizio, ma in forma meno aspra ed odiosa, ci porge anche il Canestrini: « Una conciliazione, egli dice, può bensì avvenire fra due partiti politici, ciascuno sacrificando all'altro una parte del suo programma; ma la scienza non conosce che verità da propugnare ed errori da emendare; la parola conciliazione per essa non ha alcun significato pratico » [1]. — « Una conciliazione

[1] CANESTRINI, *Per l'evoluzione*, 1894, p. 201.

vera, ripete pure il Cermenati [1], nel senso puro della parola, non sarà giammai possibile - checchè ne pensino anche certe elevate intelligenze - fra scienza e fede, inquantochè la scienza ha in sè stessa la propria fede e non può riconoscerne altre ».

Ed ancor noi conveniamo che si potranno accordare soltanto i fatti narrati nel sacro testo colla vera scienza, ma che l'evoluzionismo, quale si vuol definire oggigiorno dai più dei suoi seguaci, cioè senza Dio, quantunque si voglia per sinonimo di scienza, non mai potrà conciliarsi col domma. Perchè base di questo è la fede in un Dio Creatore, ed il fondamento di quello è la fede nelle forze proprie della materia, che si vuole eterna.

Da ciò solamente l'evoluzionismo, propriamente detto, ripete la voga e la specie d'entusiasmo di cui è l'adorato oggetto. Si è evoluzionista allo stesso modo che si è anticlericale!

Egli è però certo che il giorno in cui si finirà per comprendere che l'ipotesi evoluzionista, fosse pure provata, è incapace di sopprimere Dio o di rovinare la religione, e che è omai una macchina da guerra inoffensiva contro di essa, in quel giorno l'entusiasmo irriflessivo per queste novità ardite si calmerà. Queste opinioni ammaglianti per l'imaginazione saranno infine giudicate dalla retta ragione e dalla scienza con più sangue freddo ed equità; forse allora saranno apprezzate in modo tutt'affatto opposto. Questo ritorno lo vedemmo già incominciato, nel corso di questo lavoro, nello spirito di molti e si ha ogni motivo di credere ch'essi aumenteranno.

[1] CERMENATI, *La Chiesa e l'Evoluzione*, p. 10.

CAPO VI.

Ragioni e fatti contro l'evoluzione.

(Continuazione).

1. A tanto arrabbattarsi d'opinioni, la Chiesa, quale rocca posta su alta collina, tutto vede e tutto osserva, e pur rimanendo assolutamente estranea, consiglia ed incoraggia in ogni modo lo studio.

Essa non abbisogna di apologisti per dimostrarlo; il suo passato è la sua miglior difesa! — Tutto a lei si deve; la civiltà e i lumi che ora godiamo, tutto quanto di grande e di nobile è nel mondo. A lei dobbiam professar gratitudine pel progresso e l'incivilimento moderno; senza di lei, il mondo d'oggi non sarebbe punto migliore del mondo, quale trovollo la Chiesa diciannove secoli or sono.

La Chiesa, è vero, non fu rivestita della missione di insegnare la scienza; la sua missione è la salvezza delle anime. Nè ha ella « il còmpito di salvaguardare e proteggere la scienza ». Pur nondimeno, avuto riguardo agli intimi rapporti tra la Rivelazione e la Natura, le verità della teologia non possono essere del tutto separate da quelle della scienza senza grave detrimento di questa.

Quindi è gloria de' Papi, che essi siano stati ognora patroni e promotori della scienza. La storia ci dice che per più di cento Università, la fondazione si deve o direttamente o indirettamente all'opera ispiratrice ed incoraggiante del Papato.

In risposta a quella insulsa calunnia per la quale la Chiesa è proclamata acerrima nemica delle scienze, calunnia che per quanto i dotti si siano adoperati, specialmente in questi ultimi cinquant'anni, coll'aiuto della storia, a sfatarla, essa ancora persiste, perchè è figlia dell'odio di alcuni, ch'ebbero condannati i loro fallaci sistemi, diamo uno sguardo fuggitivo agli annali della scienza e vedremo che tanto nel metodo d'induzione [1] o sperimentale, come nella geografia [2], nell'astronomia [3], nelle matematiche [4], nelle scienze fisiche e naturali [5], nella chimica [6], nella medicina [7], nelle invenzioni e nelle industrie [8], i primi, i più infaticabili, i più strenui campioni in ogni ramo di essa furono i figli della Chiesa non solo, ma per lo più, furono e sono ecclesiastici o membri di ordini religiosi. Oltre di che, i mezzi di dedicarsi con successo nelle scienze furono prima d'ogni altra nazione trovati là dove l'influenza della Chiesa era meglio sentita; voglio dire l'Italia. Essa si rese celebre non solo per le sue Università (delle quali possedeva maggior numero che non qualsiasi altra contrada), e di tanta rinomanza, che gli studiosi vi accorrevano in folla da tutta l'Europa, ma ancora per essere stata la prima nazione a istituire Musei di Storia Natu-

[1] V. Zahm, *Scienza Cattolica e Scienziati Cattolici*. Genova 1897, pp. 57, 119.
[2] Id., pp. 61, 62, 63.
[3] Id., p. 65.
[4] Id., p. 73.
[5] Id., pp. 76, 90.
[6] Id., p. 81.
[7] Id., p. 85.
[8] Ibid., pp. 94, 173, 174.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

rale, Giardini botanici e Società scientifiche, le quali furono foriere delle attuali dotte Società scientifiche, sparse in ogni contrada incivilita.

Ed anche oggidì qual parte dello scibile umano non trova un appoggio, un incoraggiamento da parte della Chiesa?

Volgiamo lo sguardo a chi siede sulla Cattedra di Pietro, a Leone XIII. Egli in una lettera pastorale [1] scritta poco prima che si adunasse il Concilio Vaticano, esaminando l'obbiezione tanto spesso addotta da chi dovrebbe aver miglior equità, che la Chiesa è ostile, od almeno indifferente, agli studi ed alle indagini che hanno conferito sì ineffabili benefici all'uman genere, egli afferma che non v'è ombra di fondamento per sentenziare che « la Chiesa è contraria allo studio della natura..... Un istante di riflessione dovrebbe bastare a convincere ognuno che la Chiesa, lungi dall'essere ostile alle ricerche ed alle invenzioni della scienza, è disposta per la natura istessa delle cose ad incoraggiare e favorire il loro svolgimento ».

« Esaminate e giudicate da voi medesimi, egli continua. Può desiderare la Chiesa cosa alcuna più ardentemente di quello che essa brami la più perfetta conoscenza del Divino Artefice, la quale si ottiene mediante lo studio delle opere di Lui? Ma se l'universo è un libro, in ogni pagina del quale stanno scritti il Nome e la Sapienza di Dio; chiaro apparisce che uno, il quale abbia letto con maggior premura ed intelligenza questo libro, sarà capace di amare Iddio sommamente, e di

[1] Card. Pecci, *La Chiesa e la Civiltà.*

avvicinarsi a Lui al più da presso che ne sia dato. Se basta avere occhi per vedere che i cieli stellati manifestan la gloria del loro Creatore; se basta avere orecchi per udire il concerto di lodi che il giorno dà al giorno, per udire i segreti della scienza divina che la notte annunzia alla notte, quanto più chiaramente ed altamente il potere e la sapienza della Divinità saranno manifestati a coloro, il cui sguardo scrutatore esplorerà i remoti cieli e le profondità della terra; la mente indagatrice dei quali scenderà dagli atomi infinitesimali ai fulgidi astri dello spazio, ed il cui penetrante intelletto scruterà i molteplici misteri del mondo vegetale e toccherà con mano le innumerabili prove della suprema Intelligenza, che ha ordinato tutte le cose in numero, misura e peso? ».

2. La scienza, è vero, ebbe molti errori nella sua infanzia. Noi riguardiamo con un sorriso ironico sulle labbra le fantastiche idee di un Keplero, d'uno Stahl, d'un Kircker, d'un Buckland e d'altri loro contemporanei, che accarezzavano intorno ai fenomeni più comuni di astronomia, di chimica, di biologia, di geologia. Ma, attualmente, benchè non onnipotente, nè possa, come voleva Renan, « fornire all'uomo il solo mezzo che gli sia dato di migliorare la sua condizione » o fornire le prove che « l'armonia della natura non sia alla fin fine che una risultante » [1], dando così a Brunetière [2] forte motivo di esclamare che « la scienza ha dichiarato fallimento », pur è innegabile ch'essa abbia progredito meravigliosamente. Infatti, per

[1] Rénan, *L'avenir de la science*, p. 37.
[2] Brunetière, *Revue des Deux Mondes*. Gennaio 1895.

essa, l'uomo ha misurato con potentissimi istrumenti gli abissi dei cieli, ha chiesto alla polve che gli raccontasse la storia delle generazioni che vi dormono sepolte; ha numerate le età delle vette dei monti, visitando anche le più inaccessibili; entrò nel cuore dell'arido deserto, nel centro dell'Africa, visitò le valli più nascose, discese nel fondo dei mari e guadagnò le aride rocce che circondano i ghiacci dei poli. Egli è salito nella regione delle tempeste ed è disceso fin nelle viscere della terra per assistervi, se era possibile, alla creazione stessa del nostro globo; ha chiamato a sè il lampo dell'elettricità, e lo manda qual messaggero del proprio volere attraverso le profondità dell'oceano, di mezzo alle dirupate montagne e da un capo all'altro degli sterminati deserti; comanda alla forza del vapore di somministrargli, per dir così, le ali e di condurlo, con la rapidità del baleno, da un confine all'altro della vastità della terra e del mare; ha costretto i gas a condurlo per gli spazi del cielo dando moto ed intelligenza, per dir così, alla materia bruta; ha decomposto gli elementi; ha costretta la luce a superare l'opacità dei corpi ed a fissare su una lastra il variato turbinio di sue vibrazioni; conserva indefinitamente un suono che fu; ha interrogata l'algebra, ha esauriti tutti i mezzi dell'analisi ed ha chiesto ad una formula di insegnargli le leggi che regolano il corso degli astri e la propagazione delle vibrazioni insensibili delle ultime particelle della materia. — Ebbene « la Chiesa [1], nostra amorosa Madre, conosce

[1] *La Chiesa e la Civiltà.*

tutto questo progresso, e, lungi dal desiderare d'impedirlo in qualche modo, ella, al contrario, al semplice considerarlo, esulta di gioia e di letizia ».

Le lettere pastorali dell'arcivescovo cardinale non sono che preludî delle allocuzioni e delle Encicliche del Sommo Pontefice, ed il nobile documento sulla Chiesa e la Civiltà non è che la chiave d'intonazione di quelle istruzioni eccellenti così da far epoca, le quali si nomano: *Aeterni Patris, Rerum Novarum, Immortale Dei, Providentissimus Deus.* Ei non si lascia sfuggire opportunità alcuna, quando una sua parola d'incoraggiamento può giovare alla causa della scienza. Una volta egli si rivolge a semplici studenti; in un'altra occasione egli esorta i Vescovi dell'Ungheria, della Baviera, del Portogallo, degli Stati Uniti e del Brasile a rinnovare la loro attività a vantaggio della scienza umana e divina. Insomma, fedele alle tradizioni tramandate dai suoi illustri predecessori; fedele agli insegnamenti ed alle sublimi aspirazioni di Clemente Alessandrino e di Origene, di S. Gregorio di Nissa e di S. Agostino, di Alberto Magno, dell'Angelo delle Scuole, di Leone X, Leone XIII desidera che la Chiesa sia ognora come la città della luce fondata su una montagna, visibile da lungi, e che i suoi figli siano, tutti e singoli, portatori della fiaccola non solo del Vangelo, ma della Scienza ancora, sia scritto insomma sulle loro fronti il motto di Clemente d'Alessandria: « Sia la scienza accompagnata dalla Fede; sia la Fede illuminata dalla scienza ». — Ἡίστιν τοίνυν ἡ γνῶσις, γνῶσιν φτη δὲ ἡ πίστις.

No, non è la scienza che la Chiesa teme, è l'ignoranza, perchè essa sola, secondo il noto adagio di Pope, « è pericolosa ». La Chiesa riconosce nella scienza un ausiliare di raro valore. Poichè « la scarsa cognizione della scienza, diceva Bacone, conduce la mente umana all'ateismo, ma una profonda scienza eleva la mente a Dio », e, come diceva pure Origene « è un preludio ed un'introduzione al Cristianesimo ». Così, col grande autore degli Erapli, ella muove dolce rimprovero a quelle timide anime che hanno in sospetto la scienza, dicendole « figli che hanno paura di fantasmi » e con quel portento di uomo de' suoi primi tempi, essa vorrebbe far « servire la musica e le matematiche, la geometria e la grammatica, tutta la cerchia delle scienze, come di baluardo per la difesa della Città Santa, preziosa depositaria della verità rivelata ».

È vero che di sua natura « la scienza cammina ed è progressiva, mentre la fede sta ferma ed è immutabile »[1]; ma quando quella raggiungerà la sua perfezione non potrà non incontrarsi con questa essendo fede e scienza due raggi dello stesso intelletto e della stessa verità eterna. Egli è per questo adunque che la Chiesa vuole che si studii, e, lungi da quanto fanno le sette, p. es. l'Islamismo per rispetto all'astronomia, la religione Indostana e Swederborgana che si appoggiano su altri falsi sistemi di astronomia, di anatomia e di fisiologia, pur seguendo con cura, passo passo, lo svolgimento del pensiero umano, rimane estranea, superiore ai vari sistemi, principalmente se la scienza intende varcare la cerchia delle sue attribuzioni e gettare vanitosamente un ponte di ipotesi e di false illazioni, che vengono modificate dall'oggi all'indomani, per conquistare l'inconoscibile. — Infatti « l'ufficio della vera scienza, diceva poco tempo fa un'illustre fisiologo non punto sospetto[2], è di mostrarci il meccanismo delle cose, non le cause trascendentali e l'origine loro primordiale... La scienza dovrebbe definirsi soltanto *Mechanica rerum*, l'inconoscibile appartiene alla metafisica e alla religione ». Per lei s'attaglia il detto *quos ultra citraque nequit consistere rectum*. E perchè? Perchè « la mente umana non vedrà mai la cornice che inquadra l'universo »[3].

[1] Cermenati, *op. cit.*, p. 20.

Ciò riconosciuto, è evidente che con assai maggiori ragioni « il posto della ipotesi evoluzionista nella Chiesa non può essere sul pulpito nè sugli stalli d'onore che spettano alle verità conosciute »[1]. Essa non ha una ragione al mondo d'aderire ad alcuna ipotesi scientifica, e, come fu detto, pratica questa misura lasciando libero il campo ai commenti dei teologi ed alle elucubrazioni degli scienziati, i quali non sono la Chiesa. Se essa si gettasse in braccio ad ogni teoria, come la vorrebbero far gittare gli appassionati ed assai leggeri concordisti, ben giustamente potrebbero lamentarsi di tale incoerenza ed il Canestrini ed il Cermenati.

E la libertà di pensiero, che la Chiesa ha sem-

[1] Angelo Mosso, *Materialismo e Misticismo*. Discorso 4 novembre 1895.

[2] Angelo Mosso, *op. cit.*

[3] Fogazzaro, *Origine dell'uomo*.

pre permesso ai suoi figli, è la maggiore, per quanto i suoi nemici si sgolino a dimostrare il contrario. Leggasi l'opera del dott. Brownson [1], leggansi i voluminosi lavori del Moigno [2], quegli che il Dumas ebbe a chiamare « capo del movimento scientifico per cinquant'anni » e ci convinceremo. Non la vediamo pertanto lanciar scomuniche o sospensioni ad un Carnoy, ad un Monsabré, ad un Mons. d'Hulst, ma sempre onorando per essi la scienza, la vediamo insignire di onorificenze tanto un Mivart ed un P. Zahm, evoluzionisti, come un Farges creazionista, e non sarebbe da meravigliarsi se, per la scienza, come già l'Anglicanismo di cui era figlio « e gl'indigeni dell'isola di Ceylan, i quali furono chiamati dal loro pontefice Soumangata a festeggiare solennemente l'entrata del grande naturalista nel Nirvana di Buddha » [3], se « egli, Darwin, avesse adottato quella che noi chiamiamo con Gaudry l'evoluzione passiva sotto la mano di Dio » ed avesse evitato « di armare contro Dio il braccio dei materialisti e degli empi » [4], avrebbe ancor Essa onorato il merito del grande naturalista di avere esso solo causato un numero sterminato di ricerche, che hanno triplicato il patrimonio scientifico moderno e di avere contribuito a dare avviamento nuovo non solo alle scienze naturali, ma a tutti i rami più disparati dello scibile; e non avrebbe certamente permesso che « da faro nelle tenebre sulle prime, andasse via via perdendo luce fino a restare una fiaccola, buona certamente a qualche cosa, ma non molto » [1].

[1] Brownson, *Il convertito.*
[2] Moigno, *Gli splendori della Fede.*
[3] Fogazzaro, *Per la bellezza di un'idea*, p. 52.
[4] Farges, *La vita e l'evoluzione delle specie*, p. 175.

3. Sembrerà a taluno che la Chiesa per tale tolleranza sia incoerente a se stessa, poichè in altri tempi ebbe a combattere le varie scoperte di Galileo e di Newton, i computi di Colombo e in particolar modo le dottrine di Aristotele. — « A tutti è noto, dice il Fogazzaro [2], come la esistenza degli antipodi fosse combattuta da molti, anche da S. Agostino, in nome della Fede... La teoria eliocentrica onde si allargò il concetto dell'Universo, e quindi l'idea di Dio, ebbe la stessa sorte. La dottrina dell'attrazione universale fu al suo nascere accusata dagli uni, glorificata dagli altri come una ipotesi atea, che togliesse a Dio il governo dei mondi per concederlo alle cieche forze della materia. Toccò al pio Leibnitz di combatterla e toccò a Voltaire di dimostrare che Newton aveva con la sua scoperta magnificamente illustrata la sapienza e la potenza divina ».

Ma queste accuse erano mosse dalla Chiesa? Certamente no. Non fu la Chiesa come tale, che si oppose alla teoria di Galileo. Egli era più che altro, l'antico sistema della filosofia peripatetica, la quale, dopo avere soggiogato il mondo del pensiero per oltre a duemila anni, si trovò pur finalmente sfidata a singolar tenzone col più formidabile nemico, che avesse mai prima incontrato, e tutti rimasero estatici testimoni della lotta; la

[1] Fogazzaro, *L'origine dell'uomo e il sentimento religioso*, 1893.
[2] Fogazzaro, *Per un recente raffronto* ecc., 1893, pag. 92.

quale, d'altronde, come appresso vedremo, pendeva già in pro della teoria di Galileo! Perchè infatti eravi un connesso tale fra il sistema di Tolomeo, la filosofia aristotelica e la teologia, che qualsiasi tentativo di combattere il sistema geocentrico era stimato una frecciata alla filosofia ed alla teologia insieme. Era tanta l'autorità di Aristotele, o meglio del *maestro*, come veniva allora per antonomasia appellato lo Stagirita, i suoi dettati eran tenuti in sì gran conto e ammessi senza controversia alcuna, che a molti pareva essere tanto empio l'assalire le sue opinioni, quanto i dogmi della fede, e da taluni si « giunse financo a contrapporlo alla stessa Bibbia ed a credere più a lui che non a questa... » e non si esitò « a considerarlo quale precursore di G. C. in *naturalibus*, come Battista lo era stato in *gratuitis*. Ed il filosofo Pietro la Ramée, pei suoi attacchi all'aristotelismo scolastico, fu pugnalato nel 1572 da un certo Carpentier, fanatico delle dottrine peripatetiche. Ed a Parigi nel 1629 fu senz'altro decretata la pena di morte a chiunque avesse osato d'impugnare Aristotele! » [1].

Ora una delle dottrine fondamentali del filosofo di Stagiria era quella che insegna essere i cieli incorruttibili ed immutabili [2]. Galileo provò invece, col sussidio del telescopio, che » i cieli possono mutarsi e cambiare affatto di aspetto per modo che si rinnovellino del tutto »; e con ciò

[1] Cremonati, *op. cit.*, p. 5.

[2] *Odendit Aristoteles quomodo sit materia in corporibus coelestibus dicens, quod in his non est similiter materia, sicut in corporibus generalibus et corruptibilibus.* S. Thomas, Comm. Metafisica di Aristotele, l. 8, lect. 4.

veniva ad abbattere assolutamente l'edifizio principale delle dottrine dei peripatetici. — Le più alte autorità scientifiche della Università di Pisa, di Bologna e di Padova non si davano pace pur di costringere al silenzio l'immortale Fiorentino e procuravano di sopraffarlo a forza di argomenti *a priori* e di gare di sillogismi che, atteso il punto ove erano le cognizioni d'allora, dovevano apparire splendenti di piena evidenza. Altri, compassionandolo e non stimandolo neppur degno di una disputa, lo dipingevano quale un allucinato e per conseguenza le macchie solari, i satelliti di Giove e le stelle erranti esistevano soltanto nella mente inferma di Galileo. « Non è mai possibile, diceano gli aristotelici, che l'occhio dell'universo soffra di oftalmia ». Per lo stesso motivo gridavano la croce addosso all'insigne scoperta di Keplero dei moti accellerati o ritardati de' pianeti indifferenti punti delle loro orbite. « Non è cosa affatto dignitosa essi dichiaravano con sicumera, che i corpi celesti affrettino o ritardino il passo a seconda della legge dettata dall'astronomo tedesco ».

E un Cesare Cremonini, per non dover essere costretto a trovare errore in Aristotele, o meglio, come egli diceva, per non correr pericolo di essere allucinato da « un istrumento diabolico » non volle mai accostare il suo occhio al cannocchiale! — Il sistema d'Aristotele dovea ad ogni costo essere protetto dagli empi assalti di Galileo e di Keplero e d'altri di simil genia, i quali non solo tentavano minare la filosofia, ma e la teologia ancora e perfino la S. Srittura!

Piacemi qui riportare l'argomentazione che il

Sizzi, dotto astronomo di quel tempo, faceva contro la scoperta dei satelliti di Giove: « Come appunto agli animali, così egli ragionava, furono date sette finestre nel domicilio della testa, per cui l'aria penetra nel tabernacolo corporeo, cioè due narici, due orecchie ed una bocca, così nei cieli, come in un macrocosmo, ossia vasto mondo, vi sono due stelle propizie, Giove e Venere; due sfavorevoli, Marte e Saturno; due luminari, il sole e la luna, e Mercurio, solo, indeciso, indifferente. Da questi e molti altrettali fenomeni della natura, che sarebbe noioso l'enumerare, riesce manifesto che i pianeti non possono essere in numero maggiore di sette. Inoltre i satelliti non sono visibili ad occhio nudo, per cui non possono essi esercitare alcuna azione sulla terra, e sarebbero per ciò stesso inutili, dunque non esistono ». È lo stesso raziocinio che faceva D. Ferrantes del Manzoni per riguardo alla peste!

4. Portiamoci là a Salamanca. Dai reali di Spagna, Ferdinando ed Isabella, era stato ordinato a D. Ferdinando di Talavera di radunare una giunta dei migliori astronomi e cosmografi del reame, i quali, sotto la sua presidenza, ascoltassero Cristoforo Colombo, considerassero la sua proposta, e ne facessero giudizio. Si adunarono; ma erano pochi gli astronomi e i cosmografi; la più parte dottori di altre scienze e precipuamente di filosofia e quindi di teologia, chè infine formavano una sola cosa. Si presenta Colombo e spiega le ragioni, per cui è sicuro esistere un altro continente al di là dell'Atlantico cioè l'illusione ottica, o fata morgana, che ha luogo alle Canarie, a Madera, per cui si veggono sull'orizzonte nuove

terre, a cui nessuno è approdato mai, nuove terre che qualche inesperto nocchiero avrà pure ricercate, ma invano; la spiegazione che vien data, essere cioè una terra ove si rifugiarono sette vescovi spagnuoli, sottraendosi nell'ottavo secolo, alla invasione dei mori; la testimonianza di Solone, legislatore di Atene, il quale conobbe dai sacerdoti d'Egitto, che ne aveano il ricordo negli annali del loro paese antichissimo, esservi stata una terra chiamata Atlantide, vasta come Africa ed Asia unite insieme; la qual terra era ad occidente di Cadice, ma molte miglia lontana, e fu un giorno per violenza di terremoti sconquassata, sconvolta, inghiottita dal mare; il fatto che Tolomeo, il celebre geografo d'Alessandria, avea divisa la circonferenza della sfera terrestre in ventiquattro parti, di quindici gradi ciascuna, e che soltanto quindici di esse parti erano conosciute, fossero pure esse assai più ridotte in estensione, come voleva l'arabo Alfragano ed il fisico Paolo Toscanelli; il fatto ancora degli indizi dei naviganti; del pezzo di legno ingegnosamente lavorato, ma non già con istrumenti di ferro e trovato da Martino Vincenzo, pileta portoghese, cinquanta leghe a ponente dal capo S. Vincenzo, spintovi senza dubbio dai venti gagliardi, che da tre settimane soffiavano da ponente: altro legno con canne di smisurata grossezza e di specie sconosciuta, venuti alla spiaggia nell'isola di Porto Santo: tronchi e rami di pini rigettati dal mare sui lidi delle Azzorre, le quali non hanno conifere: ed infine due cadaveri, i quali e nel color della pelle e nelle fattezze del volto, non somigliavano a nessuna razza dell'Europa o dell'Africa;

il passo, finalmente, dell'Apocalisse di Esdra, in cui si dice che sei parti del mondo son terra emersa, e solo una settima parte subacquea, erano tutte ragioni per convincere chiunque, che eravi ancora una larga superficie di terre ignote e che certamente una di esse doveva essere laggiù, verso ponente, da cui tanti segni venivano, quasi per invito a scoprirla. Aggiungeva Cristoforo Colombo cento ragioni matematiche intorno alla forma della terra, la quale doveva necessariamente esser sferica.

Quale eresia! esclamavano quei dottori. Non aveva cantato il re David nel suo salmo CIII: *extendens caelum sicut pellem?* Ora se Dio ha steso il cielo come una tenda di pelli sulla faccia della terra, si deve credere che la terra sia piana e non in forma di sfera. — Quanto alla necessità degli antipodi si riferivano ad un passo di Firmiano Lattanzio, che diceva esservi « nulla di più ridicolo che l'ammettere una parte del mondo, dove tutto è alla rovescia, dove gli uomini camminano coi talloni in aria, ove gli alberi crescono coi loro rami dall'alto in basso ». Si riferivano pure ad un passo di S. Agostino, nel quale vien detto che la dottrina degli antipodi è incompatibile coi fondamenti storici della Fede, perchè si dovrebbe ammettere una gente non discesa da Adamo, unico padre; e finalmente, e qui era il più, dimostravano come in Aristotele nulla si potea trovare intorno agli antipodi.

Da qui risulta che la decantata lotta tra la scienza e la religione è un mito. La lotta esiste bensì tra la scienza e la teoria. Nei casi di Galileo e di Colombo era il copernicanismo verso

l'aristotelismo vestito di teologia, argomenti *a priori* contro l'osservazione e l'esperienza; il sillogismo contro il telescopio e le scoperte nautiche.

5. Le stesse obbiezioni suscitate contro Colombo e Galileo eccole ripetersi contro Laplace per l'ipotesi nebulare; contro Joule, Mayer, Faraday, Liebig, Carpenter e Helmholtz per avere dimostrato la grande dottrina della conservazione e affinità delle svariate forze fisiche! — Dunque il nemico della scienza non è la religione, per quanto si voglia affermare, ma la scienza istessa, o meglio ciò che si voglia far passare per scienza. E, per conseguenza, coloro, che avversarono il progresso della scienza, non furono i rappresentanti della Chiesa, come tali, ma bensì propugnatori di qualche teoria o i fautori di una data scuola o di un favorito sistema, i quali si appigliarono anche al partito di trincerarsi dietro l'autorità di qualche personaggio della Chiesa pur di sostenere la loro opinione. Se poi tra questi propugnatori e fautori troviamo spesso degli ecclesiastici, sappiamone grado ancora alla Chiesa, la quale ebbe sempre nei suoi ministri de' veri amanti della scienza.

6. Basti, per tutti gli esempi, seguire i casi di Colombo e di Galileo. — Fra i dottori di Salamanca eranvi non pochi ecclesiastici contrari a Colombo a tal punto da voler sottoporre la sua tesi al tribunale della Santa Inquisizione; ma vediamo pure i padri Domenicani del convento, in cui egli si trovava ospite, e fra essi il dottissimo Don Diego Deza, primo cattedratico dello studio teologico; vediamo Don Pedro di Mendoza, il confessore della regina e molti altri, saviamente av-

vertire che S. Agostino, se era stato un miracolo di santità e di dottrina, non aveva però mai fatto testo in materia di geografia; e che molte cose erano già state avvertite e accertate, le quali non trovavansi accennate nelle opere di Aristotele.

Veniamo a Galileo. — La teoria copernicana da lui sostenuta, pur già difesa dal Card. di Cusa ai tempi di Nicolò V, nel libro: « *De docta ignorantia* »; da Mons. Calcagnini, favorito di Paolo III, poi da Copernico, che fu professore alla Sapienza; dal P. Agostino Diego da Sturica, il quale interpretava a favore della teoria copernicana quelle parole di Giobbe: « *Qui commovet terram de loco suo* », e quindi dal principe Cesi e dalla Società dei Lincei, di cui egli era capo, trova completa indifferenza in Cartesio ed in Gassendi, dei quali il primo in qualche luogo si oppone anche alla teoria stessa ed il secondo non ha coraggio di proclamarla; trova le derisioni di un Bacone da Verulamio, che la predica repugnante alla filosofia naturale.

Paolo V, nel 1616, pensò di sottoporre l'esame della teoria incriminata a una Commissione di dotti e di teologi. — Al punto, ove erano le cognizioni d'allora, come si disse, al dotto consesso la teoria copernicana non poteva non soltanto riuscire indubitata, ma neppur probabile, quando non si erano osservati i fenomeni dell'aberrazione, la depressione della terra ai poli, il gonfiarsi delle acque all'equatore, il variare delle oscillazioni del pendolo in proporzione della latitudine; repugnavano anzi gli sperimenti, finchè non si ebbe pensato che colla terra gira anche la sua atmosfera.

Gran difficoltà facea pure la portentosa distanza delle stelle fisse in tale sistema, attesa la mancanza di ogni paralassi annuale. Aggiungasi ancora che Copernico credea, come i suoi contemporanei, necessariamente circolare l'orbita degli astri: onde se spiegava l'alternare delle stagioni mediante il parallelismo, che in tutto l'anno conserva l'asse della terra, era costretto attribuire siffatta conservazione ad un terzo movimento. Aggiungasi infine che lo stesso Galileo metteva in evidenza validi argomenti fisici [1] contro la sua teoria. Ond'è che la suddetta Commissione dichiarò la dottrina non sostenibile dal lato scientifico non solo, ma anche insostenibile dal lato religioso, perchè, canone solenne e giustissimo per la interpretazione della Santa Scrittura, è che non si esca dal senso letterale dove non vi sia una ragione *evidente*, che richiegga una esposizione metaforica. Questo fondamento saldo, questa evidenza in contrario ancora non v'era; quindi consigliò il Galileo a non sostenere come tesi certa quello, che non era più che una ipotesi. — Manca Galileo alla promessa [2], perchè in cento lettere, che scrive agli amici, e delle quali si diffondono copie con somma prestezza, « vuol sopratutto insistere a provare, che si sono sempre mal interpretate le sante Scritture », ed allora vien condannato alla prigione dal Tribunale dell'Inquisizione; ma la pena gli è subito commutata da Urbano VIII in quella del confine presso l'amba-

[1] *Autografo di Galileo presso l'archivio Rinuccini a Firenze.*

[2] V. opere del protestante Mallet Du Pan, del Libri, del Guicciardini e del Bartoli.

sciatore toscano a Roma, poi presso il suo amico Mons. Piccolomini, arcivescovo di Siena, e finalmente nella sua villa d'Arcetri presso Firenze. Amici suoi sono la parte più eletta dei gesuiti, i Grienberger, i Clavio, i Riccioli, i Grimaldi, gli Adamo, i Tanner ed i Guldin [1]. Il mondo degli scienziati delle università di Pisa, Bologna e Padova, con un Grazia, un Delle-Colombe, un Corempo, un Palmerini ed altri, che non erano ecclesiastici, cercava ogni mezzo, come vedemmo, per costringere al silenzio l'immortale Fiorentino intorno alle sue scoperte scientifiche, e quindi s'arrabbattavano, perchè la Chiesa definisse errato il sistema Copernicano; ma i due Papi Paolo V e Urbano VIII non vollero saperne.

La condanna adunque fu puramente scientifica, e di ciò si consolava Cartesio, poichè una semplice Congregazione non è la Chiesa, aggiunge un autore non sospetto, « ed il decreto del 5 Maggio non venne confermato da un posteriore atto del Papa, nè vi fu aggiunta la solita formola di approvazione papale » [2].

D'altra parte è bene aggiungere e « far notare ai detrattori della Chiesa, che ci parlano continuamente delle persecuzioni di Galileo, che, mentre questi visse e morì ricco, stimato e protetto dai Granduchi di Toscana, da Vescovi, da Cardinali e da Papi, il Legislatore dei cieli passò la sua vita nella povertà e morì quasi nell'indigenza.

« Aggiungi che le piccole risorse, onde campò

[1] Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana.*

[2] Carlo von Gleser, *Galileo Galilei e la Curia Romana*, vol. I, p. 308.

la vita, egli le dovette al cattolico Imperator Rodolfo. Perchè tanta indignazione contro i giudici ed i persecutori di Galileo e nulla in favore di Keplero contro quelli che lo abbandonarono nella miseria? La risposta è semplicissima; essa si compendia in un motto che è tutto un sistema: coloro che giudicarono e perseguitarono Galileo erano cattolici; coloro che trattarono sì male Keplero e lo lasciarono vivere e morire nella povertà erano protestanti » [1]. — « Si sa che i teologi di Tubinga esiliarono Keplero e gli confiscarono i beni; ma fu protetto dai gesuiti di Graetz e da Roma fu pregato a occupare la cattedra di matematica nell'Università di Bologna » [2].

Nè, dalle « chiese protestanti, di gran lunga più intelligenti della cattolica » [3] fu Keplero soltanto perseguitato. Lo dicano le Università, dichiarate dal fondatore stesso del protestantesimo, Lutero, spelonche di ladroni, templi di Moloch, sinagoghe di perdizione. « Tutte le altre scuole, egli diceva, dovrebbero esser rase al suolo. Che altro è mai o avvi mai stato sulla terra di più infernale o di più diabolico di queste scuole? ». Lo dica Renato Descartes pel suo viaggio in Olanda; il marchese di Worcester colla sua macchina a vapore, dalla Società Reale di Londra giudicata « un parto fantastico della fisima del moto perpetuo »; lo dica sir Carlo Lyell a proposito dell'ostracismo, cui furono sottoposti i geologi in Inghilterra, ove, non il Cardinal Wiseman

[1] Gonzales, *Storia della filosofia*, vol. III, p. 44.

[2] Rossignoli, *Principi di filosofia*, vol. II, p. 43.

[3] Cermenati, *La Chiesa e l'Evoluzionismo*, p. 6.

che tanto li onorò, ma il clero protestante, mentre un sacerdote cattolico danese, Nicola Steno (1669) ed un frate carmelitano, il Genarelli, sostengono la realtà dei fossili animali, si credette in dovere di denunziare la geologia come « arte tenebrosa », come qualcosa che « non era da prendersi in considerazione, perchè illegittima », anzi come di cosa « perniciosa e disdicevole », perchè quelli che si dedicavano alle ricerche geologiche erano « invasori d'un suolo interdetto... sacrileghi assalitori della veracità di Dio... impugnatori del sacro Testo » [1]; lo dicano Harvey, Jenner, Simpson ed altri egregi maestri di scienza medica cogli anatemi loro scagliati dal pergamo di Canterbury e da quello di Cambridge, colle case loro abbruciate e colla qualifica data ai loro rimedi curativi di « operazioni diaboliche » e di tentativi « che sfidavano il Cielo »; lo dica la violenta opposizione nei paesi protestanti, Inghilterra e Germania, contro all'introduzione di quel tonico e febbrifugo meraviglioso, la chinina, portato da un gesuita, e pur bene accolta nelle contrade cattoliche, nella Spagna, nel Portogallo, nella Francia e specialmente nell'Italia; lo dica il congresso di dottori protestanti, che decretò con tutta gravità, che il parafulmine disturbava l'equilibrio degli elementi, oppure quel predicatore di Boston che nel 1770 giunse a denunziare i parafulmini come « empie invenzioni per impedire il compimento dell'ira del Cielo » mentre l'abate Nollet in Parigi, l'abate Mazeas nel Castello di Maintenon, il P. Paulians, l'abate Berthelon, l'abate

[1] Dott. WITE, *Inghilterra protestante.*

Poncelet in altre contrade francesi e l'abate Toaldo in Austria dimostravano la pratica applicazione di questo trovato; lo dica il calendario gregoriano non per anco accolto da tutti i paesi protestanti; lo dica, per finirla, la Società Reale di Londra, contro la quale era sì forte l'odio « che senza fallo sarebbe stata schiacciata, se il re Carlo II non l'avesse difesa personalmente collo scudo della sua protezione » [1].

Ma le macchie nei protestanti sono troppo spesso invisibili!

7. Epperò si rinvangherà nel passato della Chiesa Cattolica, che la sua condotta verso Aristotele, « dapprima nemica, si fece poi amica », e si tireranno in ballo un Concilio Provinciale e le bolle di due papi; ma la asserzione è affatto gratuita, poichè anche in questo caso la Chiesa si mantenne « consentanea a se medesima e retta da savio consiglio » [2], per la semplice ragione che se altra volta proibì le opere aristoteliche, non volle colpire Aristotele, ma bensì alcuni traduttori e commentatori di esso, i quali lo deturparono, onde servirsene come di arma contro la Fede.

Ci troviamo infatti in un tempo in cui la filosofia degli Arabi ebbe nelle sue conseguenze a dar da fare alla Chiesa. Essa, è vero, fece come i fuochi fatui di certi terreni paludosi: si presentò per un poco e poi disparve. Nata in Oriente nel secolo IX sotto la dominazione degli Abassidi per opera d'Alkindi, primo espositore d'Ari-

[1] DRAPER, *Storia del conflitto tra la Scienza e la Religione.*

[2] TALAMO, *L'aristotelismo della scolastica nella storia della filosofia.* Siena, 1888.

stotele presso gli Arabi, passò nella Spagna nel secolo X sotto il Califfato di Hakem II della dinastia degli Ommiadi, vi si estinse sotto il debole successore di Hakem, rinverdì un'altra volta nel secolo XII, e finalmente con Averroè, morto al Marocco nel 1198, si spense per sempre. Ma aveva avuto degli ingegnosi e sottili espositori in Alkindi, Al-Farabi, Algazel, Avempace, Aviconna, rappresentanti d'un gran numero di filosofi e di scuole, che si combattevano a vicenda, e soprattutto in Averroè. Tale filosofia non era punto originale, ma una sfrenata storpiatura delle dottrine greche e specialmente d'Aristotele, col proposito spiccato di sostituire la ragione all'autorità, e passò gradatamente, ma rapidamente, dai commenti alle tesi più singolari, più audaci, colle più sfrenate frenesie del libero pensiero, in guisa che violentò su molti punti le dottrine greche, e non mostrò maggiori scrupoli pel Corano. Averroè, che fece il famoso gran *Commentario d'Aristotele*, non conosceva il greco, cui forse nessun savio musulmano, e certamente nessun arabo di Spagna ha mai saputo: non conosceva le opere originali d'Aristotele, e si servì d'una traduzione araba fatta da altri dal siriaco, poco accurata e fedele [1], e perciò non interpretò, ma corruppe Aristotele.

S. Tommaso disse di lui che « *Non tam fuit peripateticus, quam peripateticae philosophiae depravator* » [2], e se a taluno è troppo sospetto

[1] Ernesto Renan, *Averroès et l'averroisme*. Paris, 1852.

[2] S. Thomas, *Opus. Contra Averroistas.*

l'Aquinate, sentiremo Renan, il quale così si esprime: « Se si paragona la dottrina contenuta negli scritti d'Averroè con quella d'Aristotele, si conoscono a prima vista le gravi alterazioni, che ha subito il peripateticismo tra questi due termini estremi » [1].

Averroè nega all'anima individuale l'intelletto e la spiritualità: asserisce l'eternità della materia, l'emanazione da Dio, la fatalità degli eventi mondiali, e simili errori; ma l'unità dell'intelletto è dei più famosi.

La filosofia araba cominciò a conoscersi dai Latini sui primordi del secolo XII, importata dalle Crociate, dai commenti, dalle traduzioni del Gundisalvi e d'altri, e dagli ebrei usciti principalmente dalla scuola di Mosè Maimonide, presso i quali l'averroismo ebbe esplicazione e durata più lunga che presso i musulmani. Ma ella deve i suoi più rapidi incrementi fra noi all'empio zelo di Federico II, imperatore d'anima musulmana, il quale ordinò a Michele Scotto di tradurre dall'arabo i libri d'Averroè e delle traduzioni fece dono alle Accademie di Francia e d'Italia, accompagnandole con una sua circolare. Manfredi, bastardo di Federico, procurò nuove traduzioni per mezzo di Ermanno il Tedesco, e ne regalò nuovamente le Università cattoliche. Così s'afforzò l'averroismo, che già s'era abbarbicato in Parigi e nel Nord-est d'Italia, e poi si concentrò nell'Università di Padova, come in un suo quartier generale. In Parigi era tenuto da molti maestri, che passavano per i migliori.

[1] Renan, *loc. cit.*, par. I, cap. II, § I, p. 69.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La guerra intanto si fece più aspra e violenta. Il razionalismo si servì subito delle armi della filosofia araba per deridere i misteri della fede e trattare i seguaci di lei come creduli per ignoranza [1]; passando dalla teoria alla pratica, la voluttà musulmana impigliava largamente la società europea, fino a generarvi aperta professione di dottrina e di vita epicurea e s'appiccò a varie sètte di falsi mistici del medio evo. Valdo, Dolcino ed altri. La lotta era accesa, e la Chiesa dovea difendersi dagli errori degli Arabi, e da quelli di Almarico di Bène e di Davide di Dinant che guerreggiavano colle dottrine d'Aristotele.

Per prima cosa la Chiesa, andando alla radice del male, proibì le opere d'Aristotele, quali venivano presentate e delle quali s'abusava. La prima volta furon proibite da un Concilio Provinciale di Parigi nel 1209, poi dal Legato Pontificio di Innocenzo III Roberto di Courion nel 1215, poi da una Bolla di Gregorio IX nel 1231, e finalmente da Urbano IV nel 1262 [2]. Il Renan [3] e Amabile Jourdain [4] stimano che le proibizioni predette non riguardino Aristotele in sè, ma solo gli estratti, i commenti, le esposizioni arabiche, che se ne davano all'Università di Parigi sotto il nome del Filosofo di Stagira.

Ma suppongasi pure che siano stati condannati non soltanto i commenti di Aristotele, come

[1] S. Tommaso, *De Unitate intellectus.*

[2] Launoi, *De varia Aristotelis in Academia Parisiensi fortuna.*

[3] Renan, *Averroès et l'averroïsme.* Paris, 1852.

[4] *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*, ecc., c. V. Paris, 1845.

è detto nel decreto del Concilio di Parigi, e gli estratti o compendi, come è detto nello Statuto del Legato, ma anche le opere originali, come risulterebbe dal decreto del Concilio stesso, dagli scrittori contemporanei e dalla Bolla di Gregorio IX, devesi però sempre ammettere che quelle proibizioni « riguardanti soltanto la lettura pubblica come testo d'insegnamento » [1], siano state temporanee ancora e valevoli o per tre anni, come dicono due cronichisti del Concilio di Parigi, o finchè quei libri non fossero stati messi nel loro stato originale, come dice la Bolla di Gregorio IX. Chi desidera vedere i documenti legga il Labbe [2] e il Talamo [3].

8. Tali qualità di condanne spronarono i Dottori cattolici a studiar meglio Aristotele ed a sceverarlo dalle alterazioni di cui era stato deturpato e togliere definitivamente di mano ai nemici della fede quest'arma validissima. Compresero essi che se all'epoca dei Padri si trattava di armonizzare la sostanza della filosofia colla teologia, preferendo in ciò Platone, ora essendo l'accordo già fatto, a loro toccava elaborare i materiali e vestirli di coordinazione sistematica e di forma sillogistica, in modo che s'avesse la sintesi in tutto il sistema e l'analisi con forma logica nelle singole questioni.

Qual modello doveano essi scegliere adunque se non lo Stagirita, « quell'intelligenza, i lumi

[1] Rossignoli, *Principii di filosofia*, vol. II, p. 389.

[2] Labbe, *Collectio Concil. ad ann. 1209.*

[3] Talamo, *L'Aristotelismo della Scolastica.* — V. Prof. Ferrari, *Lo svolgimento del pensiero umano*, 1896, pp. 101-104.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

della quale inondarono e vivificarono i secoli, quel *profundissimus Aristoteles!* come lo chiamò poi Leibnitz, l'autore di quella Logica che è una specie di rivelazione? » [1]... quell'Aristotele che « *in logicis saeculorum vicissitudines ita superat*, che non vi è, nè vi sarà l'eguale? » [2]..... quel « principe immortale ed incomparabile di veri pensatori? » [3].

Così la pensò Alberto Magno, così Alessandro di Hales; e S. Tommaso poi, compiendo l'opera loro, fece anzitutto eseguire da Enrico di Brabante e da Guglielmo di Morbecke [4] (1268-1270) una nuova e più corretta traduzione latina delle sue opere sul testo greco originale, e così a fondo studiò e penetrò la mente del suo *filosofo*, come lo chiamava per antonomasia, e seppe decifrare quel suo linguaggio così elittico e quasi sibillino, che Pico della Mirandola ebbe ragione di asserire: *Thomas aufert, multis fiet Aristoteles.*

Così colla sagace e vasta loro mente gli scolastici, oltre al conservare alla scienza un autore, che ha descrizioni più esatte di quelle di Buffon, e veri trattati di anatomia e di fisiologia comparata [5], gettando i fondamenti delle scienze mo-

[1] Barthelemy Saint-Hilaire, *De la logique d'Aristote*, t. II, p. 319. Paris, 1838.

[2] Ebedelemburg, *Logica d'Aristotele.*

[3] Auguste Comte, *Catechisme positiviste*, 2ª ediz., p. 8.

[4] *Acta Sanctorum.* Antuerpiae, 1043. Martii, t. I, p. 655.

[5] Aristotile ha paragonato i vasi chiliferi alle piante (*Parti degli animali*, l. II, c. 3, § 9; l. IV, c. 4, § 3); ha presentito la grande teoria della respirazione, e nella conservazione della vita vede una combustione (l. II, c. 2, § 19); ha spiegato infine anche la circolazione del sangue (l. III, c. 5, § 6).

derne, delle quali ha preparato i progressi ed anche preceduto su molti punti le conquiste mercè intuizioni prodigiose, formando l'ammirazione di Buffon, di Cuvier e di Geoffroy-Saint Hilaire, che lo chiama « autore sempre progressivo e nuovo »; ne fecero il più valido baluardo della fede.

Ma « qualunque fosse la venerazione che professavano per questo incomparabile modello non lo riguardavano però come infallibile e non lo seguirono sempre » [1] come servi, nè giurarono sulla sua parola, come da alcuni s'accusano per ignoranza o malignità [2]: non è vero neppure, del che li accusano altri, ch'abbiano « tonsurato, incollarinato » [3] e vestito Aristotele da canonico, se con ciò vogliono significare che travisarono il suo pensiero. Le dottrine teoriche degli scolastici sono contrarie alla servilità, perchè insegnano che la filosofia si basa sulla ragione, che in filosofia le prove d'autorità son le più deboli, e ch'ella deve correggersi e progredire. « Praticamente, aggiunge il prof. Ferrari [4], gli scolastici da Aristotele pigliarono il vero e il buono che v'era, e dovevano far così per ragione di giustizia e d'opportunità; quando parve loro di poter trarre a buon senso alcune espressioni di lui lo fecero anche volentieri, almeno alcuni: ma quando, a loro giudizio, vi trovarono degli errori contro la fede, l'esperienza o la ragione, lo confutarono

[1] Jourdain, *La filosofia di S. Tommaso*, vol. II, p. 342. Firenze, 1850.

[2] V. Ausonio Franchi, *Ultima critica.*

[3] Cremonati, *La Chiesa e l'Evoluzionismo*, p. 4.

[4] Ferrari, *Lo svolgimento del pensiero umano*, pagina 115, 1896.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

con franchezza d'animo e con massima libertà: e S. Tommaso in modo speciale « accanto alla soluzione peripatetica mette in questa un correttivo o una spiegazione che la compie, la emenda e la rinnova. Egli corregge e depura la sapienza dei gentili, restaurandola nel senso, in cui il Cristianesimo ristorò la natura umana e la ragione » [1].

Non essendo i principî pagani di Aristotele che i Dottori abbracciarono, ma soltanto la forma del raziocinio, non potè accadere che « da diavolo, dapprima, divenisse poscia un Dio ».

9. Parimenti, ritornando all'Evoluzionismo, non può accadere che *anche* Darwin già « scomunicato » nel suo sistema, abbia ad essere un giorno « messo in livrea di umilissimo servitore del dogma » e che quindi « l'eresia ributtante, d'alcuni anni or sono, finisca magari per diventare un dogma venerabile » [2], per la semplice ragione che la Chiesa, non avendo mai aderito ad alcuna ipotesi scientifica e più specificatamente ancora « non avendo passato mai in giudicato nessuna teoria intorno all'origine del mondo e dei suoi abitanti » [3], non ebbe neppur mai ritenuto per iscomunicato Darwin, nè eretiche le sue dottrine evoluzionistiche.

Qual'è infatti la succinta e chiara esposizione della dottrina cattolica rispetto a Dio come Creatore di tutte le cose? — « Se alcuno non confessa che il mondo e tutte le cose che sono in esso, spirituali e materiali, siano stati, nell'interezza della loro sostanza, prodotti da Dio dal nulla; sia anatema » [1]. Parlando poi dell'uomo, in altra circostanza, dice: « *Solus verus Deus... ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam* » [2].

Altro non disse la Chiesa. Memore di quanto disse S. Tommaso, uno dei più illustri suoi dottori, che consiglia di non esporre la Sacra Scrittura ad essere derisa dagli increduli, tiene aperte le vie della Fede e si fa sua la dottrina del Santo Dottore, il quale dice: « Così circa il principio del mondo alcunchè appartiene alla sostanza della Fede, ed è che il mondo principiò per creazione: in ciò si accordano tutti; in qual modo ed ordine vi sia stato il mondo creato non appartiene alla fede se non per accessorio, in quanto ne parla la Scrittura, la quale i Santi diversamente spiegarono, sempre nelle loro varie interpretazioni mantenendone la veracità » [3].

Una delle principali interpretazioni date dai Santi, si è, come vedemmo, quella di S. Agostino, colla quale si può ammettere una certa evoluzione attiva.

Epperò la Chiesa, lasciando piena ed assoluta libertà di coscienza, risponde direttamente all'ac-

[1] Jourdain, *loc. cit.*, p. 342.
[2] Chemenati, *op. cit.*, p. 3.
[3] Zahm, *op. cit.*, p. 23.

[1] *De Deo verum omnium Creatore.* Can. V.
[2] *Constitut. Dei Filius*, cap. I.
[3] S. Tommaso, *Comm. in quat. Lib. sent. Dist. XI*, Quest. I, art. 2.

cusa d'incoerenza, mostrandoci che il Vescovo d'Ippona, venerato sugli altari, visse 1500 anni prima di Darwin, e quindi non eservi dubbio alcuno d'opportunismo; ed in modo indiretto ci dice: *estote prudentes*, facendoci comprendere che se S. Tommaso ebbe fra le molte spiegazioni da lui ventilate, a dichiarare migliore quella di S. Agostino « *haec plus mihi placet* », ebbe però anche a ripetere che ripudiava l'evoluzione essendo che questo sistema « *est sanae fidei contrarium, quae ponit multitudinem rerum corruptibilium immediate a Deo causatam; utpote prima individua arborum et brutorum animalium* »[1], perchè « *graduatim et logice* » si può allontanarsi dal concetto dei SS. Dottori, negare il divino governo e poscia « escludere il teismo »[2].

Sempre, in modo indiretto, ci fa comprendere che lungi dal « rinvigorire le proprie credenze minacciate di consunzione ed omai incapaci di opporsi al dilagare del pensiero monistico »[3], l'evoluzionismo medesimo, anche se teista, come lo si vuol modellare ai nostri giorni, ci getterebbe nel più perfetto agnosticismo. Lo disse Darwin stesso, quando a chi lo interrogava della sua opinione intorno al *Credo della Scienza*, ebbe a rispondere: « Sorge sempre crudele il dubbio, se le convinzioni della mente umana, che sono state *sviluppate dalla mente degli animali inferiori*, siano di alcun valore o affatto degne

[1] S. Tommaso, *Quaest. Disp. De veritate* XXIII, art. 5.
[2] Dawson, *Story of the Earth and Man*, p. 348.
[3] Cermenati, *op. cit.*, p. 19.

di fede. Chi vorrebbe fidarsi della mente di una scimmia? »[1].

Dall'agnosticismo al materialismo e monismo è breve il passo. E nel mentre quest'ultimo scientificamente si deve dire la negazione di ogni scienza, perchè non sa dare la precipua ragione dell'origine delle cose[2]; moralmente dichiara « affatto irriconciliabili con l'evoluzionismo un'anima immortale e un Dio personale », - « Dio sarebbe il mondo infinito, eterno ed immutabile nella sua essenza e nelle sue leggi, ma sempre variabile nelle sue correlazioni »[3], - « Dio sarebbe condotto dalla scienza con tutti gli onori alle sue frontiere, ringraziandolo dei suoi servigi provvisori »[4]; non vi sarebbe libero arbitrio, e in fondo, come da Krapotkins e da Reclus « si vedrebbe nell'alveare e nel formicaio l'unica legge fondamentale della ragione e del torto ».

Ecco l'appoggio, ecco l'àncora di salvezza che si vorrebbero dipingere come mendicati dalla Chiesa nella lotta per la sua esistenza! - È ciò possibile? *Estote prudentes.*

[1] *Life and Letters of Charles Darwin*, vol. I, p. 285.
[2] Fogazzaro, *Per la bellezza di un'idea*, p. 65.
[3] Haeckel, *Evoluzione nella Scienza, nella Filosofia e nell'Arte*, p. 454.
[4] Fogazzaro, *op. cit.*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDICE

VOLUME I

Ragioni e fatti contro l'evoluzione.

CAPO I.

1. Stato della dottrina dell'evoluzione. — 2. Prove: incertezze sul concetto di specie. — 3. Unità di piano in certi grandi gruppi di organismi. — 4. Prove embriologiche. — 5. Distribuzione geografica degli animali. — 6. Fossili. — 7. Fossili a tipo complessivo. — 8. Forme fossili intermedie. — 9. Ibridi. — 10. L'uomo. — 11. Linguaggio umano e animale. — 12. Gradazione nella intelligenza dell'uomo. — 13. Chimica organica e minerale. . . . . pag. 5

CAPO II.

1. L'Evoluzione giudicata da eminenti scienziati. — 2. L'evoluzione giudicata dagli stessi evoluzionisti. — 3. L'ipotesi di Laplace e la generazione spontanea. — 4. Le sostanze organiche artificiali. — 5. Non esiste neppure un solo esempio certo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

di specie trasformata. — 6. Concetto della specie. — 7. Ibridi animali e vegetali. — 8. I leporidi e i *chabins*. — 9. Carattere essenziale della specie e del genere. — 10. Contegno degli avversari in questa questione e loro confutazione. — 11. Obbiezioni degli avversari desunte dalle dimensioni delle razze e varietà e loro confutazione. — 12. I colori protettivi sono inesplicabili nell'evoluzione. — 13. Nessun indizio di trasformazione animale o vegetale ne' tempi storici. — 14. Fatti contrari dati dalla geologia. — 15. Assenza di forme intermedie fossili. — 16. Le forme geologiche appaiono irregolarmente: di nuovo forme intermedie. — 17. Assenza di forme intermedie nel regno vegetale. — 18. Forme intermedie impossibili. — 19. Lo sviluppo embriologico animale. — 20. L'anatomia; la cellula. — 21. Gli organi in rapporto con la necessità fisiologica. — 22. Organi rudimentali. *pag.* 33

Volume II

CAPO III.

1-2. L'uomo secondo gli evoluzionisti. — 3. Incoerenza degli evoluzionisti tra loro sull'origine dell'uomo. — 4. La ricerca del progenitore fossile dell'uomo; il *Pithecanthropus erectus*. — 5. Il cranio di Nehering. — 6. Le scoperte di Krapina. — 7-8. Considerazioni in proposito. . . . *pag.* 3

CAPO IV.

1. Origine del linguaggio. — 2-4. Differenze essenziali tra l'uomo e i bruti. — 5. La memoria e l'orientazione negli animali. — 6. Conclusione . *pag.* 20

CAPO V.

1. Classi degli evoluzionisti. — 2-4. Tentativo di conciliazione dell'evoluzione con la fede. — 5. L'evoluzione si può applicare all'uomo? — 6. È possibile tale conciliazione evoluzionista con il dogma cattolico? . . . . . *pag.* 36

CAPO VI.

1-2. Azione della Chiesa cattolica negli studi e suo contegno riguardo all'evoluzione. — 3-6. Coerenza della Chiesa con sè stessa; la questione di Galileo e di Cristoforo Colombo. — 7. Ancora della coerenza della Chiesa con sè stessa riguardo ad Aristotele. — 8. Gli Scolastici e Aristotele. — 9. Darwin e la Chiesa . . . . . *pag.* 60

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

N. 6

FEDE E SCIENZA

IL PAPATO

NELLA CIVILTÀ E NELLE LETTERE

Sac. Dott. DOMENICO BATTAINI.

ROMA
FEDERICO PUSTET
—
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente*.

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contradicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò farà sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedano maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 6.00 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di formarne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FEDE E SCIENZA

II.

PAPATO E LA CIVILTÀ

DEL

Sac. Dott. DOMENICO BATTAINI.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ROMA
FEDERICO PUSTET
—
1901.

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Iosephus Ceppetelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

PREFAZIONE

Alla fine del secolo XVIII una turba di filosofi francesi che, con un nome che oggi farebbe ridere una persona di senno, si dissero *enciclopedisti*, pubblicarono l'*enciclopedia grande e piccola*. Fu l'espressione storica di quanto vi aveva allora di guasto nel campo intellettuale: in una guerra a volte occulta, a volte palese, sempre accanita contro quanto vi aveva di più sacro, fede e tradizione, in nome di una scienza ciarliera, vuota di fondo, quanto reboante di frasi, od a lei bisogna ricorra lo storico che voglia conoscere uno de' più potenti fattori della rivoluzione francese. Il fatalista Thiers, che ciò nega nella sua *Storia della Rivoluzione francese*, lo lascia scorgere da tutto il seguito dell'opera.

Quelle dottrine, proclamate dalla causticità di Voltaire, il cantico pinse sempre alle società frivole - dalla prosa reboante di Diderot, dall'ingegno matematico di D'Alembert, ebbero una ripercussione posteriore e vivono pur oggi.

La scienza ha fatto fallimento della fede.

L'anno 1898, il 12, 13, 14 settembre, aveva luogo in Como la prima adunanza della nuova *Società cattolica italiana per gli studi scientifici*, ove l'illustre professore Toniolo in un discorso splendido mostrava le relazioni non solo *negative*, ma anche *positive*, che corrono tra *scienza e fede*; ed oggi, dopo l'adunanza di Monaco di Baviera

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

dello scorso agosto, si trova in relazione con le grandi società estere, come l'austriaca *Leogesellschaft* e la germanica *Görresgesellschaft*.

Essendo questo un discorso molto importante, credo non solo non indegno dell'opera, ma anche di far cosa grata ai miei giovani lettori, riportare il detto discorso, del resto brevissimo, che quel mio venerando amico tenne in quella circostanza al nascente sodalizio scientifico.

« L'idea suprema, che fra la molteplicità de' cultori delle varie pertinenze del sapere tutti unisca ed informa, e che dà un saggello caratteristico al nascente sodalizio, è quella del naturale e necessario congiungimento della scienza colla fede. È il pensiero che presiedette al sorgere della *Görresgesellschaft* in Germania e della *Leogesellschaft* in Austria, che fu colorito con tanta efficacia da monsignor Keppler, vescovo di Rottemburgo, al recente congresso di Ravensburg, che suggerì i convegni internazionali scientifici fra i cattolici, che fu riaffermato e consacrato da Leone XIII, quasi a dimostrare che il disegno nobile e doveroso di ricostituire la unione e le nazioni a Dio, deve prepararsi e svilupparsi col risanodare la scienza al sovrannaturale, supremo bisogno dell'età presente.

« Già Comte e tutto il positivismo, venuto dopo di lui, posero come canone fondamentale del moderno rinnovamento del sapere l'esclusione del sovrannaturale dalla scienza: Draper non tardò in seguito a proclamare esser per la legge storica ogni progresso della scienza una conquista strappata alla fede, e il trionfo finale di quella coincidere colla negazione di questa; e la coltura credette di aver ciò raggiunto materializzando tutti i rami dell'enciclopedia, come ha dimostrato il Ruge, il celebre storico del materialismo moderno. Ma il quesito è tutt'altro che risolto. Vi sono de' ripetitori meccanici di un novello dogmatismo materialista, i quali nelle affermazioni di complesso attimenze fra la ragione e il sovrarazionale scorgono null'altro che sintomi e fenomeni di menti degenerate o i saggi postumi d'un ridicolo neo-misticismo. Ma il fatto sta che il gravissimo problema è risorto e giganteggia ogni giorno più fra gli stessi scienziati razionalisti o affatto scredenti. Haeckel, che ha universalizzata la

dottrina darwiniana, diffonde in ogni lingua la sua monografia, intonata a panteismo materialista. *Evoluzione e religione:* Balfour, già ministro inglese, affronta rispettosamente il tema *Ragione e rivelazione:* il Kidd trova il segreto della filosofia della storia nell'evolversi delle idee religiose: Mantegazza, scrivendo di ciò che la scienza *non sa e non riuscirà mai a sapere*, spiana la via a Luzzati e a Brunetière, di cui uno scorge fra scienza e fede un certo ricambio recondito, l'altro più apertamente ravvisa un ineluttabile bisogno, per lo scienziato stesso, di credere. E dietro ad essi, e dietro ai neo-metafisici di Germania e di Francia, gli studiosi credenti hanno moltiplicato la loro operosità per precisare la natura e le modalità di questi rapporti del sapere col sovrannaturale rivelato.

« Ma siffatte relazioni sono illustrate soltanto in quanto si tende a dimostrare che vi ha un dominio di entrambo legittimo e distinto, nè mai è possibile un contrasto fra di loro. Or bene, questo non basta. Una simile veduta, che ha fra i credenti tanta evidenza e consentimento, non costituisce che la *metà* della dottrina de' rapporti fra scienza e fede. Di fronte a questa serie di rapporti *negativi* ve n'ha infatti un'altra di *positivi*: scienza e fede non devono solo rispettarsi rispettivamente, ma anche porgersi mutui e fecondi sussidi, non solo distinguere i due domini del vero, ma anche instaurare fra di essi il collegamento e l'armonia. Questo affermava già il concilio vaticano colla sentenza che scienza e fede *operam quoque sibi mutuam ferunt*: questo ammetteva il Brunetière col riconoscere che la scienza ha d'uopo dei sostentamenti della fede.

« Le verità della fede per loro natura superano la ragione, ma, essendo coordinate ed armonizzate ad unità, indirizzano la ragione nel suo proprio campo a ricercare la verità naturale scientifica su quella linea stessa che conduce superiormente alla verità sopranaturale, dogmatica con armonica continuità. Preziose riesce così il sussidio della fede nelle laboriose indagini della ragione, evitando incertezze, deviazioni, dispendimenti di forze. Ma ci sono poi altre verità per loro natura *razionali*, cioè di competenza della scienza, che sono suggellate dalla fede. L'esistenza di Dio, la spiritualità ed immortalità

dell'anima, una quantità di principî etici, una serie di veri storici sulle origini e sulle grandi vicende dell'umanità e del cosmo, rimangono pur sempre di lor natura di competenza scientifica, oppure sono ancora per noi credenti *verità di fede*. Simili veri, che sono insieme di ragione e di fede, potranno lasciar qualche tempo dubbioso l'indagatore intorno al vero senso ed all'interpretazione o della formola scientifica, o della sentenza dogmatica, ma questa, sapendo pure che nella mente sua devono presto o tardi rigorosamente coincidere, ne riceve gran luce, come da fari posti sulla via delle sue peregrinazioni, per conquistare un giorno con pienezza la verità. Inestimabile è l'aiuto, che la scienza così viene a ritrarre nei principî universali e supremi del sapere, nei problemi più urgenti della vita morale, nei fatti più solenni della storia.

« Non basta ancora. Ogni verità dogmatica, pur rimanendo patrimonio della fede, ha le sue immediate premesse logiche e le immediate sue deduzioni logiche; che nel loro intimo legame col vero dogmatico non si potrebbero revocare in dubbio senza temerità. In ciò l'uomo trova un freno salutare agli abusi inconsulti di ragione sregolata, e s'abitua ad aver fede nella virtù della stessa sua ragione. In fine la religione educa la vigoria intellettiva della scienza in quanto l'abito di rendere ossequio alla fede, con piena certezza di verità, insinua l'abitudine di non contentarsi del probabile anche nel campo della ragione, ma di richiedere il conseguimento del più alto grado di certezza razionale e positiva. L'abito di ripiegarsi o indagare a richiamare a sindacato i segreti moti dell'animo, da cui hanno origine le virtù e le passioni, educa lo spirito di *osservazione interna* a servizio della psicologia e delle scienze morali. La contemplazione dell'opera divina nella natura cosmica materiale fortifica lo *spirito d'osservazione esterna* a servizio delle scienze fisiche e naturali. L'abito di considerare le vicende dell'umanità nei secoli come l'opera della Provvidenza, che conduce le generazioni per mezzo del libero e progressivo concorso umano, avvalora la duplice virtù scientifica del rispetto delle tradizioni e del progresso indefinito del sapere. E finalmente la fede, che ci ammaestra Dio essere verità per essenza, in cui *tutto ciò che è* si armonizza ed unifica, ci solleva a ricercare nella molteplicità

dei veri il *coordinamento ad unità* in cui consiste la trattazione sistematica d'ogni scienza.

« Tutte queste considerazioni spiegano l'eccellenza intrinseca, la resistenza attraverso i secoli, il risorgimento mirabile della *filosofia scolastica*, che rappresenta questo integrale coordinamento; le vaticinazioni quasi fatidiche di Agostino, Bossuet, Vico, De Maistre nella filosofia della storia; il giganteggiare di scienziati credenti sul limitare delle scienze fisico-naturali, come Copernico, Galileo e Volta; il fiorire di un'economia e d'una sociologia cristiana, che, di fronte al dominio già incontrastato di scienze sociali utilitariste e scettiche, presentano la più solida soluzione degli ardui problemi della vita. Tali considerazioni spiegano altresì le aberrazioni facili e frequenti della filosofia, della filosofia della storia, delle scienze sociali, delle stesse scienze fisiche, delle quali ha detto il Naville, che nel loro progresso trionfale arrivano persino a scuotere le basi su cui poggiarono nelle loro origini. Si fa così del *fenomenismo*, dello *scetticismo*, del *soggettivismo*, non della scienza; si restringono i confini del pensiero, si rompe l'unità armonica del sapere, s'infrangono le tradizioni della scienza, si abbandona la prudenza indispensabile per le indagini e conclusioni rigorose, si rifiutano come impacci angustianti o indizi di grettezza e di timidità quelli che sono i presidii più fecondi e sicuri dell'ascensione progressiva verso i grandi destini della scienza.

« La scienza per la sua genesi, per il suo sviluppo, per la sua integrità e perfezione ha bisogno dunque della fede. La missione, che per questo modo s'apre innanzi allo studioso cattolico, è nobile, grandiosa, suggestiva. Se vogliamo far cristiana la società dobbiamo innanzi tutto far cristiana la scienza ».

Questo il programma, che la mente profondamente pensatrice del più grande fra i sociologi italiani, assegnava alla nuova società, alla quale io credo debbano venir legati i destini della scienza cattolica italiana, programma racchiuso in poche parole; poche, ma che sintetizzano meravigliosamente le esigenze del sapere e le molteplici relazioni fra i varî suoi rami.

E questo sarà pure il programma di questa biblioteca « *Scienza e Fede* », - che, interpretando i bisogni

odierni ha per iscopo di educare al vero, in modo speciale, le menti dei nostri giovani studiosi italiani, e ch'io nutro ferma fiducia verrà accolta con universale favore.

È comune, ed io ne sono stato spesso spettatore, sentire proclamata dalle nostre cattedre universitarie un'irreconciliabile inimicizia fra scienza e fede; i giovani, non avvezzi al profondo pensare, bevono il veleno in ciò che dovrebbe essere salutare; lo bevono sul putrido giornalume, che contamina ogni vera gloria patria perchè eminentemente religiosa, e maledicono quella fede, che, ispirando tutte le energie dell'umana attività, produsse i tempi più splendidi della nostra storia. Oh! non era questo il pensiero dei nostri padri, che ci formarono, anche con i loro traviamenti, la politezza moderna e che ci lasciarono in retaggio quella fede, che li civilizzò.

In questo volume, ho cercato di riassumere i fatti più salienti, ben memore che un libro, specie se d'indole eminentemente storica, per esser letto, ha bisogno di fatti, più che di semplici disquisizioni, e del resto il fatto è sempre la prova migliore. Ho cercato tratteggiare l'influenza del papato nella civiltà, alla stregua dei fatti; e se qualche volta ho dovuto tenermi sulle generali, si è perchè lo scendere al particolare mi avrebbe fatto oltrepassare i limiti del volume.

Ho poi diviso il lavoro, in paragrafi, segnati progressivamente da numeri, per renderne più gradita la lettura, ed anche per far apparir più chiaro l'ordine.

Vogliano, specialmente i giovani italiani, accettare questo saggio d'un giovane come loro, e memori che la nazione ha su di essi grandi aspettative, studino appassionatamente a quali principî debbano ispirare le loro future imprese.

Roma, 29 marzo 1901.

Sac. Dott. Domenico Battaini.

INTRODUZIONE

Non sono molti mesi che io sentii un professore della nostra R.ª Università di Roma, in una sua lezione sulla filosofia della storia, proclamare davanti a numerosa scolaresca: « Noi il papa l'abbiamo messo sotto l'aceto ». E l'uditorio applaudiva.

Per pronunciare una simile proposizione vi vuole o una stragrande malafede, od una fenomenale ignoranza della storia, cose ambedue disdicevoli a chi da una cattedra ha il sacrosanto ufficio d'insegnare ai giovani la scienza o l'educazione. Potrei in poche parole dare il ricambio a questa frase, del resto oggi troppo comune fra i nostri professori; ma memore che la moderazione è il mio programma sì della vita pratica che di quella del pensiero, vi rinunzio.

Ben altro vi vuole oggi che chiacchiere, in questo vertiginoso lavorio del pensiero, che rende vecchio oggi quel di ieri, sì che il pensatore ha molto a fare per tenersi al corrente e non fuorviare. Oggi, specialmente nelle scienze storiche, non basta una mente feconda di fantastiche ipo-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tesi, come si trova negli storici del Risorgimento; - positivi si vuol essere; - non positivisti; - l'erudizione profonda ed abbondante; soda e spassionata la critica; comprensivi molto, cioè prendere le cose da un punto generale di vista, non particolare.

È passato il tempo, in cui i *Centuriatores Magdeburgenses* facevano esplicita professione di falsare i documenti storici in odio al cattolicesimo, come è pur passato il tempo degli *enciclopedisti* e del fittizio bagliore dato da loro alla storia, per scherno detta *filosofica*, allorquando Diderot, Condorcet e Raynal con un frizzo, con una parola altisonante, facendo dell'erudizione senza possederla e della pessima poesia, credevano dare la spiegazione dei fatti più strepitosi della storia.

Oggi la storia s'intesse « con maggiore imparzialità obbiettiva, anche da uomini disgraziatamente non alieni da pregiudizi antifilosofici ed irreligiosi ».

Se le scuole razionalistiche di Tubinga ed Oxford ancor oggi, dimenticando che la religione è una sublime piramide, la cui vetta s'asconde nelle nubi, e che al pensatore è dato solo misurarne la base ed ammirarne le proporzioni, surrogano nella storia religiosa l'ipotesi all'osservazione, formandosi un ideale *a priori*, cui piegano i fatti, l'imparzialità critica va sempre più prendendo piede. Nè Francia, nè Germania, nè Inghilterra vennero meno al loro dovere; anche l'Italia ha fatto qualche cosa, ma poco sin'ora.

« Se, infatti, gli altri paesi, mercè le loro « indagini di critica storica riuscirono a mettere « in aperto ed a rivendicare le radici pur sempre « profondamente cristiane, delle rispettive loro « nazionalità, un più ampio e vigoroso slancio di « ricerche critiche, intorno alle più dibattute que- « stioni della nostra storia italiana, per l'intrec- « cio multiforme e diuturno di questa con le « vicende degli altri popoli, mercè sopra tutto « del romano pontificato, riuscirebbe indubbia- « mente ad una illustrazione, non soltanto nazio- « nale, ma di quella propriamente cristiana ed « universale » [1].

Una bella bibliografia possiede già la critica storica. Dopo i grandi lavori del Mabillon e dei PP. Maurini in Francia, e de' Bollandinisti in Germania, che diedero la mossa ai lavori di elaborazione critica su documenti; Desmedt nel 1883 publicava i suoi *Principes de la critique historique*; più tardi il Bernheim publicava il suo *Lehrbuch der historischen metode*, lavoro assai più esauriente di quello di Desmedt, e nel 1898 Langlois e Seignobos, questi maestro di conferenze alla Sorbona, quegli insegnante alla medesima, publicavano *l'Introduction aux études historiques*, che riassume tutti i lavori precedenti, e, diviso in due parti (operazioni *analitiche*, operazioni *sinteliche*), sarebbe della massima utilità per i molteplici e saggi ammaestramenti che dà, se non fosse un pò troppo positivista. Di questo lavoro, sufficientemente originale e poderoso m'occuperò in un altro scritto (*Il razionalismo ed il soprannaturale nella storia*); per ora ri-

[1] *Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie*, - maggio 1899, p. 80. Mia recensione dell'annata 1898 della *Revue des questions historiques*.

metto il lettore alla mia recensione che pubblicai nella *Rivista internazionale di scienze sociali* (aprile 1900).

Questi principi di critica sono oggi applicati a tutte le epoche della storia.

Già Ozanam, Montalembert fra i francesi, Ranke fra gli inglesi, Görres, Döllinger, Hurter ed altri moltissimi fra i positivi tedeschi, e fra noi Balbo, Cantù, Gioberti, iniziarono un'opera poderosa di riabilitazioni del medioevo, bestemmiato prima dagli enciclopedisti, e poi dai loro seguaci, come, per citare alcuni esempi, l'inglese Gibbon, ed il nostro Botta, chiacchierone stilografo, più che storico.

Oggi poi, grazie ai progressi della critica, la storia si va tutta rifacendo, e mentre Lodovico Pastor fruga gli archivi per la sua *Storia dei papi dalla fine del medio-evo*, P. Grisar ha già da tempo incominciato un lavoro retrospettivo colla sua *Storia di Roma e dei papi nel medio-evo*, lavoro profondo, sistematico e d'una critica ch'io non esito di dichiarare inappuntabile, almeno nelle affermazioni positive, e che è una indiretta, ma poderosa confutazione delle bestemmie di Gregorovius.

I grandi problemi della storia vi sono spiegati a base della loro ragione; il soprannaturale, e la religione vi prendono perciò quel posto, che indiscutibilmente loro compete.

La religione infatti è sempre stata fonte di civiltà. Alla culla delle nazioni noi troviamo templi e sacerdoti, che si mescolano nel governo del popolo, dirigono le sue relazioni colla divinità. L'idea, che l'uomo allo schianto della folgore, ai

terribili fenomeni della natura riconosca un essere supremo, o si faccia un Dio di ciò che gli giova o lo atterrisce (*feticismo*), o somigli a sè stesso le potenze della natura (*antropomorfismo*), o veneri estinte le persone care, finchè passi alle raffinate mitologie classiche, è anti-istorico.

Il monoteismo è il punto da cui partono ed a cui ritornano tutte le religioni; e ben disse Kant, il patriarca del moderno razionalismo, che « fra tutti i popoli e attraverso il più cieco e grossolano politeismo vediamo risplender alcune scintille di monoteismo ». Tutta la storia religiosa dell'antichità ne è una prova, giacchè se una mente volgare e poco erudita non vede in quelle religioni se non una moltitudine di stupide divinità, invece una mente pensatrice, e che ha studiato parecchio, vi vede o vari nomi della divinità (a base di filologia comparata) o le determinazioni di qualità particolari, o, a dir meglio, di attributi d'una divinità suprema, che poi, e solo nel lungo corso dei secoli, dall'ignoranza popolare vennero adorati come dei, conservandosi la vera idea solo nelle classi più elevate della gerarchia sacerdotale. E siccome tutta la scienza era considerata, e giustamente, come derivazione della divinità, da ciò la distinzione di scienza *acroamatica* o segreta, ed *essoterica* o volgare, questa comune, quella riservata a pochi iniziati. Del resto contro di quelli che asseriscono il monoteismo non esser altro che un perfezionamento del politeismo, sta pure il fatto che alla venuta di Cristo, il politeismo, invece di ridursi all'unità, diveniva sempre più sfacciatamente molteplice.

Ogni religione è composta di credenze, di riti

o di morale; e i sacerdoti si adoperarono sempre a diffondere la morale col culto.

Le passioni mutarono le opinioni, sì che troviamo sempre mescolate voluttà e barbarie nella Militta di Babilonia, nell'Astarte dei Fenici, nell'Anaiti degli Armeni, e nefandezze in Grecia, in Roma, fra i Druidi; ma se a Babilonia, a Sardi, in Cipro, ignobili divinità richiedevano il sacrifizio delle più belle virtù e indecorose favole parvero ordite per rassicurare le coscienze, i severi pianti di Demetria facevano contrasto con la mollezza di Afrodite, e vergini sacerdotesse troviamo a Dodona, ad Efeso, nelle Tesmoforie, a Roma.

Qual più bella imagine della primitiva caduta e d'una ristorazione, del vaso di Pandora, nel quale rimane un solo fiore, quello della speranza?

E d'una colpa primitiva, che macchiò tutta l'umanità, fan fede i sacrifizi annessi ad ogni culto, diretti non tanto a rendere omaggio alla divinità, quanto a placarla col sangue di vittime innocenti e monde. Per quanto offuscata, sopravviveva l'idea d'un Dio superiore, e Zaleuco poneva in capo alla sua legislazione che innanzi tutto importa conoscere la natura di Dio; per gli dei si giurava; degli dei si temeva la punizione; Apollo Pitio pronunziava che « la pietà degli uomini è cara ai numi, quanto l'olimpo »; Pindaro canta derivare da Dio la saggezza, Dio esser modello del re, che creò ed insegnò quanto v'ha di bello; e Cicerone che ogni cosa buona è bella viene da Dio, ogni cattiva dagli uomini.

Le religioni non sono invenzione dei sacerdoti; e il Dupuy, quando scriveva che una storia

delle crudeltà dei sacerdoti e delle religioni da loro inventate sarebbe un benefizio per l'umanità, non conosceva la storia.

I primi sacerdoti sono nel medesimo tempo i capi della tribù e quelli che possiedono il sapere, potendo essi soli coltivarlo in mezzo a popolazioni intente solo a soddisfare ai bisogni della vita materiale. Perciò le scienze da principio si offrono con aspetto religioso; sotto il velame di religiose cosmogonie si offrono i primi germi della civiltà; chè, dai tesmofori ai missionari, sempre la religione fu tenuta mezzo efficacissimo per dirozzare i popoli.

Vero è che presto i sacerdoti conservarono l'arcano sulle loro tradizioni, e ne venne un cumulo di *misteri* per ogni paese; ma questi stessi divennero fonte di civiltà, perchè si servirono dei legami religiosi, che sono i più forti, per unire fra loro i popoli: primo preludio alla fratellanza cristiana. Una volta i misteri Eleusini erano per la sola Eleusi, pena la morte a chi li propagasse ad altra città, o ne svelasse il segreto; ma vinta Eleusi dagli Ateniesi, questi ne chiesero per primo patto di resa la partecipazione, e divennero fonte d'unità nazionale, sinchè l'ammissione dei romani ai medesimi, allargò la cerchia, ed uni fra loro i due popoli più colti dell'antichità.

Gli uomini più saggi, o prodi, o conosciuti per dottrina, erano iniziati a questi misteri, che dovevano sempre conservarsi puri, sì che ad Atene, dopo la loro celebrazione, si radunava il senato per vedere se vi si fosse introdotto qualche abuso. Cicerone dice esser questo il più grande benefizio fatto da Atene, « perchè da essi s'imparò non solo

a viver lieti, ma a morire tranquilli confidando in un più bello avvenire ». Così si cantava quest'inno d'Orfeo: « contempla la natura divina; « rischiara il tuo intelletto; governa il cuore; cam- « mina nelle vie della giustizia. Sempre agli occhi « tuoi sia presente il Dio del cielo; egli è unico, « esiste per sè medesimo, e ogn'altro essere da « lui deriva, è da lui sostenuto. Un uomo mortale « noi vide mai ed egli vede tutto ». Vi si portava una fiaccola accesa in mano, simbolo forse della perpetuità della vita nel mondo; e l'immortalità dell'anima, un Dio supremo, l'eternità della materia, la divinità degli elementi e dei corpi celesti, il libero arbitrio, un giudizio dopo morte, una conseguente premiazione o castigo sembra fossero i dogmi loro, nei quali si vede quante verità primitive vi fossero, pur miste ad errori.

E quando la religione pubblica più non bastava a tutelare la morale, sembra vi si sforzassero le religioni segrete, con formole antiche, ma solo allora sistemate, con pratiche cioè d'iniziazione, con simboli, con riti, sui quali si gettò l'arcano. E storia? È poesia? Sono primitive reminiscenze, che la fantasia storpiò? Difficile problema.

Tanto divaga questa nostra natura, se venga abbandonata a sè stessa.

Altro potente mezzo religioso di civiltà furono pure fra gli antichi gli oracoli. Fu sempre smania dell'uomo il conoscere il futuro, specialmente qualora si trattasse di affari pubblici, riguardanti tutta una città od una nazione. E chi ricorda che davanti all'oracolo di Delfo si adunavano gli Anfizioni per discutere ed avere consiglio sulle più gravi contingenze della Grecia, comprenderà molto facilmente come salisse ad importanza così universale, e divenisse legame comune della Confederazione ellenica. E chi pensi che miti e morali decisioni uscivano da quell'oracolo, che spesso spuntò le armi fraterne, che impedì la distruzione d'Atene nella guerra peloponnesiaca, che salvò la nazionalità greca nelle guerre persiane, che spesso acquietò cittadine discordie, in quei tempi in cui la spada teneva l'ufficio della ragione, non potrà che benedire la religione e quei sacerdoti, che soli fra l'universale rozzezza cercavano ingentilire i popoli, e toglierli dalle vie della violenza; preludio ad una missione ben più alta e benefica, che solo il sacerdozio cristiano seppe e sa compire fra le nazioni e fra gl'individui. Mirabile concordanza della storia, che il pensatore non deve trascurare! Al principio e nell'età di mezzo della civiltà cristiana, il sacerdozio cristiano è la guida suprema della medesima e l'informa, sì che diviene gigantesca; al principio e nell'età di mezzo della civiltà pagana, età che però non concorda colla cristiana se non per una certa analogia puramente storica, il sacerdozio pagano dirige tutto; e se questa civiltà non raggiunse gli splendori di quella, se non, ed anche qui in parte, nella coltura, non fu colpa del sacerdozio, bensì della sua religione, che sempre più perdeva delle prime rivelazioni.

La religione entrava in tutte le funzioni della vita, sì massime che minime e ispirava le arti, le scienze e le lettere; e, se in oriente conservò la sua immobilità fatalista, carattere di quelle

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

regioni [1], congiunta invece al carattere vario ed entusiasta dei Greci, produsse presso questi gli splendori di quella coltura e i quali solo han potuto esser superati dall'idea dominante nella società cristiana, purificatrice e perfezionatrice dell'antico, nel medesimo tempo che creatrice d'un nuovo ciclo.

Imprendendo noi a pubblicare nella nuova bi-

[1] Subendo le impressioni di quel clima e di quella natura, splendida ma uniforme, l'orientale rimase immobile nel cammino della civiltà. Il beduino d'oggi è sempre l'arabo di quaranta secoli fa, pastore, nomade, infingardo, amante d'avventure, di racconti meravigliosi: « Focoso come il suo cavallo, sobrio come il suo cammello, è superstizioso, sanguinario, generoso, ingordo di storie, per udirle consuma notti intere, cogli occhi immobili sopra il narratore. Questi modulando con graziosa cantilena la voce, non risparmia pure una particolarità, una genealogia, un dialogo; e gli ascoltanti partecipano ai sentimenti, ai casi dell'eroe, compassionandolo nella sventura, esclamando per ammirazione, pregandogli Dio nei frangenti ». Chi voglia studiare al naturale i costumi dei patriarchi biblici, si rechi fra quei nomadi. Ancora nell'India assistono le caste; ed il tradizionale suicidio, e le sanguinose feste al dio di Gingrenat e Benares, e l'abbrucciamento delle mogli sul rogo del marito, e lo spaventosità dei fakiri, e l'apatia, che fa rimanere schiavo d'un popolo di mercanti, il popolo più colto dell'antichità. Il popolo cinese non ha progredito d'un passo dai tempi di Lao-Tseu, ed è oggi come un vecchio bambino. Immobilismo veramente fatale, che fa sì che il popolo a noi fratello, (l'indiano), per tradizione e linguaggio, disti tanto da noi. Ma forse non è lontano il momento, in cui, scosso il tradizionale torpore, si unisca a noi per lavorare insieme al perfezionamento, che è possibile quaggiù, del quale Cristo ci diede l'obbligo e la norma colle parole: *Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste*, nelle quali è compendiata tutta la teorica del progresso.

blioteca « *Scienza e Fede* » una serie di lavori storici, che, varî e separati in sè stessi, hanno però raffronto ad un lavoro più generale che uscirà fra anni, se la provvidenza non ci tronca lo stame che ci tiene avvinti, crediamo bene incominciare da questo che è, come diceva più sopra, la chiave di tutto l'incivilimento.

Con molto timore, rendo per la prima volta di pubblica ragione in volume a parte un mio scritto; ed è perciò che sento il bisogno di pregare particolarmente quell'eletta schiera di giovani, ai quali è destinato in modo speciale, a volermi esser benigna. Accetto sin d'ora qualunque osservazione fatta con animo educato da chi se ne intende più di me, e ne sarò grato; ma chi, come oggi avviene, volesse vincermi col ridicolo, rispondo con Mirabeau: non lo accetto.

Giovani italiani, una lunga serie di aberrazioni scientifiche, ci hanno sviato dalla venerata e sacrosanta tradizione dei padri nostri. I nostri padri, che vivevano la vita religiosa dei nostri splendidi comuni medioevali, all'ombra del papato trovavano il genio per quelle potenti creazioni, che formano l'invidia delle vicine nazioni: appiè dell'altare s'inginocchiavano, facevano benedire le loro bandiere e le loro spade, ed all'ombra del Carroccio una piccola squadra di prodi fiaccava il nemico della loro libertà. Legnano e la mia gentile Parma lo attestano. Così fiorivano all'ombra del papato. Oggi i secolari pregiudizi, che la *riforma* luterana, e, più vicino a noi, l'Enciclopedia ci ha trasmessi, sono pur troppo tutt'ora viventi - e quando periranno? - e continuamente si grida contro il papato. Ma questo ci ha civi-

lizzati ed è sempre stato ed è il nostro vero benefattore: disconoscerlo è disconoscere la storia. In mezzo alle lotte è sicuro della vittoria, perchè la storica esperienza di 19 secoli ha dimostrato, che la base su cui poggia è di granito; ma alle nostre giovani energie incombe il dovere, ed a voi in specie, nell'ora attuale, di combattere per lui: la civiltà e la gratitudine lo vogliono. Parli la storia, non il sacerdote: ascoltate la storia e son contento.

Si legge nei libri persiani che avendo il savio interrogato la divinità sul fine delle cose, gli venne risposto: fa il bene ed acquista l'immortalità.

IL PAPATO E LA CIVILTÀ

Sommario. — I. Civiltà e cultura: considerazioni d'indole generale. — II. Influenza della religione sulla civiltà. — III. La civiltà pagana in genere; si può chiamare civiltà? — IV. La civiltà pagana al tempo di Cristo. — V. Ristorazione Cristiana. — VI. Il papato nei primi tre secoli. — VII. Il papato e la civiltà fino a S. Gregorio magno. — VIII. Stato generale del mondo. — IX. Azione di questo papa: in Francia, Inghilterra, Spagna, Oriente, Italia. — X. La civiltà e la chiesa fino al secolo XI. — XI. Le crociate. — XII. Effetti delle medesime. — XIII. Pontificato di Innocenzo III. — XIV. Il papato e l'Italia in questi secoli. — XV. Il papato e l'umanesimo. — XVI. Il papato ed il cesarismo pagano risorgente. — XVII. La *Riforma*; tracollo dell'idea. — XVIII. Il concilio di Trento. — XIX. La rivoluzione. — XX. Il papato e la schiavitù. — XXI. La moderna risurrezione dell'idee pagane. — XXII. Il papato ed i popoli tutt'ora gentili. — XXIII. La missione odierna del papato e come venga esercitata. — XXIV. Epilogo. — XXV. Conclusione.

I.

Civiltà e cultura sono cose fra loro intimamente distinte, per quanto non sempre separate. Questa implica l'esercizio esclusivo delle facoltà mentali, quella, di tutte le energie umane; questa

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

lizzati ed è sempre stato ed è il nostro vero benefattore: disconoscerlo è disconoscere la storia. In mezzo alle lotte è sicuro della vittoria, perchè la storica esperienza di 19 secoli ha dimostrato, che la base su cui poggia è di granito; ma alle nostre giovani energie incombe il dovere, ed a voi in specie, nell'ora attuale, di combattere per lui: la civiltà e la gratitudine lo vogliono. Parli la storia, non il sacerdote: ascoltate la storia e son contento.

Si legge nei libri persiani che avendo il savio interrogato la divinità sul fine delle cose, gli venne risposto: fa il bene ed acquista l'immortalità.

IL PAPATO E LA CIVILTÀ

Sommario. — I. Civiltà e cultura: considerazioni d'indole generale. — II. Influenza della religione sulla civiltà. — III. La civiltà pagana in genere; si può chiamare civiltà? — IV. La civiltà pagana al tempo di Cristo. — V. Ristorazione Cristiana. — VI. Il papato nei primi tre secoli. — VII. Il papato e la civiltà fino a S. Gregorio magno. — VIII. Stato generale del mondo. — IX. Azione di questo papa: in Francia, Inghilterra, Spagna, Oriente, Italia. — X. La civiltà e la chiesa fino al secolo XI. — XI. Le crociate. — XII. Effetti delle medesime. — XIII. Pontificato di Innocenzo III. — XIV. Il papato e l'Italia in questi secoli. — XV. Il papato e l'umanesimo. — XVI. Il papato ed il cesarismo pagano risorgente. — XVII. La *Riforma*; tracollo dell'idea. — XVIII. Il concilio di Trento. — XIX. La rivoluzione. — XX. Il papato e la schiavitù. — XXI. La moderna risurrezione dell'idee pagane. — XXII. Il papato ed i popoli tutt'ora gentili. — XXIII. La missione odierna del papato e come venga esercitata. — XXIV. Epilogo. — XXV. Conclusione.

I.

Civiltà e cultura sono cose fra loro intimamente distinte, per quanto non sempre separate. Questa implica l'esercizio esclusivo delle facoltà mentali, quella, di tutte le energie umane; questa

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

è più individuale, quella non può che considerare tutta l'umanità od una parte notevole della medesima, e si può definire con Augusto Conti: « *la totalità delle condizioni, per cui l'uomo si perfeziona sempre più nel consorzio* [1].

Queste condizioni poi sono di tre ordini, *morali, materiali e politiche*. Prime per eccellenza sono le *morali*, che sovrastano, come l'intelletto e la volontà sovrastano a tutto il resto, ed in quanto sono la base, le reggitrici delle altre. Indi vengono le *materiali*, che consistono in una più o meno equa distribuzione della ricchezza, e quindi nei mezzi per accrescerla, e nel modo di usarla. Quando Leopoldo, granduca di Toscana, domandò al Bandini, come provvedere alla maremma, misera per gli antichi bandi sul commercio, questi rispose: *datele un respiro di libertà*. Saggia risposta dalla quale, dice il Conti, venne l'agiatezza toscana. Per ultimo vengono le *condizioni politiche*, per le quali l'uomo è regolato nelle sue costumanze per la soddisfazione dei bisogni naturali da un *equo diritto*, concretizzato in una buona legislazione, l'esecuzione della quale stia in mano d'un governo capace d'intendere ed appagare i bisogni della nazione.

Ecco in poche parole in che consiste l'incivilimento: perfezionamento materiale e morale, quale è possibile quaggiù, a base di tutto l'uomo; ed ecco le considerazioni che bisogna ben ricordare per comprendere la civiltà e distinguere la vera dalla falsa; considerazioni che la ristrettezza

[1] Augusto Conti, *Storia della filosofia*, lezione III, paragrafo 8.

dei limiti mi fa porre, forse, un pò troppo sinteticamente, e che prego il lettore a tener ben a mente, se vuole più pienamente comprendere il seguito di questo volume.

II.

Che se questo è il vero concetto di civiltà, si manifesta chiaramente che uno dei suoi più potenti fattori, come ho pure fatto osservare nell'introduzione, è la religione. Se infatti la civiltà abbraccia tutto l'uomo, è evidente che per ragione di eccellenza, vanno prima curati i suoi interessi supremi, quelli che riguardano le relazioni sue colla divinità. Io credo di favellare specialmente a giovani cristiani, pei quali l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima sono fatti indiscutibili. Io so che, anche fossi ateo, la sola considerazione spassionata dei fatti umani, cioè lo studio della storia, mi costringerebbe ad ammetterli ed essere cristiano. Ben diceva quella mente profondamente cristiana e pensatrice, che fu Cesare Balbo, che chi nella storia « ammettesse i soli documenti rivelati, « avrebbe storia ricca di spiegazioni, ma povera « di fatti particolari; e chi non ammette poi i « documenti rivelati, può avere storia ricchissima « di fatti sì, ma oltrechè l'ha pur mancante di « molti e gravi fatti, l'ha poi mancante di tutte « le grandi spiegazioni » [1].

[1] Cesare Balbo, *Meditazioni storiche*, vol. I, p. 155-156. Sarebbe desiderabile che questa opera, vecchia nella critica dei fatti parziali, ma sempre nuova e profonda nelle grandi concezioni filosofiche, corresse un po' più per le mani dei giovani.

La religione, che guida l'uomo nelle sue relazioni colla Divinità, ha importanza grandissima nell'incivilimento, innanzi tutto perchè lei, uniformandosi alla natura, dètta l'idea del vero e del buono, che sono le basi del viver sociale, da cui derivano i diritti ed i doveri reciproci; poi perchè tutto l'incivilimento di quaggiù dovendo essere via al conseguimento del fine ultimo, che, volere o no, la coscienza ci dice non potere noi conseguire in questa vita, deve per necessità esser diretto dalla religione. Ond'è che per quanto corrotta quest'idea dal paganesimo, perchè corrotte o quasi perdute le primitive tradizioni d'una rivelazione sovrannaturale, tutto l'incivilimento pagano è eminentemente religioso. Uno sguardo generale sull'incivilimento indiano, persiano, cinese, egiziano, greco, romano basterebbe; ma non posso farlo in questo lavoro, e bisogna mi contenti d'affermarlo, e supporre nel lettore una preparazione erudita sufficiente.

III.

Scrive Gian Giacomo Rousseau: « Io supponga gli uomini giunti al punto, in cui gli ostacoli che nuocciono alla loro conservazione nello « *stato di natura*, hanno il sopravvento colla « loro resistenza sulle forze che ciascun individuo può adoperare per mantenersi in tale stato. « Allora questo stato primitivo non può più sussistere, ed il genere umano perirebbe se non « cangiasse modo d'esistere.

« Ora siccome gli uomini non possono produrre « nuove forze, ma solamente unire e dirigere

« quelle che esistono, non rimane loro più altro « mezzo per conservarsi, che quello di formare « per aggregazione una somma di forze che possa « vincerla sulla resistenza, metterle in moto come « fossero una sola e farle operare di mutuo ac- « cordo » [1].

È, presso a poco, riguardo all'esser lo stato di barbarie la primitiva condizione del genere umano, l'opinione del nostro Gian Battista Vico.

Secondo questi l'umanità primitiva sarebbe stata barbara: gli uomini isolatamente lottavano contro le forze brute della natura, quasi bruti essi stessi: non *matrimonio*, non *sepoltura*, non *altari*, i tre grandi principi, che Vico pone alla culla della storia; erranti per le foreste, o fra le alte erbe dei prati, non conoscevano che i piaceri del senso; le madri abbandonavano i figli appena slattati, e questi crescevano come bruti. Un giorno riuscirono a capire la necessità di unirsi per provvedere alla loro esistenza; lo schianto della folgore, i terribili fenomeni della natura fecero

[1] « *Je suppose les hommes parvenus à ce point, où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut subsister et le genre humain périrait, s'il ne changeait de manière d'être. Or comme les hommes ne peuvent engendrer des nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver, que de former par aggrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile, et de les faire agir de concert* ». *Du Contrat Social*, ch. VI, p. 20-21. Gian Battista Vico, *Principî di scienza nuova*, libro II, p. 207 passim, Milano 1830.

loro comprendere, intuire l'esistenza di Dio, e l'adorarono, e da questo nacquero tutti gli altri beni civili ed il susseguente incivilimento.

Non fu questo lo stato primitivo dell'umanità, perchè storia e mitologia provano il contrario; non poteva essere, perchè l'incivilimento non sorge dal di dentro, ma ha bisogno « d'elementi esteriori che lo producano, quasi aria e nutrimento che aggregasi al corpo ed in lui si trasforma: una barbarie primitiva sarebbe stata di necessità perpetuità » [1].

« Quanto più si avanza e si avanzerà negli studi storici, scrive Cesare Balbo, tanto più si troverà dimostrata la tradizione d'una età aurea o patriarcale anteriore a quella dei costumi corrotti, e così annullata ed assurda la supposizione di una prima età selvaggia e rustica. L'opinione, quasi universale oggimai, sembra esser quella che non solamente lo stato selvaggio, ma qualunque stato di barbarie, sia piuttosto uno stato di corruzione e supponente così uno stato migliore anteriore, anzi uno stato rudimentale, da cui sia sorta ogni civiltà » [2]. Giacchè « la gentilezza d'un secolo nasce da quella delle età precedute, in lei si fonda e da lei piglia le mosse..... L'esplicare le potenze del passato per farne uscire un avvenire più perfetto, è la sola opera conceduta all'arte degli uomini: ogni altro progresso è orgogliosa demenza.... Imperocchè la civiltà ha le sue memorie e le sue tradizioni come la lingua, la storia, la scienza e la religione.... Il progresso ideale verso l'unità e perfezione finale del genere umano è un regresso verso l'unità e perfezione primitiva » [1].

[1] Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, ediz. di Losanna vol. III, pag. 255. Vedi pure Balbo, *Meditazioni storiche*, meditaz. V; Conti, *Storia della Filosofia*, lez. VI, n. 9, e Romagnosi, *Ind. e Fatt. dell'Inciv.*

[2] Balbo, *Meditazioni storiche*.

Giuseppe De Maistre espone mirabilmente come lo stato selvaggio si debba considerare quale stato di degradazione e non come stato originario dell'uomo. Partendo da questa regola, che non soffre eccezioni, che « ogni essere, il quale ha facoltà di propagarsi, non produce che un essere simile a sè stesso », dichiara che se un essere, una famiglia sono degradati, la « loro posterità non sarà più simile al tipo originale e buono di quell'essere, di quella famiglia, ma allo stato in cui essi sono discesi ».

« Non si potrebbe fissare per un istante, scrive egli, il proprio sguardo sul selvaggio senza leggervi l'anatema scritto, non dico nell'anima sua, ma fin sulle fattezze esterne del suo corpo. Egli è un fanciullo deforme, robusto e feroce, in cui la fiamma dell'intelletto non manda più che una luce pallida ed intermittente. Una mano formidabile, aggravatasi su quelle razze, cancella in esse i due caratteri distintivi della nostra dignità: la previdenza e la perfettibilità.

« Il selvaggio, per cogliere il frutto, taglia l'albero; stacca il bove che i missionari gli hanno consegnato e lo fa cuocere col legno dell'aratro. Da tre secoli egli ci contempla senza aver voluto ricevere nulla da noi, all'infuori della polvere

[1] Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, vol. III, c. IV, art. VI.

per uccidere i suoi simili, e l'acquavite per uccidere se stesso; e, circostanza aggravante, non gli è mai venuto in mente di fabbricare egli stesso queste cose; egli fa conto sulla nostra avidità, la quale non gli mancherà mai.

« Nella stessa guisa che le materie più abbiette e schifose, sono suscettibili d'una certa degenerazione, così i vizi naturali dell'umanità sono ancor più viziati nel selvaggio. Egli è ladro, crudele, dissoluto, diversamente da noi. Per esser così colpevoli noi sforziamo la nostra natura; il selvaggio non fa che seguirla, egli ha l'appetito del delitto, non ne ha il rimorso. Mentre il figlio uccide il padre per sottrarlo alle noie della vecchiaia, la donna distrugge nel suo seno il frutto dei suoi amori brutali per sfuggire alle fatiche dell'allattamento. Strappa la chioma sanguinosa del suo nemico vivente, lo squarta, lo arrostisce, lo divora cantando e danzando; se i nostri liquori gli capitano fra le mani, beve fino all'ebbrezza, fino alla morte, egualmente privo e della ragione che s'impone all'uomo per mezzo del timore, e dell'istinto, che allontana l'animale da ciò, che gli nuoce per mezzo della ripugnanza ».

Ed aggiunge: « Vogliamo noi tremare per noi stessi? riflettiamo che, con tutta la nostra intelligenza, la nostra morale, le nostre scienze e le nostre arti, noi stiamo all'uomo primitivo in quel medesimo rapporto che il selvaggio sta a noi »[1].

Ecco quindi il vero processo storico dell'imbarbarimento dei popoli. Sorte tutte da un ceppo comune e civile, allorchè dagli altipiani dell'Asia centrale, guidate dalla man di Dio, dopo il diluvio, che giustamente il Balbo chiama « massimo degli avvenimenti materiali » si dispersero a popolare le varie regioni della terra, i bisogni naturali, che avevano la prevalenza sulla coltivazione dello spirito, ed i vizi, che accompagnano le migrazioni, ed il conseguente oscurarsi dell'idea religiosa, almeno fra il popolo, produsse l'imbarbarimento. Le guerre fra tribù, e tribù, popolo e popolo, produssero prima l'uccisione del prigioniero, quindi l'asservimento e per ultimo la schiavitù, quando l'idea della fratellanza umana s'andò oscurando. Questo produsse il governo castale nell'oriente, per cui anche oggi il povero paria dell'India geme sotto il comune disprezzo, ed in occidente fervono le lotte fra il patrizio ed il plebeo. Diritti e doveri si riconoscevano, ma solo per le classi privilegiate, perchè si era dimenticato che siamo tutti figli dello stesso Padre celeste. Onde non è a meravigliarsi, se il più grande dei filosofi pagani, dichiarasse legittima la schiavitù, e riconoscesse nello schiavo un'anima, ma inferiore a quella del libero. Sì, inferiore, perchè la schiavitù la degradava e non s'era ancor fatta sentire quella voce, che innalza a merito i patimenti.

La ricchezza era posseduta da pochissimi, sì che a Sparta, negli ultimi anni di quella potente repubblica aristocratica, 700 cittadini godevano soli i sudori di tutto il Peloponneso, e sulle rive stesse del Taigete, pochi ridevano, gli altri morivano.

[1] De Maistre, *Soirées de St. Petersbourg, tom. 1er 9me entretien.*

La coltura era privilegio di pochissimi; e per parecchio tempo si ebbe a scherno; governo si aveva, ma per pochi. Uno storico ha fatto il computo che nove decimi dell'umanità conosciuta serviva il decimo dominante.

Ebbero civiltà i pagani? e se l'ebbero, fu vera? Senza dubbio nel paganesimo vi fu civiltà, ma una civiltà quale i tempi la concedevano, non vera civiltà: più che civiltà vere e proprie ebbero vere colture. Se infatti la civiltà, secondo i principi posti, ha un'unica base, si che l'influenza del clima e della razza può modificarne le accidentalità, non la sostanza; come si spiega la civiltà dell'oriente, per esempio, così essenzialmente differente da quella dell'occidente? Io so benissimo che quest'opinione non è oggi di voga fra gli adoratori dell'antichità, che vanno però diminuendo; ma i più grandi pensatori, concordi nel distinguere civiltà da cultura, ritengono pure che in seno al paganesimo vi avesse più cultura che civiltà.

IV.

La corruzione della vera idea religiosa, incarnata nel primitivo monoteismo, « fonte da cui emanano, e mare in cui tornano tutte le religioni », corruzione che degenerò nel panteismo politeista, produsse una corruzione generale, che aveva ricevuto la sua più grande accentuazione allorchè comparve Cristo.

Si era allora smarrita l'idea di diritto e di dovere, e d'ogni responsabilità sociale; i vincoli della famiglia rallentati in modo spaventevole, si

che a Roma vi erano delle donne, che contavano gli anni dal numero dei divorzi, ed il padre era tiranno più che padre. Una legge si dovette fare per impedire il celibato, che era divenuto fonte di profonda corruzione: le matrone avevan perduto la loro dignità per evitare le pene della legge, e sin gli schiavi ne partecipavano, sì che si dovette fare una legge per impedirlo.

Gli stoici e gli epicurei per vie diverse conducevano al medesimo fine: egoismo *spiritualista* nei primi, *materialista* nei secondi, ambedue conducenti ad una vera mania pel suicidio: se gl'imperatori davano l'ordine d'uccidersi da una parte, dall'altra si suicidava per futili motivi. Lucano s'uccide per ordine di Nerone, declamando versi; Seneca pure, dettando ai suoi scrivani; Caninio Giulio ha un alterco con Caligola, che congedandolo gli dice: non dubitare, ti ho condannato a morte; Giulio risponde: Grazie, maestà imperiale. Dopo alquanti giorni, mentre giuocava a dama, il centurione gli porta l'ordine: lascia ch'io noveri le pedine, risponde; ed agli amici, che piangevano, dice: a che attristarvi? voi disputate se l'anima sia immortale ed io vado a chiarirmi del vero. Era virtù? era scenica imitazione? Una sola famiglia romana, la famiglia Giulia, mostra a qual grado fosse giunta la corruzione in quel *secolo*, che è chiamato *d'oro*. Ad Atene, a Marsiglia si conservava, per ordine del magistrato, il veleno per chi fosse stanco della vita, purchè fosse « *per giusti motivi* ».

Il tracollo delle virtù domestiche diede pure il tracollo alle civili e sociali. La repubblica

(parlo di Roma, e ciò è sufficiente, perchè essa è la sintetizzazione di tutta l'antichità) era stata divinizzata, e dimenticando che il re è fatto pel popolo e non il popolo pel re, l'individuo vi era sacrificato, e l'imperatore aveva l'apoteosi; tutto l'imperatore, niente il popolo.

Quali le relazioni da individuo ad individuo, e da popolo a popolo? Già ho accennato alla schiavitù; ora aggiungerò solo, che essa al tempo di Cristo aveva raggiunto una proporzione non mai vista. Vi erano infatti a Roma dei patrizi che avevano fin ventimila schiavi.

Tutta la società antica è dominata dallo spirito di razza, geloso, esclusivo, che fuori della sua famiglia, dell'altare suo, fa vedere in ogni uomo uno straniero, in ogni straniero un nemico, nel nemico una preda; dottrina che il romano formulò nel terribile proverbio: *homo homini ignoto est lupus* [1]. Gli indiani spregiarono i *Mlecias*, i Greci e romani i *barbari*, mlecio e barbaro chiunque non fosse ario, greco o romano.

Vana pompa il culto pubblico; divertimento il domestico, che spesso serviva di scusa a turpi cose.

E tuttavia l'umanità aveva fatto passi verso l'unità, unità di brando, ma unità. Tutto era fondato sulla forza: gli orientali fondarono sulla spada imperi colossali, e caddero presto; così il greco; il solo impero romano cercò di unificare, ma gli mancò la base: l'unità religiosa.

Catone tuona in senato il *delenda Carthago;*

[1] Plauto, *Asinaria*. Chi vuole vedere dipinta in poche pagine l'antichità, legga i due epiloghi, ed il capitolo « Costumi » di Cesare Cantù, *Storia Universale*, 10 ediz. vol. III, p. 181, 674, 258.

Curione mostra nel medesimo la giustizia delle querele dei popoli alleati, ma soggiunge: prevalga però l'utile. Paolo Emilio in Epiro, sulle rovine di cinquanta città vende cento cinquanta mila greci per distribuirne il prezzo ai soldati.

No, la società non abbraccia tutto l'uomo, il quale ha in se qualche cosa di più nobile ed elevato, e che non sottostà alle politiche combinazioni. Quando Ottaviano Augusto proclamò la pace al mondo, e la repubblica romana gli cedeva la spada, non fece che della sanguinosa ironia; la pace non poteva sperarsi che dalla vera moralità; e questa? « non da re tiranni, non dal senato « avvilito, non dai patrizi decimati, non dalla reli- « gione screditata, non dai filosofi dubitanti, non « dai ricchi scostumati, non dalla plebe ignara « dei suoi diritti e dei suoi doveri; più non si « può aspettarlo che dal cielo e dall'amore ». (Cantù).

V.

« S'aprano adunque i cieli e piovano la ru- « giada; una voce umile ma potente nell'effi- « cacia del vero, discopra al mondo la perduta « dottrina; dimostri che la giustizia ha radici più « profonde che non in patti o leggi umane; che « l'uomo, alito di Dio, non ha importanza sol- « tanto dinanzi alla società, ma possiede una « dignità sua propria, che lo obbliga a perfezio- « nare sè stesso, e dar vigore alla propria co- « scienza, appoggiata sopra una legge suprema.

« Il figlio del fabbro di Nazaret, che ricrea

« in tal modo l'umanità, è gridato a morte; e il « governatore romano, conforme alla politica an- « tica, lo riconosce incolpevole, ma trova espe- « diente che uno muoia per la salute del popolo. « – E muoia; e a fronte alla idolatria della patria, « spinta sino a nulla poterle ricusare, sorga la « prerogativa della ragione di esaminare la giu- « stizia delle leggi; e di fronte al fastoso Cam- « pidoglio ove sta scritto: " la salute del popolo « è norma suprema ", si alzi il calvario obbro- « brioso, che intimi silenzio all'antica ragione « inumana, proclamando: " perisca il mondo, ma « la giustizia si compia " ».

Ed allorquando tutta l'umanità veniva trascinata irresistibilmente in un vortice, e per mezzo dei suoi savi faceva udire le sue voci di sgomento, Cristo venne, angelo, salvatore, e: son qua io, disse, non temete. E rigenerava l'umanità. Creazione e redenzione sono i due più grandi fatti della storia, fatti immensi nel medesimo tempo e misteri, inintelligibili senza il sovrannaturale. Con la redenzione termina il decadere dell'umanità ed incomincia il progresso, termina la storia antica ed incomincia la nuova. Cristo, alfa ed omega di tutto l'umano incivilimento si vecchio che nuovo, incomincia ora più palesemente la sua missione.

Colla ristorazione del primitivo monoteismo, e con un'ultima rivelazione compimento di tutte le altre già concesse al popolo ebreo, dava la base di tutto l'incivilimento, dandogli un principio indiscutibilmente efficacissimo di unificazione; colla fratellanza universale degli individui e delle nazioni aboliva la schiavitù, le differenze di nascita, la sproporzionata distribuzione della ricchezza, i

soprusi del governo; colla sua morale purissima santificava la famiglia, predicando la castità matrimoniale, la parità della donna, la conservazione dei bambini, di fronte al divorzio ed ai cattivi costumi, all'asservimento della donna, chiusa nei gineccei in oriente, od in podestà del marito in occidente, di fronte anche all'esposizione dei bambini, di uso generale nel paganesimo; coi suoi consigli evangelici innalzava, al al grado di eroici, atti che dai pagani e dagli ebrei erano guardati con obbrobrio; predicando i grandi principi del *diritto*, del *dovere*, della *responsabilità sociale*, dell'*equo* anteposto all'*utile*, abbattè la società antica, indicendo guerra a tutte le sue costumanze. Fatto meraviglioso, momento storico veramente provvidenziale quello del cristianesimo, che, sorto piccolo, abbattè l'antichità. Così la piccola palla di neve, che il vento stacca dalla vetta del monte, scendendo a valle s'ingrossa sino a diventare formidabile valanga, che atterra quanto incontra sul suo cammino e cambia aspetto alla regione da lei percorsa. Ben dissero S. Agostino e Dante, che o il cristianesimo s'è propagato con miracoli, ed è divino, oppure senza miracoli, e questo è miracolo maggiore [1].

[1] Sulla divinità del cristianesimo si legga la 3ª parte del *Discours sur l'histoire universelle* del Bossuet, gli *Studî filosofici sul cristianesimo* di Nicolas, il De Broglie, *Problèmes et conclusion de l'histoire des religions; Cristo* del medesimo Nicolas, ed il capitolo « *Cristo* » del III volume della *Stor. Univ.* di Cesare Cantù, nel quale io ho trovato compendiato in poche pagine assai, ma assai più filosofia che non in tutto, benchè mirabile, *discours* di Bossuet. Si legga pure « *Cristo nella storia* » del Co-

VI.

Il cristianesimo comparve tanto improvvisamente nella storia, che lo storico sente nella sua scienza un distacco immenso, quando lasciando la civiltà pagana è costretto dalla forza del fatto ad occuparsene. Il cristianesimo iniziò una lotta col paganesimo, lotta d'idee per parte sua (ed è la miglior evoluzione), alla quale rispose il paganesimo col sangue. Per tre secoli il cristianesimo, con a capo il papato, che ne è la concretizzazione e la guida, tinse nel sangue la propria vitalità; ma questo stesso sangue, secondo una energica frase di Tertulliano, era fecondo di nuovi adepti. Quanto l'umana efferatezza può immaginare fu posto in uso, ed i primi tre secoli furono veramente l'*età eroica* del cristianesimo, come la chiama Cesare Cantù. Si calcolano a 18 milioni i cristiani che suggellarono col sangue la loro fede.

Anni sono, la penna di Henrick Sienchievicz, in un romanzo che oggi tutti conoscono (*Quo Vadis?*), ci dipinse maestrevolmente il contrasto delle due civiltà, ed il sangue che costò la cristiana. E noi, al leggere quelle pagine immortali, ci siam sentiti fremere, abbiamo pianto su tante iniquità, e ci siamo sentiti vivere quella vita satura di nefandezze, sulle quali, come auretta annunziatrice dell'alba, sentimmo scorrere le prime favi-

STANZI: *Il razionalismo e la ragione storica*, pag. 291. Siena tipogr. S. Bernardino, 1895. È questa un'opera che ogni studioso di storia dovrebbe aver sempre fra mano.

ville di quel fuoco divino, che solo può tranquillizzare l'individuo e dar forza alle nazioni. E riandando fra noi quei tempi memorandi, assisi fra il meditabondo silenzio dell'anfiteatro, ove un giorno i nostri fratelli a migliaia subivano il martirio, in mezzo alla pietosa oscurità delle catacombe, ove visse per tre secoli la chiesa fra le ossa sanguinanti dei suoi figli, abbiam fatto più d'una meditazione; e confrontando la Roma di Cesare colla Roma odierna e medioevale abbiam detto: qui c'è la mano di Dio. Babilonia, Ninive, Persepoli, Sardi, Menfi, Tebe, centri di grandi imperi son cadute, ed oggi sono appena ricordate dall'archeologo: Roma, centro di tutto il mondo antico, è caduta dalla sua grandezza materiale; ma l'apostolo Pietro le ha dato una grandezza ben maggiore facendola centro del papato e quindi capitale morale di tutto il mondo. Ecco visibile la mano di Dio.

Il papato in questi tre secoli visse nascosto, contento di sostenere i fedeli nella lotta, confortando, consolando, estendendo il cristianesimo quanto era possibile; e diffatti questo ben presto, in ciò solo favorito dalla mirabile unità dell'impero, si trovò avere numerosi seguaci in tutte le parti del mondo conosciuto. È un errore storico quello voluto sostenere da alcuni storici, tra i quali, se ben mi ricordo, il Gregorovius [1], che il cristianesimo nei suoi primordi non contasse che gente del volgo. Se il superbo patriziato romano ebbe in principio un po' di ripugnanza per

[1] GREGOROVIUS, *Geschichte der stadt von Rom.*, vol. I, ediz. 1886.

una religione, che faceva simile a lui non solo il plebeo, ma anche lo schiavo, in seguito le stesse persecuzioni, che questa sostenne, la fecero parere ai suoi occhi degna del suo coraggio, che lo aveva fatto più volte affrontare la morte sui campi di battaglia, e fu lieto di porre ai servigi della chiesa quella fierezza, che per secoli aveva distinta la sua stirpe [1].

Si sentiva universalmente una ristorazione dell'età dell'oro cantata dai poeti, e rammentata con rammarico dai grandi filosofi; e quei cristiani, che andavano tutti modesti per le strade, che si salutavano nel dolce nome del Nazareno, che trattavano tanto benignamente gli schiavi, e dai quali non si ascoltava una maledizione pei loro persecutori, nè un lamento, erano gli uomini dell'avvenire. Si sentiva il compimento delle tradizioni, racchiuse in una profezia della sibilla allo strano e meraviglioso raffaccio, che alle crudeltà di Nerone, ed alle nefandezze di Messalina opponevano quei cristiani, giovani e vecchi, uomini e donne, mutati in un tratto in altri da quel di prima, ed alla carità, nome prima sconosciuto, colla quale quegli *sciagurati* (è frase degli scrittori pagani di quel tempo) sollevavano la publica indigenza cui non bastavano le *elargizioni* degli imperatori.

Il loro sequestrarsi dai publici spettacoli (*circenses*), per vivere vita appartata e pura, il loro disprezzo per la vita, che gettavano per un'*idea*, se destava l'ira di quelli, ai quali fan sempre

[1] Consulta a questo riguardo le belle *Lezioni d'Archeologia cristiana* del compianto Mariano Armellini. Ediz. Desclée - Roma.

torto i paragoni, formava pure l'universale meraviglia. Furono un tempo proclamati nemici dell'impero; ma quando intere legioni uscirono l'austerità del cenobita al valore dei primi romani, cadde l'accusa.

VII.

Il 1° marzo 311 usciva quest'editto dell'imperatore Galerio: - fra le assidue attenzioni da noi prestate al publico bene, una fu di stabilire le cose giusta l'antica disciplina romana, e fare che si ravvedessero i cristiani, i quali presuntuosamente disprezzando la pratica dell'antichità, abbandonarono la religione dei padri, ed ostinati in certi loro argomenti, a fantasia fabbricavano leggi e si radunavano in luoghi diversi. Avendo noi fatto un editto, che tutti stessero alle regole dei padri loro, molti di essi patirono, molti perirono. Vedendo però che la più parte durano ostinati nella loro opinione, sicchè nè vogliono rendere il culto debito agli dei, nè hanno licenza di servire il Dio dei cristiani; per la clemenza nostra e pel costume che sempre avemmo di far grazia a tutti, permettiamo loro di professare liberamente le private opinioni, e d'unirsi nelle loro conventicole, senza timore nè molestia, purchè serbino il rispetto dovuto alle leggi ed al governo stabilito. Speriamo che la nostra indulgenza indurrà i cristiani a pregare il loro Dio per la prosperità e salvezza nostra e della republica » [1].

[1] Lattanzio, *De morte persecutorum*, 34; Eusebio VIII, 17.

Questo il primo editto che accordava un respiro al cristianesimo, e dico un respiro, perchè l'imperatore d'oriente e poi Massenzio a Roma continuarono le persecuzioni, alle quali potè metter fine solo la robusta mano ed il genio di Costantino, che riuscì a comprendere il suo tempo, e cercò condurlo, non contrastarlo.

Dal principio del secolo IV al secolo VI, il lavorio del papato è, direi quasi, silenzioso. Trovatosi ad un tratto ancor debole di fronte a tutto il paganesimo, ben organizzato e dominante una società fanatica per la sua stessa corruzione, dovette attendere ad organizzarsi, e combattere le eresie, che di momento in momento, come il dubbio accanto al vero, pullulavano.

Sin dai primi tempi del cristianesimo, e cioè a partir dai tempi apostolici, erano sorti di mezzo ai novelli convertiti degli uomini, che, imbevuti del misticismo orientale rivestito da una larva di filosofia greca, tentarono scalzare le basi della nuova religione, e S. Paolo, genio potente quanto zelante apostolo, ebbe non poche occasioni di tuonar contro di loro, mentre posteriormente Origine lottò vittoriosamente con la filosofia alessandrina, e Tertulliano coi Montanisti, nell'errore dei quali pare che negli ultimi suoi anni cadesse.

Certamente però l'eresia più terribile che minacciasse in quei tempi il cristianesimo fu quella di Ario. Questo eretico sorto dall'Egitto, e quindi piena la mente delle dottrine mistico-teurgiche proprie di quel paese, riuscito a guadagnarsi il favore della corte di Costantinopoli, che allora incominciò ad assumere quel ringhioso teologizzare che,

« per giusto giudizio di Dio », fu la sua rovina, sall fino alla cattedra patriarcale di questa città. E fu tanta l'appariscenza di quelle dottrine, che tutto l'oriente arianeggiava, sì che al giorno della pretesa caduta di papa Liberio, uno storico scrisse, che il mondo credette d'essere divenuto tutto ariano.

Ma il papato vegliava; coi concili e cogli scritti di vari padri, e col contegno fermo e risoluto di fronte alle improntitudini dell'imperatore Costanzo, riuscì a vincere l'eresia e salvare la civiltà cristiana, che penosamente andava prendendo piede.

Alcuno dirà che l'arianesimo, essendo setta cristiana, aveva civilmente il valore del cattolicesimo. Falso: quei popoli, che poi invasero l'impero d'occidente, erano quasi tutti ariani, eppure barbari, come non avessero mai sentito parlare delle verità evangeliche.

Da tutto questo lavorio ne uscì una *gerarchia* mirabile, che ha sempre formato la meraviglia dei più grandi pensatori, il *rituale*, ed un preciso formulario dei dogmi; ciò specialmente per opera dei concili generali o particolari, grandi assemblee, in cui tutta o parte della chiesa interveniva sotto la dipendenza del vescovo di Roma, per discutere sul dogma o sulla disciplina e proclamare l'anatema contro chi osasse scindere l'unità.

Contemporaneamente incombeva al papato il dovere di purificare l'impero romano, colosso che stava per cadere sotto i colpi della giustizia di Dio. Con quell'amorosa e fiduciosa calma, che contraddistingue le opere di Dio, si mise all'opera;

UNIVERSIDAD DE SAN JUAN
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ed un alito di purezza e di amore incominciò ad aleggiare su quella legislazione meravigliosa sì, ma crudele, e, se tuttavia durarono gli scandali della corte, il governo a poco a poco mutava, sì che Giuliano, l'ultimo che osasse tentare la riscossa del paganesimo, non osò servirsi di mezzi apertamente violenti. Tanto le miti dottrine del Nazareno avevan guadagnato gli animi. Teodosio, l'ultimo grande imperatore, come il più cristiano, fu quegli che provò in sè stesso il coraggio della chiesa di porsi di fronte ai potenti per la difesa del debole, allorchè dopo le stragi di Tessalonica, S. Ambrogio gli proibì l'ingresso nella metropolitana di Milano. Teodosio si umiliò, e, vissuto al confine tra il paganesimo ed il cristianesimo, fu più grande di tutti gli imperatori del sacro impero romano posteriormente rinnovato.

Intanto la giustizia di Dio doveva compiersi; e quell'impero che col ferro aveva domato gli altri, doveva egli stesso rimaner domato. E l'impero romano cadde sotto il ferro dei barbari del settentrione, ed al suo cadere successe quel silenzio, che in natura succede allo schianto della saetta, e scendeva così al sepolcro avvolta in manto listato d'oro quella civiltà che fu grande, ma che non aveva saputo capire la potenza della nuova, alla quale doveva inchinarsi. È da questo punto che veramente incomincia la missione civilizzatrice del papato; cosa ch'io non ho ancor visto notata da alcuno storico.

Caduto l'impero gl'incombeva il doppio ufficio di conservare i resti dell'antica civiltà, e di mansuefare le nuove popolazioni, per formarne delle grandi nazioni; e per questa sua doppia missione,

non potendo contare soltanto sulla forza del clero secolare, si servì dei monaci.

Già sin dai primi tempi del cristianesimo, ed anche prima di Cristo fra gli ebrei, gli Esseni o Terapenti, costumavano fuggire i pericoli del mondo e vivere vita ritirata nel deserto, e celebri sono divenute a questo riguardo le solitudini della Tebaide in Egitto. S. Atanasio, il grande oppositore degli Ariani, si rifugiava spesso fra quei monaci, che molte volte gli salvarono la vita, e nella solitudine, scuola dei forti, il mirabile vecchio attingeva la costanza e l'acume per combattere Ario.

Posteriormente S. Basilio, il grande amico di S. Gregorio Nazianzeno, istituì un'ordine di chierici regolari, che nel secolo XV ci diedero il gran cardinal Bessarione; ma non si era ancor visto un ordine, che estendesse in maggior circonferenza la propria azione.

Al genio più positivo degli occidentali doveva toccare la gloria, e ciò avvenne per opera del grande patriarca S. Benedetto.

L'ordine benedettino è infallibilmente il più benemerito della civiltà; egli riuscì a conservarci i tesori dell'antica coltura, di che ci occuperemo nel secondo libro; riuscì, spargendosi fra le genti conquistatrici, a dirozzarle, a disavezzarle dal sangue. Quante città furono salvate dalla distruzione in quei giorni d'universale scompiglio dalla parola del monaco benedettino: solo, colla regola sotto al braccio e la bilancia pel pane che doveva esser suo vitto, girava l'Italia, la Francia e la Spagna, s'interponeva fra il rumore delle armi ed i barbarici ululati; e, dove riusciva a fondare

un convento, ben presto sorgeva una città, giacchè, attorno al convento, i vicini si radunavano pel mercato, primo mezzo di affiatamento, e poscia i bisognosi di sicurezza vi costrussero case per abitarvi.

Chi sale le pittoresche rupi di Subiaco, o si reca al convento di Montecassino, primi focolari di quest'ordine venerando, non può a meno di sentirsi commosso. Di qui partivano i diramatori della civiltà. Quattordici secoli si sono addensati su questi conventi, e sull'ordine che li fondò; hanno subito tutte le vicende del tempo; più volte saccheggiati, sono stati rifabbricati, ed il monaco prega sempre e lavora fra quelle mura, santificate da tanti miracoli della carità e del genio, che il popolo, sempre fecondo d'imaginazione, ha coperto d'una fitta rete di pie leggende, che devotamente tramanda di generazione in generazione, quasi pur ieri si fossero compiti i fatti, che ne diedero la prima mossa. Evidentemente l'opera di Dio non si cancella.

Chi oggi, in nome d'una scienza ciarliera e senza viscere, bestemmia il monaco, pensi che fu attorno al monastero e sotto l'occhio vigile di lui che spuntarono, crebbero e si svilupparono le libertà dei nostri splendidi comuni; e che, quando la spada, mietendo le vite, toglieva braccia al lavoro, il monaco lavorava, diradava foreste, prosciugava paludi, e del lavoro delle sue mani sostentava i padri nostri raminghi dal loro tetto, solo rei d'una gloria che fu. E quanti alla porta del convento mangiarono la zuppa della carità monacale, condita con parole sì dolci che facevano dimenticare l'umiliazione ed i patimenti del tempo.

Riandando, nel silenzio della mia stanza, o fra le mura d'un chiostro, la storia, vi ho trovato fatti che mi hanno turbato i sonni, mentre altri che m'han fatto piangere e, lo debbo dire? maledire; ho pianto su tante ingiustizie perpetrate, su tanti soprusi trionfanti; ma pensando al monachismo, ed a quanto ha fatto per lenire i mali da cui era afflitta tutta quanta la società, mi son sentito sollevato, e non ho più dubitato dell'umana natura [1]. Così l'arabo pellegrino, è tremendamente tormentato dal calore e dalla schiacciante monotonia del deserto, ma se può rinfrescarsi all'ombra della benefica palma dell'oasi, sente rinascere il coraggio e la speranza.

VIII.

Per ben comprendere l'opera del papato nella civiltà medioevale bisogna ch'io noti che particolarmente con S. Gregorio Magno si manifesta più spiccatamente l'opera sua.

Al cadere dell'impero in occidente un nugolo di barbari si rovesciò sull'impero, a quella guisa che le acque d'un fiume a lungo trattenute fra le dighe, se viene il giorno che le rompano, alla-

[1] Sul monachismo io consiglio a tutti i giovani la celebre opera del conte di Montalembert, *Les moines d'occident*, in cui la *critica analitica* è in generale ottimamente accompagnata dalle *operazioni di sintesi*. Peccato che la morte lo togliesse improvvisamente dal condurre a termine quest'opera. Una bella traduzione italiana ci è stata data da Alessandro Carraresi. Si consulti pure Cesare Cantù, *Stor. Univ.* vol. IV. « *Il medio-evo* », che serve d'introduzione.

gano abbattendo quanto trovano. Tutti avevano delle vendette da fare contro Roma, che tutti aveva offeso.

Non è mio compito seguire le belle e forti popolazioni nordiche nelle loro peregrinazioni sulle terre una volta soggette a Roma; lascio al lettore completare, col suo corredo di cognizioni storico-etnografiche, ciò che la ristrettezza dello spazio non permette a me di fare. Solo accennerò che dopo varie antecedenti migrazioni di minore importanza, la Spagna rimase ai Visigoti, la Gallia ai Franchi, che le diedero il loro nome, la Brittannia agli Angli, popolazione sassone che pure le diede il nome, e sulla quale conservò dominio, finchè nel secolo XI i Normanni con Guglielmo il Conquistatore se ne insignorirono; l'Italia poi era divisa fra i Longobardi che ne occupavano specialmente il settentrione, ed i Greci che tenevano il resto. Erano tutti da poco assisi nelle terre conquistate, e tutti ariani od idolatri, quando salì al papato S. Gregorio Magno.

IX.

Accennerò solo di volo ciò che questo gran papa e padre della chiesa fece in prò della civiltà, per l'amalgamamento, dirò meglio, per la fusione di queste giovani generazioni colle vecchie del caduto impero, in che consiste veramente il gran merito di questo papa.

Fu sempre fautore di pace in Italia fra i Longobardi ed i poveri italiani, vessati nella religione e negli averi, e fra gl'italiani e gl'imperatori bizantini, che, quantunque cristiani, furono più terribili agli incrementi della civiltà cristiana, che non i barbari stessi.

Barbari essi stessi e viziosi in tutta loro pretesa civiltà, della quale concepirono tanta stima che li rovinò, rovinavano gli italiani, se non era il papa, che se ne dichiarasse aperto protettore. Gli italiani lo chiamarono loro salvatore, e da allora incominciò una consuetudine, che la prescrizione storica dei secoli, cambiò in giuridica, formando il potere temporale, il quale da lei, non dalla pretesa donazione di Costantino, già nel 1445 dimostrata falsa dall'umanista Lorenzo Valla, trae la sua origine, indiscutibilmente e *giuridicamente* giusta ed intangibile.

Riuscì pure a mitigare i costumi feroci dei Longobardi, specialmente per opera della pia loro regina Teodolinda, a cui si attribuisce la *corona di ferro*, introducendo nelle loro leggi un senso d'umanità ispirato all'amore del vangelo, che diede alquanto respiro ai vinti; riuscì infine a convertirli tutti dall'arianesimo al cattolicesimo, ed un gran numero di chiese vennero da loro costrutte, mentre il paganesimo, fuggendo dalle città, cercava ultimo rifugio nei villaggi o *pagi*, da cui prese il nome. Curò le miserie del popolo spendendo del suo, e, qualora un re opprimesse un debole, alzava la voce in difesa di questo. Quando mai nei tempi addietro si era trovato chi, in forza d'un principio non sostenuto dalla spada, tentasse porsi di fronte a chi osava sorgere sino all'apoteosi?

Nelle Gallie i Franchi convertiti da un secolo per l'opera del gran Remigio di Reims, conser-

vavano tuttavia la primitiva fierezza, e dei loro stessi re, pochissimi morivano di morte naturale. Quando Gundebaldo salì al trono, i capi franchi gli mostrarono le spade ancor tinte del sangue della sua famiglia. S. Gregorio si adoperò a mitigarli, e ciò fece con continue lettere e popolando il suolo francese di monasteri, da cui sorsero città.

Un giorno trovandosi in Roma al mercato degli schiavi, ne scorse alcuni d'una bellezza singolare, e saputo che appartenevano agli Angli, ancora idolatri, s'infervorò del desiderio di convertirli. Il desiderio divenne proposito, ed il monaco Agostino con 9 compagni, partì per quell'isola, convertì Etelberto re d'una parte e Bretwalda della confederazione, aprendo la via ai successori, che mutarono quell'isola in *isola dei Santi*.

In Ispagna lavorò alla conversione dei Visigoti, e vi riuscì solo quando il sangue d'un re cattolico, S. Ermenigildo di Siviglia, immolato dal proprio padre, rinnovò i prodigi del sangue dei primi martiri. Della sua corrispondenza con S. Leandro di Siviglia, ci rimangono ancora lettere tenerissime, che rivelano il suo gran cuore.

Questo gran papa, che è l'ultimo grande, dopo S. Leone Magno, che al Mincio arrestò il tremendo Attila, *flagello di Dio*, e mitigò il barbaro Genserico, prima del 476, seppe comprendere il periodo che attraversava; periodo in cui con lavorio lento, a scatti, ma progressivo, incominciava la formazione dei popoli, e l'essersene messo a capo per cristianizzarlo è suo merito imperituro.

X.

Da S. Gregorio Magno a papa Ildebrando è l'epoca del lavorio di formazione delle grandi nazioni. Gian Battista Vico, con tutto il suo genio non seppe comprenderla, e non vide in essa che un *rinnovamento della Barbarie*, fondando su false analogie i suoi *ricorsi*. Barbarie vi fu veramente, ma fra essa lavorava il papato ed il cristianesimo coi loro mezzi eminentemente civilizzatori, e questo lavorio occulto, ma forte, che solo più tardi scattò, si manifesta tuttavia anche in questi *secoli di mezzo*, ed a varie intermittenze, come quei vulcani di fango, che di tanto in tanto con subitanee eruzioni, manifestano l'interna vitalità.

Di quella parte della civiltà, che riguarda la coltura, ci occuperemo altrove, e perdonici il lettore questa secca, e, forse, troppo secca, separazione alla quale siamo astretti.

Il natale dell'800 Leone III, instituiva, non rinnovava, un impero cristiano, coll'intenzione che, siccome il papa era e doveva essere il *capo spirituale* supremo della cristianità, l'imperatore ne dovesse essere il capo *materiale*, avesse cioè il potere esecutivo. Splendida concezione, che sarebbe stato uno dei più potenti mezzi di formare e conservare la civiltà, giacchè conservando il papa la *direzione*, affidata all'imperatore solo l'*esecuzione*, vi sarebbe stata quella unità, che è la salute delle grandi istituzioni. Ma l'istituzione è disputabile, se conservò il suo spirito anche nel primo insignito, chè fu Carlo Magno.

Questi che fu certamente uno degli uomini più grandi, di che si onori l'umanità, fu il solo che seppe servirsi della spada per propagare la civiltà nelle quattordici spedizioni guerresche, nelle quali ridusse a dovere i Sassoni, convertendone il re Vitikindo, e gli arabi, che già dal 753 possedevano metà la Spagna, invadevano la Francia, e minacciavano piantare la mezzaluna per tutta Europa, soffocando nel sangue e ne' piaceri la civiltà in formazione.

L'impero però cadde ben presto di mano agli imbelli Carolingi, e la Germania, una volta serva dell'impero e sempre teatro di lotte, per il sovrapporsi di continue emigrazioni, che si urtavano come le onde d'un mare in burrasca, ne prese le redini cogli Ottoni, e le relazioni dell'impero col papato cambiarono fase.

Nel frattempo i fatti subirono l'influsso delle loro mutue relazioni, e lo spirito guerresco, caratteristica del tempo, s'infiltrò anche nel clero, che dimentico della sua alta missione, divenne tutto corte. Si narra che un santo vescovo d'Allemagna, trovandosi sotto l'insegna del suo signore, in quelle eterne lotte di barone con barone (maledizione di quei secoli), atterrò in battaglia un valorosissimo nemico: scopertogli il viso, e conosciutolo pel suo più grande amico e vescovo egli pure, si ritirò a vita eremitica.

Conseguenza della vita cortigiana fu pure una scostumatezza, che sarebbe stata sfacciata, senza l'ignoranza che la faceva, almeno in parte, compatire, e che non trova riscontro neanche nel *rinascimento*.

Nel reggimento politico dominava il *feudalismo*, conseguenza necessaria di quell'età di ferro, e che noi oggi, avvezzi allo stato odierno, con un errore di critica imperdonabile, condanniamo troppo facilmente.

Il papato s'adoperò a tutto: per suo mezzo s'andò raddolcendo la condizione degli schiavi, si formarono a poco a poco i comuni: alle piccole guerre tra barone e barone venne posto un limite colla *tregua di Dio*, colle scomuniche, che allora facevan cadere le armi di mano all'oppressore; a poco a poco venne abolito il *ius primae noctis* del barone; consolidato il nodo coniugale, abolendo la poligamia, fonte di discordie nella famiglia; curati gli interessi delle nazioni, che potevano far sentire al sovrano i propri diritti in quelle grandi assemblee legislative ed esecutive, cui non troppo propriamente si diede il nome di *campi*; curata la *clericità* del clero - mi si perdoni la frase -, e quindi correttine i costumi; il papato che, specie nel secolo X, aveva subito lo scandalo di due o tre papi, perchè protetti dalle grandi famiglie romane, dopo Ottone Magno, molto rialzato.

Tutti questi benefici si riannodano nella persona di papa Ildebrando, a torto maledetto da alcuni.

Questo papa con un coraggio, una costanza ed un'attività incredibile, in meno di 9 anni di pontificato, fece queste riforme, di cui solo i successori raccolsero i frutti. A Canossa egli vide il trionfo della giustizia nell'umiliazione dell'imperatore Arrigo, che, mentre tiranneggiava i suoi in Germania ed attentava alla libertà dei comuni italiani, colle *investiture* ten-

tava legare il papato all'impero. La lotta di Gregorio VII con quest'imperatore, e che, quantunque avesse ancora uno strascico abbastanza lungo, toccò qui il suo apogeo, sì che le posteriori non furono che semplici ripercussioni, è uno dei più grandi episodi del medio-evo. Papa Ildebrando moriva a Salerno esclamando: *Dilexi iustitiam et odivi iniquitatem, propterea morior in exilio*, e con lui parve spegnersi la riforma iniziata dal suo genio, e dar ragione a chi l'aveva maledetto, ma gli stessi suoi successori immediati ne raccolsero i frutti, e la storia benedice alla sua memoria.

XI.

L'Europa possedeva tutta la forza e l'entusiasmo della gioventù, e quindi una sovrabbondanza di forza, che generava una irrequietezza generale, quando il papato, servendosi del sentimento cristiano, che ormai dominava tutte le classi sociali, ed ispirava quelle ancor rozze ma potenti energie, slanciò in quelle forze enormi, ma indisciplinate, la scintilla che solo egli poteva gettare; e il sentimento nazionale e di razza, congiunto alla difesa della religione, fece scoppiare le *crociate*.

Mons. Volpi di Siena in un articolo pubblicato nella *Rivista Internazionale di scienze sociali*, attribuisce al Urbano II. sin la gloria del primo pensiero delle crociate.

Non ostante la stima che io ho di lui, non posso esser del medesimo parere, giacchè l'idea di unire tutta la cristianità per una guerra in

Asia contro i turchi, è esplicita nelle lettere di Gregorio VII, al quale non si deve perciò togliere questa bella gloria.

Sorto in fondo all'Arabia, fra quelle popolazioni dalla fantasia brillante, come le regioni da loro abitate, il maomettanismo, unendo la spada alle blandizie dei sensi, aveva in breve occupato buona parte dell'Asia, spingendosi sino ai confini della Cina, l'Egitto e metà della Spagna, solo rattenuto dal piombar sul centro d'Europa dalla spada di Carlo Martello (battaglia di Poitiers) e dal valore del Sid, e del gran Ferdinando di Spagna.

Maometto morente incitava i suoi a propagare la religione colla spada, ed i Kalifi seppero ben raccogliere l'eredità del loro patriarca, ed ogni anno migliaia di *credenti* fanatici, partivano per spedizioni di conquista.

Una religione tutta sensi ed orgoglio, la vanità dei cattolici orientali, che con vane dispute, cercando sottrarsi alla supremazia della chiesa di Roma, indebolivano, forse senz'accorgersene, quel vero sentimento religioso cristiano, che al giorno del bisogno muta gli uomini in eroi, unite all'influenza del clima snervante di quelle regioni, furono le cause umane, alle quali deve attribuirsi il rapido propagarsi del maomettanismo, religione della quale un fanciullo non penerebbe a dimostrare la falsità.

Già tutte le regioni, che, anche dopo la caduta dell'impero d'occidente erano rimaste ai Greci, eran cadute, e più volte la mezzaluna aveva fatto la sua comparsa sotto le mura di Costantinopoli. Ma l'ora non era ancor scoccata, in cui

la Provvidenza voleva castigare i greci della loro defezione dal centro del cristianesimo e della civiltà, ed il *fuoco greco*, e la mirabile postura della capitale, protrassero il momento del servaggio. Protrassero, ma l'impero ebbe, fino al 1453, epoca della totale caduta, una dorata agonia.

I patimenti dei cristiani in Oriente, descritti dall'imaginoso Pier l'Eremita, sono forse un pò esagerati, ma in parte veri. Gerusalemme, cumulo di tante tradizioni care al cuore del credente, e della più pura fra le civiltà antiche, santificata dal sangue dell'Uomo-Dio, era la meta – come e più di Roma – delle peregrinazioni dei devoti, che ogni anno partivano sin dalle rive dell'Elba col bordone del pellegrino, per scontare i propri peccati.

Ai concili, o, dirò meglio, congressi di Piacenza e di Clermont, papa Urbano seppe così bene toccare la corda del cuore, che il grido universale era « Dio lo vuole, Dio lo vuole ». In un subito 200000 pellegrini partirono alla volta dell'Asia con Pier l'Eremita, turba indisciplinata, di cui i Bulgari, i tradimenti greci, ed il valore dei Selgiucidi ebbero presto ragione. Ma dietro a loro venivano le agguerrite squadre dei principi della cristianità, fra i quali primeggiava per valore, cortesia, pietà, Goffredo di Buglione, duca di Lorena, che, dopo mille peripezie, prendevano Gerusalemme (1099).

A questa seguirono altre crociate, in cui primeggiò quella, alla quale prese parte Riccardo Cuor di Leone, re d'Inghilterra, forse il più valoroso cavaliere di tutto il medio-evo. Vano consumo di valore: nessuna raggiunse lo scopo.

L'indole dell'argomento mi obbliga qui a prevenire i tempi. Dopo vari tentativi inutili, risanguatisi i mussulmani, mercè dei Turchi, popolazioni prima nomadi stanziate nel Turkestan, avanzo forse degli antichi Karismiti, che già nel secolo XII avevano invasa l'Asia minore, sotto Maometto II Costantinopoli venne presa, e la cristianità minacciata più da vicino. Allora specialmente rifulse l'opera del papato, che nella questione d'oriente, tremenda questione pur oggi, dopo chè la Turchia ha cessato d'esser temibile, logorarono gli anni del loro pontificato vari papi, incominciando da Nicolò V e Callisto III, sino a Pio II che, vecchio, osò porsi a capo della crociata, quando tutti gli altri principi rifiutavano di prendere le armi, per perdersi in bisticci. E, se l'Europa a Belgrado, a Lepanto, a Vienna, a Temeswar fiaccò la mezzaluna, si deve al papato. E la festa della Madonna del Rosario si celebra ancor oggi ad attestare il fatto, quasi ieri fossero stati il pericolo e la vittoria.

Le crociate sono certamente il fatto più meraviglioso di tutto il medio-evo, ed il segno più evidente della potenza del cristianesimo e del papato.

XII.

E gli effetti furono i più svariati. Portarono fuori d'Europa gli elementi più turbolenti, specialmente fra i baroni; coll'assentarsi di questi e col dovere alcuni impegnare i loro feudi,

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

avviarono alla libertà della gleba; furono spezzate le barriere fra l'oriente e l'occidente, ed i rozzi guerrieri *franchi*, al contatto della politezza greca, impararono una maggior gentilezza di tratto, mentre si vennero a conoscere i tesori di quelle splendide colture; si istituirono relazioni con popoli nuovi, ed il commercio imparò nuove vie. La cavalleria raggiunse l'altezza della sua istituzione, che è la difesa del debole e dell'oppresso, nei grandi ordini militari, che furono per lungo tempo il martello dei turchi. Un povero ecclesiastico istituì una specie di ospedale per gli ammalati tedeschi; e fu il principio dell'ordine teutonico, e di quelli che i francesi chiamano *les maisons-Dieu*, od ospedali [1]: Questi sono istituzione prettamente cristiana, ed ha per insegna un nome che l'antichità considerava come delitto, la pietà. L'istituzione risale ai primi tempi del cristianesimo, ed il primo di cui ci faccia menzione la storia, è quello di Pammachio, nobile che consacrò la sua casa a servizio di coloro che il paganesimo rigettava da sè [2].

Questi i frutti generali portati dalle crociate all'incivilimento: certo chi spiega naturalmente la storia, fuori del cristianesimo non trova un altro fatto che gli possa star a fronte, come

[1] Sulle *maisons-Dieu*, vedi un articolo di Léon Le Grand, intitolato: *Les maisons-Dieu au moyen-âge*, nella *Revue des questions historiques, nouvelle série*, tomo XIX, janvier 1898, p. 99, 147.

[2] Quest'ospedale, scoperto ultimamente, è stato descritto dal P. Grisar nella *Geschichte Roms und Päpste im mittelalter*.

fuori del cristianesimo non potrebbe trovarne la spiegazione [1].

XIII.

La grandezza del papato trova il suo culmine in papa Innocenzo III, che fu infallibilmente il più grand'uomo dell'età sua. Non vi è forse papa, che abbia avuto maggior potenza ed attività di questo, e che più di lui abbia saputo curare gl'interessi dell'incivilimento cristiano. Canonista, teologo, uomo di stato, papa, tutto è in lui; egli comprende in sè l'età sua, che è l'età dell'oro della Scolastica nella coltura [2].

Le illecite unioni de' principi spagnuoli, a dispetto de' canoni ecclesiastici, la tirannia di re Giovanni *senza Terra* in Inghilterra, il ripudio di Ingelburga e la sua unione con Agnese di Pomerania per parte di Filippo Augusto di Francia, le lotte di due contendenti all'impero in Germania esercitarono l'attività di questo pontefice, sul quale gravitano tuttavia le ingiuste accuse del Bossuet e del Fleury. Non posso che accennare a questi fatti, come non posso che accennare all'eresia albigese, svoltasi sotto di lui, ed alle conversioni ottenute per mezzo de' missionari da lui mandati

[1] Le crociate sono state ben descritte dal Signor Michaud, *Histoire des croisades*; l'opera è attraentissima; ma in molti punti, come ad esempio nel giudizio su Innocenzo III, tutt'altro che scevra di gallicanismo.

[2] Su Innocenzo III raccomando la bell'opera del protestante Hurter, *Storia di Innocenzo III*. Ha pagine che sembrano scritte da un padre della chiesa; vergogna per molti cattolici.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

in Prussia, Livonia e Polonia, le cui popolazioni pagane minacciavano continuamente la cristianità: non posso che accennarle, ma ciò credo sufficiente al mio scopo.

XIV.

E giunto a questo punto m'accorgo d'aver tralasciato fatti importantissimi del papato, e che per quanto nella *materialità* riguardino una sola nazione, hanno tuttavia rapporto cogli interessi generali dell'incivilimento europeo.

Il cesarismo pagano che tutto accentra nell'imperatore, e di cui troveremo una risurrezione *dottrinale* nell'umanesimo, aveva sempre tentato rialzare il capo sotto gl'imperatori tedeschi, specialmente quando l'impero dagli Ottoni passò nella casa Sveva.

Gl'imperatori tedeschi tentarono sempre d'asservire i comuni italiani, ed è merito de' papi se la bella patria nostra non divenne una provincia tedesca.

Arrigo IV si trovò a fronte di Gregorio VII, e Federico Barbarossa di Alessandro III. Mai si erano trovati così decisamente in lotta il principio pagano degli imperatori, seguace della barbarie, ed il civilizzatore cristiano de' papi. La vittoria non poteva esser dubbia in que' tempi di religione.

Se Canossa fu lo scoglio contro cui si spezzò Arrigo IV, a Legnano i comuni italiani, riuniti in lega potente da Alessandro III, fiaccarono Federico Barbarossa, e la mia gentil Parma nel 1247 schiacciò sotto le sue mura l'immane Federico II, forse il più grande nemico della civiltà cristiana,

che sia sorto fra cristiani [1]. Gloria immortale al papato che conservò la libertà del *Giardino d'Europa*.

XV.

Il trasporto della sedia papale ad Avignone, e poi lo scisma d'occidente furono due fatti, che diedero una scossa tremenda al papato. È inutile dissimularlo: un papa che anche solo apparentemente dipenda da un altro sovrano, perde del suo prestigio, e per due secoli il papato subì le conseguenze di quel fatale trasloco.

Intanto le nazioni avevano compiuto il lavorio di formazione, era terminata la gioventù ed era venuto il tempo della virilità.

Ma le idee pagane, specie dopo caduta Costantinopoli, s'erano infiltrate fra i popoli e ciò specialmente fra gli italiani: è l'epoca dell'umanesimo o *Rinascimento*.

Vi sono due specie di *Rinascimento*: uno *cristiano*, che, pur amando gli splendori delle colture antiche, le purifica secondo i dettami del cristianesimo, e di questo furono segnaci i Manetti, Traversari, Bruni, Corraro, Barbaro, Vegio, Vittorino da Feltre e Tommaso Parentucelli, che fu poi Nicolò V.; l'altro *pagano*, idolatra dell'antichità nella sua totalità, col Valla, col Poggio, col Beccadelli, che sono i principali, e che nei loro scritti non risparmiarono niente di quanto vi ha di più sacro, fede e morale.

[1] Vedi la *Storia Diplomatica di Federico II*, pubblicata a Parigi da Huillard Bérolles nel 1859.

I papi furono protettori dell'*umanesimo*, perchè era coltura che ingentiliva, e forse qualche papa (Leone X ad esempio) lo fu troppo. Roma pullulava di letterati ed artisti, che specialmente da Nicolò V erano ben visti e ben pagati, mentre nel medesimo tempo vi affluivano l'ultimo Paleologo, Tommaso, e l'infelice Carlotta di Lusignano, regina di Cipro, ai quali Pio II diede ricovero, e cercò, sebbene invano, procurare aiuti per riconquistare i loro regni.

XVI.

Ma coll'*umanesimo* e quindi anche col paganesimo dell'arti, rinacque il paganesimo della società. La scostumatezza divenne profonda; mentre Pomponazzi scriveva contro l'immortalità dell'anima, Lorenzo Valla scriveva un libro sul libero amore, pieno d'infamie, e Macchiavelli dettava il suo *Principe*. Questo ebbe conseguenze terribili. Il pagano cesarismo, che tutto accentra in sè, risorse con Carlo V, con Francesco I, di Francia, col duca Valentino, che è il prototipo di Macchiavelli. Il libro dell'utile contro l'onesto seguitò ad esser studiato; ed allorquando Luigi XIV considerava i re d'Europa, come semplici ministri del gran re, ed in Francia si faceva lecito ogni cosa, il celebre Richelieu, aveva sempre sul suo tavolo il *principe* invece del breviario, ed inaugurò quella sciagurata politica, che, in sostanza, è quella dell'odierna diplomazia: ingannare, ingannare, ingannare; colpire quando non vi sia pericolo, senza riguardo al giusto. Ritorniamo in pieno paganesimo.

Cercarono porvi un rimedio i papi, e volarono le scomuniche, (teste la condotta di Alessandro VII con Luigi XIV); ma erano passati i bei tempi, in cui la religione collegava i popoli; se però non riuscirono totalmente - e pur fecero molto - non fu colpa loro. Non si deve giudicare d'un'azione dall'esito, chè sarebbe pessimo criterio.

E giunti così passo passo alla fine del medio-evo, è buono che con un solo sguardo noi contempliamo quest'epoca feconda. Nel 1841 Augusto Comte scriveva: « All'influenza universale di quest'aberrazione (la riprovazione politica del potere spirituale distinto ed indipendente dal temporale) bisogna attribuire l'origine storica principale di quello sdegno irrazionale, che si è allora manifestato per il medio-evo, sotto l'ispirazione diretta del protestantesimo, e che in seguito si è propagato per tutto con un energia sempre crescente, al seguito comune della stessa condizione fondamentale, fino alla fine del secolo scorso, perchè è sopra tutto in odio alle istituzioni cattoliche, che questa grande epoca sociale è stata così ingiustamente colpita, con deplorevole inumanità, non solamente dai protestanti, ma altresì dai cattolici stessi, fra i quali non è stata meno screditata l'indipendenza politica del potere spirituale. Tale è la prima sorgente della cieca ammirazione per il regime politeistico dell'antichità, che ha esercitato una così deplorevole influenza sociale durante tutto il corso del periodo rivoluzionario, ispirando un'esaltazione assoluta in favore d'un sistema sociale, corrispondente ad una

civiltà radicalmente distinta dalla nostra, e che il cattolicismo aveva giustamente apprezzata, al tempo del suo splendore, come essenzialmente inferiore. Il protestantesimo ha in modo particolare contribuito a questa deviazione degli spiriti, colla sua irragionevole predilezione esclusiva per la chiesa primitiva, e sopratutto col suo entusiasmo spontaneo, ancor meno giudizioso e più nocevole, per la teocrazia ebraica. Così è stata quasi del tutto cancellata, durante la maggior parte dei tre ultimi secoli, od almeno profondamente alterata, la nozione fondamentale del progresso sociale, che il cattolicesimo aveva sin dai primordi messa fuori... La teoria metafisica dello stato di natura è venuta in seguito ad imprimere una specie di sanzione dogmatica a quest'aberrazione retrograda, rappresentando tutto l'ordine sociale come una degenerazione crescente di questa chimerica situazione »[1].

[1] Ecco il testo francese: « *C'est à l'influence universelle de cette aberration fondamentale qu'il faut rapporter le principale origine historique de cet irrationnel dédain, qui s'est alors manifesté pour le moyen-âge sous l'inspiration directe du protestantisme, et qui s'est ensuite propagé partout avec une énergie toujours croissante, par une suite commune de la même situation fondamentale, jusqu'à la fin du siècle dernier. Car, c'est surtout en hâine de la constitution catholique, que cette grande époque sociale a été si injustement flétrie, avec une déplorable humanité, non seulement chez les protestant, mais aussi chez les catholiques eux-mêmes, où l'indépendance politique du pouvoir spirituel n'était guère moins décriée. Telle est la première source de cette aveugle admiration pour le régime polythéique de l'antiquité, qui a exercé une si déplorable influence sociale pendant tout le cours de la période révolutionnaire, en inspirant une exaltation absolue en faveur d'un système social correspondant à une civilisation radicalement distincte de la nôtre, et que le catholicisme avait justement apprécié au temps de sa splendeur, comme essentiellement inférieur. Le protestantisme a d'ailleurs spécialement contribué à cette dangereuse déviation des esprits, par son irrationelle prédilection exclusive pour l'église primitive, et surtout par son enthousiasme spontané, encore moins judicieux et plus nuisible, pour la théocratie hébraïque. C'est ainsi qu'a été presque effacée, pendant la meilleur partie des trois derniers siècles, ou du moins profondément altérée, la notion fondamentale du progrès social, que le catholicisme avait d'abord nécessairement ébauchée..... La théorie métaphysique de l'état de nature est venue ensuite imprimer une sorte de sanction dogmatique à cette aberration retrograde, en représentant tout ordre social, comme une dégénération croissante de cette chimérique situation* ». Augusto Comte, *Cours de philosophie positiviste*, vol. V, p. 676, 1841.

Questo il giudizio, tutt'altro che sospetto, del Comte sul medio-evo, che è pure il nostro.

Se infatti, al principio del medio-evo, noi rimaniamo quasi spaventati al crollo d'un passato grandioso per mano di gente, che senza scopo distrugge senza nulla creare, assistiamo ben tosto allo spettacolo meraviglioso « dell'energia umana in lotta contro tante sciagure; la tomba d'istituzioni decrepite è la culla di nuove »; una religione che cozza con una passata; due civiltà di cui una si sfascia, l'altra si va stabilendo sopra una legge di fratellanza e d'amore.

Servi e padroni da principio, poi conquistatori e vinti, signori e servi, proprietari e coloni: decomposizioni all'esterno, ma nell'interno, per mezzo della religione cattolica, una meravigliosa unità, che tutto guida ed avvalora. Roma antica

aveva unito i popoli come i forzati al bagno; ora non è più la spada che stabilisce le relazioni sociali, bensì l'amore, il diritto. I barbari vengono, spirano vendetta, atterrano quanto trovano, asservíscono: la chiesa li affronta, li mansuefà, predica il perdono, riforma le legislazioni, difende il debole contro il forte oppressore, si fa argine contro i Mongoli, salva dai turchi l'iniziata civiltà europea, dopo che ha fissi al suolo, formandone nuove nazioni, i Germani.

Organizzata così la società per mezzo del suolo, sminuzza la proprietà, togliendo la schiavitù e preparando l'equilibrio. Se i signori si fortificano alla campagna, agli industriosi rimane la città, e si riuniscono in potenti associazioni, nel monastero, nelle maestranze, nelle loggie dei franchi-muratori, nelle gilde, unendo le forze sociali, capaci perciò di maggiori opere.

Soltanto nel medio-evo noi abbiamo lo spettacolo di genti prima senza nome, che vanno a poco a poco acquistando l'indipendenza. Un tempo non si avevano che battaglie di re; ma i nostri padri, che lottavano colle rocche dei castellani, lottavano pel popolo, popolo essi stessi, e costituirono a poco a poco il terzo stato, che, ignoto agli antichi, ebbe dominio nei nostri comuni, consolidò il potere regio in Francia, lo bilanciò in Inghilterra.

Nei dominanti stessi non si trova più l'arbitrio prepotente d'un tempo, chè i vinti bilanciano i vincitori, i baroni gli uni gli altri, e tutti il re, il comune il comune, e, più in grande, il potere spirituale il temporale; e la lotta per le investiture, uno dei più splendidi episodi del medio-evo e di tutta la storia, è una lotta di principi contro la

forza. Provvidenza fu, che in essa non soccombesse il papato, chè allora l'incivilimento cristiano sarebbe forse stato perduto.

« Meraviglioso sistema, dice Michelet, nel quale s'organizzarono e si misero l'un l'altro di fronte l'impero di Dio e l'impero dell'uomo; la forza materiale, la carne, l'eredità nell'organizzazione feudale; nella chiesa la parola, lo spirito, l'elezione, la forza per tutto, lo spirito al centro, lo spirito dominante la forza »[1].

Alcuni dipingono il medio-evo come epoca d'irrefrenate oppresioni; eppure là crebbero le istituzioni che reggono anche oggi le libere nazioni moderne; si formò e crebbe il *diritto canonico*, mirabile legislazione, che da sola basta ad immortalizzare un'epoca, e che, ispirando tutte le legislazioni, le ispirò a dolcezza. Carlo Magno, Alfredo il grande, S. Stefano, S. Luigi, molti imperatori di Germania furono buoni legislatori. L'Inghilterra ebbe la *Magna Charta*, modello nè superato, nè uguagliato sino ad ora. I comuni gettarono i loro mirabili statuti, coi quali raggiunsero una grandezza ignota ai secoli posteriori ed a noi.

Noi assistiamo al congresso di Pontida ed alla pace di Costanza, ai notturni convegni sotto la quercia di Truns e nella prateria del Rutli, ove uomini senza dottrina giurano in nome di quel

[1] MICHELET, Introduction à l'histoire de la philosophie. « *Merveilleux système, dans le quel s'organisèrent et se posèrent en face l'un de l'autre l'empire de Dieu et l'empire de l'homme; la force matérielle, la chair, l'hérédité dans l'organisation féodale; dans l'église la parole, l'esprit, l'élection, la force partout, l'esprit dominant la force* ».

Dio, che fece il villano ed il padrone, di mantenere le consuetudini e libera la patria. La religione si fa tutrice dei diritti dell'uomo.

Quando mai per l'addietro al popolo era permesso discutere, accettare o rifiutare le leggi del re? Eppure voi assistete a questo spettacolo nuovo, nelle *Wilenagemot* di Bretagna, nei *campi di maggio* francesi, nelle *diete di Roncaglia*, alle *Cortes* di Spagna, nelle assemblee portoghesi, raccolte nella pianura di Bakot, ove ogni articolo del re, per aver forza di legge, deve essere approvato, altrimenti ogni cittadino ha diritto di resistergli.

Barbarie vi era pure, ma questa cade al confronto con quella di altri tempi. Caligola e Nerone avrebbero trovato chi avrebbe loro strappato di capo la corona, perchè vegliava la chiesa ed il papato, che era onnipotente, e fra i più acerrimi Ghibellini non riusciremmo a trovare un Domiziano od un Caracalla; nessun macello come quello dell'umano Cesare a Damiens, o a Gerusalemme per quella strana *delizia del genere umano*, che fu Tito; nel medio-evo non abbiamo nessuna calcolata distruzione, come quelle di Cartagine, Taranto, Corinto, Rodi; non una *notte di S. Bartolomeo* od una *guerra dei Trent'anni*, ove Waldestein e Gustavo Adolfo si stanno di fronte sotto le mura di Norimberga per settantadue giorni senza combattere, lasciando morire di fame e malattia diecimila Norimbergesi, ventimila svedesi e più di trentamila imperiali. In qual anno del medio-evo si trova qualche cosa di così freddamente spietato? I roghi dell'Inquisizione, così decantati, che cosa sono a paragone dei processi delle streghe, moltiplicatisi nel secolo di Leone X e di Galileo?

Non bestemmiamo adunque il medio-evo, e ricordiamoci che se i nostri padri non ebbero quella gentilezza di cui ci vantiamo noi, non fu colpa loro, ma del tempo, ed in compenso ebbero quella serietà e quella forza che manca a noi. Noi giudichiamo; essi operavano. Sem e Iaphet, figli di Noè, non derisero il proprio padre, ma gli gettarono addosso un mantello, pur traendo ammaestramento dalla colpa da lui inconsciamente commessa.

Il medio-evo spirava, ma ricordiamoci che, senza i Germani, Roma avrebbe ingoiato tutto il mondo e noi avremmo un impero all'asiatica, ove sarebbero rimaste soffocate tutte quelle energie, che il carattere vario dei popoli, sviluppò così fecondamente; ricordiamoci che, senza il papato, avremmo avuto tutto distrutto quanto l'antichità con sì penosi sforzi aveva ammassato, e le nuove nazioni si sarebbero, anche per questo, conservate nel grado di civiltà, in cui si trovavano, perchè distruggendo, non accettando la civiltà romana, mancava un incentivo a dirozzarsi. Non vi era chi tenesse sicure le vie? e la chiesa provvedeva con croci e tabernacoli; mancano alberghi? pone ospizi e romitori fin sui picchi eternamente nevosi del S. Bernardo; non vi sono ricoveri per l'indigenza? e distribuisce la zuppa alle porte del monastero; e la fantasia popolare, bisognosa di ragioni superiori, popola conventi, strade, rocce, croci, cappelle, di miracolose leggende: altro mezzo potentissimo d'incivilimento [1].

[1] Coloro che si burlano di tutti i miracoli, sentano che cosa dice loro VOLTAIRE: « *Tous ces auteurs pouvaient observer que ces institutions ne naîtrent point aux mœurs;*

Spira il medio-evo; ma trovò l'Europa divisa in liberi e schiavi, e la lascia divisa in poveri e ricchi; divisione che una moderna teoria, molto in voga, crede di poter togliere, ma che non vi riuscirà giammai; surrogò al lavoro forzato il volontario, meno penoso e più proficuo, ed associazioni e compagnie; l'uguaglianza di fronte al privilegio; abolita dal codice la parola *ingenuo*. « Svincolò i possessi dai ceppi di casta e di tribù, dalle costituzioni e dagli altri impacci antichi; alla stemperata umiliazione degli schiavi verso il signore, dei clienti verso i padroni, dei patrizi verso l'imperatore, surrogò la politezza agevole e cortese, che si abbassa, ma a patto d'esser rialzata, un ossequio che sa esser altero, una libertà che senza minacce nè avvilimento si presta a mille servigi; sentimenti nati dall'indipendenza nobile e cortese del barone, mentre gli antichi altra indipendenza non conoscevano fuori quella della città e dello stato » (Cantù).

Maledite pure, o retori, al medio-evo, e male-

qui doivent être le principal objet de la police civile ecclésiastique; que probablement les imaginations ardentes des climats chauds ont besoin de signes visibles, qui les mettent continuellement sous la main de la stimulé; et qui enfin ces signes ne pouvaient être abolis, que quand ils seraient méprisés du même peuple qui les vevere ». Essai sur les mœurs, ch. 183.

1 « Colla schiavitù doveva pur cadere la nobiltà, fondata unicamente sui natali: giacchè quantunque non l'abbiano detto gli antichi, poco accostumati al fino analizzare, in ultimo conto la loro ingenuità consisteva nel derivare da gente libera, senza mistura di servi o liberti; sicchè tolti questi, restava tolta la naturale distinzione ». Cantù, *St. Univ.* vol III, p. 288.

ditelo perchè fu opera della chiesa e del papato: non c'importa; la storia è per noi, la storia, che non può che bollare, per lo meno di fenomale ingratitudine, voi, che pure se volete fare qualche cosa di meno cattivo, siete costretti a scimiottare le opere di quei tempi venerandi [1].

XVII.

Già all'epoca del concilio di Costanza la Germania, coll'affare degli Ussiti, diede il primo segnale della *pseudo-Riforma*, che Lutero consumò decisamente nel 1510. Con essa venne completamente scossa l'unità europea, e gettato il pomo della discordia nella cristianità, la quale da questo momento subisce una nuova fase.

Terribili guerre di religione funestarono la Germania sino alla *pace di Westfalia*, ed il sangue vi corse a rivi, mentre, naturale conseguenza dello scadere del vero sentimento religioso, s'andò estendendo la superstizione delle streghe. A migliaia venivano bruciate per le città di Germania ed in genere in tutta Europa, queste disgraziate, ma è fatto da notarsi ed abbastanza eloquente, che lo furono in assai minor numero nei paesi cattolici. Chi oggi grida tanto contro l'inquisizione - di cui spero occuparmi in un lavoro a parte, - pensi

1 Sul medio-evo si legga la splendida introduzione « *Il medio-evo* » al vol. IV della *Stor. Univ.* di Cesare Cantù; la *Vita di Santa Elisabetta d'Ungheria*, del conte di Montalembert, specialmente la splendida *Introduzione*; Ozanam, *La civiltà al quinto secolo*; Nicolas, *Studi filosofici sul cristianesimo*.

Spira il medio-evo; ma trovò l'Europa divisa in liberi e schiavi, e la lascia divisa in poveri e ricchi; divisione che una moderna teoria, molto in voga, crede di poter togliere, ma che non vi riuscirà giammai; surrogò al lavoro forzato il volontario, meno penoso e più proficuo, ed associazioni e compagnie; l'uguaglianza di fronte al privilegio; abolita dal codice la parola *ingenuo*. « Svincolò i possessi dai ceppi di casta e di tribù, dalle costituzioni e dagli altri impacci antichi; alla stemperata umiliazione degli schiavi verso il signore, dei clienti verso i padroni, dei patrizi verso l'imperatore, surrogò la politezza agevole e cortese, che si abbassa, ma a patto d'esser rialzata, un ossequio che sa esser altero, una libertà che senza minacce nè avvilimento si presta a mille servigi; sentimenti nati dall'indipendenza nobile e cortese del barone, mentre gli antichi altra indipendenza non conoscevano fuori quella della città e dello stato » (Cantù).

Maledite pure, o retori, al medio-evo, e male-

qui doivent être le principal objet de la police civile ecclésiastique; que probablement les imaginations ardentes des climats chauds ont besoin de signes visibles, qui les mettent continuellement sous la main de la stimulé; et qui enfin ces signes ne pouvaient être abolis, que quand ils seraient méprisés du même peuple qui les vevere ». Essai sur les mœurs, ch. 183.

1 « Colla schiavitù doveva pur cadere la nobiltà, fondata unicamente sui natali: giacchè quantunque non l'abbiano detto gli antichi, poco accostumati al fino analizzare, in ultimo conto la loro ingenuità consisteva nel derivare da gente libera, senza mistura di servi o liberti; sicchè tolti questi, restava tolta la naturale distinzione ». Cantù, *St. Univ.* vol III, p. 288.

ditelo perchè fu opera della chiesa e del papato: non c'importa; la storia è per noi, la storia, che non può che bollare, per lo meno di fenomale ingratitudine, voi, che pure se volete fare qualche cosa di meno cattivo, siete costretti a scimiottare le opere di quei tempi venerandi [1].

XVII.

Già all'epoca del concilio di Costanza la Germania, coll'affare degli Ussiti, diede il primo segnale della *pseudo-Riforma*, che Lutero consumò decisamente nel 1510. Con essa venne completamente scossa l'unità europea, e gettato il pomo della discordia nella cristianità, la quale da questo momento subisce una nuova fase.

Terribili guerre di religione funestarono la Germania sino alla *pace di Westfalia*, ed il sangue vi corse a rivi, mentre, naturale conseguenza dello scadere del vero sentimento religioso, s'andò estendendo la superstizione delle streghe. A migliaia venivano bruciate per le città di Germania ed in genere in tutta Europa, queste disgraziate, ma è fatto da notarsi ed abbastanza eloquente, che lo furono in assai minor numero nei paesi cattolici. Chi oggi grida tanto contro l'inquisizione - di cui spero occuparmi in un lavoro a parte, - pensi

1 Sul medio-evo si legga la splendida introduzione « *Il medio-evo* » al vol. IV della *Stor. Univ.* di Cesare Cantù; la *Vita di Santa Elisabetta d'Ungheria*, del conte di Montalembert, specialmente la splendida *Introduzione*; Ozanam, *La civiltà al quinto secolo*; Nicolas, *Studi filosofici sul cristianesimo*.

che tutte le efferatezze della terribile inquisizione di Spagna, in cui però non ebbe parte il papato, se non per rimproverarla, non raggiungono la metà delle vittime dei processi dei *riformatori* contro le streghe. Fatto abbastanza significativo per chi volesse studiare spassionatamente il cattolicesimo; ma dov'è oggi lo studio spassionato? [1]

XVIII.

Il papato ed il cattolicismo, rimasti momentaneamente sbalorditi, sorsero presto alla riscossa, col concilio di Trento. Ove fra sedute burrascose, interrotte per anni dalle guerre, che minacciavano persino il luogo di riunione del venerando con-

[1] L'importanza di questi processi richiede che noi, almeno in nota, ne accenniamo qualche cosa. La credenza che persone, specialmente donne, avessero commercio col demonio è vecchia ed è importazione dell'settentrione, nella mitologia del quale, ben diversa dalla poetica della Grecia, sono così frequenti. Durante tutto il medio-evo la credenza si mantenne; ma la profondità del sentimento religioso vietò raggiungesse maggior intensità, e si hanno pochissimi processi. Tale credenza però prese un'estensione spaventevole dopo la Riforma di Lutero, in quei tempi in cui Cardano traeva l'oroscopo di Cristo, Paria faceva sortilegi, e Lutero era infatuato di tresche diaboliche, come Calvino, Zuinglio, Muncero, Carlostadio ed il generale Waldestein, che poneva fiducia nella sua stella. Si credeva che, specialmente il sabato, le streghe si recassero a notturni convegni, ove la morale patisse detrimento enorme, e si iniziarono processi spaventevoli, come posteriormente, contro gli *untori*, che Manzoni ha illustrato colla *Storia della colonna infame*.

Anche i cattolici da principio sostennero non solo la possibilità, ma l'esistenza reale di simili tresche, ed il celebre

sesso, furono emanate quelle mirabili decisioni disciplinari e dogmatiche, che, prova della fecondità del cattolicesimo, reggono anche oggi la chiesa, la quale subisce l'evoluzione del tempo nella sua parte esterna o disciplinare, rimanendo immutato il dogma. E chi accusa il papato di immobilismo, pensi che la verità è sempre una, per quanto i secoli si addossino su di lei, ed è immutabile per la sua stessa natura.

XIX.

E la ribellione nel campo dello spirito, poteva passare senza portare la ribellione nel campo dei fatti? Questi sono legati allo spirito

cardi. Martin Delrio, chiamato « il portento dell'età sua », lo sostenne in una lunga opera, e diede occasione al rincrudire della persecuzione.

Un semplice sospetto, la voce pubblica, facilmente eccitabile specialmente in tempo di novità, bastava perché uno venisse arrestato come sospetto di magia, e l'arresto equivaleva a condanna a morte. Messo alla tortura, l'infelice confessava d'esser reo: era bruciato perché confesso: non confessava, anzi si protestava innocente? Non serviva: era il demonio che lo teneva; ripassava ancora qualche anno in prigione, spesso provato colla tortura, e poi veniva bruciato egualmente. Ma, infelice! confessa adunque ciò che non hai fatto, accontenta i tuoi carnefici e muori una volta, per non morire tante volte: chi ti deve giudicare è Dio.

Il gesuita P. Spee, essendosi trovato a moltissimi di questi processi, si convinse che la maggior parte delle vittime moriva innocente e prese a combattere l'opinione del Delrio, e vi riuscì trionfalmente, sì che i processi incominciarono a farsi più rari, e meno barbari e Gian Filippo Schönbrunn, arcivescovo di Magonza, il duca di

ome a causa e guida, è turbato lo spirito, nec segue di necessità la perturbazione nella estrinsecazione dei fatti, a quella guisa che da una limacciosa sorgente non può scaturire acqua limpida.

E venne la rivoluzione francese, che, proclamando i *diritti dell'uomo*, proclamò invece la sua schiavitù, e fu la negazione d'ogni ordine sociale. La storia non rammenta una commozione popolare più tremenda di quella che subì il popolo francese nel 1789 e negli anni susseguenti. Tutto venne sconvolto in quei giorni d'universale terrore; alla religione positiva sottentrò il culto della natura, ed una donna innominabile raccolse gli omaggi religiosi del popolo francese; - tanto s'abbassa questa nostra natura se devia! - uccisi re e regina, e l'erede affidato ad un calzolaio; a milioni le vittime sacrificate da Maillard, od annegate, legate insieme nei fiumi della Francia; repressa nello sterminio la fedele Vandea, ed orrori, che la penna rifiuta di registrare anche nella storia, che pure ha la missione sacrosanta di stigmatizzare i delitti dell'individuo e delle nazioni. Eppure quanta vitalità in quel popolo una volta generoso, le cui gesta in oriente eran dette « *gesta Dei per Francos* »; quanto eroismo in quelle armate che respingono ed inseguono oltre i confini le armate invaditrici del patrio suolo e rivendicatrici della civiltà, se non fossero state mosse da secondi fini!

Esausta dalla stessa propria vitalità, la rivoluzione si rassegnò al genio di Napoleone; e papa Pio VII potè allora entrare in trattative e fare il *concordato*, che restaurava la religione e le sue tradizioni di civiltà in Francia. La restaurazione venne accolta con universale favore; il sangue viene presto in abbominio, e lo stato irreligioso è così anormale alla società, che un popolo ne sente presto le illusioni: la Francia respirò.

Napoleone stesso, illuso dalla prosperità del momento, credette poter far senza del papa e tenerlo prigione, ma le armi caddero di mano ai suoi soldati nella ritirata della *grande armata*, ed a Fontainebleau firmò il protocollo di rinuncia allo stesso tavolo, ove aveva fatto piangere il papa.

Mirabile ironia della storia!

Brunswich, ed altri principi di Germania abolirono simili procedure.

Non però totalmente: chè in Iscozia nel 1646 le sole assise di Essex e Suffolk ne fecero giustiziare più di duecento; nel 1708 fu bruciata una vecchia della parrocchia di Loth; nel 1716 furono appiccate mistriss Hucks e sua figlia; nel 1617 il parlamento francese condannò per strega la marescialla d'Ancre, colando con ciò una vendetta; Hauber (*Bibliotheca magica*) dice che dal 1627 al 1629 in Wurzburg furono fatte 29 esecuzioni di 157 streghe; nel Linden, dal 1660 al 1664, su 600 abitanti 30 furono arsi; a Glaris (Svizzera) ancora nel 1785 fu arsa una strega; nel 1729 a Sigedin in Ungheria bruciavansi 13 persone, « ma quando 20 anni dopo fu arsa Maria Renata di Wurzburg, l'orrore generale eccitò il grido della simpatia e della ragione ».

E, se anche questi infami processi cessarono, si deve al papato; a Roma, dove egli stava, non si ebbe neanche l'ombra di simili processi, ed il fatto è abbastanza eloquente.

XX.

E giunto a questo punto lascerei un fatto della massima importanza nella storia del papato e della civiltà, se non parlassi dell'abolizione della schiavitù, e, coll'animo profondamente commosso, m'accingo a riassumere alcuni dati.

Sulla schiavitù e sui miglioramenti introdotti dal cristianesimo ho già accennato qualche cosa nelle pagine anteriori. I papi si adoperarono sempre se non ad abolirla, cosa impossibile perchè troppo profondamente radicata, ed il cristianesimo va per lenta evoluzione, non per rivoluzione, - Saint Simon direbbe per evoluzione a *corso lento*, non a *corso rapido* - almeno per mitigarne gli orrori; e difatti la schiavitù in Europa, appena propagato il cristianesimo, divenne assai più mite, finchè scomparve.

Scoperta l'America dall'immortal genovese, gl'ingordi spagnuoli ridussero ben presto a schiavitù gl'indigeni, non ostante che Las Casas facesse parecchie volte il viaggio dall'America per portare a Roma i lamenti dei poveri Indii [1].

Mezzo spopolata l'America dai barbari conquistatori, bisognò rivolgersi altrove per trovare

[1] Fanno orrore i macelli, che Pizzarro e Cortez compirono nel Messico e nel Perù, sterminando, con raffinata barbarie, le due case regnanti dei Montezuma e degli Incas, e giustificando l'odio che i nativi nutrirono contro di loro. In breve ebbero spopolato quei due regni, che erano i più fiorenti d'America, la civiltà dei quali ha moltissimi punti di contatto coll'indiana e l'egiziana.

braccia per le piantagioni di zucchero, caffè, tabacco, ed i negri ne fecero le spese. Pio II con breve del 7 ottobre 1462, poi Paolo III con un altro del 29 maggio 1537, tuonarono contro la schiavitù, e la loro voce trovò eco fra i successori sino a Gregorio XVI, che proibì assolutamente la tratta.

La Sorbona pure e le varie accademie d'Europa definirono in senso contrario alla schiavitù; ma l'interesse dettava a re e privati altri consigli, e per lungo tempo le nazioni d'Europa ne fecero monopolio.

Nei primi tempi quel traffico si faceva senza grave danno dell'Africa; ma crescendo poi i bisogni e mancando sempre più gli schiavi alle coste, i negozianti europei vennero a trattative coi capi africani, e questi organizzarono spedizioni, vere cacce all'uomo, spopolando intere regioni. I poveri negri erano strappati al focolare domestico, messi alla ganga a due a due nei lunghi viaggi, - erano uomini, donne, bambini - e chi non reggeva alla fatica, un colpo di scimitarra troncava la testa sporgente dalla ganga, e la lugubre colonna proseguiva fra le sferzate d'inumani aguzzini, seminando di cadaveri la via dolorosa.

Giunti alle navi, non erano finiti i patimenti; chiusi nella stiva senz'aria e con poco cibo, molti perivano per malattia. Prolungandosi il viaggio, mancavano i viveri? sorprendeva una procella, e la nave aveva bisogno di alleggerirsi? si buttava la zavorra umana ai pesci cani, che all'odore del negro flutavano la nave negriera e la seguivano ostinati, sicuri d'una preda. Allo sbarco più non si riconoscevano: venivano ben pasciuti e

poscia condotti al mercato, di dove prendevano la via per le piantagioni, ove il pessimo trattamento forniva loro un'odio, che il tempo non riusciva ad estinguere. Seminudi, scarsamente pasciuti di pane e lardo rancido, stivati la notte in tane, dopo aver tutto il dì faticato nelle miniere, alle macine, in malsani opifici, in penosissime piantagioni, fra l'ignoranza e in cose peggiori logoravano la vita.

I mali trattamenti inflitti, produssero un odio inestinguibile, sì che per danneggiare il padrone si lasciavano morir di fame, e le madri sperdevano i concetti.

E tuttavia eran capaci di sinceri amori, ed in mezzo alle più penose fatiche non dimenticavano i costumi della patria, ed al ballo ed alla danza dimenticavano gli orrori della vita.

Primi tuonarono i missionari, fra cui il gesuita Claver, che s'intitolò *Pietro schiavo dei negri per sempre;* poi i *quacqueri;* Fox, Wellman, Penn emanciparono i propri schiavi, e allora incominciò a sollevarsi per la stampa il grido della redenzione. - Il curato di Port-Royal alla Guadalupa tenne un discorso, che è il modello di quelli che in ogni tempo tennero i sacerdoti cristiani, come protesta in nome della religione, ed un brano del quale fu ripetuto il 6 marzo 1841 alla camera francese: « Se leggi civili, ch'io non pretendo qualificare, ricusano diritti allo schiavo, Dio glie ne dà, la religione glie ne suppone, il sentimento naturale il proclama. Figliuoli, ascoltate la religione ed abbiate per tutti, e principalmente pel debole, una carità illimitata. Non lo battete; l'uomo non uscì dal seno di Eva per

esser sferzato; il minimo vostro colpo farebbe soffrire un'anima immortale, e, ve lo dichiaro, Iddio ve lo renderebbe. Non lasciatelo nudo: non ha egli lavorato mai, sicchè l'aspetto suo abbia da offendere per tutto il pudore? non gravatelo di ferri; dove si portano catene, il ricco si fa servo al pari del povero: perchè se l'inferiore porta la catena sua al piede, il superiore è costretto a portarla al pugno; onde legame comune, onde violenza e conseguente infelicità universale. Istruite lo schiavo, lasciatelo venir facilmente alla chiesa per imparare ad amarvi, aiutarvi, sostenervi; con qual diritto ricusargli l'istruzione religiosa? forse che l'ha venduto Iddio? nol disprezzate, no; da chi è dipeso che voi non siate nati al suo posto ed egli al vostro? » - Il parlamento inglese se ne occupò e Sidmouth e Wellesley fecero sentire la loro voce. Lo storico Roscoe nel 1781 alzò la voce contro quel mercato di schiavi, e Tommaso Clarken e Guglielmo Wilberforce, metodista, sacrificarono vita ed averi al trionfo di questa causa, ed il secondo fondò la *società africana*, diretta ad educare l'opinione pubblica. Nel 1850 negli Stati Uniti usciva una legge delle più infami, che rammenti la storia. In forza di questa, tutti erano obbligati a restituire gli schiavi fuggiaschi, non ostante qualunque prescrizione, e dietro semplice domanda del proprietario. Tutti gli animi onesti ne furono profondamente indegnati. L'estate 1851, nelle appendici d'un giornale di Washington, compariva il racconto patetico della morte d'un povero negro sotto le sferzate del padrone. Fu applaudito, e l'autore ne fece un romanzo. Si ristampò, fece rumore, e centocinquanta mila esemplari fu-

rono venduti prima che passasse l'Atlantico. Un editore inglese ne arrischiò alcuni esemplari; ma prendendo piede salì sino a venderne dieci mila esemplari al giorno; a Parigi se ne fecero settanta due edizioni, dodici in tedesco, due in olandese, e così in spagnuolo, danese, fiammingo, magiaro, italiano, armeno: è soggetto di drammi. È proibito dal papa per gl'insulti, che, secondo il costume, avventa al potere temporale. « Dopo un paio d'anni più non se ne parla, ed oggi stesso non tutti capiranno ch'io alludo alla *Capanna dello zio Tom* di Enrichetta Becker Stouwe » [1]. Finalmente il 1 gennaio 1808 cessò questo traffico sui vascelli inglesi; nel 1811 (4 maggio) si decretò la pena di quattordici anni di lavori forzati contro chi vi partecipasse, ed il 31 marzo 1821, Canning pareggiò la tratta alla pirateria, ed i cannoni inglesi, che indistintamente fulminavano i vascelli negrieri a qualunque nazione appartenessero, ebbero presto ragione della reluttanza delle altre nazioni, che non osarono misurarsi con quella potente nazione. E così veniva abolita questa tratta nefanda, e la gloria è rimasta all'Inghilterra; ma in realtà l'idea venne dal papato, che non potè attuarla, perchè non aveva a sua disposizione i cannoni, che oggi fan ragione di tutto. Veniva abolita la tratta, ma non estirpata la schiavitù, che ancor oggi bagna di sudori e di sangue le zolle africane e della libera America. Anche oggi nel centro dell'Africa si va a caccia di negri, come da noi di lepri; e gli europei,

[1] Tolgo questi dati da Cesare Cantù, *Stor. Univ.* vol. VII, p. 136.

come ben dice Stanley, il gran viaggiatore che ha percorso l'Africa centrale, e l'ha descritta nella sua opera in due volumi, *l'Africa tenebrosa*, gli europei vi concorrono col fornir fucili, polvere e piombo a quei negozianti di carne umana, che meriterebbero invece fosse lor tagliata la testa. Anche oggi laggiù le razzie di pochi arabi riducono deserte intere regioni, seminandovi la morte. Sembra che la maledizione di Dio perseguiti questa razza infelice. Ma la chiesa continua l'opera sua: pochi anni or sono, il gran padre dei negri, il card. Lavigerie, poneva, se ben mi ricordo, diecimila lire di premio pel miglior dramma sulla tratta dei negri, cercando così incalorire l'opinione europea contro quest'infamia; il card. Massaia lavorò molto in Abissinia, e ci lasciò scritte le sue fatiche in un'opera che tutti apprezzano (*I miei trentacinque anni di missione in Etiopia*), ed i missionari, specialmente francesi, lavorano particolarmente sulle rive del lago Albert-Nianza, mentre in Europa si vanno continuamente formando società antischiavistiche, per raccogliere denaro a fine di comprarli [1].

[1] Il 6, 7 ed 8 agosto 1900 a Parigi si teneva l'ultimo congresso della società antischiavistica francese, sotto la presidenza del card. Perraud, vescovo d'Autun, e membro dell'accademia francese. I congressisti trattarono tutte le questioni relative alla tratta dei negri, sul continente e sul mare, ma specialmente questi punti ch'io trascrivo da un articolo di Filippo Tolli, nella *Rivista Internazionale* più volte citata (maggio 1900, p. 21-25). Eccoli:

« 1. Storia: tappe dei progressi compiuti dopo la fondazione delle società antischiavistiche. Disposizioni già prese per la soppressione della schiavitù in Africa.

La chiesa, che già nel medio-evo, aveva l'ordine della *Mercede*, i religiosi del quale avevano l'eroico compito di restar essi stessi schiavi dei Turchi, qualora il denaro non bastasse a riscattare il fratello, segue le sue tradizioni, che sono quelle dell'umanità e della civiltà, e se un giorno la schiavitù scomparirà dalla faccia del globo, non sarà certamente che per suo mezzo.

Mi perdoni il lettore questa un pò lunga fermata sulla schiavitù: spesso nel leggere, sia pure in un romanzo, le barbarie della tratta, mi son sentito fremere, mentre sentiva inumidirmisi gli occhi per la compassione degli infelici negri: tro-

« II. Stato presente della tratta per terra e per mare.

« III. Regioni mussulmane e regioni di feticismo: ostacoli posti all'affrancamento dei negri dalla propaganda mussulmana e dalle religioni idolatre.

« IV. Azione dei missionari e degli esploratori. Sviluppo delle opere delle missioni dopo il congresso precedente.

« V. L'antialcoolismo in Africa.

« VI. Mezzi pratici per sopprimere la schiavitù ».

Aggiungo che la società antischiavistica francese ha comitati a Milano, Monza, Torino, Venezia, Ferrara, Palermo, Napoli ecc. con un consiglio direttivo con sede a Roma. « Alla Canea, a Derna, a Bengasi, a Tripoli di Barberia, a Misurata ed altrove, essa ha persone di sua fiducia, che non mancano di sorvegliare la merce di contrabbando, e qualora un battello qualunque fosse sospettato di contenere schiave o schiavi, queste persone si rivolgono ai vari consolati europei, perchè i misori vengano liberati in conformità delle concessioni fatte alle società antischiavistiche libere, dalla conferenza di Bruxelles. A mezzo di tali agenti si può ridire quante centinaia e centinaia di vittime umane furono sottratte alla più dura servitù! I rapporti annuali sono pubblicati ad attestare la verità dell'asserzione, e gli incoraggiamenti ottenuti

vandomi ora a scriverne, non ho potuto trattenermi, specialmente perchè è un argomento della massima importanza nella storia del papato e della civiltà, e perchè qui, in modo speciale, si è manifestata l'indole sua eminentemente umanitaria.

XXI.

La rivoluzione francese ebbe degli strascichi, *pratici* nelle rivoluzioni, che susseguirono in tutta Europa, soffocate dai governi, *teorici*, in un cumulo di teorie, che oggi dominano nel pensiero.

per lettera dai ministri degli esteri d'Italia ed Inghilterra aggiungono una controprova luminosissima sul bene operato a gloria di Dio ed a salvezza dell'umanità sofferente per avidità di guadagno ». In Egitto sussiste una colonia ove vengono ricoverati per l'educazione, gli schiavi liberati e porta il nome di *Leone XIII*, e la società lavora per fondarne un'altra nella Tripolitania.

E l'articolo continua: « Un episodio degno di esser conosciuto è il presente. Non è molti anni che nell'Eritrea avveniva una razzia di fanciulli e fanciulle. Venticinque o ventiquattro anime innocenti erano furtivamente involate all'amore dei genitori, senza che nessuno avesse potuto in precedenza supporre possibili simili barbarie, quasi sotto gli occhi delle nostre autorità. I soldati italiani, per altro, rimediarono in certa guisa al danno, inseguendo i predatori, e ricuperando, se non tutta, almeno parte della preda. La vittoria però non fu cosa di poco momento. Ebbe luogo per acqua e per terra un duplice combattimento tra i negrieri ed i nostri soldati, alcuni dei quali furono anche feriti. I fanciulli ricuperati vennero condotti alla missione cattolica e consegnati alle figlie di S. Anna per l'alimento e l'educazione. La società antischiavistica d'Italia spedì da Roma un sussidio a favore dei diseredati, e col permesso del ministero della guerra, volle dare un

Il razionalismo strappa dal cuore del credente il soprannaturale, ed ha molteplici manifestazioni, con nomi diversi; varii rami dello stesso tronco.

Queste teorie conducono a conseguenze sociali tremende. Tutto oggi si vuol coprire col manto della filosofia - e mai si è meno filosafato che oggi; - l'anarchia ha la sua filosofia, e poco tempo fa un russo pubblicò un'opera filosofica a favore del *Nihilismo*. Il socialismo, splendidamente organizzato a teoria scientifica da Carlo Marx, s'avanza oggi pauroso; la lotta fra il proletariato ed il borghese è iniziata e minaccia prendere proporzioni spaventevoli, mentre le classi elevate, sorde

attestato di riconoscenza ai bravi liberatori, inviando un orologio d'argento a ciascun soldato, che aveva preso parte al riscatto, ed uno d'oro all'ufficiale comandante. Quei piccoli negri sono ora abbastanza cresciuti, tanto che due delle fanciulle hanno contratto matrimonio con due soldati rimasti a Massaua, e, a domanda del Reverendissimo P. Michele da Carbonara, la nostra società antischiavistica ha fatto ad esse una piccola dote. Questo sussidio di dote mostra all'evidenza di quali sussidi pecuniari abbisogna la società, cui il papa fu largo di aiuti, ed i comitati coadiuvano con l'obolo da essi raccolto nelle diverse città della penisola. Se non che in vista di sempre crescenti spese, non sono molti mesi che si è costituita nella nostra patria una lega di zelantissime dame, le quali annualmente fanno una modesta offerta pel santo scopo e rendono popolare in Italia l'idea rigeneratrice di combattere la schiavitù.

« Non è chi ignori come il procedere delle moderne società antischiavistiche non è quello di comperare gli schiavi, ma di lovarli a viva forza ai mercanti, cui il vendere la merce servirebbe di stimolo a procurarsene dell'altra. Di qui le incessanti lotte fra i negrieri e gli antischiavisti, che per mare e per terra cercano d'impedire la tratta con la sorveglianza, o riacquistare la preda

ai bisogni delle basse, si scavano da per sè la fossa in cui cadranno, se non fanno senno. Ho avuto sovente occasione di trovarmi a discutere con socialisti, e se vi sono nelle loro file di quelli che non sanno neanche l'alfabeto della questione sociale - e sono i più, - se vi sono di quelli che non sanno a che cosa aspirino colle loro teorie, vi sono pure spiccate personalità scientifiche, degne del nostro rispetto. Ho studiato alquanto le loro teorie; se ho trovato che sono sostanzialmente divisi fra loro, che le teorie loro, sono false nel fondo, ho pure trovato che ve ne sono alcune, che cristianizzate passano.

anche a costo della propria vita. I laghi equatoriali sono stati sovente spettatori di scene commoventissime per parte di Belgi specialmente, che sopra battelli giganteschi portati a spalle su quelle acque, hanno incrociato la via ai barbari predatori di carne umana. La stessa resistenza hanno offerto sul continente le altre associazioni del genere; ma gli speculatori del traffico infame non lasciano intentato alcun mezzo per ottenere con l'inganno quanto bisogna cedere ai diritti e alla ragione.

« Per opera di qualche infedele incaricato alle frontiere ottomane, essi, per due piastre turche, si fanno rilasciare le così detto *pagelle di affrancamento*, delle quali muniscono gl'incauti abitanti delle selve, che poscia imbarcano come altrettanti liberi viaggiatori. Scoperta la trama, si è fortemente reclamato e stiamo in sull'avviso per sapere quali provvedimenti verranno presi dalle competenti autorità ». « L'anno 1899 i nostri agenti, col soccorso dei consolati europei, hanno riacquistati alla libertà 115 figli del deserto; nè l'anno che corre mostra di esser meno fecondo di generosi risultanti ». E conchiude: « Possa il congresso di Parigi far conoscere a chi l'ignorasse, come la schiavitù vige ancora su vasta scala, e interessare governi e popoli alla soppressione completa di sì nefanda mostruosità ».

Dopo la rivoluzione francese e l'ateismo degli enciclopedisti vi è oggi un ritorno al cristianesimo ed il papato lo asseconda.

Chiuso nel Vaticano, Leone XIII non ha dimenticato le gloriose tradizioni de' suoi predecessori, e colla penna e coll'autorità cerca porre un ostacolo al paganesimo, che domina la civiltà d'oggi, non ostante venti secoli di cristianesimo.

Vedete: diciannove secoli son passati, da che Cristo dalle pittoresche contrade della Palestina predicava l'umana fratellanza, ristorava i concetti di diritto e di dovere, l'unità e l'origine divina della specie umana, l'immortalità, sui quali si basa tutto l'incivilimento; e tuttavia lotte fratricide e di asservimento si fanno tutti gli anni, e forse, mentre scrivo queste righe, tuona il cannone nel Transvaal per soffocare gli ultimi aneliti d'un popolo generoso: la società sembra un mare in burrasca, ma non temete: la navicella di Pietro è troppo salda, e la bianca bandiera del papato sventola sulla cima d'una rocca di granito, impassibile ai venti, e la civiltà si salverà, perchè tornerà a mettersi sotto di lei.

XXII.

Diciannove secoli di cristianesimo son passati, e tuttavia vi sono popoli che giacciono nella barbarie dell'idolatria, ed in un abbrutimento che fece per un tempo pensare non fossero nostri fratelli!

Ma, tutti gli anni, migliaia di generosi, con la croce sul petto, partono dalle rive d'Italia e di

Francia, per andar a stender la mano a quei nostri fratelli.

Mi ricordo che era l'anno 1893, ed io mi trovava a Torino presso i Salesiani, ove studiava filosofia, colla fiducia di dedicarmi poi in quella benemerita congregazione all'educazione dei giovani del popolo. Mons. Cagliero era ritornato d'America con alcuni *patagoni*, che figurarono all'esposizione di Genova del 1892, e doveva ripartire con nuovo seguito di missionari. Questi erano attorniati dagli amici - io pure ne aveva fra loro uno carissimo - e dai parenti, che piangevano. Piangevano pur essi; ma memori delle parole di San Paolo: *Charitas Christi urget nos*, partirono. Anime generose, beati voi. Non era scritto negli eterni decreti ch'io fossi salesiano, e, se lo fossi stato, ora sarei forse anch'io nella Patagonia.

XXIII.

Ed ora, al chiudere di queste mie pagine, non faccio che accennare all'odierna missione del papato.

Gli stati sono atei, e cercano di restringere sempre più le libertà religiose, entrando in un campo che loro non appartiene: il papa vigila, interpone negoziati; e, se ciò non basta, fa almeno sentire alto e autorevole il grido della protesta, che è quello della civiltà cristiana. Figlio del cielo e cittadino di tutti gli stati, di tutti tutela i diritti.

I popoli tiranneggiati e tiranneggianti spirano rivolta, ed il papa raffrena le masse.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Oggi ferve la lotta fra proletariato e borghesia, e non si può prevedere quali proporzioni sia per prendere; il papa organizza comitati per cristianizzare di nuovo il popolo; e dietro le norme da lui tracciate si fondano banche, casse rurali, latterie sociali, segretariati per aiutarlo economicamente, memore di Cristo, che, alle tremila persone che l'ascoltavano, non solo parlò parole di vita eterna, ma con un miracolo soddisfece pure ai loro bisogni materiali.

I cattolici oggi hanno accettato l'intimazione del papa: *andate al popolo;* e questo è il programma dell'odierna *Democrazia cristiana*, da contrapporsi alla democrazia socialistica.

Görres, Philipps, Mochler, Hettinger, Iansens, Chatheaubriand, Lacordaire, Montalembert, Oznam, Dupanloup, Cortes, Balmes, Wiseman, Newman, Ventura, Balbo, Cantù, Gioberti, ed altri, precorrevano la ristorazione sociale, colla ristorazione della scienza cattolica, base di quella pratica.

« Ma nel campo delle istituzioni, delle previdenze e delle iniziative pratiche per ricostruire l'ordine sociale cattolico e ricollocarvi a degno posto il popolo, nessuno dimenticherà mai: - O'Connel e l'emancipazione dei cattolici irlandesi, preludente alla rivendicazione di quel miserando proletariato agrario; - Görres stesso e il risuscitamento dell'antica vita nazionale tedesca, di fronte all'invasione francese e alla Prussia protestante; - il vescovo Ketteler e il suo programma completo di organizzazione cristiana della società; - Kolping e la Gesellenverein (società operaie); - Hitze e la stampa popolare cattolica (Arbeiterwold); - Schorlermer - Altst, il cristiano gentiluomo campagnuolo e le sue Bauervereine (unioni rurali); - Decurtins, originale e insuperato agitatore sociale cattolico e il suo segretariato del popolo; - Raiffeisen, Cerutti, Durand e le casse rurali; - Ozanam, Bailly, Baudon e le conferenze caritatevoli di S. Vincenzo de' Paoli; - Mame, Harmel, la Lega degli industriali del Nord e il patronato cristiano delle grandi officine; - Yvert e l'associazione dei proprietari cristiani; - Volgerang, Helleputte, La Tour-du-Pin e la rappresentanza della società per classi, le corporazioni artigiane ed i sindacati agricoli; - Montalembert, De Melun, De-Falloux e la libertà dell'insegnamento cristiano; - Hertling, Windthorst, Woeste, Baernaert, Verhaegen, Lemire e la legislazione sociale politica; - De Mun e l'*oevre des cercles d'ouvriers;* - Paganuzzi e l'opera dei congressi e comitati cattolici; - Medolago e l'ordinamento economico cristiano in Italia; - Manning, il pacificatore degli scioperi londinesi; - Gibbon, il difensore dei *Knights of labour* (cavalieri del lavoro); - Ireland, il cristianeggiatore del progresso nordamericano; - il vescovo Doutreloux, e gli abati Pothier, Naudet, Six, Dehon, i pionieri delle più recenti rivendicazione della cristiana democrazia »[1], ed il nostro Toniolo, dichiarato da Leone XIII. *« il più grande sociologo d'Italia »*. Splendida messe di rivendicatori del concetto cristiano del *diritto*, del *dovere*, della *responsabilità sociale*, che nessuna teoria socialistica può contrapporci, e che dimostra, che, fra lo sprezzo degli incoscienti ed il brutale attacco dei cattivi, il catto-

[1] *Rivista Internazionale*, settembre 1898, p. 12-13.

licesimo sostiene impavido l'opera sua di riforma sociale, riforma soda, di pratica attuazione, dalla quale soltanto può sperarsi un rimedio ai mali, che affliggono presentemente la società.

« Questa novella e publica proclamazione della *legge cristiana dei doveri sociali*, ben dice il prof. Toniolo, dopo sì lunghi anni di colpevole silenzio, potrebbe anzi esser una prova di più che l'odierno momento prelude ad una *integrale reviviscenza del cattolicismo* »[1].

Oggi s'è tentato strappar Cristo dal cuore del popolo; ma, quando le illusioni si faranno sentire più forti, riviveranno i sentimenti di quella religione, che ordina al ricco di soccorrere al povero, ed a questo di tutto sopportar per amore di Colui, che fu il primo martire dell'umana ingiustizia, ed elevò a merito il patimento. e « *Cristo*, come diceva il venerando mio amico, il prof. Toniolo, *Cristo ritornerà sulle spalle del popolo* ». Ed il papato, degno rappresentante del re dei secoli, adempie al suo ufficio di pacificatore, di sostenitore del debole.

XXIV.

Abbiamo visto che allorquando il paganesimo traeva le ultime conseguenze dalla corruzione delle primitive rivelazioni, Cristo comparve a portare ristorazione e luce, e creò la civiltà

[1] Così l'illustre Prof. Tessoro chiude un suo articolo (*Le responsabilità sociali nell'odierno movimento cattolico popolare*), nella *Rivista Internazionale*, settembre 1898, p. 18, articolo ricco di pensieri profondi sulla ristorazione sociale cristiana, che sviluppa però più a lungo negli *Indirizzi e concetti sociali all'esordire del secolo ventesimo*.

cristiana, fatto meraviglioso, che il protestante Gibbon ha travisato, ma non ha saputo negare; infatti « Gesù Cristo tutto incardinò nell'ambito della vita umana sopra il concetto del dovere; il quale suppone un *fine* imposto con legge imperativa da Dio all'esser ragionevole, e la *libertà* (interiore o psicologica) di conseguirlo mediante il suo spontaneo assenso e la sua cooperazione, sotto la propria responsabilità, cioè sotto la sanzione del bene e del male, del premio e del castigo che conseguono all'osservanza o alla violazione di quella stessa legge morale imperante. Profondo e sublime concetto del dovere che rinnovava tutto l'uomo individuo per poi irradiarsi a tutte le relazioni sociali »; dietro questo concetto abbiamo visto il papato, continuatore dell'opera di Cristo, continuarla fra le persecuzioni, rinnovando, istruendo, beneficando, morendo vittima della propria missione.

Abbiamo seguito il papato durante il lento ma progressivo lavorio di formazione delle nazioni; ed abbiamo visto come dall'opera sua, ne uscisse, radiante di luce, la nostra civiltà medioevale. Noi certamente non vorremmo ritornare a quei tempi, per quanto i nostri splendidi comuni attirino tutta la nostra simpatia di *democratici cristiani*; ma è errore fondamentale e mancanza di carità il volerli bestemmiare, come ha fatto il Botta o prima gli enciclopedisti, ed è fatto storico che quella civiltà, da cui deriva l'odierna, è tutta opera del papato.

Abbiamo osservato questa veneranda istituzione lottare con Gregorio VII, produrre le crociate con Urbano II, lottare pei comuni italiani con Alessandro III, raggiungere il colmo con Innocenzo III e da lui dipendere tutti i re, a lui infeudati tutti

i regni; lui lo spirito dominatore, il sostegno - e che sostegno allora - dei deboli, il rivendicatore inesorabile della giustizia, di fronte ai tiranni, ai quali faceva cadere di capo le corone.

L'abbiamo seguito, e con dolore, nella sua decadenza all'epoca della *traslazione* avignonese e dello *scisma*, e nella sua ripristinazione all'epoca del Rinascimento, nelle sue lotte colla *Riforma*, e contro la *rivoluzione*; ed uno sguardo abbiamo pur dato al suo stato presente.

Langundo sguardo, giacchè l'abbondanza dei fatti richiederebbe ben altro. Schiavo d'una potenza cattolica, e di quella appunto che maggior benefizi ne ha ricevuti, è pur sempre uguale a sè stesso. Allorquando si vollero trasportare le ceneri di Pio IX nella sua tomba a S. Lorenzo in Campoverano, una turba di facinorosi, sobillati dalla più infame delle società, nemica d'ogni civiltà, dell'altare e del trono, che col manto della filantropia - stupida scimiottaggine - copre le rapine perpetrate a danno del popolo, povero e sciocco nel medesimo tempo, poco mancò non riuscisse a gettarne le ceneri in Tevere. Infami, la storia bolli sommariamente la vostra ingratitudine, giacchè le leggi non bastano. Le leggi vi sono, « ma chi pon man ad esse? »

XXV.

Abbiamo delineato così, seguendo il metodo cronologico in generale, ed a volte variandolo, il posto del papato nella storia della civiltà.

Allorquando misi per la prima volta il piede in Roma (23 gennaio 1900), per soddisfare alla

curiosità, che m'aveva sempre fatto sognar Roma, come meta di tutti i miei desideri, del resto più che modesti, incominciai i miei giri per vederne i monumenti. Ebbi di che ammirare le grandezze di Roma antica; ma, ciò che mi sbalordì, furono i ricordi di Roma papale; e se il Taine, colla sua tavolozza smagliante di storico geniale, disse che, scavando un metro sotto il suolo francese, si ritroverebbe subito il cristianesimo, io fui costretto a dire « ogni sasso di Roma grida il nome d'un papa ».

Seduto sovente accanto allo storico convento di S. Onofrio, e precisamente sotto la quercia, all'ombra della quale è tradizione che lo sventurato Torquato Tasso menasse le sue meditazioni sul nulla delle grandezze umane e sulla morte, che lo colse la vigilia del suo trionfo, e dove lo sventurato Recanatese bestemmiò lo sconforto, ho spesso meditato anch'io sui grandi avvenimenti della storia, ed ho sentito sorgere in me un'idea ed un bisogno. Roma tutta stesa ai miei piedi, schierava alla mia mente la storia universale, compresa in due civiltà, ed ho detto: come mai innanzi a tanti fatti, vi sono persone di pensiero, ed intere nazioni che maledicono il papato? chè non avverano finalmente il detto di Cristo: « *si farà un solo ovile ed un solo pastore?* » Io so che, se non fossi cattolico, lo studio spassionato della storia mi costringerebbe ad esserlo: di fronte alla storia, dirò con Chateaubriand [1], sentirei cadere la vergogna del credere e pensare come tanti eroi e pensatori pensarono e credettero. Da S. Paolo

[1] Vedi la mia prefazione alla traduzione della piccola novella dello Chateaubriant, l'*Ultimo degli Abencerragi*, che pubblicai un mese fa.

ad Alessandro Manzoni, a Sienkievictz, a Cesare Cantù, tutti i più grandi uomini, che rammenti la storia, hanno fatto omaggio a Cristo ed al papato.

Fatto meraviglioso che trova la sua spiegazione filosofica solo nei supremi principî del cattolicesimo.

Quando avverrà che tutte le nazioni si schierino sotto il candido vessillo del papato? quando avverrà che la scienza, compiuta la sua bancarotta, riconosca che ha *cinculi non solo negativi*, ma anche *positivi* colla fede? Quando si cesserà di dettare dalle cattedre delle nostre università certe lezioni di filosofia della storia, che, mentre ledono i diritti della scienza e quindi della verità, ledono pure i sacrosanti diritti dell'educazione, che impongono al professore di rispettare le convinzioni religiose degli scolari? Quando sarà che nelle ricerche storiche non si avrà di mira altro che la verità, la sola verità, tutta la verità?

Sulla fine della prima metà del secolo scorso un ardito veggente - il Wolfg - al considerare lo scindersi continuo del protestantesimo in un cumulo di sette, osava predire non lontano il giorno, in cui protestanti e cattolici formerebbero un solo corpo, e già gli pareva udire il suono delle campane, che, dall'alto della mirabile cattedrale di Colonia - di cui allora si operavano i restauri - chiamassero il popolo tedesco unito, alla preghiera, come prima della pretesa Riforma. Quel giorno è forse ancor lungi dallo spuntare; ma il sogno del Wolfg è il desiderio della storia: desiderio che diventa bisogno, e che sarà appagato, quando Dio, pago di aver provato le nazioni colle meritate sventure, lo vorrà.

E l'Italia, patria mia, ha vincoli così stretti col papato, che, anche a confessione dei più dichiarati liberali, non può farne a meno. Quando sarà che questa riconoscerà i suoi torti, e riprenderà, fra le nazioni d'Europa, il posto di guida, riassumendo le sue gloriose tradizioni medioevali, le quali sono d'interesse generale per tutto l'incivilimento cristiano?

A compire quest'opera d'universale riconciliazione, quando è più villano l'attacco, colla maestà della pazienza e con fermezza e precauzione, attende Leone XIII, ed espone la costituzione cristiana degli stati. Così « si conoscerà la verità e la verità ci farà salvi ». E mentre gl'intolleranti beffano ed insultano, buoni patriotti esclamano: « Dio « benedica te, Italia indipendente; e le vigne e le « campagne tue non cessino di produrre vino e « grano pei sacrosanti misteri: sugli altari arric« chiti dei tuoi marmi e dell'arti tue, non cessi « la illuminazione dei tuoi oliveti, nè nelle basi« liche le lodi al Dio, che ti fece sì bella » [1].

[1] Cesare Cantù chiude così la sua bell'opera: *Gli eretici d'Italia*. Su questo profondo e melanconico pensatore - la melanconia è sempre nei grandi pensatori - ha moltissimi errori di critica sulla *Storia Universale*, - ad era impossibile non averli, data la mole dell'opera ed il tempo in cui la scrisse, nel quale la critica storica non aveva fatti i progressi che ha fatto oggi, - è però profondo nel pensiero, e perchè, per quanto io sappia, è il primo che abbia saputo esaminare tutta la storia a base dei veri principî filosofici del cristianesimo; sarebbe desiderabile che quest'opera di una originale profondità fosse un pò più studiata e che i nostri egregi professori d'università, invece di disprezzare il grande storico perchè profondamente cattolico, lo meditassero più seriamente.

INDICE

Prefazione . . . . . pag. 5
Introduzione . . . . . » 11

Il Papato e la civiltà . . . . . » 23
Sommario . . . . . » 23
Paragrafo I . . . . . » 23
» II . . . . . » 25
» III . . . . . » 26
» IV . . . . . » 32
» V . . . . . » 35
» VI . . . . . » 38
» VII . . . . . » 41
» VIII . . . . . » 47
» IX . . . . . » 48
» X . . . . . » 51
» XI . . . . . » 54
» XII . . . . . » 57
» XIII . . . . . » 59
» XIV . . . . . » 60
» XV . . . . . » 61
» XVI . . . . . » 62
» XVII . . . . . » 71
» XVIII . . . . . » 72
» XIX . . . . . » 73
» XX . . . . . » 76
» XXI . . . . . » 83
» XXII . . . . . » 86
» XXIII . . . . . » 87
» XXIV . . . . . » 90
» XXV . . . . . » 92

N. 7

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

per

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume I.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDICE

Prefazione . . . . . pag. 5
Introduzione . . . . . » 11

Il Papato e la civiltà . . . . . » 23
Sommario . . . . . » 23
Paragrafo I . . . . . » 23
» II . . . . . » 25
» III . . . . . » 26
» IV . . . . . » 32
» V . . . . . » 35
» VI . . . . . » 38
» VII . . . . . » 41
» VIII . . . . . » 47
» IX . . . . . » 48
» X . . . . . » 51
» XI . . . . . » 54
» XII . . . . . » 57
» XIII . . . . . » 59
» XIV . . . . . » 60
» XV . . . . . » 61
» XVI . . . . . » 62
» XVII . . . . . » 71
» XVIII . . . . . » 72
» XIX . . . . . » 73
» XX . . . . . » 76
» XXI . . . . . » 83
» XXII . . . . . » 86
» XXIII . . . . . » 87
» XXIV . . . . . » 90
» XXV . . . . . » 92

N. 7

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

per

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume I.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente.*

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contradicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedano maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 6.60 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di formarne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

DOTT. IN LETTERE, IN FILOSOFIA, IN TEOLOGIA

Quod ego facio, tu nescis modo; scies autem postea.

Ioannes, XIII, 7.

Volume Primo.

ROMA

FEDERICO PUSTET

1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Ioannes Cepparelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

PREFAZIONE [1]

Ego enim iam delibor, et tempus resolutionis meae instat. Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.

Beati Pauli Apostoli *Epistolae Secundae ad Timotheum*, caput IV, versiculi 6, 7, 8.

Venient tempora, et quidem celeriter, sive retractabis, sive properabis; volat enim annus.

Gregorius *Turonensium Dimidiensis*, liber I, caput 31, paragraphus 78.

È già alquanto tempo che mi sono proposto di compilare un libro, nuovo almeno nella terza parte della sua materia, ma senza dubbio del tutto nuovo nel suo ordinamento interiore, il quale vorrei chiamare Etica Nova. Moltissime note già le ho raccolte e messe in carta, e tutta la sua orditura se ne sta determinata e chiara in-

[1] L'autore avverte una volta per sempre che il presente lavoro trae alcuni principi dalla sua Teologia Naturale, e la sua Teologia Naturale è come una applicazione della sua Logica Nova. L'una e l'altra opera poi si comprendono sotto un unico titolo *La Filosofia cristiana e perenne*, e ne riassumono tuttora poche copie. Nella Logica Nova espone, egli per il primo in modo scientifico, tutta la dottrina del raziocinio, dei suoi elementi, delle sue applicazioni. La Teologia Naturale contiene, fra le altre cose, tre dimostrazioni matematiche della esistenza di Dio, state trovate dalla mente dell'autore dopo più anni di meditazioni e di ricerche. Secchè ambedue le opere sono affatto nuove nella scienza, e mostrano che nella filosofia si possono usare quel rigore, quella esattezza e quei metodi che sono propri della matematica e della fisica. Cosa che fin qui non era stata neppur sospettata, nonchè tentata da nessuno. Di dove segue che tutte le opposizioni contro la filosofia e le sue dimostrazioni possono si aver vigore rispetto alle opere dei predecessori dell'autore, e alle altre che procedono in simil modo, non già rispetto a quelle di lui.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

nanzi alla mia mente. Non pertanto indugio ancora a por mano allo scrivere per il difetto che patisco qui di alcuni autori antichi, e di parecchi recenti, i quali amerei prima consultare [1]. Certo, essi trattano diffusamente la loro materia; ma pure questa si riduce a filosofia scolastica, a teologia dommatica, a teologia morale, a religione, a scrittura. Anche è vero che quivi tanto per il genere della dottrina che espongono, quanto per la maniera con cui la considerano, non potrei trovare che assai poco per trasferirlo nella costruzione dell'etica che ho divisato. Nondimeno chi ha soltanto qualche pratica nello scrivere e si trova aver dettato alcuna operetta, sa per prova che il ricorrere ad altri, quando da loro non si può prender nulla, le più volte apporta questo vantaggio, che allora si vedono d'un tratto cose che prima non si vedevano, si trova la soluzione di difficoltà cercata invano per l'innanzi, si ordina la materia più secondo che ricerca la sua natura, si sviluppano e si spiegano parti che altrimenti sarebbero rimaste accennate, appariscono risoluzioni e dimostrazioni che da tempo si desideravano, si colmano lacune, si espongono con maggior correzione i vari punti della dottrina. Ora questa scrittura esce in pubblico non per supplire il libro che ho indicato; solamente a fine che si conoscano alcune idee fondamentali che avrei esposto in quello, perchè servono a ordinare in bene la vita, e a me, in particolare, porgono, nelle circostanze presenti, alquanto conforto sincero, in guisa che chi legge non deve già credere di avere innanzi il procedimento, l'ordine, la materia dell'Etica Nova, ma solo come una serie connessa di nozioni e di principî fondamentali che sarebbero stati svolti convenevolmente in tale opera.

Le cose poi intorno alle quali sono per intrattenermi, recano seco tutte una certa dignità, perchè sono state scelte fra molte altre di minor momento; ma principalmente si distinguono quelle che concernono l'intervallo che separa la forza della natura dall'eccellenza della grazia. Nè mi tengo solamente dentro il giro di una o di due delle scienze che riguardano il soprannaturale: ma vado a diporto per tutte, cogliendo in ciascuna il

[1] Il presente lavoro fu steso in Spagna nel tempo della guerra con gli Stati Uniti per Cuba e per le Filippine.

fiore più vistoso e più accetto. Così metto insieme come la sostanza di ciò che costituisce l'ordine che è elevato sopra la natura. E uno può formarsi un concetto adeguato della teologia e della morale, della natura di Dio e della natura della creatura, delle relazioni che Dio ha col mondo, della creazione e della conservazione delle cose, della loro operazione, della prescienza divina e della predestinazione, della grazia sufficiente e della grazia efficace; e può scorgere l'essenza e i fondamenti più ultimi del bene e del male, le radici di ogni nostro vizio, lo splendore del giusto, la leggiadria del retto, la soavità dell'onesto; come la grazia sia quasi un fiore, una freschezza, un decoro che abbellisce la creatura di una maniera e di una bellezza non creata, ma derivando in lei la stessa bellezza, la stessa freschezza, lo stesso decoro increato per cui Dio è bello e leggiadro infinitamentente. Alla grazia segue la gloria; poichè è conveniente che siano ammesse a contemplare e a godere la bellezza divina creature cui Dio, con la grazia, ha cosperso della sua bellezza increata, come il corpo luminoso sparge del suo lume l'opaco; e per tal vis le ha rese meno dissomiglianti da sè stesso, e più atte ad avvicinarglisi, a comunicare con lui e a partecipare dei suoi beni. Allora, la perfezione di un tale stato avanza tanto la capacità di intendere della nostra mente, che essa non lo discerne, nè arriva a concepirlo, nè meno in qualche maniera, per mezzo di altre cose, quasi come la vista non può mirare un oggetto troppo illuminato.

Ma il pregio precipuo del lavoro si è la fondazione della morale fatta sul retto e sul bello per essenza. Nè il retto per essenza è altro che la stessa sostanza divina, la quale costituisce l'esemplare di tutto ciò che può essere operato e da Dio e dalle creature. E in parte è anche l'essenza stessa delle creature, e in specie l'essenza della persona umana nello stato suo puro; cioè in quello stato in cui predomina la ragione, e tutte le altre tendenze non si oppongono in niente alla ragione, ma le stanno subordinate e soggette. Così, tutto quello che vale della persona umana, e che la persona umana in cotesto stato sente e giudica, vale in generale di qualsivoglia altro essere intellettuale, e con certa proporzione di Dio. Il bello poi per essenza sono la medesima sostanza divina, e i medesimi

divini attributi; nonchè questa medesima bellezza divina infusa da Dio nella creatura, quasi come il corpo luminoso illustra e fregia della sua luce un corpo oscuro. La quale bellezza ricevuta dalla creatura si chiama grazia; ed è come il fiore della gioventù, la freschezza degli anni, il decoro dell'età, come un fregio, un fulgore, un nitore, quel certo che, che rende più attraente, più ammirevole, più amabile il volto di persona che avanza di gran lunga cento altre insigni per bellezza.

In maniera che altri fondamenti migliori di questi due non si danno; o che si guardi la immobilità loro, o che si considari la loro eccellenza. La immobilità, perchè sono la stessa sostanza o la stessa essenza divina, nonchè la essenza delle creature, copia dell'essenza divina: e l'essenze delle cose sono immutabili: come quelle che periscono ove loro si aggiunga qualche elemento, o qualche elemento si sottragga, o si vari in qualsivoglia maniera ciò che si contiene in esse. Di dove segua che qualsiasi conoscenza fondata in una qualche essenza è certa di certezza assoluta, e il suo oggetto non può essere altrimenti da quello che è. Il che, dunque, è proprio anche della nostra scienza per il motivo addotto. Ma quanto alla eccellenza dei fondamenti, più essa non può mettersi in dubbio: giacchè cotesti sono, oltre che la sostanza, anche la stessa bellezza divina e la grazia. E la bellezza divina è elevata sopra tutto ciò che è proprio della bellezza creata, anche della bellezza degli spiriti puri; in guisa che è assolutamente soprannaturale, e eccedente tutte le forze, tutte le capacità, tutti i poteri della natura. La grazia poi è per così dire una impressione di cotale bellezza divina fatta da Dio nella creatura; una partecipazione di essa, una imitazione, un conformamento o un abito della creatura che rende la creatura, quanto a bellezza, somigliante al creatore: quasi come il corpo illuminato partecipa la luce di quello che lo illumina, e gli diviene simile, e un oggetto, posto vicino a un profumo, si fa anch'esso di quel soave odore. Per modo che la creatura acquista una perfezione, una forma, una qualità che la abbella di una leggiadria e di un decoro che è elevato sopra tutte le leggiadrie e sopra tutti i decori creati, dovuti alla natura, e contenuti entro le forze e le capacità naturali.

Cosa nuova tanto se si riguarda nel suo complesso, quanto se si considera in parecchie delle sue parti. Giacchè vario dimostrazioni che sono per esporre, e non poche verità che sono per dimostrare, non erano ancora state significate. E lo conosceranno tutti quelli i quali credono che la mente umana possa, in molte cose, trovare il vero da sè stessa, e ogni verità che appartiene alla scienza, possa e debba essere appoggiata a motivi conformi alla ragione, ed esposti nel modo che richiede la ragione. Non gli altri che hanno pieno l'intelletto di nozioni spessissimo false, manchevoli, parziali, imparate nei manuali di scuola: che non hanno fatto con la loro mente un esercizio o uno studio per il quale siano divenuti atti a pensare da loro sopra le materie studiate, e perciò si attengono ciecamente ai detti altrui, e talvolta gli ripetono anche a mente. Poichè si ha scienza non quando si è appreso quello che ci hanno insegnato nella scuola, o quello che si contiene nei libri, e si sa ripetere con maggiore o minore esattezza: ma bene quando uno ha fatto in maniera che quello che sa, sia il frutto dell'esercizio del suo intelletto; e se lo ha appreso da altrui, lo ha come trovato di nuovo da sè stesso. In guisa che egli è consapevole del suo sapere, e lo apprezza per quello che vale: e finchè non giunge a ripiegarsi sopra di esso, e a poterlo stimare come merita, scienziato non può dirsi, ma solo discepolo o scolaro.

Molti poi per la ristrettezza del loro intelletto, per la leggerezza degli studi compiuti, per la ignoranza che gli grava, non sono nemmeno capaci di intendere che cosa sia un uomo di lettere, o un uomo di studio; in che consista concepire un'opera, intraprenderla, continuarla, condurla a compimento; che significhi speculare, che fare o trovare con la mente. E tengono che lo scrittore o lo scienziato sia uno che sa a memoria questa o quella nozione, e quando compone, adoperi come i fanciulli allorchè stendono i compiti della scuola. Così, secondo costoro, tutto il sapere già è stato trovato ed esposto in modo perfetto, nè è possibile correggerlo o migliorarlo, o trovarne di nuovo. I libri già stampati contengono quanto possa occorrerci: il di più che non si trova in essi, o è falso o soverchio. E su questo proposito non si vergognano di attribuire alla mente, grande e generosa, di San Paolo apostolo delle

genti, uno sproposito vile e meschino della loro mente ristretta e ignorante; perchè intendono come se riguardassero le varie discipline umane, le varie arti, le varie scienze, quelle parole dell'Apostolo nella Epistola ai Romani, le quali concernono solo la predestinazione e la riprovazione, l'ufficio che ciascuno ha nella Chiesa di Dio, o lo stato di ciascuno, nonchè quello che si deve sapere per salvarci. *Non cercate sapere più di quello che vi è concesso sapere; vi basti sapere quello che vi bisogna* [1]. Invece, quanto uno più sa, conosce che tanto meno valgono i libri altrui; e la disciplina, alla quale si applica, è stata trattata così male, che conviene o rinnovarla o rifarla dal tutto. Egli poi vede la sua scienza sotto concetti nuovi, conosce che si deve partire da altri principi e pervenire ad altre conclusioni, seguitare un altro procedimento, usare di altro nomi e di altre dimostrazioni. D'altra parte la scienza è quanto vi può essere di più razionale e di più conforme alla ragione, e inoltre quanto vi può essere di più consentaneo al fatto o alla realtà. Onde non ammette niente di ciò che non sia fondato o nell'esperienza, o nella dimostrazione, o nei concetti e nei principii di ragione. Tanto è diversa da quei complessi di vanezze e di idealità, da quelle serie di frasi, da quei giri di parole, che alcuni scambiano con essa, e che invece hanno solo affinità coi rebus, coi logogrifi, con le sciarade e con gli indovinelli.

Di maniera che, per tutti questi motivi, chi si applica, come conviene, a ricerche intorno alla bontà e alla malizia morale, vede che i libri dettati fin qui non lo possono contentare, e in essi si contiene molto di vecchio e di stantio, e manca molto di nuovo e di bello, e perciò quasi è uopo gettare per la prima volta i fondamenti di una scienza morale completa e perfetta. Non così però che ciò che la costituisce già non esista o non si conosca; ma giace disperso e slegato. Laonde bisogna raccoglierlo, bisogna ordinarlo, bisogna distribuirlo con certa proporzione, bisogna svilupparo i suoi nessi: e poi bisogna anche scoprire parecchio che era tuttavia ignorato, e dimostrare, con dimostrazione vera e non apparente, molto che ancora non era dimostrato. La qual cosa non è creare o inventare, ma mettere i fonda-

[1] Rom. XII, 3.

menti, sviluppando i quali prenda origine, grandezza, magnificenza tutto un edifizio: al medesimo modo che un architetto non crea o trae dal nulla un palazzo, ma si procaccia materiali che già esistono e si trovano senza ordine e senza disposizione; gli sceglie, gli adatta, gli modifica, gli ordina, gli unisce in guisa da costruire, con essi vecchi, una fabbrica nuova. Perciò l'etica divisata da me è cosa reale, che si aggira tutta intorno al fatto, non intorno a vanità e ad astrattezze. È cosa certa, come quella che è fondata su la stessa essenza divina, e su l'essenza delle cose. È cosa completa, non nelle questioni particolari, che ella rimetta ad altre scienze, ma nelle generali o nei principii. Perchè ricerca ed espone tutte le cause del bene e del male, del bello e del brutto morale: del meno bello e del più bello; sino a farci vedere i fulgori del perfetto assoluto e del santo che è sostanziato nella stessa sostanza divina, e con la mente umana ha quasi quella abitudine che con la vista ha il sole quando risplende della sua luce nell'azzurro sereno del cielo. Inoltre è cosa lieta, tranquilla, calma, serena; conforta l'animo; alleggerisce le cure; e, conosciuta, dispone a operar bene, persuasi che debba essere a quel modo, nè possa essere altrimenti.

Ma non meno del soggetto in un libro importa la dicitura: ciò che mi ha fatto porre uno studio speciale affinchè la lingua fosse la più pura e la più nativa dell'Italia, e inoltre la più propria e la più nobile; e la disposizione delle parole e delle frasi, la ordinazione dei concetti, lo sviluppo loro, la loro contrapposizione o corrispondenza reciproca, le quali cose si sogliono dire stile, riuscissero le più acconcie ad esprimere quello che io intendo nei particolari luoghi. Nè potrò mai convenire nella opinione di chi pretende che il pregio di uno scritto si riduca solo alla materia; e quanto appartiene allo stile e alla lingua sia cosa che rileva poco. Anzi, se non m'inganno, nell'effetto si vede accadere il contrario. Chè subietti lievissimi e futili, solamente perchè esposti con buona favella e con buono stile, hanno fatto imporitura una composizione; mentre infinite opere egregie per il concetto, perchè per lo stile e per la lingua non hanno pregio, sono cadute nell'oblio, nè mai più verranno cercate. E la ragione è, che un lavoro letterario, eccellente per la dottrina, può in questa essere sosti-

tutto da un altro, può essere migliorato, ampliato, compendiato, e proporzionato alle nuove necessità dei tempi e ai variati bisogni dei luoghi e dei climi. Ma lo stile egregio non comporta nulla di questo: e conviene osservarlo, ammirarlo, dilettarsene nell'opera originale, non in una somigliante, o in una ricavata da quella. Con che non intendo di propormi come esemplare nell'arte dello scrivere, e in specie nella sua parte più alta e difficultosa, la prosa, e non la prosa in generale, ma la prosa che senza riuscire oratoria, senza narrare e senza descrivere, senza procedere come un trattato di scienza, ammaestra, e forma la mente: genere di composizione il più arduo fra quanti ce ne sabbia. Perchè so bene che per quante industrie e fatiche io ponga nello stendere e nel correggere i miei componimenti, non potrò mai nè meno avvicinarmi di molto alla perfezione, nonchè conseguirla. Imquanto da una parte il difetto delle mie forze è grande, e dall'altra l'eccellenza dell'arte risplende nel mio intelletto con fulgori troppo chiari e abbaglianti. Sicchè ripensando a quello che trovo in me, e supponendo che debba esser proceduto anche dei sommi artisti, dei prosatori, dei poeti, dei pittori, degli scultori, e in grado tanto maggiore quanto dalla natura ebbero mente più elevata e più disposta a percepire il perfetto, alcuna volta stupisco, e mi sembra vedere l'uomo consumarsi e venir meno sopra il suo lavoro: egli sforzandosi di dare tutto quello che può, e per così dire esaurendo le sue forze, e la materia rimanendo renitente e indocile, e opponendo ostacoli alla piena effettuazione e al pieno esplicamento della idea vagheggiata dalla intelligenza. Il che mentre a prima giunta sembra essere un male, se si riguarda come si deve, apparisce un bene: per il motivo che adopera come un mezzo a discernere il vero nascosto sotto le apparenze, cioè ci guida nel giudicare le cose di questa terra per quello che sono, e nell'apprezzarle come meritano, e per conseguenza ci induce a prendere ad esse quella parte che è ragione. Imperocchè è difficile che si creda che questa sia la stanza per la quale siamo fatti, e la presente vita possa essere fine a sè stessa, se quella stessa potenza che in noi è la principale, voglio dire l'intelligenza, trova tanti impedimenti ai suoi atti, e per il contrario le altre potenze che abbiamo comuni coi bruti,

possono giovarci quanto patisce la loro natura e noi desideriamo. Onde discende che altresì lo studio delle lettere, se è ordinato razionalmente, conduce a Dio e ci approfonda al nostro fine. Perciò non indarno nel presente libro è stata cercata la correzione della dicitura: giacchè conferisce al medesimo scopo al quale mira il libro. E piuttosto che invogliarci delle cose di questo mondo, come a prima vista parrebbe dover fare, ossa pure ce ne distoglie, e ce ne mostra la natura manchevole, finita, incapace di appagarci.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

I. - Scienza e Fede.

Chi si è applicato di proposito alle discipline sacre, sa benissimo che differenza passa tra le cose che insegna la Fede e quelle che ci manifesta la scienza. Ma ci ha molti che non attendono a cotesti studi, e se si son dati ad essi, lo hanno fatto perchè costretti dalla necessità della scuola; di maniera che ne hanno ritratto pochissimo o nessun frutto. Moltissimi poi non si tengono occupati in veruna speculazione. Così chi vuol riuscir chiaro e desidera di essere inteso, si trova astretto a esporre definizioni e divisioni come si fa nei trattati scientifici. Nè può menar buono che altri si meravigli che un libro come il presente debba ritrarre tanto del fare della scienza; perchè, diversamente, non è possibile parlare alla ragione, ma solo alla fede di chi ascolta.

Dunque, le cose delle quali abbiamo scienza, sono da noi vedute o intuite in sè stesse con visione o con intuizione intellettuale. La quale somiglia alla visione o alla intuizione sensitiva, che si ha quando la vista è sana e si trova in condizioni che non le impediscono di percepire le cose, ad essa si offre un oggetto che manda luce o che riceve luce da un altro, e la luce è sufficientemente intensa, e l'oggetto sta alla distanza che si ricerca. Ma differisce dalla visione o dalla intuizione sensitiva per questo, che la sensitiva coglie

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

semplicemente l'esterno delle cose, e apprende la luce, il colore, l'estensione e tutte le modificazioni della estensione; mentre la intellettuale, non dirò sempre, però il più delle volte, penetra sotto gli accidenti e attinge la sostanza degli esseri, e le relazioni sostanziali che hanno in sè stessi o con altri. Sì che, quanto al genere, la scienza non sembra esser che una conoscenza intuitiva, giacchè per essa si vede un oggetto in sè stesso quasi come se stesse innanzi agli occhi. E quanto alla differenza specifica, procede dalle virtù naturali della creatura, e o attinge soltanto l'esteriore degli esseri, ovvero ne penetra anche più o meno le relazioni essenziali interne e la natura riposta.

Per contrario, ciò che si conosce per fede l'intelletto non lo vede in sè stesso, solamente lo apprende in cose che in qualche maniera lo indicano o lo rappresentano. Non si però che tutte le cose che indicano o rappresentano altre, debbano, rispetto a queste, generar fede nell'animo. Giacchè anche il fumo fa conoscere che dove si vede, c'è del fuoco, e la nebbia indica umidità ed esalazioni di vapori: e tuttavia qui non si fa luogo alla fede, ma a un conoscimento intuitivo consistente nel ricordare che nel passato abbiamo trovato che sotto i vapori e sotto il fumo si nasconde la umidità e il fuoco. Nè anche diremmo che ha luogo la fede quando, per mezzo di una o di poche parole come sono quelle di un capitano, o per mezzo di un suono, quale è il tocco delle campane o lo squillo della tromba, conosciamo che una qualche cosa si sta facendo, o viene a noi comandata. Bensì nel primo caso abbiamo che fare con una circostanza che accompagna un fatto, e nel secondo con un segno che ci induce a operare. Ma

molto ragionevolmente si dice che conosciamo per fede quando, mediante la lettura delle storie, veniamo in notizia dei fatti antichi, o quando, per i ragguagli che leggiamo o udiamo, sappiamo quello che accade o quello che c'è in una parte remota del mondo, o in un luogo dove noi non ci troviamo. Nè per altra causa se non perchè quivi si assente senza vedere la cosa in sè stessa, supplendo alla visione l'autorità di chi ci attesta che la cosa è in quel modo; cioè l'intuire viene sostituito nella nostra mente dal porre che non saremo tratti in inganno, e la cosa ci verrà presentata come è in sè. Ora la fede nasce nel nostro intelletto principalmente per parte dell'udito, e di cose che si odono, come sono le voci dei vari linguaggi. E tutte le altre cose possono generar fede solo in quanto sono mezzi che sostituiscono il linguaggio. Onde se altri ci fa capir qualche cosa con cenni della faccia o delle mani, ciò avviene unicamente perchè tali segni servono a indicare parole che non si sanno, o non possono essere intese, o non è lecito o conveniente dire. Cosicchè possiamo conchiudere esser proprio della fede consistere in un conoscimento per il quale non vediamo la cosa in sè stessa, ma ce la rappresentiamo secondo che ci viene indicata, e assentiamo che sia in tale maniera, avuto riguardo a colui che ce la indica, il quale supponiamo che non ci inganni.

Ma le cose intorno alle quali si può aver fede son tante, e tanti pure sono i mezzi per i quali possiamo acquistar fede. Però qui parliamo solo di quella fede che riguarda ciò che Dio ha rivelato o direttamente o per mezzo della sua Chiesa. Tale fede reca seco tre proprietà essenziali che la di-

stinguono da ogni altra: l'una di origine, l'altra di natura, la terza di oggetto. Per l'origine essa viene da Dio il quale la infonde nell'anima o mediante il sacramento del battesimo, o senza di esso per sola sua bontà e misericordia. Peraltro Dio generalmente non fa che infondere nell'anima il germe della virtù, il quale l'anima deve sviluppare con la sua cooperazione e andare corroborando a mano a mano che progredisce nell'età; in maniera che quanto maggiore indugio o maggiore lentezza porrà nell'usare l'abito ricevuto, tanto meno agevole le si farà l'abito, e potrà anche giungere al punto di restarne privata. Nella sua natura poi la fede, virtù teologale e infusa, è costituita da un assenso il più fermo e il più stabile che possa trovar luogo nella mente umana. Per questo, si può dubitare intorno alla verità di ciò che si narra trovarsi in una parte del mondo, e non ostante si può considerare come veritiero il testimone che lo riferisce, e tenere che per un errore involontario dica ciò che non è. Laddove se si mettono in dubbio le cose che Dio ha rivelato, non abbiamo scusa da addurre a nostra giustificazione, perchè Dio nè si inganna, nè può ingannare. In ultimo, quanto alla sua natura, la fede diffonde luce e chiarezza affinchè assentiamo a tutto ciò che per nostro bene Dio ci ha rivelato per mezzo dei patriarchi e dei profeti dell'antico testamento, per mezzo di Gesù Cristo e degli Apostoli, nonchè per mezzo della sua Chiesa nel nuovo.

Ma cotesta fede che abbiamo descritto sin qui, la dobbiamo adesso comparare con la scienza, poichè apparirà certa opposizione di non poco momento. E troveremo che, parlando assolutamente, la scienza e la fede non possono aversi contemporaneamente

intorno a una medesima verità, ma la scienza che si acquista, distrugge e rimuove la fede che si aveva prima, e la fede non può trovar luogo in chi ha già scienza della cosa. Perchè le cose delle quali si ha scienza, sono vedute in loro stesse con visione intellettuale; mentre in nessun modo si vedono in loro stesse le cose di cui si ha fede, ma loro si assente ciecamente senza vederle: ed è impossibile che quando si vede un oggetto, sia che si veda con la mente, sia che si veda con gli occhi, si sia ciechi e si assenta ad esso senza vederlo. Altrimenti converrebbe dire che una cosa possa essere e non essere al medesimo tempo e considerata nello stesso modo. Nondimeno, sotto un certo rispetto, è possibile aver fede all'oggetto del quale si ha scienza. Il che accade quando si assente non perchè l'intelletto vede, ma perchè la cosa viene attestata da una autorità infallibile. In guisa che per assentire non ci fondiamo nella visione dell'oggetto, la quale può essere tenuta ingannevole e illusoria, sebbene sia chiara; ma in principi soprannaturali che reputiamo stabili e inconcussi.

2 - Misteri.

Ora, tra le verità che la Fede propone affinchè siano credute, ce ne ha alcune che si possono conoscere eziandio col solo lume naturale della ragione. Sono di tale maniera l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, l'esservi azioni per loro natura buone e azioni per loro natura malvagie. E noi ne abbiamo trattato nella nostra Teologia Naturale con quella ampiezza, con quella esat-

tezza e con quel rigore che richiede la scienza. Però ad altre verità, come che in Dio sono tre persone ed una sola essenza, non è possibile assorgere col solo lume della ragione, e queste verità si chiamano misteri. Con la qual parola in generale si designa una verità che possiamo conoscere, ma non comprendere; e in particolare una verità tanto superiore all'intelligenza umana, che se non le viene rivelata o insegnata dal di fuori, non può averne conoscimento, e, dopo che le è stata rivelata, non la può comprendere, nè spiegare. E per la salute eterna si richiede che a tutte le verità che ci insegna la Fede, anche se appartengono all'ordine di quelle che possono esser conosciute naturalmente, assentiamo non perchè le vediamo con l'intelletto, o ce le propone a credere altri dotto, autorevole, buono, ma assentiamo perchè sono rivelate da Dio, e per motivi soprannaturali. Nè i misteri potranno mai divenire oggetto di scienza sinchè permarremo nel mondo; eccetto che Dio per un favore singolare non lo conceda a qualche creatura privilegiata. Ma in ogni modo torna a maggiore onore di Dio, ed è cosa più nobile e generosa per la persona umana, porre in non cale la scienza e seguire la Fede: voglio dire credere non perchè la cosa si intuisce con la mente e si penetra nel suo interno, ed essa offre sè stessa, si manifesta a noi, apparisce; bensì disprezzata l'evidenza e il lume del quale la cosa rifulge, credere solamente perchè Dio così ha rivelato.

3. - Fondazione e costruzione di una scienza e in particolare della presente.

Il che non significa già che noi adesso dobbiamo procedere soltanto secondo la Fede. Bensì io non ho inteso altro che parlare in generale; e confesso che a molto di quello che porge la Fede, aggiungerò molto di ciò che si ricava dalla ragione. In guisa da fare qualche cosa di somigliante alla fondazione e alla costruzione di una scienza. Perchè il fondare una scienza equivale a ritrovare le cause e i principi dai quali si possono dedurre tutte le conclusioni che spettano alla scienza, e i quali servono a dichiarare e a intendere tutto ciò che può esser considerato come materia di quella. In altri termini, la fondazione di una scienza è posta nei principi, svolgendo o risolvendo i quali, origina tutto il resto che è contenuto nella scienza e viene offerto alla nostra considerazione. Consistono poi cotali principi in assiomi di ragione, in fatti, in postulati o in supposizioni, in definizioni, in divisioni, nelle dimostrazioni che si fanno, nelle conseguenze che si deducono, e perfino nello stesso procedimento che si segue. Invece, la costruzione di una scienza risulta dall'ordinamento che si dà alla materia, nonchè dallo sviluppo che a poco a poco si fa prendere ai pochi ed umili elementi da cui si muove, dalla applicazione di essi e così via, sinchè ne nasca un tutto che abbia unità, e corrispondenza o proporzione nelle sue parti. Così, ove la speranza riceva il suo compimento, siamo per descrivere i lineamenti di una scienza morale completa e non difettosa. E una speculazione riuscirebbe di

gran lunga manchevole, quando si studiasse di render ragione della onestà e della malizia morale ponendo da parte la rivelazione. Per il motivo che le cause supreme dalle quali sono messi in essere la bellezza dell'onesto e lo splendore del retto, con la ragione sola non si possono scoprire intieramente. Se ne può bensì attingere una parte, la quale deve essere completata con un'altra che si deriva da quello che Dio si è degnato insegnarci. E che la mia sentenza sia conforme al vero, lo mostrano innumerevoli trattati della presente disciplina, i quali perchè non tengono conto della luce che può dar la Fede, riposano sopra principi infermi, sono pieni di errori, e consistono in un mare di astrattezze e di nozioni vuote, che, anche se fossero vere, nella pratica non avrebbero uso o importanza. Tali, per non addurre che un esempio solo, sono le opere morali di Emmanuele Kant, dove io non ho trovato una proposizione che non consista in un giro di parole senza significato. Laddove se prendiamo i principi fondamentali che ci offre la Fede, e li ordiniamo, li dichiariamo, li sviluppiamo secondo che ricerca la ragione, piglierà essere un trattato della bontà e della malizia morale, nel quale sarà contenuto quanto potrà sapersi in proposito finchè staremo sulla terra, e il quale, lungi dal riuscire astratto e vuoto, sarà cosa a cui corrisponderà ognora il fatto o l'effetto, e quanto dice si potrà ritrovare sempre vero nella esperienza.

4. - Fondamento dell'Etica Nova.

Pertanto cotesta scienza suppone la sostanza divina come fondamento di ogni perfezione si nel-

l'ordine dell'essere, sì nell'ordine dell'operare, ma principalmente nell'ordine dell'operare libero. E dice che l'ordine morale, e perciò la persona umana considerata come dotata della capacità di eleggere e signora dei suoi atti, conviene che sia conforme a tale fondamento, come l'esemplato al suo esemplare. Ma non si può vedere in qual modo nella sostanza divina sia sostanziata e radicata la perfezione morale assoluta, la giustizia e la equità naturale, se non si conosce per via di scienza che Dio esiste, e inoltre se non si conoscono quegli attributi divini che si presentano alla nostra mente come primi e come ragione degli altri, e per i quali distinguiamo Dio da qualsivoglia altro essere. Perchè da una parte essere Dio la stessa giustizia ed equità per essenza è uno dei suoi attributi fondamentali: e da altra parte per aver conoscimento della esistenza di un essere, e rimuovere le cause che ce lo farebbero confondere con altri, bisogna che almeno una parte dei suoi attributi ci sia cognita: diversamente esso rimane incerto e non discernibile fra molti; di dove segue che possa tenersi per chi non è. Ora, come si vede nella nostra Teologia Naturale, nella scienza ci ha due vie le quali ci insegnano che Dio esiste, e le quali precedono con certezza assoluta, in guisa che tanto per parte della dimostrazione, quanto per parte della cosa dimostrata, il contrario sia impossibile. Perchè non si può tener conto degli argomenti cosmologici o naturali, e degli argomenti morali o di consenso, come quelli che recano seco un grado troppo piccolo di certezza. E l'una di siffatte vie incomincia col mostrare che esiste una sostanza non prodotta, e a poco a poco svolge e determina ciò che si trova contenuto nella natura

di essa, e fa vedere come l'essere essa non prodotta richiede che sia ancora eterna, semplice, immutabile, infinita, e perciò intelligente, volente, onnipotente, puro spirito. L'altra via poi può speditamente rendere evidente e mettere fuor di dubbio essere impossibile che non esista una sostanza infinita assolutamente e sotto ogni rispetto; e stabilito questo, nasce, per conseguenza necessaria, che tale sostanza debba avere tutti gli attributi annoverati poco fa, e quelli presupposti da cotesti o che sono una conseguenza di cotesti.

Alla sua volta la Fede completa il concetto che ci formiamo con la ragione, e ci fa sapere come in Dio si trovino un'unica sostanza e tre persone, delle quali una è ingenita e si chiama il Padre, un'altra è generata dal Padre e si chiama il Figlio, e una terza procede dal Padre e dal Figlio, come da un unico principio, e si chiama lo Spirito Santo. Aggiunge che ciascuna persona divina ha attributi assoluti che sono comuni anche alle altre persone, e più propriamente appartengono alla sostanza divina, come sono essere essa sostanza, essere atto, essere divina, infinita, eterna, immensa, intelligente, volente, onnipotente, libera, perfetta. E fa avvertire che ciascuna delle persone divine ha attributi che convengono a lei sola e si dicono relativi o personali, come rispetto al Padre essere ingenito, rispetto al Figlio essere generato, e rispetto allo Spirito Santo procedere o venire spirato dal Padre e dal Figlio. Nè tralascia di notare che tra le divine persone si vogliono riconoscere relazioni. Delle quali quella che rileva principalmente di considerar qui, si chiama circumincessione, e per essa ciascuna divina persona penetra o risiede nelle altre, in guisa però

che non si mescoli, non si confonda, non si identifichi con esse, ma rimanga distinta. Da dire che il Padre è tutto nel Figlio e nello Spirito Santo; il Figlio tutto nel Padre e nello Spirito Santo; e lo Spirito Santo tutto nel Padre e nel Figlio.

5. - Modi secondo i quali conosciamo Dio e gli attributi divini, e sono: la analogia, il simbolo, la rimozione, l'eccesso, l'unione dei contrari.

Ora i modi secondo i quali conosciamo Dio e le cose divine si riducono alla analogia, al simbolo, alla rimozione, all'eccesso, alla unione dei contrari. Che conosciamo Dio e le cose divine per analogia o per simbolo e che abbiano senso analogico o simbolico i termini di cui ci valiamo in proposito, significa che pensiamo o ragioniamo di Dio supponendo che ciò che è in esso debba essere in qualche maniera somigliante, corrispondente, proporzionale a ciò che è nelle creature. Così presupponiamo che in Dio ci debba essere qualche cosa proporzionale o corrispondente a ciò che nelle creature chiamiamo essere, qualche cosa proporzionale o corrispondente a ciò che nelle creature chiamiamo intelligenza, qualche cosa proporzionale o corrispondente a ciò che nelle creature chiamiamo volontà, e così via. E sappiamo che questa corrispondenza o proporzione è semplicemente supposta; perchè tanto l'essere quanto gli attributi di Dio non appartengono al medesimo ordine al quale appartengono l'essere e gli attributi delle creature. Giacchè fra gli uni e gli altri c'è diversità di natura e separazione assoluta, essendo quelli increati, e questi creati.

Ma in generale un termine è analogo quando

si usa, quando si ripete, quando si predica di un altro, quando si unisce ad un altro con significazione in parte simile e in parte diversa. E alla sua volta espressione, frase, locuzione, maniera di dire analogica, è una espressione, una frase, una locuzione, una maniera di dire la quale si può adoperare per significare più cose che in parte convengono fra loro, in parte non convengono. Ciò accade dei termini vedere, intuire, percepire, apprendere, trascorrere usati nel definire la conoscenza: imperocchè essi propriamente significano o la operazione della vista, o l'atto materiale del pigliare, dell'afferrare, del pervenire ad un oggetto; e tali cose hanno certa somiglianza o proporzione col conoscere; il quale, in generale, è un certo vedere alcuna cosa, ma non un vedere come quello degli occhi; è un certo rapire alcuna cosa, ma non un rapire come quello delle mani; è un certo trascorrere o pervenire ad alcuna cosa, ma non come quello per cui ci avviciniamo ai corpi e ai luoghi di questo mondo. Analogia poi è proporzione, somiglianza, corrispondenza, convenienza, comunanza o partecipazione di qualche cosa. E analoga è ciascuna delle cose che in parte convengono e in parte non convengono fra loro; che convengono fra loro sotto un rispetto, non sotto un altro; che hanno qualche cosa di comune, e qualche cosa di diverso; che in parte partecipano e in parte non partecipano la medesima ragione, la medesima forma, la medesima comprensione.

La analogia si distingue in analogia di disuguaglianza, in analogia di attribuzione, e in analogia di proporzione. La analogia è di disuguaglianza quando ciascuna delle cose analoghe partecipa

la medesima ragione, forma, comprensione delle altre, ma non la partecipa però nel medesimo grado, con la medesima perfezione, altrettanto bene. Così il termine sostanza predicato delle pietre, delle piante, dei bruti, degli uomini e degli spiriti, è analogo di analogia di disuguaglianza, e tali cose sono analoghe per siffatta analogia: perchè la sostanzialità è più perfetta, più svolta in grado più alto negli spiriti che non negli uomini, negli uomini che non nei bruti, nei bruti che non nelle piante, nelle piante che non nelle pietre; e nondimeno spiriti, uomini, bruti, piante, pietre, nel loro fondo, sono sostanze, e partecipano tutto ciò che costituisce la comprensione della sostanza.

La analogia è di attribuzione allorchè una sola delle cose analoghe partecipa una data forma, e le altre, o l'altra, hanno con questa forma una data relazione, sicchè tutte si riferiscono ad essa come a termine unico, e o nella medesima maniera, o in maniera diversa. Con altre parole la analogia è di attribuzione quando più cose convengono fra loro in questo, che tutte si riferiscono a un medesimo termine o a una medesima ragione o forma, e, se sono più di due, vi si riferiscono o nella stessa maniera o in maniera diversa, ma però, ad eccezione di una, le altre tutte, o l'altra, non partecipano quella ragione, quella forma, quel termine. Ha analogia di attribuzione il termine sano quando si predica dell'animale, dell'esercizio, del cibo, della medicina, del colore del volto; e siffatte cose, animale, esercizio, cibo, medicina, colore del volto, sono analoghe per analogia di attribuzione. Giacchè tutte convengono fra loro in questo, che si riferiscono a un certo

termine o a una certa forma, che è la sanità, ma, ad eccezione di una, non la partecipano, perchè la sanità si trova solo nell'animale; e inoltre a tal termine o a tale forma tutte non vi si riferiscono alla medesima maniera: poichè l'animale si riferisce alla sanità come soggetto in cui essa risiede; l'esercizio, il cibo, la medicina come causa che mantiene o che produce la sanità nell'animale; e il colore del volto come effetto e come segno che indica che nell'animale si trova la sanità. Ora l'ente si predica di Dio e delle creature secondo questa specie di analogia; perchè le creature, in quanto sono enti, si riferiscono a un termine come effetti di esso, e questo termine si trova in Dio o è partecipato solo da Dio, ed è l'ente o l'essere divino: sicchè l'ente o l'essere divino non ha niente di comune con l'ente o con l'essere delle creature, ed è di un ordine affatto diverso.

La analogia inoltre è di proporzione, e due o più cose sono analoghe per analogia di proporzione, quando convengono fra loro in questo, che in tutte c'è una forma, una ragione, una comprensione che è presso a poco la medesima, che è su per giù la stessa, che è la medesima togliendo molto, mutando assai, che è la medesima secondo una certa proporzione, una certa somiglianza, un certo rispetto. La analogia di proporzione si distingue in figurata, traslata, tropica, metaforica e in propria. In generale si ha il traslato, il tropo, la metafora, la figura quando una espressione, sia una voce sia una frase, che per la primitiva imposizione o convenzione è stata designata a denotare una data cosa, si usa per significarne un'altra che ha con la prima certa relazione o di somiglianza o di proporzione o di riferenza a un termine. La analogia è figurata, traslata, metaforica, tropica, quando si riduce in una comparazione, cioè nella uguaglianza di due relazioni, e serve a dare alle cose maggiore efficacia, a fare nell'animo maggiore impressione, e ad aggiungere ornamento e bellezza al concetto e al parlare. E perciò è analoga di analogia di proporzione figurata, traslata, tropica, metaforica ciascuna delle cose le quali fra di loro convengono in questo, di partecipare una ragione, una forma, una costituzione per la quale si concepiscono o immaginano come se equivalessero fra loro, e questo concepimento, sebbene non necessario, giova all'efficacia del pensiero e all'ornamento del discorso. Così abbiamo che fare con questa analogia quando diciamo che i prati o il cielo ridono, quando chiamiamo *assetate* le campagne asciutte, *volpe* l'uomo astuto, *capo* del monte la cima, e *piè* del monte la falda di esso. Perchè ciascuna di siffatte locuzioni contiene una comparazione: la disposizione che adesso si trova nel prato o nel cielo, sta al mio animo come sta il sorriso di un volto sereno, e vi produce il medesimo effetto; le campagne sono asciutte come lo stomaco quando è assetato; quest'uomo è astuto come è astuta una volpe; questa parte sta al monte come il capo o il piede alla persona umana. E noi potremmo anche non concepire il cielo, il prato, le campagne, la cima o la falda del monte con quella relazione a un bel volto, alla sete, al capo o al piede nostro; ma aggiungiamo a tali cose simile relazione per conseguire migliore effetto nel nostro discorso, e dare ad esso una vivezza più grande.

La analogia di proporzione è non figurata, ma

propria allorchè contiene in sè una comparazione, o l'uguaglianza di due o più relazioni, e non mira a ritrarre le cose con maggior vivezza, efficacia, ornamento, ma semplicemente a ritrarre le cose. E analoga di analogia di proporzione non figurata, ma propria è ciascuna delle cose che partecipano una certa ragione o forma, e questa non ce le fa concepire o immaginare in modo che diano più forza o vivezza al pensiero e ornato al discorso, ma solo in modo comune e rimoto dal ricercato. Così è analogo di siffatta analogia il termine principio ove si predichi del cuore, del fondamento, della fonte, di una verità certa, nelle espressioni: il cuore è il principio della vita; il fondamento il principio della casa; la fonte il principio del fiume; gli assiomi, i postulati, le proposizioni per l'innanzi dimostrate, le definizioni e le divisioni sono principî delle scienze. Imperocchè ciascuna delle nature enumerate ha qualcosa di comune con le altre, giacchè è rispetto a certa cosa come ciascuna delle altre è rispetto a certa altra: inquanto come il cuore è rispetto alla vita, così il fondamento è rispetto alla casa, la fonte rispetto al fiume, gli assiomi, i postulati e le altre cose rispetto alla scienza. Però ciascuna delle nature enumerate non è identica a ciascun'altra, giacchè altra cosa è cuore, altra fondamento, altra fonte, altra assioma, postulato, definizione, divisione. Da ultimo questa maniera di concepire è una maniera comune, che non dà nè forza, nè efficacia al pensiero e all'orazione: tanto è vero, che potrebbe essere sostituita con un'altra che avesse queste proprietà, la quale perciò si chiamerebbe figurata.

Nè la analogia si vuol già identificare con la

conoscenza simbolica: la quale è una conoscenza il cui oggetto sono le proprietà o la esistenza di certa cosa argomentate e dedotte in guisa da porre che devono esser simili a quelle di altra che già conosciamo, ovvero devono essere il contrario di queste, o da queste un po' diverse, perchè quali esse siano in sè a noi non si offrono. È una conoscenza simbolica quella che gli astronomi hanno del pianeta Marte, dei mari e delle foreste che in esso si trovano; poichè tutto ciò alla conoscenza degli astronomi non si è offerto, ma gli astronomi lo hanno dedotto da certi segni che si osservano nel pianeta. Così la conoscenza che abbiamo di Dio sovente è simbolica, perchè ci rappresenta Dio per mezzo di altre cose che noi conosciamo, e ce lo rappresenta come somigliante e come dissomigliante da esse.

Tali sono l'analogia e il simbolo. Parlare poi di Dio con termini o con concetti negativi, o, con altre parole, per rimozione, non dinota altro che dire o sapere di Dio quello che egli non è, non già quello che egli è; come per esempio che egli non ha un essere del medesimo ordine di quello che abbiamo noi, che egli non è temporaneo, non è soggetto a mutazione, non è composto, non è limitato nella sua essenza e nel suo potere.

Alla sua volta il dire per eccesso è predicare di un soggetto un attributo elevato a un ordine che trascende quello conosciuto da noi; e ciò accade quando si dice che Dio è sopraessenziale, soprasostanziale, sopraspirituale, sopraperfetto, soprabello, sopragiusto, soprabuono e simili.

Da ultimo l'unione dei contrari, degli opposti, dei dissimili si ha quando si congiunge con un soggetto un attributo che in questo secolo gli ripu-

gna; il che vediamo indicato dall'autore della Gerarchia Celestiale nel secondo capitolo, paragrafo quarto, secondo il quale si dovrebbe chiamare immane, crudele e furiosa la quiete che si sperimenta nel cielo, per significare l'eccesso della sua perfezione, della sua eccellenza, della sua intensione, e come sia di ordine essenzialmente diverso dalla quiete creata che è data godere in questo mondo.

Ora di siffatte cose trattano egregiamente i Libri Areopagitici, che per molto tempo si sono creduti opera di San Dionigi Areopagita, prima filosofo pagano, poi convertito da San Paolo Apostolo al cristianesimo, e da ultimo vescovo di Parigi e martire. Siffatti libri si intitolano: della gerarchia celestiale, della gerarchia ecclesiastica, dei nomi divini, della teologia mistica a Timoteo, undici epistole a diversi. Senonchè studi più accurati e più recenti hanno messo fuori di dubbio che essi non si possono attribuire a San Dionigi Areopagita, e neppure appartengono a un qualche scrittore dei primi quattro secoli dopo Cristo. Bensì molto facilmente uscirono in luce verso la metà del secolo quinto. E la pia frode probabilmente ebbe per fine di abbattere con maggiore efficacia, per mezzo del nome di un discepolo tanto antico degli apostoli, l'eresia nestoriana ed eutichiana. Vedi, se ti piace, per la parte storica, la Patrologia di Giovanni Alzog; ma, per la dottrinale, non lasciare di ricorrere a un libro spagnuolo che si intitola: Note e avvertenze in tre discorsi per maggiore intelligenza delle frasi mistiche e della dottrina delle opere spirituali del nostro beato padre San Giovanni della Croce, per il padre frate Diego di Gesù carmelitano scalzo;

il qual libro si suole aggiungere come appendice alle opere di San Giovanni della Croce [1].

Conoscimento delle cose divine veramente manchevole e imperfetto, tanto considerato in sè stesso, quanto riguardato nel mezzo per il quale ce lo procacciamo. Perchè, quanto è a esso stesso, si attinge ben poco della cosa quando si sa semplicemente quello che ella non è. Anzi alcuna volta il saper soltanto questo equivale a non saper niente. Come avverrebbe quando si dovesse scoprire il reo di un delitto e cadesse il sospetto su molti, ma risultasse certo che uno solo, senza potere indicare chi è, lo dovesse aver commesso. Nè miglior contezza abbiamo della cosa quando la conosciamo per via di eccesso: perchè il sapere che Dio è sopraintelligente o soprasostanziale è lo stesso che sapere che egli non è intelligente o non è sostanza come siamo noi, ma è intelligente o sostanza in un'altra maniera a noi ignota. E da altra parte conoscere la cosa per via di una somiglianza, di una corrispondenza, di una proporzione supposta, ovvero conoscerla per l'unione di nature che ripugnano l'una con l'altra o si escludono, quasi è conoscerla piuttosto per un'invenzione, per una creazione, per una composizione o per un artificio mentale che in sè stessa.

Nè apparisce meno difettosa questa conoscenza che abbiamo di Dio, se si riguarda nel mezzo per il quale la veniamo ad acquistare; e ciò per cagione molteplice e complessa. Poichè le cose che sono meglio conosciute da noi, sono quelle che

[1] ALZOG Dr. JOHANNES, *Grundiss der Patrologie*, 4, verb. Aufl. Herder, Freiburg. — *Obras espirituales de San Juan de la Cruz*. En Sevilla 1703, en folio.

compongono il presente mondo materiale, e si trovano più vicine ai nostri sensi. Però di esse conosciamo solamente l'esteriore, viene a dire le qualità e le proprietà che offrono ai sensi, le relazioni che possono intercedere tra siffatte proprietà e qualità, gli effetti che possono produrre. Ma la parte maggiormente importante rimane ignota: giacchè nessuno con la sua mente penetrerà l'essenza o la sostanza dell'oro, quella dell'argento, del platino, dell'ossigeno, dell'idrogeno. Soltanto può dire che l'oro ha questa o quella proprietà; che l'idrogeno genera questi o questi altri effetti. Nè solo questo, ma fin tanto che la specie umana vivrà sulla terra, ignorerà eziandio la struttura o disposizione sostanziale negli esseri corporei, e, ad esempio, se risultano di particelle estese e indivisibili separate le une dalle altre, o di particelle non estese poste le une vicino alle altre, o di parti estese non divise in atto, ma continue, quantunque attraversate in tutti i versi da pori. Tanto meno poi lo spirito umano può scrutare la natura sua e quella degli altri spiriti.

Non pertanto un motivo di conforto non ci sarebbe negato, quando dovessimo fermarci a questo punto. E sarebbe posto nella considerazione che quanto potremmo sapere, dovrebbe esser contenuto nell'ordine naturale, e da altra parte noi siamo limitati e finiti. Perciò come non possiamo percepire tutte le cose dell'universo in generale, così non è fuor di ragione che manchi pure la facoltà per giungere a un conoscimento adeguato dell'una o dell'altra in particolare. Ma come possiamo rimaner sodisfatti se un mezzo tanto imperfetto e ignorato da noi, come sono le creature che cadono nella nostra conoscenza, lo facciamo

servire per conoscere e per spiegare un essere, il quale non ha con quelle uguaglianza di attributi e di natura, ma solo somiglianza e proporzione? Sì che qui avviene che una cosa grandemente ignota, come è la essenza divina, la illuminiamo e la schiariamo per un'altra, essa pure ignota, sebbene non tanto. Da poter concludere che propriamente delle cose divine non abbiamo scienza; se pure è vero che non si ha scienza di quello che si conosce per ciò che non è, o che si conosce per indizi o per segni, o anche per somiglianze o per proporzioni che immaginiamo dovere avere con altro oggetto.

6. – Anche delle cose spirituali e ultramondane abbiamo un concetto manchevole come delle cose divine.

Il che del resto non può causare troppo gran maraviglia, quando si ponga mente che anche dello stato futuro dell'anima nostra, della stanza che ci sarà conceduta abitare dopo morte, e in generale di tutto l'ordine soprannaturale e ultramondano non abbiamo concetti intuitivi, positivi, diretti, sì solo astrattivi, negativi, simbolici, analogici. In questa maniera, ci rappresentiamo il paradiso per mezzo delle cose migliori che sono nel mondo, e di quelle che generano nei nostri sensi la impressione più nobile e più grata. Sebbene in ciò tutti non adoperano a un modo, perchè accade sovente che ciò che diletta gli uni spiace agli altri. Ma certo non faremmo nulla di irragionevole se ci valessimo della esperienza sensata di questo mondo per figurarci l'altro, e ce lo immaginassimo simile a un perpetuo mattino di estate, serenissimo, rallegrato da un'aura dolcissima e odorata, e dal

verde degli alberi e dei campi, ove si potessero godere le rive arenose e scoscese di un fiume turchino, su le quali cadesse l'ombra fresca di un bosco di pini, e senza disagio si potesse passare a vedere il mare, il quale dovrebbe essere calmo e trasparente come crisolito, e avrebbe a mormorare e a inviare alla spiaggia piccoli flutti, che increspassero alquanto il celeste della aperta e lucida foce del placido fiume. E con concepimento non meno sproporzionato, possiamo pensare che la disposizione in cui si troveranno gli eletti in cielo, debba essere simile a quella in cui poche volte siamo noi, e per la quale ci sentiamo senza modestie naturali, senza fame, senza sete, senza sonno, riposati, e penetrati da un sentimento gratissimo che ci consola e ci allieta tutti. Nè adoperiamo d'altra maniera nel rappresentarci le cose appartenenti all'ordine morale. Dove è fuor di dubbio che la beatitudine che hanno conseguita gli eletti nè può venir meno, nè può scemarsi, e nè anco può essere turbata in nulla. Tuttavia usiamo dire che certe azioni sono di offesa per il beato, che al santo piace che si promuova il suo culto, che deve rallegrarsi nel considerare quanto gli siamo devoti. Mentre, secondo verità, si deve intendere che il magnanimo non patisce niente per le ingiurie che gli facciamo, e solamente noi ci rendiamo rei come se avesse patito, e siamo tenuti a una pena. E similmente non gode nulla se favoriamo il suo culto; solo da ciò ne risulta esempio ai buoni, e decoro alla Chiesa militante. E dall'essergli addetti e ubbidienti egli non ritrae nessun vantaggio, ma soltanto noi possiamo, per questo mezzo, procacciarci aiuti e grazie speciali.

7. - Noi abbiamo il concetto di un essere prodotto o creato, non abbiamo il concetto di un essere non prodotto o increato, a tale essere è per noi del tutto ignoto.

Le quali cose veramente non erano il soggetto che avevamo preso a trattare, ma le abbiamo toccate tratti dalla somiglianza che avevano con le prime. Onde tornando di dove siamo usciti, che sia vero ciò che si diceva della inconoscibilità di Dio da parte nostra, si vedrà specificatamente discendendo ai conoscimenti particolari che possiamo avere delle cose divine. Fra i quali muoveremo da quello che è il più fondamentale rispetto alla nostra mente. E vedremo subito che la sostanza di Dio, la quale è non prodotta e increata, e la sostanza di una creatura, la quale è prodotta e creata, sono assolutamente diverse ed opposte, non soltanto rispetto alla loro individualità, ma ancora rispetto alla loro essenza. Diverse in quanto che la sostanza delle creature non è una parte o una emanazione della sostanza divina; e la sostanza divina è a sè, senza principio, non causata, mentre la sostanza delle creature ha ricevuto l'essere, è principiata e causata. Opposte e che si escludono a vicenda nella loro radice, nel loro intimo, nel loro interno, per la ragione che l'una non può partecipare in veruna guisa quello che partecipa l'altra, nè avere nulla di comune con essa. Da dire che l'essere di Dio e quello delle creature, la sostanza divina increata e la sostanza creata, non appartengono neppure al medesimo ordine, al medesimo genere, alla medesima specie; ma l'una eccede assolutamente ciò che può

esser proprio dell'altra; e le voci e i concetti di essere, essenza, sostanza, natura non si possono predicare di Dio al modo che si predicano delle creature. Tanto che l'essere e la sostanza di Dio non sono conoscibili nè in sè, nè col mezzo dell'essere e della sostanza delle creature; e noi col mezzo delle creature ce li rappresentiamo o figuriamo solamente in una maniera fittizia, supponendo che la sostanza creata debba avere con la increata una certa somiglianza, proporzione, analogia. Perciò diciamo che la sostanza increata è intelligente, volente, operante; perchè la privazione di queste proprietà importa limite o difetto, e noi vediamo queste proprietà nelle creature, e per rimuovere dalla sostanza divina qualsivoglia limite, presupponiamo che in Dio debba trovarsi qualche cosa di somigliante, quantunque sopraeminente o trascendente i limiti che riceve nella creatura. Di dove conseguita che la sostanza divina in sè stessa per noi veramente sia ignota; giacchè non abbiamo mezzo col quale ce la possiamo ridurre dinanzi alla mente. E si conosce conoscendo quello che non è, o ponendo che debba essere alquanto simile alle creature, benchè ecceda infinitamente quello che vediamo nelle creature e supponiamo in lei. Differenza, la cui grandezza forse apparirà meglio da una comparazione; assomigliandola alla differenza di natura che passa tra una sostanza creata reale ed essa in quanto esiste nella mente ed è oggetto di conoscenza; o anche assomigliandola alla differenza che intercede tra una sostanza corporea e la immagine sua che si vede in uno specchio. Non per altra ragione che perchè la sostanza creata reale possiede una natura reale, laddove in quanto esiste

nella mente ha la natura di visione, e di cosa che è solo una sembianza della realtà. E da altra parte il corpo che genera un'immagine di sè nello specchio, possiede pure natura reale, effettiva, di fatto. Mentre l'immagine di esso che apparisce nello specchio, ha una natura non piena, non reale, non effettiva, non di fatto, ma vuota, vana, di rappresentazione; talchè niuno potrebbe affermare con ragione che dentro l'immagine dello specchio si trova ciò che si trova dentro il corpo del quale essa è l'immagine.

8. - Nè meno possiamo capire come in Dio l'essenza non sia realmente distinta dalla esistenza. L'essenza poi della creatura si è la contingenza.

Dunque per la finitudine della nostra mente noi non arriviamo a capire in che consista il non esser prodotta la sostanza divina. Ora per il medesimo motivo non arriviamo nè meno a intendere come in Dio, al contrario di quello che accade nelle creature, la essenza o possibilità non sia realmente distinta dalla esistenza o realtà; sebbene lo crediamo perchè ce lo insegna la Fede, e con la ragione lo possiamo dimostrare per via di certezza assoluta. Perchè altro è capire o intendere che una cosa debba essere in una data maniera, altro è capire o intendere come tal cosa in sè stessa possa essere in quella maniera. Del primo noi siamo capaci rispetto a molti oggetti; non così del secondo. E lo provano le matematiche, dove si vede con la mente che certe conclusioni si hanno ad ammettere, perchè sono la conseguenza necessaria di certi principi; tuttavia la verità loro non si vede dalla mente in sè stessa,

e la mente deve assentire ciecamente ad essa, come assente alle cose che crede senza vederle. Nè altrimenti procede nel caso nostro.

Dunque, che l'essenza divina contenga in sè la sua esistenza e non sia realmente distinta dalla sua esistenza, significa che nell'ordine reale o della realtà, non già nell'ordine ideale o mentale, non si dà la possibilità di Dio separata dalla esistenza, o, con altri termini, Dio non è tale che sia possibile che esista, ma di fatto non esista, bensì se Dio è possibile, di fatto esiste necessariamente. Laddove che l'essenza di una cosa non contenga in sè la sua esistenza e sia realmente distinta dalla sua esistenza, dincia che nell'ordine della realtà si dà la possibilità della cosa separata dall'esistenza o senza che si dia l'esistenza, e la cosa può esser possibile senza che esista di fatto. Nè mancano gli esempi atti a dichiarare la definizione. Così una pianta che ora vegeta e ci consola col suo verde e con la sua ombra, un giorno produrrà un seme: il seme si trasformerà in una seconda pianta; la seconda pianta genererà un altro seme; e questo similmente diverrà una terza pianta, e così via. Ora avanti che la seconda pianta esista, nell'ordine della realtà si dà la possibilità sua; altrimenti tale pianta sarebbe impossibile; ma non si dà l'esistenza, perchè quella pianta non è ancora reale. Alla medesima guisa innanzi che nel nostro animo sorgano pensieri o affetti, innanzi che un pittore dipinga una tela, o uno scultore scopra nel marmo una statua, o un musico ritrovi arie e armonie nuove e peregrine, o uno scrittore componga prose marmoree o carmi lirici altissimi; prima che si faccia tutto questo, tutto questo nell'ordine della realtà è possibile,

ma ancora non si ha. Talchè la sua possibilità precede la sua esistenza, e perciò è distinta dalla sua esistenza per distinzione reale, nè si identifica o confonde con essa in veruna guisa. Benchè in sè stessa siffatta possibilità non è alcuna cosa; ma è solo tanto la mancanza o la privazione delle cause le quali potrebbero impedire la cosa che è possibile, quanto la disposizione prossima, la tendenza, la inclinazione che sia od esista la cosa possibile. Perchè la possibilità per sè stessa implica la privazione della realtà, ma ne favorisce la produzione; alla stessa guisa che la tensione dell'arco inchiude che la freccia sia tuttavia aderente alla corda, ma favorisce il moto o l'impeto della freccia, ed è ordinata a tal moto e a tale impeto. Diversamente la possibilità per sè stessa sarebbe lo stesso che la realtà; e da altra parte opporrebbe cause all'esistenza della cosa. Ambedue le quali conseguenze sono contraditorie. Del resto, poi, quello che si è chiamato ordine della realtà od ordine reale non è che il fuori della mente, il fuori della conoscenza, ciò che ha da essere fuori dell'intelletto, ciò che si dà non solo come oggetto di conoscenza, ma eziandio come cosa che riceve il suo essere, e se lo mantiene, fuori della conoscenza e indipendentemente dalla conoscenza. E in modo corrispondente, ordine ideale è il dentro della conoscenza, ciò che esiste soltanto come oggetto di conoscenza, ovvero ciò che può darsi fuori della conoscenza, ma nondimeno si considera solo come oggetto di conoscenza. Di maniera che l'ordine della realtà è come il recipiente nel quale esiste qualsivoglia essere che è reale, e nel quale ha da esistere qualsivoglia essere che ha da essere reale; e somiglia allo spazio nel quale stanno i

corpi tutti quanti; perchè, come si trova dimostrato nella nostra Teologia Naturale, tutti i corpi sono contenuti nello spazio vuoto, il quale è la condizione, data la quale, i corpi possono esistere come estesi e come dilatati, e inoltre possono dilatarsi ed estendersi, e tolta la quale, verrebbero contratti e ristretti, e si ridurrebbero a un punto privo di estensione.

Le quali dichiarazioni dobbiamo avere distinte e certe innauzi alla mente. Allora, col solo riflettere che cosa significa che Dio è non prodotto e increato, si dimostra senz'altro la proposizione enunciata e della quale si sta discorrendo. Imperocchè Dio esiste. Perciò se la essenza di Dio non contenesse in sè la sua esistenza e non fosse distinta realmente dalla sua esistenza, ci sarebbe stato un tempo in cui si sarebbe data la possibilità di Dio, senza darsi la sua esistenza, e in quel tempo Dio sarebbe stato possibile, ma di fatto non avrebbe esistito. Allora Dio per uscire dalla sua possibilità e passare ad esistere, o avrebbe dato a sè stesso l'esistenza, o la avrebbe ricevuta da altra cosa. Ma il primo caso, che Dio abbia dato a sè stesso la propria esistenza, non è possibile, perchè Dio avrebbe operato prima di esistere. Nè anche è possibile il secondo, che Dio abbia ricevuto la esistenza da altra cosa; perchè ricevere l'esistenza da altra cosa è venire prodotto, e Dio è non prodotto o increato. Per conseguenza quando Dio fu possibile, fu necessario che esistesse; e la sua essenza o possibilità giammai potè darsi senza darsi eziandio la sua esistenza; e perciò la essenza o possibilità di Dio contiene in sè la esistenza, nè è realmente distinta dalla esistenza.

Da ciò segue che un elemento, per dir così,

dell'essenza divina sia la necessità, e Dio non possa non esistere; come del resto si può veder dimostrato per mezzo di ragioni necessarie nella nostra Teologia Naturale. E perciò Dio è assolutamente differente e del tutto opposto alla creatura, la cui essenza si è la contingenza. Imperocchè la creatura è stata creata, ossia ha ricevuto tutto l'essere suo da Dio, e dalla potenza è passata all'atto per opera di Dio, e senza che Dio abbia adoperato in ciò una parte della sua sostanza divina o altra sostanza preesistente. Quindi la creatura ha una essenza ugualmente disposta tanto ad esistere quanto a non esistere; giacchè di non esistente si è fatta, per opera di Dio, esistente. E se l'essenza della creatura non fosse ugualmente disposta tanto ad esistere quanto a non esistere, essa sarebbe determinata ad esistere, in maniera che la creatura sarebbe sempre stata, nè sarebbe stato possibile che venisse creata. Il che è falso. Un essere poi il quale non è determinato per natura sua ad esistere, ma ha una natura che lo dispone ugualmente sì ad esistere, come a non esistere, si chiama contingente. Laonde la creatura è per sua essenza contingente; e l'essenza delle creature, o dell'universo tutto quanto, si è la contingenza.

9. - Dio è assolutamente soprannaturale.

Intanto per essere Dio increato e non prodotto, e avere tutti gli altri attributi che vengono specificati dalla teologia naturale e dalla rivelazione, si deve concludere che egli assolutamente e sotto ogni rispetto è soprannaturale. Essere poi Dio assolutamente e sotto ogni rispetto soprannа-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

turale significa, che è elevato sopra tutta la natura creata o creabile quanto a tutto ciò che si trova, o può ritrovarsi, nella natura creata o creabile. E siccome gli attributi divini, per non limitare la divina sostanza, conviene che partecipino della medesima eccellenza o infinitudine di cui partecipa essa, di qui nasce che tutto ciò che è in Dio debba essere elevato sopra tutta la natura creata o creabile. Ma non pertanto non tutto è elevato alla medesima maniera. E rispetto a siffatta elevazione, gli attributi divini si ripartono in due ordini distinti e assolutamente separati fra loro. Dei quali l'uno comprende attributi che non possono andare disgiunti dal modo secondo il quale sono in Dio, in quanto elevato sopra tutta la natura creata o creabile. E tali attributi non possono essere partecipati dalle creature, e comunicati ad esse nè come sostanza, nè come accidente. Altrimenti la medesima divinità sarebbe partecipabile o comunicabile per sua essenza. Sono di quest'ordine essere, nella linea dell'ente, ente a sè; essere, nella linea dell'ente, atto assolutamente puro e infinito; essere, nella linea della durazione, essenzialmente eterno; nella linea dell'operazione, onnipotente; nella linea dello spazio, immenso; nella linea del bene, sommo bene; nella linea del conoscere, il suo intellette, il suo intendere, e così via. L'altro ordine poi contiene attributi, che, secondo i modi secondo i quali sono in Dio, non sono partecipabili alle creature; però non inchiudono assolutamente tali modi, anzi se si prendono come conviene, possono e intendersi senza di essi, e andarne disgiunti. Sono di tale maniera l'essere principio di vedere e di amare Dio come è in sè, vederlo in atto e amarlo. E somiglianti attributi secondo il modo infinito come si trovano in Dio, non possono esser partecipati da nessuna creatura; nondimeno senza tal modo possono alla creatura essere comunicati da Dio autore soprannaturale [1].

10. - Essere soprannaturale, grazia, lume di gloria.

Da dove, qual ruscello da limpido fonte, deriva un corollario nobilissimo alquanto complesso. Che gli esseri che hanno in loro il principio o la causa che gli rende atti, quando che sia, a vedere direttamente Dio e a partecipare della vita divina, si possono chiamare giustamente esseri soprannaturali, viene a dire esseri elevati sopra ciò che appartiene alla natura. Cotale principio poi prima è la grazia, indi il lume di gloria. La grazia, come vedremo meglio in appresso, non è che uno splendore, una luce, un fiore, una bellezza che Dio infonde gratuitamente nella creatura, e sopraggiunge alla natura di lei, e la quale pone la creatura in uno stato per il quale è fatta per Dio, e il quale le dà il diritto di poter prender parte alla beatitudine divina. Ma il lume di gloria, secondo la dottrina ricevuta comunemente, consiste in un abito soprannaturale, quasi una qualità che viene dal di fuori, derivato da Dio nella creatura, il quale conforta la creatura nella intelligenza, elevandola a elicere l'atto del vedere Dio, e a emettere la intuizione o la visione di Dio; conforta la creatura

[1] Confronta: Vinc. Led. Gotti, *Theologia Scholastico-dogmatica*, tom. II, tract VI, quaest. III, dub. III, § 1. — Ioann. Martinez De Ripalda, *De Ente Supernaturali*. Parisiis, Vivès.

nella volontà, rendendola capace di amare Dio sopra ogni cosa di amore vero e reale, non solo appreziativo; conforta la creatura in tutta la sostanza, facendola idonea a partecipare della vita divina, e a unirsi realmente con Dio.

Che il lume di gloria sia necessario perchè la creatura partecipi della vita e della beatitudine divina, si prova per questa ragione. Che tutta la sostanza della creatura non potrebbe sperimentare in sè stessa un gaudio soprannaturale, come è quello che costituisce la gloria, se non amasse in modo soprannaturale ciò per il quale nasce in lei tal gaudio. Alla sua volta la creatura non potrebbe amare in modo soprannaturale ciò che ama in tal modo, se non lo conoscesse come essere soprannaturale quale è in sè. Il che è manifesto dal fatto, che sinchè rimane in questo mondo, la creatura non è capace di amare affettivamente Dio con amore soprannaturale; perchè non conosce Dio tranne che in modo naturale. Dico poi affettivamente, perchè appreziativamente la creatura ha tale facoltà. Ora la creatura e tutte le sue virtù, potenze, facoltà, sono cose naturali, create, prodotte, finite; mentre Dio, e tutto ciò che è in Dio, è soprannaturale, increato, non prodotto, infinito. Di maniera chè, come s'è visto sopra, non c'è niente di comune fra Dio e la creatura. Perciò la virtù nativa dell'intelletto, la capacità naturale per la quale la creatura intende, è inetta, per sè o per sua natura, a vedere ciò che non ha proporzione con lei, ma è elevato sopra di lei assolutamente e sotto ogni rispetto. E così Dio per sua natura è assolutamente invisibile alla creatura nello stato naturale. Alla medesima guisa che gli spiriti tutti, siano anime umane, siano

angeli, e le cose le quali sono prive di estensione e di colore, non possono naturalmente esser vedute dal senso della vista, non recando seco la condizione per la quale sarebbero visibili. Si richiede quindi un potere il quale si sopraggiunga alla creatura e la costituisca capace di vedere Dio, e per conseguenza atta ad amare Dio come è in sè, e a godere in sè stessa l'effetto di questo amore, e ad essere partecipe della beatitudine stessa divina. Tale potere si chiama lume di gloria. Sicchè il lume di gloria si trova come radicato nell'intelletto, diramato nella volontà, e per mezzo della volontà esteso a tutta la sostanza della creatura. Aggiunge alla creatura un potere che non ha per natura. L'intelletto per esso può elicere, emettere, sccernere un atto di visione che era impossibile naturalmente; la volontà un atto di amore soprannaturale; e tutta la sostanza della creatura può sperimentare un gaudio elevato sopra tutti i gaudi che sono naturali. Così la materia dell'intelligenza si amplia e si espande in infinito, perchè si vede Dio che è mare o pelago dell'essere; si eleva la volontà a un contento o a un appagamento assoluto o essenziale; e si trasforma la creatura in un essere elevato sopra tutte le forze, le virtù, le capacità naturali o create.

11. - In Dio si trovano tutte le perfezioni delle creature, non in modo formale, ma in modo eminente e virtuale.

Ma la grazia e la gloria, per quanto costituiscano la creatura in un essere soprannaturale, lasciano nondimeno la sostanza della creatura nel suo essere naturale. Laddove in Dio tutto, attri-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

buti, sostanza, essere, sono cosa soprannaturale ed elevata sopra la condizione degli esseri naturali. E per cotesto motivo non possiamo valerci che di termini e di concetti di proporzione e di similitudine, quando sosteniamo che in Dio si contengono, in modo virtuale ed eminente, le perfezioni delle creature, e il fiore del bello e del buono che si ammira in esse. Si dice poi che una qualche cosa si trova formalmente in un soggetto quando vi si trova in quanto tale, o secondo la sua essenza, la sua forma, la sua ragione, la sua definizione, il suo concetto. Così la vista formalmente si trova nell'occhio, l'umido nell'acqua, il calore nel fuoco. Invece una cosa si trova eminentemente in un soggetto, se vi si trova in un modo più alto che non sia quello richiesto dalla essenza di lei. Così la conoscenza sensitiva propria dei bruti è contenuta eminentemente nella conoscenza intellettuale propria dell'uomo; perchè l'uomo con la conoscenza intellettuale conosce tutto quello che conoscono i bruti con la conoscenza sensitiva, ma in modo di gran lunga migliore. Virtualmente da ultimo alcuna cosa si contiene in un soggetto, quando il soggetto può produrre, o ha in sè, alcun che, che equivale ad essa. Così una casa virtualmente è contenuta in un diamante; perchè il diamante può avere un valore equivalente a quello della casa.

Sostenendo dunque quello che si è affermato, intendiamo dire che Dio è per natura differente e distinto da qualsivoglia creatura, anzi non ha niente di comune con le creature, nè meno il genere dell'essere: e ad onta di questo, può, in modo perfetto, quanto può ciascuna creatura, purchè ciò non limiti la sua essenza, nè sia male mo-

rale; perchè nè limiti nè difetti possono trovar luogo in Dio. Quindi quante cose grandi può operare una creatura, quante cose onorevoli, quante cose magnifiche, quante opere perfette, tutto, ma in modo sopraeminente e sovrano, può esser fatto da Dio. Così egli non avendo in sè niente di fuoco, può riscaldare come il fuoco; non avendo in sè niente di luce, può illuminare come il sole; non avendo in sè niente di acqua, può innumidire come la pioggia. Similmente può far vegetare le terre senza semi, può nutrire gli animali senza alimenti, può produrre minerali, piante, animali, spiriti puri senza alcuna materia o sostanza preesistente.

E se non mi sbaglio, a dichiarare maggiormente la cosa, niente giova tanto, quanto una comparazione. Cioè nessuno ignora che una piccola moneta d'oro contiene in sè il valore di altre di argento e di molte di rame, e può fare l'ufficio di queste. Ugualmente la carta moneta, che in sostanza non è che un foglietto stampato, può valere quanto valgono parecchie pesanti monete d'oro; benchè tra queste ed essa non passi somiglianza di natura. E in generale il denaro, tanto se è d'oro, di platino, d'argento, di nichelio, di rame, di carta, ha questo in proprio, che consiste in una natura unica, la quale o rappresenta o contiene in sè il valore di quanto può esser computato come valore, come sono le gemme, i metalli, i libri, le opere di scultura, di pittura, di architettura, gli edifici, le terre, le miniere; e tuttavia non ha nessuna somiglianza o proporzione con siffatte cose.

In maniera corrispondente Dio è un essere unico e individuo, la sua natura e la sua essenza

è distinta e separata da quella degli altri esseri, con essi non ha comunanza o similitudine, ma equivale alle perfezioni loro, perchè le sostituisce tutte in grado eminente. Talchè egli può quanto possono gli spiriti puri, e tuttavia fra lui e gli spiriti puri non c'è somiglianza, perchè egli è increato e gli spiriti puri creati. Può similmente tutto quello che può un corpo, ardere, inumidire, pesare, schiacciare; e nondimeno fra Dio e i corpi intercede ripugnanza e contrarietà di natura. Così pure intendiamo sostenere qualche cosa di somigliante a questo, quando diciamo che in Dio c'è il fiore di tutte le perfezioni, di quanto bello e di quanto buono si può ammirare: e in specie vi si trova la vistosità e lo splendore delle gemme, la soavità e la fragranza dei colori, le forme dei fiori, il refrigerio dei fiumi turchini, l'ampiezza dei mari, la magnificenza delle stelle e dei cieli. Imperocchè vogliamo dire che chi gode Dio, gode della presenza di tali cose molto più di quello che ne godrebbe se le possedesse effettivamente. Tra perchè la sostanza divina equivale a quel fiore, ma in grado eminente; e perchè in Dio sono le idee di quanto esiste; e la idea è un esemplare perfetto che non viene mai agguagliato dalla cosa. E accade, quantunque raramente, di imbattersi in una persona umana nella freschezza dell'età, nel fiore della bellezza, nella purezza della bontà, nella finezza dell'ingegno, nella gentilezza e nella grazia dei modi. Simile spettacolo non muove l'appetito sensuale; ma lo soggioga e lo infrena: noi ci sentiamo più spirituali, e incapaci di provare sentimenti bassi, e propri dei bruti. Allora esclamiamo: qui risplende veramente un raggio del creatore; la società del cielo deve

essere composta di persone non meno ammirevoli di cotesta; in Dio ci deve essere qualche cosa di somigliante a questo fiore, il quale domini e si assoggetti tutte le nostre potenze.

Nè conviene chiudere questa parte, senza enunciare un corollario, contenutovi, di certo momento, che Dio e le creature insieme non possono dirsi qualche cosa di meglio e di più infinito che non Dio solo. Nè altra ne è la ragione, se non che Dio accoglie in sè tutte le perfezioni delle creature, in guisa che non soltanto equivale alle creature, ma le eccede infinitamente, e per la infinitudine sua e il suo potere sopraeminente, fa che riesca nullo e vano tutto che valgono esse. Nè di altra maniera accade della luce del sole e di quella di una lampada, le quali pure, prese congiuntamente, non sono cosa migliore che la sola luce del sole presa a sè. Perchè la luce del sole aduna in sè stessa tutto il potere illuminante della luce della lampada, ma a ciò aggiunge anche un altro grado immenso di siffatto potere, per il quale eccede quella luce, la fa sparire, e la rende come se non fosse.

12. - Tutte le creature hanno relazione reale con Dio, ma Dio non ha in modo alcuno relazione reale con le creature; o in altre parole, la relazione che è fra Dio e le creature, è reale da parte delle creature, ma non è reale da parte di Dio. Dove anche della relazione e delle sue specie, relazione reale, relazione di ragione, relazione mista; nonchè delle appartenenze della relazione, e della creazione. Trattazione nuova nella scienza.

Però a noi mancano i modi di spiegare a fondo tutte coteste cose; e lo stesso avviene anche se tentiamo rendere evidente in qual guisa le creature stanno rispetto a Dio, e Dio sta rispetto

alle creature. Perchè, generalmente e nella più parte dei casi, fra gli esseri mondani accade questo, che quando un primo ha relazione vera e reale con un secondo, per lo più il secondo ha pure relazione vera e reale col primo, e fra ambedue intercede un ordine o una corrispondenza reciproca. Diversamente non potrebbe dirsi mai che fra due persone c'è amicizia, ma solo che una osserva verso di un'altra certi offici. E similmente il suddito non sarebbe suddito e il superiore superiore, se il suddito non dovesse prestare al superiore il suo servizio, e il superiore non avesse la facoltà di esercitare sopra il suddito il suo dominio. Sicchè in ambedue questi casi, l'una persona si riferisce realmente e dice ordine reale all'altra, e l'altra si riferisce realmente e dice ordine reale alla prima. Nè ciò si vede intervenire soltanto fra gli esseri che sono persone. Ma un effetto in quanto effetto presuppone una causa, e una causa in quanto causa presuppone un effetto. E se di due esseri l'uno ha generato l'altro, segue che l'uno ha assunto un essere sostanziale o accidentale che non aveva prima, e per il quale si riferisce all'altro. Senonchè il bello si è che ciò, rispetto alle creature, è tanto vero, che il contrario si considera come cosa meno consueta e comune; mentre in ordine a Dio avviene proprio tutto l'opposto. Perchè tutte le creature hanno relazione reale con Dio e si riferiscono realmente a Dio; e Dio non ha relazione reale con le creature, nè si riferisce realmente alle creature. O con altre parole, la relazione che esiste fra Dio e le creature, è reale da parte delle creature, non è reale da parte di Dio.

Ora la relazione, considerata oggettivamente,

non è altro che l'ordine, l'abitudine, la riferenza di una cosa verso un'altra. Considerata subiettivamente, la relazione è un'entità che la mente vede fra due altre entità ravvicinandole o ponendole a confronto: è un'entità che la mente non può vedere in una sola entità, ma in due ravvicinate o poste a confronto fra loro: è un'entità che la mente vede confrontando due altre entità insieme, e che non potrebbe vedere in una sola di esse, lasciata l'altra interamente da parte. Relativa è ciascuna entità che ha relazione, considerata in quanto ha relazione. O meglio, relativa è ciascuna delle cose che ha verso di un'altra ordine, abitudine, riferenza; cioè ciascuna delle cose che si riferisce o sta verso di un'altra in una qualche maniera. In ogni relazione poi sono due termini o due estremi, e due fondamenti. Termine o estremo della relazione è ciascuna delle due cose che in qualche maniera si riferiscono l'una all'altra. Fondamento della relazione è la causa per la quale una cosa si ha verso di un'altra in un particolar modo. E la relazione, nella sua natura, è triplice: relazione reale, relazione di ragione, e relazione mista.

La relazione è reale quando ciascuno dei termini non ha già in sè stesso, ma viene a ricevere, o dall'altro o in una qualche altra maniera, ciò per cui si riferisce all'altro. Con altre parole: la relazione è reale quando ciascuno dei termini non ha anche in sè stesso il fondamento della relazione, ma viene a riceverlo, o dall'altro o in una qualche altra guisa. Con altre parole ancora: la relazione è reale quando ciascuno dei termini non possiede per parte sua il fondamento della relazione, o ciò per cui si riferisce all'altro, ma

viene ad acquistarlo o a riceverlo. Così è reale la relazione che è fra padre e figlio: perchè nessun uomo è padre sinchè non abbia un figlio, e nessun uomo è figlio se non ha avuto un padre. Perciò il primo uomo, col pigliar vita il secondo, acquista l'essere accidentale di padre, e il secondo riceve dal primo l'essere sostanziale di figlio; e ambedue assumono il fondamento per il quale hanno tra loro relazione, e il quale prima non possedevano. Onde segue che vengono a formare la relazione in cui stanno, per una certa mutazione, reale e di fatto, che è avvenuta in ciascuno; perchè l'uno, il figlio, ha ricevuto tutto l'essere, ed è passato dalla potenza all'atto; l'altro, il padre, ha assunto un essere accidentale che non aveva prima; poichè ha dato essere al figlio, e dando essere al figlio, egli stesso si è mutato da quello che era innanzi, essendo passato da uno stato in un altro. Similmente è reale la relazione che intercede tra due veri amici. Perchè l'uno per divenire amico dell'altro, non riceve niente dall'altro, ma però muta lo stato dell'animo suo, e si dispone a essere verso dell'altro in una maniera in cui tuttavia non era. E così viene ad acquistare il fondamento della relazione che non aveva ancora in sè stesso. Pure reali sono le relazioni tra marito e moglie, tra adottante e adottato; nonchè le relazioni tra superiore e suddito, tra capitano o soldato, tra padrone e servo, tra colono e proprietario, tra chi presta o affitta e chi riceve in prestito o in affitto. Perchè ciascun termine o ciascun estremo di siffatte relazioni non ha ancora in sè per natura il fondamento da cui erompe la relazione, ma lo viene ad assumere. Nè di altra maniera si vogliono riguardare le

relazioni di guerre, di signoria, di commercio, di industrie, di civiltà che sono passate fra i vari popoli antichi, e che passano tra i popoli moderni.

La relazione inoltre è di ragione quando nessuno dei termini fra cui esiste riceve ciò per cui si riferisce all'altro, ma lo ha già in sè stesso. Con altre parole: è di ragione la relazione se ciascuno dei termini ha già in sè il fondamento della relazione, nè lo acquista in verun modo. La relazione di ragione si distingue in quella che si fonda nella realtà, e in quella che ha esistenza solo ideale e nell'intelletto. La prima inchiude che ambedue i suoi termini o siano o possano essere reali, inoltre abbiano in sè veramente una causa da cui si possa concepire che erompa la relazione. La seconda implica o che ambedue i termini, o uno di essi, non possano mai esser reali, ovvero che o uno o ambedue non abbiano in nessuna maniera in loro una causa da cui si possa intendere che la relazione sorga. Sono relazioni di ragione fondate nella realtà le relazioni di somiglianza, differenza, uguaglianza, identità, opposizione. Perchè le cose simili non ricevono il fondamento della relazione, o ciò per cui sono simili, ma lo hanno già in loro stesse, e senza che in esse accada alcuna mutazione, si trovano l'una rispetto all'altra in un dato modo. Lo stesso si dica delle cose differenti, uguali, identiche, opposte. Invece è di ragione non fondata nella realtà la relazione che passa fra una cosa e sè stessa; la relazione di contraddizione che si trova fra l'ente e il non ente; la relazione di contenenza che intercede fra la specie e gli individui. Poichè in tutti questi casi uno dei termini è posto o finto dalla ragione, nè può darsi mai in nessuna guisa nella realtà. Pure

sono relazioni di ragione non fondate nella realtà le relazioni fra il genere e la specie; fra il predicato, in quanto predicato, e il soggetto, in quanto soggetto, del giudizio; fra due concetti coordinati, in quanto coordinati. Perchè qui ambedue gli estremi hanno solo esistenza ideale; reale non la possono aver mai. Ancora sono relazioni non fondate nella realtà la relazione di somiglianza che possiamo immaginare fra due cose che non si somigliano; la relazione di uguaglianza che possiamo immaginare fra due cose non uguali; la relazione di convenienza che possiamo immaginare fra due cose brutte. Imperocchè di nuovo la relazione non ha nella realtà alcun fondamento per il quale si possa concepire che passi fra quelle cose; ma invece la realtà ci dà motivo di concepire l'opposto.

Sono relazioni di ragione fondate nella realtà le relazioni tra fratello e fratello, tra sorella e sorella, tra fratello e sorella, tra zio e nepote, fra avo e nepote, tra suocero e genero, tra nuora e suocera. Poichè ciascuno dei termini o aveva già in sè ciò per cui si poteva riferire all'altro, e ora vi si riferisce, e questo accade dello zio, dell'avo, del suocero, del genero, del fratello maggiore; ovvero propriamente non lo viene ad acquistare con l'essere, col nascere, col venir concepito, ma ne viene in possesso come una conseguenza di tutto ciò, e quindi già si trova in esso, come una determinazione maggiore o un esplicamento della sua natura. E ciò precede del nepote e del fratello minore. Similmente sono relazioni di ragione fondate nella realtà le relazioni che passano fra i termini della matematica; perchè ciascun termine ha veramente in sè, e lo ha da

natura, il fondamento o la causa, per cui cresce o diminuisce, crescendo l'altro o diminuendo, insomma per cui si ordina all'altro. Ugualmente si hanno a tenere per relazioni di ragione fondate nella realtà le relazioni fra i vari elementi del raziocinio contemplate dalla logica; le relazioni fra gli elementi del giudizio; le relazioni fra la comprensione e l'estensione dei concetti. Nè per altra ragione se non perchè ciascun elemento ha già in sè la causa per la quale sta in quella guisa rispetto all'altro. Anche sono relazioni di ragione fondate nella realtà le relazioni che passano fra i vari ordegni di cui è composto il corpo dell'animale; fra i vari elementi di cui risulta un linguaggio. Giacchè ciascun ordegno è disposto da natura verso dell'altro in quella maniera; e ciascun elemento di un linguaggio ha, per natura sua, con gli altri elementi, una riferenza speciale.

Da ultimo la relazione è mista quando uno solo dei termini riceve o acquista ciò per cui si riferisce all'altro, e l'altro non riceve nè acquista niente, ma ha già in sè stesso ciò per cui si riferisce al primo. O con altre parole, è mista la relazione allorchè uno solo dei termini acquista o riceve il fondamento della relazione, ma l'altro l'ha in sè per natura sua. Siffatta è la relazione che passa fra chi vede e le cose che si vedono; la quale è reale da parte di chi vede, perchè costui prima non vedeva le cose, e per vederle passa da uno in un altro stato, soffre una mutazione intrinseca vera e propria, accoglie in sè qualche cosa che prima non aveva, e per il quale si riferisce alle cose; giacchè patisce la impressione delle cose che vede, e viene immutato da esse. Non è reale tale relazione da parte delle cose che si

vedono, perchè essa non accolgono in sè niente, nè soffrono niente per esser vedute, ma rimangono in sè o nel loro interno immutate e nello stato in cui si trovavano innanzi. Similmente può darsi che uno voglia essere amico di un altro, ma costui ricusi l'amicizia offerta. Qui la relazione è reale solo da parte del primo individuo, non da parte del secondo. Perchè il secondo rimane in sè immutato; ma il primo si muta, e dispone l'animo suo a essere verso dell'altro in un modo in cui non era tuttavia. Così, se due cose per uettersi fra loro in relazione si cambiano ambedue o si immutano in loro stesse, o acquistano una forma per cui sono simili; esse sono fra loro in relazione reale, non già per la similitudine che hanno, ma perchè la mutazione, accaduta nell'una e nell'altra, le ha poste fra loro in dipendenza. Se una cosa sola si muta e acquista una forma per cui è simile ad un'altra, e ciò a fine di aver relazione con essa; la relazione è reale solo dalla parte della cosa che si è mutata. Onde a me non si sopraggiunge niente di nuovo quando incomincio a essere uguale a un altro per la mutazione di lui. Se poi le cose erano già simili per loro stesse, la relazione che passa fra loro è di pura ragione. Così la relazione fra la statua e la persona, fra il quadro e il fatto pitturato, fra la descrizione o la narrazione e la cosa descritta o narrata, fra il segno e la cosa segnata, in sè sono relazioni di ragione. Perchè ciascun termine ha in sè stesso già la causa per cui si riferisce all'altro, ovvero è fatto o adoperato per riferirsi all'altro senza ricevere dall'altro alcuna mutazione. Nondimeno se ciascun termine si considera rispetto ad altra cosa, allora con questa può avere anche relazione reale. Ad esempio la statua,

la pittura, la descrizione, la narrazione hanno relazione reale con lo scultore, col pittore, con lo scrittore; perchè sono prodotte da esso, e da esso ricevono l'essere. Così il segno arbitrario o artificiale, non già il naturale, ha relazione reale con coloro che lo hanno costituito segno; poichè per opera di essi ha ricevuto un essere accidentale che non aveva per sè. Quanto poi alla relazione di destra e di sinistra e alle altre somiglianti, essa può esser di ragione o mista. In generale consiste in una relazione di sito, di posizione, di vicinanza. Ma in particolare la relazione fra il braccio destro e il braccio sinistro, fra l'occhio destro e l'occhio sinistro, fra l'orecchio destro e l'orecchio sinistro, è di ragione; perchè siffatte parti del corpo hanno quel sito per natura, e indipendentemente l'una dall'altra. Invece, l'essere una colonna o altra cosa alla mia destra o alla mia sinistra, è una relazione mista. Poichè la colonna, quanto a me, rimane assolutamente immutata, e si riferisce a me sempre nella stessa maniera. Mentre io mi muto, secondo che assumo un sito o un altro, e mi riferisco alla colonna o con la destra o con la sinistra; e perciò, rispetto alla colonna, passo da uno ad un altro stato, e acquisto il fondamento della relazione. È mista vuol tenersi la relazione fra un campo e il compratore del medesimo; perchè il campo rimane in sè come era già, ma il compratore, col comprarlo, viene a trovarsi in uno stato in cui non si trovava prima.

Nè si tralasci che ove c'è relazione reale talvolta c'è anche influsso naturale, scambio di azione, dipendenza effettiva, reale, attuale; talora non c'è niente di tutto questo. C'è dipendenza attuale e reale tra figlio e padre, poichè l'uno ha ricevuto

l'essere dall'altro, e il padre ha operato effettivamente sul figlio. C'è dipendenza attuale da parte del senziente nella relazione mista fra il senziente e il sensibile; poichè il senziente patisce dal sensibile. Ma non c'è dipendenza o scambio di azione nella relazione reale fra due amici; o nella mista fra uno che vuole essere amico di un altro e quest'altro, il quale ricusa la amicizia offerta dal primo. Poichè l'uno amico non opera niente nell'altro, nè riceve in sè alcun influsso da parte dell'altro: solamente dispone, verso dell'altro, il suo animo in un particolar modo.

Frattanto si suol chiamare mutua la relazione quando i termini di essa stanno l'uno rispetto all'altro nella medesima maniera; non mutua allorchè non è lo stesso il modo con cui si riferiscono fra loro i termini della relazione. Così sono mutue la relazione reale e la relazione di ragione; perchè i fondamenti sono dello stesso ordine nell'uno e nell'altro termine. È non mutua la relazione mista, come quella i cui fondamenti non appartengono alla medesima classe.

Or può accadere che talvolta rimaniamo incerti intorno alla natura di queste o di quelle relazioni, nè sappiamo, su l'istante, discernere a che specie si debbono ridurre. Prima di tutto la causa, per cui nasce ciò, sta nella universalità e indeterminatezza della materia, ossia nella universalità e indeterminatezza delle relazioni stesse; le quali se fossero più particolari, noi vedremmo subito se sono reali, miste, di ragione. Perciò conviene considerare ciascuna di queste relazioni universali e indeterminate separatamente da ciascun caso che contiene sotto di sè. Giacchè quello che vale del concreto e del particolare, può non valere dell'astratto

e del generale. Così operando, noi possiamo ridurre la nostra conoscenza a quell'esattezza e a quella precisione che è richiesta dalla scienza. Siano ad esempio le relazioni tra l'accidente e la sostanza, tra l'anima e il corpo, tra la medicina e la sanità, tra il cibo e la sanità, tra l'esercizio e la sanità, tra il colore del volto e la sanità; nonchè le relazioni tra la potenza e l'atto, tra l'essenza e l'esistenza, tra la materia e la forma, tra le parti integrali e il tutto, tra il mezzo e il fine, tra le cose unite, tra le cose separate, tra le cose divise, tra le cose vicine, tra le cose lontane, tra le cose distanti, nei quali casi abbiamo le relazioni di unione, separazione, divisione, vicinanza, lontananza, distanza. Così come si trovano enumerate coteste relazioni sono universalissime e astrattissime, e si debbono tenere solamente per relazioni di ragione; giacchè ciascuno dei termini fra i quali passano, non riceve mutazione per riferirsi all'altro. E difatti l'accidente dice ordine alla sostanza, e la sostanza all'accidente; l'anima dice ordine al corpo e il corpo all'anima; la medicina, il cibo, l'esercizio, il colore del volto dicono ordine alla sanità, e la sanità dice ordine alla medicina, al cibo, all'esercizio, al colore del volto. Però la sostanza permane immota nè riceve alcuna mutazione dall'accidente, ma solo è ordinata o volta da natura verso l'accidente; e similmente l'accidente rimane immoto e invariato in sè stesso, ma la sua natura lo riferisce e lo ordina alla sostanza. Così pure il corpo umano, insieme coll'essere, riceve dalla natura l'esigenza dell'anima e il riferirsi all'anima; e l'anima umana, insieme con l'essere, riceve una qualità per la quale in sè è imperfetta e non ha tutto ciò che le compete se non si trova

unita al corpo. Talchè il fondamento della relazione generale fra sostanza e accidente, fra anima e corpo già si trova per natura nella sostanza e nell'accidente, nell'anima e nel corpo, come nelle cose simili già si trova per natura il fondamento della relazione di somiglianza. Laonde siffatta relazione generale e astratta è semplicemente di ragione. E di ragione deve pure dirsi la relazione generale e astratta fra la medicina e le altre cose annoverate da una parte, e la sanità dall'altra: poichè la medicina è ordinata da natura a produrre la sanità; il cibo, l'esercizio, il colore del volto, l'animale sono fatti dalla natura in guisa che o mantengono la sanità, o ne sono il segno, o il soggetto in cui risiede. Perciò tutte queste cose hanno già in loro per natura la causa per la quale si riferiscono alla sanità, e il fondamento della relazione. Similmente pure la sanità ha in sè stessa la causa per la quale si riferisce a ciascuna di cosiffatte cose. Giacchè essa è fatta da natura per risiedere nell'animale, per essere generata dalla medicina, mantenuta dal cibo e dall'esercizio, indicata dal colore del volto. In maniera che non può più farsi luogo a dubbio che tutte le relazioni addotte per esempio, considerate in astratto e in generale, non siano di ragione; una volta che ciascuno dei termini fra i quali passano ha già in sè il fondamento della relazione, nè lo viene ad acquistare. E il solo aspetto di esigenza o di riferimento non fa che semplice relazione di ragione.

Senonchè ove le relazioni addotte per esempio si riducano ai casi particolari, si trova che sono tutt'altro da quello che erano quando si consideravano in generale e in astratto. Così in Fausto un accidente singolare o particolare è il suo intelletto, e una sostanza singolare o particolare la sua anima. Ora l'intelletto di Fausto ha ricevuto il suo essere dall'anima stessa di Fausto, e dall'anima di Fausto è mantenuto nel suo essere. Poichè le facoltà originano dalla sostanza dell'anima come una ridondanza o una risultanza naturale di essa, in guisa che, ponendo l'anima, vengono fuori da essa anche le facoltà: inoltre sono mantenute nella loro esistenza dalla sostanza dell'anima. Sicchè il fondamento per il quale l'intelletto di Fausto si riferisce all'anima di Fausto, è l'origine e il mantenimento nell'esistenza; e ambedue queste affezioni, origine e mantenimento nell'esistenza, l'intelletto di Fausto non le ha in sè per natura, ma le riceve dall'anima. Onde segue che la relazione è reale da parte dell'intelletto. Non è reale da parte dell'anima; poichè l'anima, insieme con l'essere, riceve l'essere fonte delle sue facoltà e il mantenerle in esistenza.

La relazione particolare fra il corpo e l'anima di Riccardo è reale da ambedue le parti. Poichè l'anima di Riccardo, con l'essere unita al corpo, acquista un essere accidentale che per sua natura non ha; non avendo da natura altro che l'esigenza del corpo e il riferimento al corpo. Similmente il corpo di Riccardo, col ricevere l'anima, passa ad uno stato in cui per natura non si trovava; giacchè riceve l'atto della vita, e della vita data dall'anima intellettiva; mentre esso poteva vivere anche di vita vegetativa e sensitiva, ed essere animato per un'anima vegetativa e sensitiva generata dai parenti. In maniera che ambedue, il corpo e l'anima di Riccardo, vengono ad assumere il fondamento della relazione in cui stanno, nè esso già si trova in loro per natura.

La relazione particolare che è fra un grammo di solfato di chinino e la febbre che mi molesta, è pur reale. Poichè se io prendo quel grammo, la febbre se ne va. Il che implica che quel grammo assume, rispetto alla mia febbre, un attributo che in esso non era; giacchè si fa causa attuale di distruggere la febbre, e da natura quest'atto o questa distruzione attuale non l'aveva; aveva solo la disposizione o l'inclinazione a distruggere la febbre. La febbre mia, poi dallo stato di esistenza è passata, in virtù di quel grammo di chinino, allo stato di non esistenza. Sicchè ambedue queste cose sono venute ad acquistare il fondamento della relazione in cui stanno. Benchè ambedue, con ciò, vengano distrutte.

Più avanti: il cibo e l'esercizio che io faccio mi danno la sanità; e così assumono un essere accidentale e si riducono a uno stato in cui non erano per natura; ed io acquisto, rispetto ad essi, un essere accidentale che da natura non avevo. Ancora, il mio colore del volto è generato dalla sanità, o trae il suo essere dalla sanità; sicchè piglia il fondamento della relazione che ha con la sanità. E la mia sanità particolare, col generare tal colore, si riduce in uno stato in cui per sè non era. Onde anche qui la relazione è reale.

Finalmente l'animale dà origine alla sanità, che è un accidente che risiede in esso, e le somministra l'essere o la sostenta; e perciò rispetto ad essa si trova in uno stato che non è inchiuso nella sua natura; onde viene ad acquistare il fondamento della relazione che è tra lei e sè stesso. E la sanità come un particolare accidente che viene per così dire a posarsi sull'animale, per questo posamento assume uno stato nuovo; e accoglie in

sè il fondamento o la causa della sua relazione con l'animale. In maniera da far luogo a una relazione reale da ambedue le parti.

Il fondamento poi da cui nasce la relazione si trova non fuori, ma nel termine che ha relazione. Sempre affeziona il termine o la cosa in guisa che la riferisce o la ordina ad altra; da poter dire che l'effetto formale di esso sia di riferire ad altra cosa il soggetto in cui esso inerisce, il quale, per questo mezzo, diviene un termine o un estremo di relazione. E si mostra così fatto, che se si dà, si deve dare pure alcun che corrispondente ad esso, e il quale affezioni altra cosa di maniera che la riferisca, la volga, la porti, la ordini verso questa prima. Per tale ragione uno dei termini o degli estremi della relazione si chiama relativo, e l'altro correlativo; e talvolta si dicono correlativi ambedue.

Intanto il fondamento della relazione non è sempre a un modo. Talvolta consiste nella stessa essenza o sostanza della cosa. Onde due corpi, in quanto corpi, hanno una relazione di somiglianza o di identità fondata nella loro stessa sostanza corporea. Talvolta invece è alcun attributo o alcuna proprietà che non entra a costituire il concetto che noi abbiamo della sostanza o della essenza della cosa. In tal caso, se si parla di Dio, il fondamento della relazione non è mai distinto realmente dalla essenza divina, ma solo è distinto o per distinzione virtuale o per distinzione di ragione ragionante. Se si parla delle creature, è distinto realmente dalla loro essenza o dalla loro sostanza, ed è un accidente che inerisce immediatamente, o più o meno mediatamente, in essa; o si riduce o alla quantità, o alla qualità, o alla operazione; e perciò alle

varie specie della quantità, alle varie specie della qualità, alle varie specie della operazione, che sono la azione e la passione, e le suddivisioni di esse. Così nella relazione reale fra padre e figlio, nel padre il fondamento della relazione da prima è un atto, di poi uno stato in cui il padre viene a trovarsi per aver posto tale atto. Nel figlio il fondamento della relazione è l'origine, o il ricevere o l'aver ricevuto l'essere, e perciò tutta l'operazione per cui il figlio si trova in esistenza. Nella relazione reale fra due amici il fondamento della relazione da prima è un complesso di operazioni per le quali ciascun amico dispone bene l'animo suo verso dell'altro, inoltre è lo stato, la disposizione, l'abito in cui per quelle operazioni viene a trovarsi l'animo di lui. Nella relazione mista fra il senziente e il sensibile, il fondamento della relazione dalla parte del senziente è la passione che riceve dal sensibile, il ricevimento di certa forma, l'effetto di ciò, viene a dire l'atto della sensazione, e il trovarsi il senziente così disposto in sè stesso da sentire. Da parte del sensibile il fondamento della relazione è la stessa costituzione di esso, per la quale è fatto od ordinato a immutare il senziente quando gli si avvicini, e si ritrovi in certe date condizioni. Nella relazione di ragione fra due cose uguali il fondamento della relazione consiste nell'entità stessa di ciascuna cosa; nella relazione di ragione fra due cose simili consiste in quell'attributo, o in quel complesso di attributi che sono comuni all'una e all'altra, ossia che si trovano identici in ambedue.

Da questa risoluzione apparisce eziandio come il fondamento della relazione non sia uno solo, ma sia duplice; e uno inerisca e si trovi in uno

dei termini della relazione, l'altro inerisca o si trovi nell'altro termine. Ambedue questi fondamenti sono distinti fra loro per numero: talvolta sono distinti fra loro anche di specie.

Perciò nessuno dei termini o degli estremi della relazione si può dire il soggetto della relazione, perchè la relazione non inerisce nè nell'uno nè nell'altro, ma si trova o intercede fra ambedue. Bensì ciascuno dei termini o degli estremi della relazione è un soggetto ove risiede o inerisce uno dei fondamenti della relazione. Come già si è detto, ciascuno dei termini o degli estremi della relazione, considerato per un verso, cioè in quanto ha relazione con un'altro, si chiama relativo; considerato invece per il verso opposto, cioè in quanto un altro ha relazione con esso, si chiama correlativo.

I termini della relazione riguardati in sè stessi possono essere ambedue dipendenti l'uno dall'altro, o uno solo dipendente e l'altro indipendente, o ambedue indipendenti fra loro. Sono dipendenti l'uno dall'altro l'anima e il corpo dei bruti, perchè perendo l'una, perisce anche l'altro. Uno solo dipende dall'altro nella relazione fra la sostanza e ciascuno dei suoi accidenti; dacchè perendo la sostanza, periscono gli accidenti suoi, non però perendo un accidente perisce la sostanza. Similmente la sensazione e la scienza dipendono dall'oggetto sensibile e dalla cosa che si sa, e distrutto quello o questa non si hanno; ma non già il sensibile o la cosa che si sa dipendono dalla sensazione e dalla scienza, bensì possono esistere anche se non si sentono e non si sanno. Sono indipendenti fra di loro il padre e il figlio, due amici, due cose grandi, piccole, eguali, simili e così via. Impe-

rocchè, morto il padre, può continuare a vivere il figlio, o, morto il figlio, può continuare a vivere il padre: la morte dell'un amico non porta con sè la morte dell'altro; e perendo una cosa uguale, simile, grande, può rimanere l'altra. Invece i termini della relazione considerati non assolutamente, ma relativamente l'uno all'altro e nella relazione stessa, sono così necessari, che se perisce uno, non solo perisce e si distrugge la relazione, ma perisce e si distrugge eziandio l'altro. Difatti affinchè un essere sia padre, è necessario che ci sia o ci sia stato un altro essere che fu o che è figlio; e se quest'essere non c'è stato mai, quel primo non può essere in nessuna maniera padre. Infatti sarebbe padre di nessuno o di niente; ed esser padre di nessuno, od esser padre di niente, è non esser padre. Nè altrimenti accade del figlio riguardato come figlio. E lo stesso interviene pure di Dio considerato in quanto creatore. Poichè se Dio è creatore, è necessario che ci sia stata o ci sia adesso qualche creatura; e se non ci fosse mai stata nessuna creatura, Dio non avrebbe creato mai alcuna cosa, e perciò, quanto al termine della sua azione creatrice, non sarebbe creatore altro che in virtù o in potenza.

Un unico essere può avere molte relazioni della stessa specie con più altri esseri; e ciò avverrebbe quando un uomo fosse padre di molti figli. Ovvero può avere più relazioni di diversa specie con un unico altro essere: e così essere superiore, maestro, amico, creditore di un altro. O anche può avere con più altri esseri relazioni di specie differente; giacchè accade sovente che uno sia padre, zio, fratello, suocero, genero, figlio, cognato, nepote e simili altre cose.

Quanto poi alla sua origine, la relazione talvolta nasce per uno scambio di azione o per un influsso reale e naturale fra i suoi due termini. Ciò incorre nella relazione fra padre e figlio, fra Dio e il mondo, fra il sensibile e il senso, fra il corpo illuminante e il corpo illuminato. Però quest'influsso talvolta basta che ci sia stato; talvolta se cessa, viene meno anche la relazione. Così la relazione fra padre e figlio non richiede che duri tuttavia l'azione per la quale essa è nata, e che è la generazione, ma esige solo che ne permangano gli effetti nel padre e nel figlio; e tali effetti sono: nel padre certo essere accidentale che egli è venuto ad acquistare, e in cui prima non si trovava; e nel figlio l'essere sostanziale di uomo che ricevette. Invece senza uno scambio attuale di azione fra il corpo illuminante e il corpo illuminato non ha più effetto l'illuminazione; e senza uno scambio attuale di azione fra il sensibile e il senziente, non ottiene più luogo la sensazione.

Senonchè, in ambedue i casi, la relazione non si può identificare con l'influsso o con lo scambio di azione reale e naturale. Nel primo caso è per sè manifesto; poichè quello scambio cessa, e la relazione permane: cessa l'atto della generazione, e rimane la relazione reale fra il padre e il figlio. Ma nel secondo caso l'osservazione e l'esame fanno vedere che tale scambio di azione si richiede solo a fine che, nell'altro termine, si ritrovi il fondamento della relazione, la immutazione del senso, o la illuminazione, per mezzo del quale esso possa riferirsi al primo. E il sensibile o il corpo illuminante si riferisce al senziente o al corpo illuminato, non già con la immutazione o con la illuminazione attuale, ma per la

sua natura capace di immutare il senso e di illuminare. Tanto è vero, che, dalla parte del sensibile e del corpo illuminante, la relazione è solo di ragione; giacchè il sensibile e il corpo illuminante hanno nella loro natura il fondamento della relazione. E alla loro volta il senziente e il corpo illuminato si riferiscono al sensibile e al corpo illuminante non per lo scambio di azione interposto, ma per certo stato che affeziona ciascuno e che è l'effetto e la conseguenza di quello scambio: vi si riferiscono per lo stato di sensazione attuale, o per lo stato di illuminazione attuale.

Altra volta la relazione non implica veruno scambio di azione fra i suoi due termini: e così fanno la relazione reale fra due veri amici, e quella fra padrone e servo; nonchè le relazioni di ragione di uguaglianza, differenza, somiglianza, contrarietà e via discorrendo.

E ora passiamo all'essenza o alla quiddità stessa della relazione, e stabiliamo che la relazione, di qualunque specie essa sia, tanto la reale, quanto la mista e quella di ragione, non è cosa reale e che abbia esistenza nella realtà, non esiste come ente della natura, ma solo esiste come ente formato, o posto dalla mente fra due termini o due estremi. Difatti, se la relazione esistesse come ente della natura, dovrebbe avere tutte le proprietà che ha un ente della natura o un ente reale. Ora un ente della natura o un ente reale, tanto se è attuale, quanto se è solamente possibile, è o sostanza o accidente. E la relazione non è in nessun modo sostanza. Perchè la sostanza esiste in sè, senza bisogno di altra cosa che la sostenga in essere: mentre la relazione richiede due termini fra i quali passi, e distrutto uno o

distrutti ambedue, essa pure cessa di esistere. Annichilato il figlio in quanto relativo e in quanto figlio, è annichilato anche il padre in quanto relativo e in quanto padre. Nè anche può essere accidente la relazione. Giacchè se fosse, o dovrebbe inerire in un mezzo interposto fra i due termini; e niente ci ha di più assurdo di questo. Perchè, dove è, e quale può esser mai il mezzo nel quale inerisce la relazione fra padre e figlio, o fra amico e amico, o fra superiore e suddito? Ovvero dovrebbe inerire o in ambedue, o nell'uno o nell'altro dei due termini. Ma allora si identifica o con uno dei suoi fondamenti o con tutti e due. Ovvero dovrebbe essere il prolungamento o l'estensione o della sostanza o dell'azione o dell'influsso dell'uno dei termini su l'altro. E ciò è contro il fatto; tra perchè si dànno relazioni reali fra cose assolutamente separate; e perchè l'influsso attuale o passato fra i due termini, è realmente distinto dalla relazione anche reale; e poi si può avere relazione reale, assolutamente senza influsso o senza scambio reale di azione; come accade nell'amicizia, e nella sudditanza. Per conseguenza qualsivoglia relazione, la relazione di ragione, la mista e la reale, non esiste come ente della natura, come ente reale, non si trova nella realtà e fuori della mente, ma solo esiste come ente posto dalla mente fra altri due.

Più brevemente: o la relazione si sostenta in essere da sè, o è sostentata nel suo essere da un altro. Non si sostenta in essere da sè; perchè richiede due termini o due estremi, dati i quali essa possa erompere, e distrutti i quali essa pure perisca. Non è sostentata in essere da un altro, perchè quest'altro o sarebbe un mezzo interposto fra

i due estremi, o sarebbero gli stessi fondamenti della relazione, o sarebbe il prolungamento della sostanza o dell'azione di un estremo verso dell'altro. Ma niente ci ha di più falso di un mezzo interposto fra le cose che hanno relazione, come soggetto in cui inerisca la relazione: tanto che nessuno lo potrà mai assegnare. Difatti quale sarebbe questo mezzo fra il padre e il figlio, fra due amici, fra compratore e venditore? Se poi fossero gli stessi fondamenti della relazione, la relazione si identificherebbe o con l'uno o con l'altro, o con ambedue insieme. Nè può essere il prolungamento della sostanza o della azione di uno degli estremi verso dell'altro; perchè si dànno relazioni reali, e sono la maggior parte, fra cose assolutamente separate, e tra le quali non passa nessuno influsso o nessuno scambio di azione attuale. Per conseguenza la relazione non è accidente. Ma si è dimostrato che neppure è sostanza. D'altra parte un essere della natura o un essere reale, tanto se è attuale, quanto se è possibile, è o sostanza o accidente. Segue quindi che la relazione non sia in nessuna maniera un essere reale o un essere della natura.

Da ciò discende che la relazione, di qualsivoglia specie sia, in atto è nell'intelletto, in potenza o in fondamento nelle cose: e l'essere della relazione è il più imperfetto e il più debole tra quelli che si possono predicare delle cose reali; poichè nella realtà esso non ha essere tranne che nei suoi fondamenti, non in sè. E l'essenza della relazione sta appunto in questo, di non avere nella realtà esistenza o essere in sè stessa, ma di avere esistenza o essere solo nei fondamenti da cui erompe. Non si però che la relazione si appoggi

sopra i suoi fondamenti, come un accidente sopra un altro; per esempio il colore su la superficie, e la superficie su la quantità. Perchè, in tal caso, o la relazione si identificherebbe coi fondamenti; o se non si identificasse, sarebbe un accidente che, nell'intervallo interposto tra i fondamenti, esisterebbe per sè, senza inerire in un soggetto che lo sostentasse nel suo essere. Di ambedue le quali cose non se ne dà una più assurda.

Dunque la relazione non inerisce nè nell'uno nè nell'altro dei termini fra cui passa; perchè in tal caso si identificherebbe coi suoi fondamenti, i quali ineriscono, o si trovano, nell'uno o nell'altro relativo. Nè meno ha un essere reale che stia interposto fra l'uno e l'altro estremo; poichè tale essere sarebbe o sostanza o accidente, e come si è mostrato, la relazione non può essere nè l'una nè l'altro. Rimane che la relazione sia un ordine, una abitudine, una riferenza che ha essere solo nella mente, la quale lo apprende, quell'ordine, e lo pone fra due termini, che abbiano in sè una causa da cui si possa concepire o intendere che esso erompa. Sicchè se non ci fossero le menti le quali apprendono e concepiscono, ci sarebbero sì i fondamenti delle relazioni, ma non le relazioni, nè le reali, nè le miste, nè quelle di ragione. Ma le relazioni tutte quante conseguono solo alla percezione che la mente ha delle cose, e alla distinzione in esse di certi attributi o proprietà, i quali attributi o le quali proprietà si trasformano per la mente in fondamento da cui erompono relazioni. La qual cosa si può dichiarare ulteriormente con l'esempio della copula vera del giudizio o della proposizione. Poichè tal copula vera, considerata non come operazione,

ma come oggetto di operazione conoscitiva, fuori della mente non ha esistenza, ma fuori della mente ad essa corrisponde solo un qualche fondamento. Non ha esistenza, perchè le cose fra le quali si pone una relazione di convenienza e le quali si affermano l'una dell'altra, già sono unite, e quelle tra le quali si distrugge una relazione di convenienza, e le quali si negano l'una dell'altra, già sono divise. Così, quando si afferma che il rubino è un cristallo, in fatto rubino e cristallo non sono esseri separati, ma congiunti fra loro; e allorchè si dice che il rubino non è verde, il verde in fatto non inerisce, nè è unito, ma per sè già si trova separato dal rubino. Alla copula vera corrisponde un fondamento nella realtà, perchè in realtà sono unite quelle cose di cui si forma copula affermante vera, e divise le altre di cui viene formata una copula negante pure vera.

Nè si può ammettere che la relazione sia l'esigenza di certa cosa, come l'esigenza che ha l'occhio di certa forma chiamata vista, l'esigenza che ha la vista di certo atto che si denomina vedere. Nè anche si può sostenere che sia la natura, fatta per avere o per trovarsi unita a certa altra cosa; come la natura del corpo umano richiede che esso si trovi unito all'anima umana, e la natura dell'anima umana non ha tutta la perfezione o il complemento che le è proprio, se non è congiunta al corpo. Giacchè tanto l'esigenza, quanto la natura fatta per aver certa cosa, non sono relazione, ma fondamento da cui sorge la relazione. Nè meno la relazione si può dire ciò per cui un ente si riferisce o sta verso di un altro. Poichè, in tal caso, si verrebbe di nuovo a identificare la relazione coi fondamenti suoi. Ma bene la relazione

è lo stesso indirizzo, lo stesso portamento, lo stesso volgimento, lo stesso riferirsi, lo stesso riferimento, la stessa riferenza attuale. E l'essenza della relazione considerata formalmente, da una parte sta nell'aversi essa, nell'essere volta, nel trovarsi indirizzata tutta verso uno dei termini; dall'altra parte nell'aversi essa, nell'esser volta, nel trovarsi indirizzata tutta verso l'altro termine.

Senonchè conviene non lasciar da parte le difficoltà che si potrebbero incontrare nello studio della relazione, e non darci per causa loro a seguire una dottrina falsa in cambio della vera ora stabilita. Nè sono già esse tutte a una medesima maniera. E quella che sembra abbia il massimo potere su l'animo nostro, nasce dal considerare l'ordine che apparisce nell'universo, il nesso con cui si contengono tutte le cose mondane, la dipendenza vicendevole e regolarissima che hanno le une dalle altre. Imperocchè potrebbe sembrare che tale ordine, tale nesso, tale dipendenza, a fine di essere reale, richieda che fra le cose fra cui è, interceda una relazione, il cui essere di relazione sia reale e attuale, e si trovi di fatto e realmente fuori della mente nostra, come di fatto e realmente si trovano fuori della mente nostra i fondamenti e i termini di essa relazione.

Ma è facile scorgere che l'istanza non contiene niente di vero; perchè scambia fra loro cose per natura diversissime, e attribuisce alla relazione quello che appartiene ai suoi termini, o ai fondamenti da cui nasce. E per vederlo, bisogna ridurre nei loro elementi le cose di cui si parla; perchè esse si offrono alla nostra conoscenza non come sono in sè stesse, ma commiste o confuse con altre. Difatti quello che noi chiamiamo

ordine dell'universo consiste nella regolarità dei moti degli astri e dei pianeti, nella costanza delle stagioni, negli effetti di ciò su la nostra terra; nelle generazioni degli animali bruti e degli uomini; nella regolarità delle operazioni che compiono i minerali semplici o composti, come il moto delle acque dei fiumi, il moto delle acque del mare, il moto dei terreni, gli effetti che la temperatura, i venti, e le acque producono su la superficie del globo. Ora i moti degli astri e dei pianeti si spiegano per causa di un'attrazione reciproca degli uni su gli altri; e questa attrazione nasce per la stessa costituzione della materia, le cui parti non possono non attrarsi quando sono in atto separate; e ciò perchè la materia ha quella natura, ed è fatta a quel modo. Dal moto poi della terra intorno al sole originano le stagioni e tutte le conseguenze di esse; cioè il frondeggiare delle piante, il nascimento dei cereali e delle erbe, lo spuntare dei fiori, la maturazione dei frutti; nonchè i venti caldi o freddi, le pioggie, le nevi, le piene dei fiumi, le burrasche del mare e simili. Ugualmente nascono le trasformazioni degli insetti, le loro abitudini, le fecondazioni loro e degli altri animali, e da ultimo i parti e le nascite. Pertanto tutto cotesto complesso di effetti, il quale chiamiamo ordine dell'universo, non è altro che influsso o scambio di operazione di un essere verso di un altro, e si riduce per conseguenza alla operazione e alle specie della operazione, che sono l'azione e la passione, nonchè alla causa da cui nasce l'azione, e al soggetto che riceve la passione. Siffatto influsso o siffatta operazione poi può essere attuale, ovvero può avere avuto esistenza e ora non averla più. È attuale quando il genitore genera

la prole: quando la sorgente luminosa illumina un qualche corpo; quando un corpo è attratto da un altro; quando un corpo è sospinto da un altro; quando un corpo si muove, da un sito passa ad un altro, o gli si avvicina più o meno. Ugualmente è attuale quando il sole riscalda la terra, e i semi accolti dalla terra, o le piante, muovono, mettono, fioriscono, vegetano. Invece non è attuale quando il genitore già generò la prole, ovvero deve generarla; quando la sorgente luminosa già illuminò un oggetto, ovvero dovrà illuminarlo. Ma altro è l'influsso, lo scambio di operazione, l'operazione attuale, passata, futura, altro la relazione: altro è lo stato in cui viene o verrà a trovarsi un essere per avere operato, o per dovere operare, per ricevere o per aver ricevuto o per dover ricevere la azione di un altro; altro la relazione che viene ad assumere per questo motivo. La operazione passata, futura, attuale, il principio della operazione, il ricevimento di essa, lo stato in cui un essere si viene per ciò a trovare, sono o cause o fondamenti o condizioni della relazione; e la natura di ciascun essere fatta per operare in quel modo è fondamento della relazione. Non è già relazione l'illuminazione, cioè la azione del corpo illuminante sul corpo illuminato, e la passione del corpo illuminato: ma la relazione consiste nell'aversi il corpo illuminante verso l'illuminato, e l'illuminato verso l'illuminante in un particolar modo; e ciò per la ragione che fra i due passa scambio di azione; e tale scambio passa perchè il primo ha una natura siffatta, che può operare in quel modo che si chiama illuminare, e il secondo riceve in sè così fatto illuminare, accoglie il termine della azione del primo e patisce, e per-

ciò viene a trovarsi in uno stato che non aveva prima, e il quale si chiama stato di lume ricevuto. In maniera che la natura del primo è il fondamento della relazione che ha col secondo; lo stato di lume ricevuto è il fondamento della relazione per cui il secondo si riferisce al primo; e la operazione che passa fra ambedue, è condizione per cui la natura del primo divenga fondamento di relazione attuale, e il secondo abbia in atto in sè il fondamento della relazione attuale che ha col primo. Sicchè si vede come l'istanza confonda con la relazione la condizione che l'accompagna, o i fondamenti suoi; e non abbia vigore di concludere altro che questo, che nell'universo l'ordine, il nesso e la dipendenza sono reali. Tali cose poi sono fondamenti di relazioni; onde tutte le relazioni che nascono di qui, o sono reali, o sono di ragione fondate nella realtà. Ma non già l'istanza ha forza di concludere che la relazione abbia un essere reale, attuale o possibile, fuori della mente; che l'essere della relazione esista fuori della mente e nella realtà, come nella realtà e fuori della mente esistono la azione e la passione fra due corpi, o la quantità o la qualità in un dato corpo.

Da questa risoluzione vengono fuori alcune verità, e fra le altre questa, che la relazione fra due cose dura finchè durano nelle cose i fondamenti; e se di due cose una perde il fondamento per il quale si riferiva all'altra, ovvero se lo perdono ambedue, la relazione che avevano perisce, ma ne nasce subito una nuova, fondata nella prima, cioè fondata nell'essersi le due cose trovate in altro tempo in relazione in una data maniera secondo la quale ora non ci si trovano più. Così, se due persone cessano di essere amiche senza

però divenire nemiche, la relazione di amicizia che era fra esse viene meno; ma però a questa relazione se ne sostituisce una seconda, la quale consiste nell'essere state amiche tali due persone, e non essere più adesso. Se poi periscono ambedue i termini della relazione, la relazione pure perisce, e rimane come cosa che un tempo si diede, ma ora non si dà. Se ne perisce assolutamente uno solo, nell'altro resta il fondamento della relazione che aveva col primo; e la relazione cessa di essere attuale, non però cessa di essere. Affinchè cessasse di essere, converrebbe che in siffatto estremo si distruggesse il fondamento per cui egli si riferiva all'altro. Onde se nel padre si distrugge o viene meno quell'essere accidentale che ha acquistato con l'avere avuto un figlio, cessa assolutamente in lui la relazione di paternità che ha col figlio. Ma ciò non è possibile nè meno a Dio, perchè Dio non può fare che non sia stata una cosa che è stata.

Quindi la relazione tanto la reale, quanto la mista, quanto quella di ragione fondata nella realtà, si può convenevolmente distinguere in attuale e in non attuale, e si può assegnare fra l'una e l'altra questa differenza: che è attuale quando i termini fra cui passa esistono in atto e in loro si trova in atto il fondamento della relazione; è non attuale se ambedue i termini, o uno solo, non esistono in atto, ovvero se in ambedue, o in uno solo, il fondamento della relazione in atto non si rinviene. E la relazione non attuale di nuovo si riparte in passata e in futura; ed è passata se ebbe essere, ma ora non lo ha più, e futura se tuttora non ha essere, ma deve averlo. Se poi è futura, sarà futura necessaria, o futura contingente, e se contingente, sarà libera o non libera.

Condizioni poi senza delle quali non si ha la relazione reale o la relazione di ragione fondata nella realtà, sono, che siano reali ambedue i termini, e inoltre che siano distinti realmente l'uno dall'altro. Di poi che siano reali, e non posti dalla mente, i fondamenti dell'una e dell'altra relazione. Poichè se i termini non fossero reali, non potrebbero essere distinti realmente l'uno dall'altro; e se non fossero distinti realmente l'uno dall'altro, impedirebbero che fossero reali o realmente distinti fra loro i fondamenti della relazione: nel qual caso non si avrebbe che relazione di ragione non fondata nella realtà.

E condizione richiesta affinchè una relazione reale o una relazione di ragione fondata nella realtà sia attuale, si è che siano attuali ambedue i termini e ambedue i fondamenti; tanto che se ambedue i termini non sono attuali, ovvero uno è attuale e l'altro no, ovvero se i termini sono attuali, ma non i due fondamenti, ovvero è attuale uno solo dei fondamenti, la relazione è non attuale, cioè o è stata, o è in potenza a essere.

Ma intorno alla relazione si assegnano anche alcune proprietà; e generalmente si riducono a cinque. Una è che la relazione talvolta ammette, e talvolta non ammette contrario. La verità e l'errore sono due relazioni fra il soggetto conoscente e la cosa conosciuta; poichè si ha la verità quando si conosce la cosa come è in sè, e si ha l'errore quando si conosce la cosa diversamente da quello che in sè è: sicchè nei due casi intercede un certo ordine e una certa abitudine fra due termini, e ciò basta per la relazione. Nondimeno la verità è l'opposto dell'errore; giacchè la verità consiste in una certa adequazione o in una certa corrispondenza, l'errore in una certa disuguaglianza e non corrispondenza fra la conoscenza e ciò che si conosce. Similmente la inimicizia fra due persone ha come contrario la amicizia, poichè questa può subentrare a quella. Altra volta la relazione non riceve contrario, ma solo ammette la privazione di sè stessa. Tale è la relazione fra padre e figlio, la quale può sì non darsi, o cessare di essere attuale; non però si può trovare un'altra relazione che ne sia l'opposto.

Un'altra proprietà della relazione si è che talvolta riceve, talvolta non riceve il più e il meno. Ricevono il più e il meno le relazioni di amicizia, inimicizia, somiglianza, differenza, opposizione, grandezza, bontà, verità, falsità. Poichè una persona può essere più o meno amica o nemica di un'altra; una cosa può essere più o meno simile a un'altra, più o meno differente, più o meno opposta, grande, buona; una conoscenza più o meno vera, più o meno falsa. Non ricevono il più e il meno le relazioni fra padre e figlio, fra maestro e discepolo, fra re e suddito: perchè non si può essere più o meno padre, più o meno maestro, più o meno re; ma o si è o non si è re, maestro, padre.

Una terza proprietà si è che ciascun estremo della relazione si predica reciprocamente dell'altro. Nè per altra ragione se non perchè ciascuno riguarda ed è riguardato dall'altro. Così se Alessandro è padre di Fausto, segue che Fausto sia figlio di Alessandro; se Edoardo è fratello di Riccardo, segue che Riccardo sia fratello di Eduardo; se Arminio è amico di Adrasto e di Camillo, segue che Adrasto e Camillo siano amici di Arminio.

Una quarta proprietà della relazione si è che i due estremi, non in sè stessi, ma in quanto sono cor-

relativi, sono insieme per natura, viene a dire se si dà l'uno, si deve dare anche l'altro. Non in sè stessi; giacchè o ambedue, o uno di essi, talvolta hanno un essere indipendente da quello dell'altro. Perchè non dipendono fra loro due amici nella loro esistenza; il padre nella sua esistenza non dipende dal figlio; il sensibile non dipende nella sua esistenza dal senso; Dio nella sua esistenza non dipende dal mondo. Nondimeno, in quanto sono correlativi, i due estremi della relazione si comportano altrimenti; nè si può dare l'uno se non si dà anche l'altro, sicchè in quanto correlativi, l'uno dipende dall'altro. Così, se una persona è amica, si deve dare ancora un'altra persona di cui sia amica, eziandio se costei ricusa l'amicizia offerta; perchè essere amico di nessuno è non essere amico. Se Dio è creatore, si diede, o si dà, in atto o in potenza, una creatura; se un essere è una creatura, Dio è creatore; se un essere è sensibile in atto, cioè è percepito attualmente da un senziente, si deve dare un senziente che lo percepisca; se un essere è padre, se ne deve dare un altro di cui sia padre; se un essere è uguale, simile, opposto, più o meno grande, se ne deve dare pure uno al quale esso sia uguale, simile, opposto, del quale sia meno grande o più grande. Così anche nei discorsi familiari si suol dire: si dà il servo, dunque si dà anche il padrone; si dà il creatore, per conseguenza si dà anche la creatura; e viceversa.

L'ultima proprietà della relazione si è che ambedue gli estremi, non in sè, ma inquanto relativi, sono insieme per la cognizione che se ne ha e per la definizione che se ne adduce, viene a dire che l'uno non si può conoscere senza conoscere anco l'altro, nè l'uno definire senza fare entrare l'altro

nella definizione. Difatti è possibile conoscere per sè una qualità, un uomo, una grandezza, una figura, Dio; ma non è possibile conoscere ciascuna di queste cose in quanto è relativa, se insieme non si conosce anche l'altra con cui ha relazione. Nè una qualità viene conosciuta come simile ad un'altra, se la nostra mente non ha presente anche quest'altra; un uomo non viene conosciuto come padre, se la nostra mente non ha presente anche un altro, di cui questi sia padre, e il quale è il figlio; una grandezza non può esser conosciuta come maggiore o come minore, se non se ne conosce un'altra della quale sia maggiore o minore; Dio non può esser conosciuto come creatore, se insieme non si conosce un altro essere di cui sia creatore. Similmente è dato definire per sè stessa ciascuna delle cose annoverate; ma non è dato definirla come relativa, se non si fa entrare nella definizione l'altra. Onde possiamo sì dire che ciascun uomo è un animale regionevole; ma per dire che cosa è il padre, conviene fare entrare nella definizione il figlio: giacchè il padre è un essere il quale produce, con la sua sostanza, un altro essere simile a sè stesso; e il figlio è un essere simile al padre, e prodotto dal padre con la medesima sostanza paterna. Creatore è un essere il quale può produrre un altro essere senza adoperare in ciò nè la sostanza propria, nè un'altra sostanza che preesista; e creatura è un essere prodotto dal creatore, senza che in questa produzione sia stata adoperata o la sostanza del creatore o altra sostanza preesistente. Similmente il colore e la luce sono cosa che non può esser percepita tranne che dalla vista; e la vista è il senso che per sè e primieramente non percepisce che il colore e la luce.

Siffatta è la relazione in sè, nelle sue specie, nelle sue appartenenze, nella sua natura. Più chiaramente, più brevemente, più esattamente, più veracemente non era possibile significarla. Tuttavia così definita non l'ho trovata presso verun autore nè antico, nè moderno. Io ho ritratto quanto ne ho detto dall'osservazione delle cose relative, ossia dalla esperienza. E ho veduto che gli altri parlano della relazione senza averne nella mente un concetto chiaro e determinato. Quindi confondono fra loro le cose relative che appartengono a ordini diversi, nè possono discernere i costitutivi di ciascuna. Tale è stata la filosofia fin qui. Si trovi presso uno scolastico (molto meno presso un altro) la dottrina della relazione fondata nell'esperienza, e corrispondente alla realtà; e io mi dichiaro vinto. Ma per quanto si ricerchi, non ci verrà fatto di abbatterci in essa. Conviene dunque rinnovare in più parti la filosofia e renderla conforme al fatto; chè fin qui sovente è stata un mondo di formule vuote di senso, e di giri di parole: le une e gli altri in sè bruttissime cose; poi di nessuna utilità, ma piuttosto di danno.

Premesse queste avvertenze, è agevole discernere che la relazione che intercede fra Dio e le creature non è reale, non è di pura ragione, ma mista, cioè è reale da parte delle creature, non reale da parte di Dio. Imperocchè le creature hanno ricevuto da Dio il fondamento della relazione, viene a dire ciò per cui si riferiscono a Dio, e il quale non è altro che l'essere, e in particolare l'essere di creature. Mentre Dio non ha ricevuto in nessuna maniera, nè dalle creature, nè da altra cosa, il fondamento della relazione, ossia l'essere di creatore per il quale si riferisce

alle creature. Perchè Dio è immutabile, e tutto quello che è in Dio dopo la creazione, c'era anche prima senza alcun cambiamento. Giacchè Dio è operante e creante inquanto può produrre fuori di sè effetti, senza però aver bisogno, come le creature, di facoltà e di atti distinti dalla sua sostanza. Di dove segue che l'azione creatrice, quanto al suo principio, non si distingua dalla sostanza divina, e sia eterna e non prodotta come essa sostanza. Solo l'effetto di tale azione è temporaneo, e ora in potenza e ora in atto. Sicchè Dio, quanto alla essenza della azione creatrice, sempre è stato in atto, e sempre creante; quanto all'effetto ora è stato in atto e ora in potenza, nè sempre ha creato. E perciò solo in quanto all'effetto della azione creatrice, Dio si può dire ora creante, e ora non creante, secondo che ancora non ha creato, o adesso crea una creatura. E solo quanto a quest'effetto egli ora non è, e ora è correlativo nella relazione fra lui e la creatura. Ma quanto alla sostanza dell'azione creatrice, dall'eterno è stato correlativo nella relazione che nel tempo la creatura, col ricevere l'essere, ha acquistato con lui. Quindi la causa per la quale tutte le creature si riferiscono realmente a Dio, e Dio non si riferisce realmente alle creature, sta nella immutabilità intrinseca e assoluta di Dio, e nell'essere Dio in sè stesso, sotto ogni rispetto, sempre ad un modo. Il che include che non si vari mai rispetto a ciascuna cosa, ma in ordine ad essa si abbia ora come si ha avuto nel passato, e si abbia nel futuro come si ha avuto nel passato e si ha nel presente. Perchè il riferirsi una cosa a un'altra o il non riferirsi, il riferirsi ora di una maniera e ora di un'altra, implica, nell'es-

sere che si riferisce, una mutazione intrinseca, la quale in Dio non può trovar luogo. Così fra Dio e le creature intercedono relazioni che sono reali solamente da parte delle creature; perchè le creature ricevono da Dio un essere sostanziale o accidentale che non avevano prima; giacchè vengono create da Dio, vengono modificate da Dio, accolgono l'effetto della azione divina quanto al loro stato eterno. Ma da parte di Dio tali relazioni non sono reali; dacchè Dio non riceve dalle creature, per crearle, per mutarle, per glorificarle, nessun essere non solo sostanziale, ma neppure accidentale, ma rimane dopo la creazione, la mutazione, e la glorificazione delle creature come era prima, e quindi immutato. Da dire che non è già Dio che si mette in relazione con le creature, ma le creature sono quelle che si mettono in relazione con Dio; e prendono relazione con Dio quando incominciano ad essere, mutano tale relazione secondo la diversa disposizione o i diversi stati in cui si trovano, e cessano di essere in relazione con Dio quando vengono distrutte. Ma Dio dopo aver creato le creature, è in sè stesso come era prima, nè gli si è sopraggiunta alcuna variazione, o ha acquistato alcun essere nuovo, anche accidentale. Egli permane immutato e sussistente fuori delle cose create; e in queste soltanto ha luogo ogni novità e ogni perfezione che si fa per la creazione, o in altra maniera.

La qual cosa ci fa tanto maggior meraviglia in quanto riguarda principalmente il fondo o la sostanza della creatura, e la origine essenziale di essa che comunemente si chiama creazione. Perchè la creazione non è altro che la produzione di una sostanza senza che per ciò sia adoperata

altra sostanza che già si trova in essere: con altre parole, è il passare dalla non esistenza alla esistenza un essere sostanziale, la cui sostanza non è nè altra sostanza preesistente, nè una parte di altra sostanza preesistente, ma una sostanza assolutamente nuova. Ora la azione con la quale Dio crea, non si distingue realmente dalla sostanza divina, ma è questa medesima sostanza in quanto produce effetti fuori di sè. Perciò ha tutti gli attributi che competono alla medesima sostanza divina. Quindi è formalmente immanente, perchè tale è la sostanza divina: è virtualmente transeunte, perchè ha effetti estrinseci. È necessaria in quanto è in sè, perchè la necessità è un attributo della sostanza divina; è libera quanto agli effetti estrinseci, perchè poteva o no porli. È immutabile in sè come la sostanza divina; è capace di mutazione rispetto all'estrinseco suo o ai suoi effetti. È eterna in sè, temporanea negli effetti; e Dio crea sempre, se l'azione divina si considera in sè stessa, perchè si identifica con la divina sostanza; creò nel tempo e non crea sempre, se l'azione divina si considera negli effetti suoi. Sicchè, per la creazione, si produce nel tempo un effetto che origina da un'azione che è stata sempre, nè soggiace al tempo. Così più abili tiratori gettando nel medesimo tempo proiettili di diverso peso, ovvero proiettili del medesimo peso, ma ai quali diano differente impulso, o imprimano diverso grado di forza, possono fare in modo che cadano tutti contemporaneamente e a differenti distanze. E un meccanico esperto può calcolare il moto di vari treni o di vari tramvia, che partono da una medesima stazione nello stesso momento, così bene, che tutti pervengano alla stessa ora in vari luoghi dispa-

rati e di diversa distanza, ovvero giungano in differenti tempi, distinti da determinati intervalli, allo stesso luogo. Onde, considerata la azione creatrice quanto al suo principio, Dio è sempre stato in atto creatore; perchè la azione creatrice non si distingue per distinzione reale dalla stessa sostanza divina, ed è eterna e improdotta come essa. Considerata invece la azione creatrice quanto ai suoi effetti, Dio ora è creatore in potenza ora in atto, secondo che una creatura tuttavia aspetta di passare all'esistenza, ovvero già ci è passata ed esiste.

Ora la creazione direttamente non si intende nè si capisce, per il motivo che la mente umana non potrà mai comprendere come una cosa venga prodotta quanto alla sua sostanza senza che nella sua produzione si sia adoperato nulla di preesistente. Tuttavia si ammette quale conseguenza necessaria di principî certi e di dimostrazioni necessarie, come si può vedere nella mia Teologia Naturale. Perchè è certo che esiste una sostanza non prodotta. L'essere poi essa non prodotta inchiude che sia infinita, e l'essere essa infinita implica che abbia il potere di creare. D'altra parte esiste il mondo, ed esso non può non essere stato creato; diversamente sarebbe non prodotto, e degli esseri non prodotti non ne può esistere che uno solo.

Ma nessuna creatura ha per sua natura il potere di creare. Il che apparisce per questa considerazione, che nella scienza, dopo aver dimostrato che esiste Dio e non può non esistere, la creazione si ammette per potere spiegare due cose. L'una che il mondo esiste realmente, e non è una apparenza. L'altra che il mondo non può

essere eterno ed ingenito; non può essere stato formato con una sostanza eterna; non può essere una parte, un modo, un attributo di Dio a Dio unito; non può essere una parte, un modo, un attributo di Dio da Dio diviso. Onde rimane che sia creato. Per contrario, ammessa l'esistenza della creatura tutto ciò che esiste o si produce dalla creatura si spiega molto bene, ponendo che sia fatto dalla creatura con una materia preesistente. Anzi è così lontano dalla mente umana il capire la creazione, che se non fosse la conseguenza di dimostrazioni necessarie, non si ammetterebbe. Quindi ammessa l'esistenza della creatura, non segue che si debba ammettere alcuna creazione da parte sua. Da questo in fuori, se poi Dio possa conferire a una creatura il potere di creare, è una questione che ci sembra non possa risolversi nella scienza.

Sicchè Dio rimane sempre come è, come fu e come sarà; e la mutazione origina da parte degli effetti che procedono da Dio, i quali incominciano a essere, e assumono con Dio varia e mutevole riferenza. La qual cosa molto più si vuol sostenere delle altre relazioni che la creatura ha con Dio, come sono il ricevere aiuto da Dio, l'essere soggetta a premi o a pene, il venire castigata o ricompensata secondo le sue opere, e così via, le quali sono meno forti e meno appariscenti della creazione. E perciò bisogna ammettere che pur qui Dio rimane essenzialmente e sostanzialmente immutato, e soltanto le varie cose, che sono di diversa natura e si mutano costantemente, e ora si trovano in uno stato, ora in un altro, accolgono in sè in diversa maniera, corrispondente alla condizione e alla disposizione in cui sono, l'influsso

o l'azione divina che è eterna e invariabile, come l'essenza divina dalla quale non si distingue. Di guisa che, siccome non è la medesima l'abitudine in cui si trova la creatura, così segue che per la creatura affetta da peccato mortale Dio è castigatore severissimo, per la creatura abbellita dalla grazia Dio è amico e sposo e padre e rimuneratore affettuoso, per la creatura condannata a pena eterna Dio è ciò che le causa il duolo maggiore, per la creatura ammessa alla gloria Dio è beatitudine essenziale e consumata. Allo stesso modo l'azione che a ciascun momento emana dal sole è una sola in numero, e, salvo differenze che si possono disprezzare, rimane immutata e la medesima. Nondimeno le diverse cose la ricevono in diversa maniera: ed essa produce un effetto differente secondo la natura differente e la disposizione differente del soggetto in cui viene ricevuta. Onde rende dura la creta umida, strugge la cera, cambia in acqua il gelo, imbianca la canapa e il lino, rende bruna quell'erba filiforme che è argentea quando nasce e cresce nelle tenebre, fa che si colorino in verde le foglie delle palme, le quali spuntano e crescono candide ove vengano fasciate e involte; torna piacevole a chi ha freddo, incresciosa a chi sente caldo; rallegra gli occhi sani, riesce molesta agli occhi infermi. Da poter conchiudere che solamente sembra, ma non è vero, che Dio si muti e si riferisca variamente alle cose. E ciò per il motivo che le cose non permangono nel medesimo essere in cui furono prima, si mutano, da uno stato passano ad un altro, non sono tutte della medesima maniera; talchè ora si riferiscono a Dio in una guisa e ora in un'altra, e le une non hanno con Dio quell'abitudine che hanno le altre.

13. - Le creature sono simili a Dio secondo una certa proporzione, ma Dio non è simile alle creature in alcun modo.

E ci sembra che sia proprio il caso di far seguire a questa la dimostrazione di un'altra verità affine, che, pur essa, ha una grande importanza nella scienza. Cioè che le creature sono simili a Dio secondo una certa proporzione, ma Dio non è simile alle creature in alcun modo; o, con altre parole, che la similitudine, che intercede fra Dio e le creature, è solo da parte delle creature, e non assolutamente, sì secondo certa ragione, ma dalla parte di Dio non è in veruna maniera. Per due motivi, dunque, apparisce che le creature sono simili a Dio. L'uno che tanto le creature quanto Dio sono esseri: l'altro che tanto le creature quanto Dio hanno essere; sebbene le creature l'abbiano da Dio, e Dio l'abbia da sè stesso. Che poi le creature siano simili a Dio secondo una certa proporzione, non semplicemente, si vede considerando che l'essere delle creature e l'essere di Dio differiscono fra loro assolutamente e sotto ogni rispetto. Poichè l'essere di Dio è non prodotto, e l'essere delle creature è prodotto; l'essere di Dio è a sè, e sussistente per propria essenza; l'essere delle creature è da un altro, e sussistente per partecipazione: l'essere di Dio è irrecetto, e increato; l'essere delle creature ricevuto e creato. Da ultimo una ragione evidente e certa ci manifesta che Dio non può dirsi simile alle creature. Perchè, primieramente, affinchè una cosa possa dirsi simile ad un'altra, è necessario che partecipi la medesima natura, e convenga nella medesima forma o nella

medesima essenza. Così due fratelli sono simili, simili due amici per le qualità dell'animo, simili pure due statue. Ma se di due cose l'una non partecipa la natura dell'altra, una può dirsi simile all'altra, ma non già questa a quella. Così l'immagine dello specchio è simile a me, ma io non sono simile alla mia immagine; il ritratto è simile alla persona, non la persona al ritratto; la statua è simile all'eroe figurato, non l'eroe alla statua. E si farebbe ridere dicendo che Camillo o Fausto somigliano al loro ritratto stato dipinto da Eduardo, o che Adrasto è proprio identico a tutto la sua statua. In secondo luogo una cosa è simile ad un'altra quando è conformata secondo quest'altra. Così la tavola o la statua è simile ad Arminio o a Riccardo perchè è conformata secondo Arminio o Riccardo; non già Arminio o Riccardo sono conformati secondo la loro tavola o la loro statua. Ora, l'essere di Dio non appartiene al medesimo ordine, al medesimo genere e alla medesima specie a cui appartiene l'essere delle creature, non ha niente di comune con l'essere delle creature, ha una quiddità del tutto disforme. Inoltre l'essere delle creature è conformato secondo l'essere di Dio; ma l'essere di Dio non è conformato in nessuna guisa secondo l'essere delle creature. Perciò mancano tutte le condizioni per le quali Dio potrebbe dirsi, anche in qualche modo, simile alle creature. Onde non è loro simile in nessun modo e assolutamente. Di dove origina per un'altra volta la conclusione già esposta sopra, che l'essere, la natura, la sostanza divina, assolutamente parlando, è a noi ignota; perchè è l'opposto, nè ha alcuna somiglianza, nè alcun che di comune con le creature.

14. – Dio non conosce le cose come le conoscono le creature, anche le più perfette.

Con queste verità hanno attinenza altre che esporrò, sebbene forse saranno meglio penetrate e vedute in seguito. E, primieramente Dio nel conoscere le cose diverse da sè, passate, presenti o future, non si comporta come adoperiamo noi. Perchè noi nel conoscere è necessario che ci poniamo in relazione con le cose, e che queste in certo modo influiscano nella nostra potenza conoscitiva, e facciano erompere da essa l'atto della conoscenza. Laddove in Dio ciò non ha luogo; altrimenti si troverebbe soggetto alle cose, e perciò non sarebbe indipendente assolutamente, e infinito. Poi riceverebbe dalle cose influsso e azione; onde seguirebbe che avesse una natura passibile, e il suo conoscere procedesse con successione; in maniera che egli riceverebbe un limite nel suo essere e nel suo operare tanto da parte del tempo, quanto da parte di ciò che è diverso da lui. Ma Dio per la eccellenza e l'elevazione della sua sostanza sopra tutto ciò che è naturale, sopracomprende le cose che conosce, le sorprende in loro stesse dall'eterno, le pervade, e per così dire le attira e le riduce presenti a sè stesso: facendo sì che ricevano l'influsso del suo potere, si facciano in atto conoscibili, aprano il loro interno e ogni parte loro più ascosa e riposta, e quivi appariscano e si manifestino; quasi come il sole rende chiari e visibili gli oggetti, e il lievito, fermentando, dischiude il suo seno, e mena in luce le parti sue più interne, in certo modo rivoltandole. E in questo senso si suol dire che, rispetto alle

creature, la verità consiste in una adequazione della mente con le cose, mentre riguardo a Dio è posta in una adequazione delle cose con la mente divina. Significando ciò, che la mente umana nel conoscere dipende dalle cose e da loro patisce, e Dio dalle cose non dipende affatto, nè accoglie da esse verun influsso, ma, per la sua eccellenza sopraeminente, le previene prima che esistano, e le attira o le riduce a sè, e quasi le rapisce; con tenore simile a quello con cui una luce molto intensa si soprappone a una o a più luci meno intense, senza che coteste abbiano potere nella illuminazione di quanto si trova ivi intorno, anzi non potendo, per causa della luce più intensa, produr quivi alcun effetto.

15. – Immensità divina.

Un altro corollario riguarda il modo di concepire la immensità di Dio. La quale primieramente, propriamente e per sè implica che le varie cose diverse da Dio, gli spiriti, i corpi, lo spazio, si trovino in Dio realmente e sostanzialmente; e secondariamente, per accidente, per conseguenza necessaria, implica che Dio si trovi, realmente e di fatto, nelle cose da lui diverse. Da dover dire, quando si parli con proprietà, non già che Dio è nelle cose, ma piuttosto che le cose sono in Dio; e Dio, per la sua infinita virtù, le rapisce, le converte a sè, le spoglia, ne rivolge l'interno, le avvicina a sè, le unisce a sè, fa che siano pervase dalla sua sostanza. Così tutti ammettono dirsi con verità e con proprietà che una spugna, o altra sostanza somigliante, è nel mare, perchè si fa penetrare e pervadere dal mare in tutti i versi; ma

non già dirsi altrettanto bene che il mare è in una spugna, o in altra cosa simile, sommersa in esso. Nel qual senso, se non erriamo, San Paolo [1] affermò che in Dio viviamo e ci muoviamo e siamo; volendo significare che noi non possiamo esistere senza riferirci e portarci a Dio, e fare che Dio ci rapisca a sè, e ci penetri per ogni parte. Nè per altra causa, se non perchè da un canto Dio esisteva innanzi che le cose fossero e che fosse il tempo e lo spazio; e da altro canto Dio è immutabile ed esente da cambiamento. Di dove segue che, dopo la creazione, egli rimase come era prima, senza estensione e senza parti, nè si riferì alle cose, nè entrò in esse, bensì le cose, ricevendo l'essere, si fecero incontro a Dio, con Dio si posero in relazione, ed entrarono in Dio. La qual cosa l'Apostolo delle Genti dichiara pure in altri luoghi [2], e ce la porge a intendere in modo anche più manifesto, dicendo che tutte le cose sono da Dio, sono per Dio e sono in Dio. Dove da Dio significa che sono state prodotte per creazione; per Dio, che Dio è il fine ultimo per il quale le cose sono state create; e in Dio, che non propriamente Dio è nelle creature, ma bene le creature sono in Dio, e dipendono da Dio nell'essere che hanno, tanto perchè Dio lo diede loro, quanto perchè può toglierlo loro quando vuole. La quale conversione o il quale traimento, del resto, che Dio fa a sè stesso di ogni essere, quasi raggi a un centro, agevola pure l'intendere come Dio non abbia estensione, e nondimeno si trovi, realmente e sostanzialmente, dovunque presente. E ci porge

[1] *Actus Apost.*, cap. XVII, n. 28.
[2] Rom., XI, 36; Coless. I, 16 et 17; Corinth., VIII, 6.

modo di fare a meno di quella dottrina, della quale avremo occasione di riparlare in seguito, che ammette che Dio se ne stia presente in tutte le cose perchè incessantemente ne produce l'essere, e la conservazione che Dio fa delle cose non sia altro che una creazione continuata, o il prolungamento dell'atto creativo. Sicchè, in conclusione, quando si dice che Dio è in tutte le cose per potenza, si intende dire che tutte le cose sono in potere assoluto di Dio, e nessuna può resistere a Dio in verun modo, altrimenti Dio non sarebbe onnipotente: quando si dice che Dio è in tutte le cose per presenza, si vuol significare che tutte le cose sono nude e aperte e manifeste rispetto a Dio, altrimenti Dio non sarebbe infinitamente intelligente: e da ultimo quando si dice che Dio è in tutte le cose per essenza, o secondo l'essere, ci proponiamo affermare che tutte le cose non possono esistere senza riferirsi a Dio ed essere pervase dall'essere divino, quasi spugne imbevute e penetrate dall'acqua del mare; in maniera però, che più propriamente le cose sono in Dio che Dio nelle cose, come con maggior verità le spugne sono nel mare, che il mare nelle spugne: e ciò perchè, diversamente, Dio non sarebbe immenso.

16. – Vari modi, secondo i quali un essere può trovarsi nello spazio. Dove si mostra altresì che la sostanza corporea è distinta realmente dalla quantità, e quale ufficio la quantità presta rispetto alla sostanza corporea.

Senonchè non abbiamo già a tenere che tutte le cose debbano essere presenti allo spazio nella medesima maniera, e che uno solo sia il modo pel quale un essere possa trovarsi nello spazio. Ma

bene una cosa può essere nello spazio, e più propriamente in un luogo, o localmente o non localmente; e se non localmente, in varie altre guise che verrò specificando. Localmente, o circoscrittivamente, quando si congiunge al luogo mediante le dimensioni proprie; talchè in questo caso la cosa deve essere estesa ed avere dimensioni. Non localmente quando si congiunga col luogo, ma non per mezzo delle dimensioni proprie. Frattanto la presenza locale di una cosa nel luogo si dice anche circoscrittiva, perchè la cosa si diffonde per il luogo e viene circoscritta, limitata, terminata dal luogo. Ma quando una cosa è presente a un luogo non localmente, vi può essere presente o secondo l'atto suo informante altra cosa, o secondo la sua virtù, o secondo la sua sostanza. È presente al luogo secondo l'atto informante quando la cosa consiste in una forma che è l'atto di altra cosa, o che dà l'atto ad altra cosa, e quest'altra cosa esiste localmente nel luogo per la sua quantità dimensiva. Siffatta presenza è propria di tutte le forme, tanto delle sostanziali, quanto delle accidentali; per conseguenza di tutti gli accidenti, non che dell'anima umana, la quale si trova presente a tutto il luogo che è occupato dal corpo, e vi si trova presente perchè è l'atto stesso che informa o fa esistere il corpo. Una cosa è presente al luogo secondo la sua virtù, o virtualmente, quando si unisce al luogo solamente per mezzo della sua virtù o della sua azione. La presenza poi nel luogo secondo la virtù può essere in due modi, o definitiva, o repletiva. Definitiva se la virtù o la azione della sostanza è limitata, nè si estende oltre a un certo spazio. Repletiva se la virtù o la azione della sostanza si estende a tutti i luoghi. E tale

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

presenza non locale nel luogo, e virtuale e repletiva, è propria solo di Dio. Rimane la presenza non locale nel luogo secondo la sostanza. Un essere è presente in un luogo secondo la sostanza, se si estende o si diffonde per il luogo, ossia se si congiunge al luogo per le dimensioni di un'altra sostanza la quale si è convertita o si è transustanziata nella sua. Siffatta presenza non è rappresentabile o immaginabile, perchè è secondo la sostanza senza le dimensioni, e la sostanza non è sensibile, ma intelligibile. Sarebbe immaginabile se fosse secondo la quantità e il luogo.

Ora un'unica e medesima sostanza non può esser presente in più luoghi localmente. Prima di tutto perchè con le dimensioni proprie riempie un luogo solo, nè può estendere le dimensioni proprie a un altro luogo. Di poi perchè la sostanza non ha due o più volte le sue dimensioni, ma una volta sola. Perciò con le sue dimensioni si congiunge a un luogo solo, e può trovarsi in un luogo solo. Inoltre se un'unica e medesima sostanza potesse con le dimensioni sue proprie trovarsi presente in più luoghi separati e disgiunti, seguirebbe o che la sua quantità, cioè la sua dimensione, dovesse separarsi o disgiungersi da sè stessa, o che dovesse al tempo stesso moltiplicarsi, essere doppia, tripla, quadrupla, e tuttavia rimanere una sola in numero. Ambedue le quali cose implicano contradizione. Da ultimo nascerebbe che non dovesse ripugnare che un unico corpo si estendesse ed occupasse uno spazio infinito. Perchè se è possibile che un corpo si trovi contemporaneamente in due luoghi separati, è possibile che si trovi in tre, e se è possibile che si trovi in tre, è possibile che si trovi in quattro, e se in quattro in cento, e se in

cento, in mille, e se in mille in un milione, e se in un milione in un numero infinito, e se in un numero infinito da pertutto, posto che lo spazio possa essere senza fine. Ora invece ripugna che un unico corpo possa estendersi a uno spazio infinito, e sia in ogni luogo. Perchè ripugna che ciò che è limitato possa al tempo stesso essere senza limite, e ciò che ha una data dimensione, ne abbia al tempo stesso un'altra maggiore. Perciò ripugna che un corpo possa trovarsi presente, con le dimensioni sue proprie, in più luoghi distinti. Onde segue che se una sostanza creata si trova presente a più luoghi contemporaneamente, vi si trova presente o con la sua virtù, ovvero per mezzo delle dimensioni di un'altra sostanza, le quali si aggiungono ad essa; perchè tali dimensioni sono in luoghi separati. Quindi una persona umana, se è presente a più luoghi contemporaneamente, è presente a un luogo per le dimensioni sue, agli altri per altre dimensioni che non sono sue.

E, a mio credere, non c'è altro modo di capire tutte queste cose e farsene un concetto adeguato, tranne il considerare la diversità che distingue le varie specie della sostanza, le quali, come abbiamo mostrato nella nostra Teologia Naturale, si riducono alla sostanza corporea, alla sostanza spirituale, allo spazio o al tempo. Sostanza è ciò che esiste in sè, ossia ciò che per esistere non ha bisogno di inerire o di trovarsi in altra cosa. Accidente predicamentale è ciò che esiste in un altro; ossia ciò che per esistere richiede di trovarsi o di inerire in altra cosa come in soggetto. Sono sostanze Dio, le anime umane, gli uomini, i bruti, le piante, i minerali: sono accidenti predicamentali il colore, la luce, il suono, l'odore,

il sapore, il caldo, il freddo, la durezza, la mollezza, la figura, la estensione, la quantità. Imperocchè tutte coteste cose prese a sè non si trovano, ma bene si trovano in altra cosa, in cui ineriscono e da cui vengono sostentate nel loro essere: giacchè non ci ha in natura il colore a sè, ma bene qualche cosa colorata, nè il suono, il sapore, il caldo, la figura, la quantità a sè, ma sì qualche cosa sonante, sapida, calda, figurata, quanta. Corpo poi e sostanza corporea sono la stessa cosa. Con definizione nominale o estrinseca, il corpo si può dire una sostanza che ha come proprietà costante il volume o la trina dimensione, cioè la lunghezza, la larghezza e la profondità, inoltre la impenetrabilità, ossia il non potere occupare nel medesimo tempo un luogo occupato da un'altra sostanza simile ad essa, e da ultimo che è indifferente agli interstizi interni, e alla mutazione nella disposizione delle sue parti. Si dice poi come proprietà costante; perchè adesso si dà solo la definizione estrinseca del corpo, e si parla di esso secondo le differenze o le proprietà che manifesta nella esperienza sensata e comune a tutti gli uomini. E un po' più sotto esporremo la definizione intrinseca o essenziale, con la quale mostreremo che cosa il corpo propriamente è in sè.

Ora, la sostanza del corpo, o la sostanza corporea, per natura sua è priva di parti, non è nè lunga, nè larga, nè profonda, non ha estensione alcuna, e per conseguenza è indivisibile. E l'avere parti poste le une fuori delle altre, l'essere estesa, il diffondersi per lo spazio, e quindi il potere ammettere la divisione, lo riceve da un accidente distinto realmente da essa, il quale si soprag-

giunge ad essa e le dà il suo complemento e il pieno esplicamento della sua attualità, e si chiama quantità continua coesistente, o anche semplicemente quantità. Certo, se un qualche argomento, che abbia potere di stabilir la cosa con certezza assoluta, si desidera in proposito di altra verità; non si può desiderar tanto quanto in proposito di questa. Nondimeno, di argomenti siffatti, nel caso nostro, non se ne può addurre neppur uno; e però non vi è da fare altro che acquetarsi a quei qualunque che ci vengono trovati. Uno è tolto dal senno volgare della gente, la quale ammette che nei corpi quello che patisce la divisione o l'aumento, è la quantità, non la sostanza dei medesimi. Poichè quando si scema della metà una secchia d'acqua, o si divide un pane in quattro parti, o si aggiunge nuovo olio all'olio della lampada, noi crediamo non già che si sia divisa la sostanza dell'acqua o del pane, o accresciuta quella dell'olio; ma bene crediamo che lo scemamento, la divisione, o l'accrescimento siano accaduti nella quantità posseduta da tale sostanza. Così teniamo che sostanza corporea e quantità sono cose reali e distinte realmente fra loro; l'una si comporta rispetto all'altra come soggetto in cui questa inerisce o si trova; l'una rimane immutata, e l'altra si muta. Un secondo argomento osserva che la sostanza del corpo prescinde dalle parti di esso, e si rinviene ugualmente in tutte; poichè qualsivoglia parte di un pezzo di oro è oro, e contiene la medesima sostanza di qualsivoglia altra. Laddove ciò non può dirsi della quantità; giacchè ciascuna parte del corpo è posta fuori di ciascun'altra, e ha una quantità che possiede un essere quantitativo numericamente diverso dal-

l'essere quantitativo di ciascun'altra. Un terzo argomento avverte che la sostanza corporea è indifferente ad avere una misura o una quantità maggiore, o una misura o una quantità minore. Perocchè un uomo piccolo ha la medesima sostanza corporea che un uomo grande; e in una pianta minima si contiene la medesima sostanza corporea che in una grande della medesima specie. Mentre la quantità non è indifferente ad avere o a non avere la medesima misura; dacchè un uomo piccolo ha una quantità distinta assolutamente da quella di un uomo grande, e un pomo di due centimetri una quantità che non è già quella di un pomo maggiore. In quarto luogo si può notare che la quantità è cosa che fa impressione nei sensi, e viene percepita coi sensi; dove che la sostanza del corpo non fa nei sensi impressione in nessuna maniera, nè viene in alcun modo appresa coi sensi; tanto che, rispetto alla quantità, noi non ci inganniamo, ma ci inganniamo sovente rispetto alla sostanza. Come lo mostra il fatto, che un artista esperto può imitare tanto bene un albero, un frutto, o altra cosa naturale, che a noi che la percepiamo con la vista, col tatto, o con gli altri sensi, apparisca non essere opera di arte, ma di natura. E che l'oggetto sia artificiale, non naturale, si conosce solo rompendolo, o valendoci di altri mezzi che appartengono alla scienza. Il che mostra che coi sensi la sostanza dell'oggetto non la arriviamo a percepire, ma coi sensi percepiamo solo la quantità, e il resto del suo esteriore: e persuade, per tal via, che la sostanza del corpo e la quantità sono cose diverse e distinte per natura. L'ultimo argomento è il ricorso all'autorità di parecchi filosofi celebri, nei quali ci possiamo confidare,

come sono Aristotele, San Tommaso e gli altri scolastici di nome non oscuro. Giacchè Aristotele dice espressamente nella sua metafisica che la lunghezza, la larghezza e la profondità sono quantità, ma non sostanza; poichè la quantità non è sostanza, ma bene è sostanza ciò in cui primamente queste cose ineriscono [1]. E il medesimo ripetono gli altri filosofi di cui si è fatto menzione.

Sicchè queste considerazioni ci conducono da per loro alla definizione intrinseca o essenziale del corpo: sostanza la cui essenza o natura non implica estensione o quantità alcuna, ma ne è assolutamente priva o immune; tuttavia esige di avere estensione o quantità continua coesistente, in maniera che non è completa, nè nella sua piena attualità, finchè non la consegue; inoltre, conseguita la estensione, è impenetrabile, indifferente agli interstizi interni o ai pori, o alla disposizione delle sue parti, le quali possono mutare di luogo, e quelle che erano sotto passare sopra, e viceversa. Il corpo poi può essere naturale o artificiale. Ed è naturale quando si trova, o quando si considera, in uno stato che ha indipendentemente dall'opera dell'uomo; artificiale allorchè si trova, o si considera, in uno stato che dipende dall'opera dell'uomo. Così, il corpo, o la sostanza corporea, si distingue per natura sua dallo spirito, o dalla sostanza spirituale, e inoltre dallo spazio e dal tempo. Perchè lo spirito è una sostanza che non solo non ha, ma per natura sua esclude assolutamente di avere qualsivoglia quantità, qualsivoglia estensione, qualsivoglia dimensione e qualsivoglia pertinenza della quantità. Lo spazio è una

[1] *Metaphys.*, lib. VI, seu Z, cap. III, pag. 1028*b*, 14-16.

sostanza per natura estesa e avente la trina dimensione, inoltre penetrabile, e priva di interstizi interni, e che non ammette in verun modo mutazione nella disposizione delle sue parti. Il tempo è una sostanza che ha per natura quantità continua successiva, e costituisce la condizione senza della quale non può avere effetto la mutazione di qualsivoglia cosa che si muta; conforme di tutto ciò si trova da noi discorso nella nostra Teologia Naturale.

Ma contro queste speculazioni potrebbero insorgere nella nostra mente difficoltà che ce le potrebbero far tenere come fallaci. E primieramente potrebbe sembrare che le parti della quantità non potrebbero essere ricevute dalla sostanza corporea se nella sostanza corporea non ci fossero già parti entitative o estese, capaci di essere il soggetto in cui debba risiedere la quantità: in maniera da essere la sostanza corporea già estesa, per natura sua, prima di ricevere la quantità. Si risponde che ciò può si sembrare; e può sembrare quando si consideri la sostanza corporea superficialmente, senza risolverla o scomporla con la mente nelle sue condizioni; e perciò si consideri come fa il volgo, non come fa la scienza. E se si riguarda nella guisa che vuole quest'ultima, apparisce che la sostanza corporea non può avere quantità, e tuttavia è fatta in maniera da ricevere e da dare l'atto alla quantità, al medesimo modo che un filo di fiato, introdotto in una vescica di gomma, somministra alla vescica un gonfiore per il quale la vescica si cangia in sfera, e acquista un altro essere; e nondimeno tal gonfiore al filo di fiato non appartiene in alcuna guisa.

Così, con lo sciogliere la cosa nei suoi elementi,

la difficoltà svanisce da sè stessa: ma fa però luogo ad un'altra, la quale dice che, se la quantità compie, rispetto alla sostanza corporea, l'ufficio che si è detto, di renderla estesa e voluminosa, ne verrebbe che un accidente conferirebbe al suo soggetto alcun che di sostanziale o di essenziale; perchè l'aver parti ed essere estesa è essenziale per la sostanza corporea. Nondimeno, ripigliamo noi, non vale la pena insistere intorno a una istanza simile, poichè quello che in essa si pone come certo e qual principio su cui essa si fonda, è tutto l'opposto di ciò che si è dimostrato poco sopra; cioè l'aver parti ed essere esteso non è nè la essenza della sostanza corporea, nè parte della essenza della sostanza corporea; bensì solo un attributo proprio di essa, una qualità costante che essa ha sempre, quando si trova nel suo pieno esplicamento; e per conseguenza un puro accidente che si sopraggiunge alla essenza già costituita della sostanza corporea.

E termineremo con una osservazione la quale servirà a impedire che si muovano ancora nuove obbiezioni; che Dio può conservare tutta l'entità di una sostanza corporea, senza che conservi la quantità di essa, come pure può conservare tutta la quantità di una sostanza corporea, senza che conservi la sostanza; perchè la sostanza e la quantità in un medesimo corpo sono distinte per distinzione reale. Ma Dio non può conservare tutta l'entità della sostanza, senza conservare la sostanza; non può conservare tutta l'entità della quantità, senza conservare la quantità; non può conservare tutta l'entità delle parti, senza conservare la quantità delle medesime. Nè per altra ragione se non perchè l'entità della sostanza e la

sostanza da un lato, l'entità della quantità e la quantità da altro lato, l'entità delle parti e la quantità da altro lato ancora; non sono distinte fra loro, ma sono la stessa cosa identica, concepita diversamente, e significata non con la medesima espressione.

Di maniera che se la sostanza corporea è realmente distinta dalla quantità, e per sè o per natura sua non ha parti ed è priva di qualsivoglia estensione, segue che da Dio possa essere separata dalla quantità; e per sè possa esistere fuori di qualsivoglia luogo e di qualsivoglia spazio, al modo che avviene degli spiriti; e, così denudata, nella sua esistenza non dica ordine a verun luogo. Onde rispetto a lei si ha l'identità di tutti i luoghi. Essa poi, ove sia separata dalla quantità, può trovarsi nei vari luoghi, ma non localmente. Allora, per parlarne, conviene rimuovere l'immagine della presenza locale nel luogo; e rimossa questa immagine, si toglie dalla nostra mente ogni ostacolo che ci fa apparire impossibile la presenza di una medesima sostanza in più luoghi distanti e separati; poichè, in tal supposto, si vede come non c'è più separazione o distanza fra luoghi diversi, ma per così dire coincidenza o identificazione. E per questa causa non c'è distanza fra Cristo in cielo e Cristo nell'Eucaristia; dacchè nell'Eucaristia Cristo non si trova secondo le sue dimensioni, le quali egli ha solo in cielo, ma soltanto secondo la sua sostanza.

17. – La Santissima Eucaristia.

Ma la presenza nel luogo secondo la sostanza veramente appartiene solo a Cristo, ed è una parte del sacramento dell'Eucaristia: benchè alcuna

volta sia stata conceduta anche a certi santi, se si sono trovati contemporaneamente in più parti del mondo. La dottrina cattolica dice che nell'Eucaristia, dopo la consacrazione, rimangono gli accidenti del pane e del vino; cessa la sostanza del pane e del vino; non per annichilazione o cadimento nel nulla; ma per la conversione nel corpo e nel sangue di Cristo; cosicchè sotto le specie del pane e del vino ci sia soltanto la sostanza del corpo e del sangue di Cristo. Tale conversione si chiama transustanziazione. Ed è cosa positiva; perchè la sostanza del pane e del vino passa ad essere la sostanza del corpo e del sangue di Cristo, senza cadere nel nulla. In nessuna maniera è una annichilazione: giacchè la annichilazione è il passaggio dall'essere al non essere semplicemente; mentre il pane e il vino non si convertono nel niente, ma nella sostanza del corpo e del sangue di Cristo. Tuttavia al corpo e al sangue di Cristo non si aggiunge nulla per questa conversione, ma essi rimangono come sono. Solamente il corpo e il sangue di Cristo, non quanto alla loro integrità, cioè quanto alla sostanza e alle dimensioni prese insieme, ma quanto alla sola sostanza, acquistano una nuova presenza, la quale è nel luogo in cui si trovano le specie; presenza che non è locale, perchè Cristo non è presente a tal luogo con le dimensioni sue, le quali sono solo in cielo, ma è presente con la sua sostanza per mezzo delle dimensioni del pane e del vino che si sono convertiti in essa.

La transustanziazione è nel genere della mutazione; ma differisce da tutte le altre mutazioni, perchè in essa non rimane un fondo o un soggetto che, con la mutazione, acquista una forma nuova, come avviene nelle altre mutazioni. Sic-

chè può definirsi: conversione, per la quale una sostanza passa tutta, integra e intera, in un'altra, senza che rimanga niente di essa, neppure un fondo o un soggetto. Onde il termine da cui incomincia tale mutazione, è la intera sostanza del pane e del vino; il termine a cui finisce, è il corpo e il sangue di Cristo. La transustanziazione è dunque la conversione di tutta la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo, e di tutta la sostanza del vino nella sostanza del sangue di Cristo, fatta per la consacrazione. E si deve dire che ciò che vi è di essenziale nella transustanziazione sta in questo, che la sostanza del pane e del vino cessa di essere, sebbene non cada nel niente, per la posizione sotto i suoi accidenti del corpo e del sangue di Cristo. E se gli accidenti del pane e del vino si distruggessero e se ne producessero altri nuovi, ciò non impedirebbe che si avesse la transustanziazione.

Quanto poi al suo facimento, la transustanziazione è stata spiegata in tre modi, o per riproduzione, detta anche replicazione, o per adduzione, o per aggiunzione di una nuova presenza locale. Che la transustanziazione sia un'azione riproduttiva, dinota che per essa il corpo e il sangue di Cristo si replica, si riproduce, si crea di nuovo, e tuttavia non si moltiplica, ma rimane numericamente uno. Onde la transustanziazione è un'azione che ha il medesimo potere della creazione. Che la transustanziazione sia un'azione adduttiva, significa che per essa il corpo e il sangue di Cristo si trae dal cielo, e per via di moto locale si pone sotto le specie. Sicchè non è altro che l'introduzione del corpo e del sangue di Cristo sotto le specie sacramentali; un atto che costituisce sotto tali specie il

corpo e il sangue di Cristo. Che la transustanziazione sia un aggiungimento di una nuova presenza locale, vuol dire che la sostanza del corpo e del sangue di Cristo, per la conversione in essa della sostanza del pane e del vino, si unisce ad un luogo nuovo, e acquista una nuova presenza locale mediante le dimensioni di altra cosa. Così l'anima, col crescere del corpo, si trova in un nuovo spazio, e acquista una nuova presenza nel luogo, senza che lasci lo spazio a cui era presente prima. Nella adduzione il moto incomincerebbe dal cielo, ossia dal corpo o dal sangue di Cristo, e terminerebbe alle specie: nell'aggiungimento di una nuova presenza locale, il moto incomincia dalle specie sacramentali e termina a Cristo. Di queste tre maniere di spiegare la transustanziazione, l'ultima è la più ragionevole, e quella contro la quale si può addurre il minor numero di obbiezioni.

Senonchè Cristo, inquanto è presente nell'Eucaristia, nè patisce, nè agisce, nè sente, nè vede, nè ode: perchè nell'Eucaristia, per sè e in virtù del sacramento, vi è solo la sostanza di Cristo senza le sue dimensioni, senza i suoi accidenti senza le sue facoltà e potenze, la quale sostanza si congiunge col luogo dell'Eucaristia mediante le specie del pane e del vino, ossia mediante le specie di altra cosa che si è convertita in essa. Ma Cristo nell'Eucaristia opera, cioè agisce e patisce in senso filosofico, vede, ode, non precisamente in quanto esiste nell'Eucaristia, ma bene in quanto esiste fuori dell'Eucaristia, cioè in quello stato che si dice cielo.

18. – L'azione a distanza è impossibile, ed implica contradizione che Dio operi a distanza.

Ora fra varie altre cose che hanno attenenza col nostro soggetto, ne scegliamo una disputata non solo dai filosofi, ma anche dai fisici, se sia possibile l'azione a distanza, viene a dire che una cosa operi sopra un'altra discosta da lei e senza che fra ambedue si trovi nulla di mezzo. Noi stiamo per la parte negativa, perchè la parte affermativa conduce all'assurdo, che un accidente possa sussistere per sè senza una sostanza in cui inerire. Nè è difficile vederlo, ove risolviamo la materia proposta nei suoi elementi. Difatti affinchè una sostanza operi sopra un'altra distante da essa, conviene che l'azione della prima sostanza passi e vada a cadere su la seconda. Ora tale azione o è un'espansione, un allungamento, un'effusione della sostanza che opera, o no. Se è un'espansione, un allungamento, un'effusione della sostanza che opera, essa pure è sostanza; e in tal caso avviene che una sostanza amplia sè stessa fino a toccarne un'altra, e l'azione a distanza non ha luogo. Se poi tale azione non è un'espansione, un allungamento, un'effusione della sostanza che opera, segue che sia un accidente distinto da essa, perchè tra la sostanza e l'accidente non c'è nulla di mezzo. Allora, siccome tra la cosa che agisce e quella su cui va a cadere la azione si suppone che non ci sia di mezzo nulla, ma soltanto lo spazio vuoto assoluto, seguita che un accidente esiste e passa per tale spazio senza inerire in un soggetto che lo sostenga in essere. Il che è impossibile; perchè nessun accidente può

sussistere fuori di un soggetto in cui inerisca. Sebbene, contro questo argomento si potrebbe opporre che se si dà la distanza, si dà lo spazio, e se si dà lo spazio, si dà una sostanza interposta fra le due cose che operano, perchè lo spazio è sostanza. Ma si risponde che l'accidente non può inerire in una sostanza che non è proporzionata con la sua natura; e la natura dello spazio non è già quella dei corpi o degli spiriti: in maniera che lo spazio non è capace di costituire il soggetto di tale azione, come uno spirito non è atto a essere il soggetto in cui risieda il colore, o un corpo il soggetto in cui alberghi la scienza o la virtù morale. Per conseguenza, sotto qualsivoglia rispetto si riguardi, l'azione a distanza implica contradizione. E una causa creata sembra che operi a distanza, ma nel fatto o amplia e diffonde il suo essere fino a toccare la cosa su cui opera; ovvero fra ambedue le cose si trova un mezzo interposto, la cui natura e costituzione possono essere molto varie, e per esso la causa operante trasmette la sua azione alla cosa sopra la quale la sua azione va a cadere.

Nè si creda che ciò concerna le creature, ma non Dio. Chè anche Dio non può in nessun modo operare a distanza. Imperocchè operare un essere a distanza implica che un essere operi dove non si trova. E se fosse possibile che Dio operasse dove non si trova, seguirebbe che ci fossero spazi, luoghi, siti dove egli non fosse. Il che ripugna, perchè Dio è immenso e presente dapertutto. Sicchè la immensità divina esclude assolutamente che Dio possa operare a distanza. D'altra parte non si può dire che sia meglio operare a distanza, che operare immediatamente; e perciò l'operare a distanza debba convenire alla onnipotenza divina.

Anzi si deve piuttosto sostenere il contrario; e ammettere che l'operare a distanza porta seco una imperfezione. La quale sta in ciò, che chi opera a distanza, opera dove non è, e chi opera dove non è, non si trova dapertutto, ed ha un limite che termina, o restringe, la sua sostanza. Talchè l'operare a distanza non solo si oppone alla immensità di Dio, ma anche alla sua infinitudine, e per conseguenza alla sua onnipotenza. Così la risoluzione dei concetti e delle cose, sino a pervenire agli elementi più ultimi, svela che non è meglio, ma peggio operare a distanza che operare immediatamente; e perciò a Dio non può convenire sotto nessun rispetto. Quindi come un re con la sua potenza si trova presente in tutto il suo regno; così Dio con la sua sostanza, senza che la estenda, o amplii, si trova presente in ogni luogo e in ogni creatura. Di dove segue che la sua azione su le cose non solo non sia a distanza, ma neppure sia mediata; giacchè egli si trova dentro alle cose e le pervade, o piuttosto, le cose si trovano in Dio e nuotano nel suo essere, come una spugna o un'alga nel mare.

N. 8

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume II.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Anzi si deve piuttosto sostenere il contrario; e ammettere che l'operare a distanza porta seco una imperfezione. La quale sta in ciò, che chi opera a distanza, opera dove non è, e chi opera dove non è, non si trova dapertutto, ed ha un limite che termina, o restringe, la sua sostanza. Talchè l'operare a distanza non solo si oppone alla immensità di Dio, ma anche alla sua infinitudine, e per conseguenza alla sua onnipotenza. Così la risoluzione dei concetti e delle cose, sino a pervenire agli elementi più ultimi, svela che non è meglio, ma peggio operare a distanza che operare immediatamente; e perciò a Dio non può convenire sotto nessun rispetto. Quindi come un re con la sua potenza si trova presente in tutto il suo regno; così Dio con la sua sostanza, senza che la estenda, o amplii, si trova presente in ogni luogo e in ogni creatura. Di dove segue che la sua azione su le cose non solo non sia a distanza, ma neppure sia mediata; giacchè egli si trova dentro alle cose e le pervade, o piuttosto, le cose si trovano in Dio e nuotano nel suo essere, come una spugna o un'alga nel mare.

N. 8

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume II.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente.*

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contradicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedano maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 6.60 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di poterne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

DOTT. IN LETTERE, IN FILOSOFIA, IN TEOLOGIA

Quod ego facio, tu nescis modo; scies autem postea.

Ioannes, XIII, 7.

Volume Secondo.

ROMA

FEDERICO PUSTET

1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

DEL MEDESIMO AUTORE

Le facoltà dell'anima in Platone. — Rendiconti della R. Accademia dei Lincei 1888, pag. 138-147, 153-160.

La storia dei manoscritti originali di Aristotele. — Un vol. di pag. 116-158. Estratto da *La Scienza e la Fede* di Napoli 1887-1889.

La filosofia comune e perenne. — Parte I. *La introduzione alla filosofia; la Logica Nova; il Trattato intorno al calcolo delle relazioni.* — Parte II. *La esistenza di Dio. Saggio di teologia naturale.* Due volumi in-8 grande senza interlinea. Lire 20.

DI PROSSIMA PUBBLICAZIONE:

Del verace conoscimento di se stesso.

L'eterna felicità degli eletti.

La costituzione della storia della filosofia.

Della lingua e dello stile.

Foscolo e Leopardi.

La tessitura delle prose maggiori Leopardiane.

Prose minori. — Un volume di circa 300 pagine in-8.

Versi italiani e latini. — Un volume di circa 300 pagine in-8.

Spagna. *Impressioni e ricordi.* — Un volume in-8 grande di circa 450 pagine.

19. - Distinzione e sue specie.

In generale si ha la distinzione quando di due o più cose ciascuna non possiede tutto ciò che appartiene all'altra o alle altre. Così, il colore di una gemma è distinto realmente dalla gemma per il motivo che non ha tutto che è di pertinenza della gemma: tanto è vero che la gemma può perdere il suo colore senza distruggersi. Ora la distinzione può essere o reale o di ragione. È reale se la cosa, per sè stessa e antecedentemente alla considerazione della mente, non partecipa tutto ciò che è proprio dell'altra o delle altre. Le cose poi, tra le quali passa distinzione reale, possono essere in atto separate, come due alberi, ovvero in atto non separate, ma separabili, come due parti di un cristallo, ovvero nè separate in atto, nè separabili. E quando si separano le cose distinte realmente, o possono permanere in essere tutte; ovvero una può permanere in essere e una perire, come avviene dell'anima dei bruti, la quale non può esistere senza il corpo; o anche possono distruggersi e venir meno l'una e l'altra, come accade dei lati e della superficie di un triangolo, perchè, tolti i lati, il triangolo gli angoli e la sua superficie svaniscono. La distinzione reale si ripartisce poi in maggiore e in minore. È maggiore quando le cose, fra le quali passa, hanno ragione di sostanze l'una rispetto all'altra o alle altre, cioè quando di esse l'una

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

non è un modo o uno stato dell'altra o delle altre. È invece minore allorchè delle cose, tra cui intercede, l'una o le une hanno ragione di sostanza o soggetto, e l'altra o le altre di modo o di accidente di quello. Da dover dire, che due figure di due diversi corpi, due colori di due figure diverse, due suoni, due sapori sono distinti per distinzione reale maggiore; ma il corpo e la sua figura, la figura e il suo colore, il frutto e il suo sapore, si distinguono solo per distinzione reale minore.

Alla distinzione reale è opposta la distinzione di ragione. La distinzione è di ragione se la cosa, non per sè stessa e da parte sua, ma solo posteriormente e per causa della considerazione della mente, non partecipa tutto ciò che appartiene all'altra o alle altre. E nasce cotesta distinzione quando l'intelletto scompone in più una cosa che è una e medesima. Si suddivide poi in distinzione di ragione ragionata e in distinzione di ragione ragionante. La distinzione è di ragione ragionata, detta anche distinzione virtuale, quando la cosa ha in sè una causa o un fondamento per il quale, benchè unica, equivale a più, e può dall'intelletto essere scomposta o ridotta in altre. Così, nell'anima umana, si distinguono per distinzione virtuale la facoltà vegetativa, la facoltà del sentimento, la facoltà della conoscenza, la facoltà dell'appetito, la facoltà del moto: perchè l'anima umana è unica e sola; ma tuttavia presta vari uffici, ed equivale a tante anime quante sono le facoltà annoverate. La distinzione è invece di ragione ragionante quando la cosa non offre alcun fondamento, per il quale possa essere considerata come equivalente a più non identiche, e tuttavia la mente la scompone o risolve in esse. Onde la mente

quivi concepisce ed esprime una medesima cosa in diversi modi. È una distinzione di ragione ragionante quella che la mente pone tra Isacco Newton e lo scopritore della gravitazione universale, tra Michelangelo Buonarroti e l'autore del Mosè.

20. - Della Persona.

Della persona è stato parlato variamente tanto dai Padri quanto dai teologi, perchè non hanno dato il medesimo senso alle parole che hanno usato. Noi qui presupponiamo di sapere che cosa sia ente, essere, esistenza, sussistenza, essenza, quiddità, sostanza, natura; poichè ne parliamo a sufficienza nella nostra Teologia Naturale. E aggiungiamo solamente due dichiarazioni. L'una, che soggetto in teologia dicesi qualsivoglia sostanza, tanto possibile quanto esistente. Ed è non personale se non è fornito di intelletto e di volontà; personale se è fornito. L'altra, che supposto in teologia è qualsivoglia sostanza esistente in atto. E non è personale se non ha intelletto e volontà; personale nel caso contrario. In guisa che un soggetto diventa un supposto tosto che gli si aggiunge l'esistenza, o l'atto per cui sussiste. Nè lasciamo di esprimere il senso che, per farci intendere, deve attribuirsi a varie parole greche che hanno relazione col nostro assunto. Onde, ὄν ὄντος deve tradursi per ente, εἶναι per essere, οὐσιότης ovvero ὑπαρξυστίκ per esistenza, ὑποκείμενον per soggetto, ὑπόστασις per supposto, ὑπόστασις per sussistenza, οὐσίωσις per essenza, τὸ τί ovvero τίωσις per quiddità, οὐσία per sostanza, φύσις per natura, e πρόσωπον per persona. Convenuto intorno a ciò, bisogna distinguere il concetto essen-

ziale od ontologico della persona tanto dal concetto volgare e complesso, quanto dal concetto giuridico. Perchè il concetto essenziale od ontologico esprime solamente il costitutivo della persona; mentre il volgare esprime la persona e la natura insieme; e il giuridico le relazioni che la persona ha con le altre persone e con le cose. Difatti, secondo i giuristi, persona è ciascun essere che si trova in potere di sè stesso; viene a dire ciascun essere che non può esser posseduto, venduto, trattato come una cosa. Per questo si distingue dalle bestie e dalle cose inanimate, delle quali la vendita o il possesso sono giusti e possibili. E ciò evidentemente non è altro che indicare le relazioni che la persona ha con gli altri esseri diversi da lei. Secondo il volgo poi persona è ogni ente fornito di intelletto e di volontà. Definizione la quale comprende non solo la persona, ma anche la natura o la sostanza; poichè l'intelletto e la volontà sono appartenenze, se non della natura, almeno della sostanza dell'essere. Ma comunque siasi, il concetto giuridico e il concetto volgare non servono a nulla in filosofia e in teologia, e, in cambio, confondono così la mente, che le impediscono di intendere i due misteri della Trinità e dell'Incarnazione.

L'ontologo, e molto più il teologo, deve ricavare il concetto della persona dai misteri della Trinità e dell'Incarnazione e Unione ipostatica; ed esprimere il costitutivo della persona tralasciando tutto ciò che appartiene alla natura e alla sostanza. A questo intento conviene che lasci da parte i teologi e i Padri, e studi ed esamini le definizioni dommatiche date dai romani pontefici. Poichè i teologi e i Padri parlano come

uomini, ma i romani pontefici come Dio. E mentre il non seguire i teologi e i Padri, o tenere una dottrina contraria, per sè non è forse eretico; il solo non seguire le definizioni dommatiche, separa l'individuo dalla Chiesa. Certo, Enrico Denzinger ha raccolto in un manuale i simboli e le definizioni dommatiche. Però di gran lunga superiore a cotesta è l'opera di Gaspere De Luise che si intitola: Codice dei dommi della fede cristiana e dei canoni della disciplina della chiesa cattolica; della quale il primo volume contiene i dommi, e il secondo i canoni [1]. Sebbene, per essere essa scritta da un italiano, non abbia levato nel mondo letterario quella fama che meritava. Ma giova sperare che i posteri abbiano a fare giustizia. D'altra parte un'esattezza, una chiarezza e un ordine maggiore non è possibile trovarlo altrove.

Intanto la Fede ci insegna che in Dio c'è una sola essenza, quiddità, natura, sostanza, e tre persone; e sono una sola in numero tutte quelle cose che sono parti o attributi della sostanza, natura, quiddità, essenza. Quindi in Dio c'è un solo intelletto, una sola volontà, una sola operazione al di fuori, una sola semplicità, una sola infinitudine, una sola immensità, e così via [2]. D'altro lato la Fede ci insegna altresì che in Gesù Cristo c'è una sola persona, che è divina, e due nature, due essenze, due quiddità, due sostanze individuali, la divina e l'umana. E sono doppie tutte le proprietà delle nature, essenze, quiddità, sostanze. Quindi due intelletti, il divino e l'umano;

[1] Marietti, *Augustae Taurinorum*, 1876.

[2] Decretum pro Iacobitis, sive Bulla Eugenii IV *Cantate Domino*. De Luise, vol. I, pag. 169.

due volontà, la divina e l'umana; due operazioni, la divina e l'umana. Ciò posto, la persona non può consistere nella natura, essenza, quiddità, sostanza. Perchè ne seguirebbero due sorta di errori. E da una parte nascerebbe che in Dio vi sarebbe una sola persona; perchè in Dio, secondo la Fede, c'è una sola natura, essenza, quiddità, sostanza. Ovvero originerebbe che in Dio ci fossero tre sostanze individuali complete, tre nature, giacchè in Dio sono tre persone, e per conseguenza fossero in Dio tre individui, e quindi non ci fosse più un solo Dio, ma bene ci avesse tre dii. Gli altri errori poi sarebbero, che in Gesù Cristo dovessero trovarsi due persone; giacchè in Gesù Cristo sono due nature, essenze, quiddità, sostanze. Ovvero che in Gesù Cristo dovesse trovarsi una sola sostanza, natura, essenza; perchè in Gesù Cristo vi è una sola persona. Nè anche può consistere la persona nell'intelletto e nella volontà. Poichè ne verrebbero fuori due nuovi errori. L'uno, che in Dio dovessero trovarsi tre intelletti e tre volontà, giacchè vi sono tre persone; mentre in Dio, secondo la Fede, c'è un solo intelletto e una sola volontà, comune l'uno e l'altra alle tre Persone Divine. L'altro, che in Gesù Cristo fosse un solo intelletto e una sola volontà, giacchè in Gesù Cristo c'è una sola persona; laddove, secondo la Fede, sono in esso due intelletti e due volontà. Rimane che la persona sia l'atto individuale, pel quale è in essere, o sussiste, una natura, un'essenza, una quiddità, una sostanza singolare completa, fornita di intelletto e di volontà. Nè disformi dalla presente sono quest'altre definizioni: persona è la sussistenza di una sostanza individuale, fornita di intelletto e di volontà: per-

sona è la sussistenza individua di una sostanza fornita di intelletto e di volontà: persona è ciò che sussiste immerso, diffuso, diramato per entro a una sostanza individuale, fornita d'intelletto e di volontà: persona è l'ultimo termine o l'ultimo complemento, per il quale una sostanza singolare, fornita di intelletto e di volontà, è fatta adequato principio di tutte le sue operazioni. E in questo senso si vuol togliere la definizione della persona che si trova nel capitolo terzo del libro contro Eutiche e Nestorio, il qual libro si attribuisce a Boezio: la persona è la individua sostanza di una natura razionale [1]. Dove natura significa natura, essenza, quiddità, sostanza; e sostanza significa sussistenza. E la definizione suona: persona è la sussistenza individuale di una natura essenza quiddità sostanza razionale, o fornita di intelletto e di volontà. Altrimenti tale definizione non concorda con le definizioni dommatiche dei romani pontefici, nè può applicarsi a parlare di Dio, della Trinità e della Incarnazione. Sebbene qualche teologo, anche di gran fama, la intenda diversamente.

Dunque, in senso teologico, persona dice esistenza, e persona veramente possibile non si dà. Si dà bene un soggetto personale, il quale, quando riceve la sussistenza, si fa un supposto personale, e la sua sussistenza è persona. E così, finchè un soggetto personale è solamente possibile, le azioni non possono aversi, poichè non può operare ciò che non è. La sussistenza poi è resa personale dalla natura; il che avviene quando la natura è fonte di intelletto e di volontà. Quindi l'intel-

[1] Persona est naturae rationabilis individua substantia.

letto e la volontà sono condizione per aver la persona; non però sono la persona, nè parti della persona; bensì pertinenze della natura, attributi della sostanza.

La persona poi non è in nessun modo accidente; poichè non suppone già esistente la sostanza come fanno gli accidenti, ma invece è la persona quella che fa esistere la sostanza. E formalmente la persona non è sostanza; perchè sostanza e persona si escludono a vicenda. Ma riduttivamente la persona è sostanza, cioè si riduce al medesimo genere di enti a cui si riduce la sostanza. Perchè la persona è l'atto che fa essere attuale la sostanza fornita di intelletto e di volontà. E l'atto appartiene al medesimo genere a cui appartiene la cosa della quale esso è l'atto. Onde nella ontologia si dimostra che l'esistenza (e la sussistenza, e quindi la persona, non sono altro che una specie di esistenza) formalmente e per sè non è nè accidente nè sostanza, ma è riduttivamente accidente o sostanza, cioè si riduce al predicamento dell'accidente o al predicamento della sostanza, secondo che appartiene all'accidente o alla sostanza. Formalmente non è accidente; perchè proprio dell'accidente è di dare alla cosa una perfezione o un atto che è estraneo all'essere della cosa; mentre l'esistenza appartiene tanto alla cosa, che, senza di essa, la cosa non è in atto. Inoltre l'accidente presuppone che la cosa già si trovi in atto, o esista; mentre l'esistenza è quella stessa che dà l'atto e fa esistere la cosa. Formalmente non è sostanza; perchè la sostanza per sè prescinde tanto dall'essere quanto dal non essere, è indifferente all'essere possibile o all'essere attuale. Laddove l'esistenza non prescinde tanto dall'essere quanto dal non essere, tanto dall'esistere quanto dal non esistere; poichè è lo stesso essere, e lo stesso esistere attuale. Riduttivamente è accidente o sostanza; poichè l'esistenza è l'atto o dell'accidente o della sostanza, e l'atto appartiene, o si riduce, al medesimo genere a cui appartiene la cosa di cui è atto.

Laonde, secondo il concetto spiegato della persona, in Dio sono tre atti di sussistenza, o tre forme, o tre modi di essere di un'unica sostanza individuale che è la sostanza divina. E in Gesù Cristo la umanità, ossia la natura o sostanza singolare umana, e la divinità, ossia la natura o la sostanza singolare divina, sussistono per un medesimo atto di sussistenza, che è la medesima Seconda Persona. Così, il supposto in Dio risulta di una sostanza singolare e di tre atti di sussistenza; e in Cristo di due sostanze singolari e di un solo atto di sussistenza. Perciò in Dio c'è un solo individuo e non tre individui; onde confessiamo un solo Dio e non tre dii; perchè la sostanza, essenza, natura, quidditá singolare divina è una sola in numero. E di qui nasce che ciascuna persona è intelligente, volente, onnipotente, perchè partecipa la medesima sostanza individuale che partecipano le altre. In Cristo poi c'è un solo individuo. Perchè, quantunque ci siano due nature o sostanze singolari, c'è però un solo atto di esse, o una sola persona. Quasi come un solo individuo è nel composto di sostanza e di accidente; inquanto è uno in numero l'atto per il quale esistono la sostanza e i suoi accidenti. E a volere che in Dio fossero tre individui, converrebbe che in Dio fossero tre quidditá, tre essenze, tre nature, tre sostanze singolari distinte. E perchè due individui

fossero in Cristo, sarebbe necessario che, oltre che due nature, in esso fossero anche due persone. Giacchè ogni individuo inchiude due elementi, una natura o sostanza speciale e propria di lui, e uno speciale atto di sussistenza.

Del resto, le Persone Divine si definiscono anche per la relazione di opposizione che hanno fra loro. Inquanto il Figlio nasce dal Padre, e lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio. E si usa dire che ciascuna persona divina è una relazione reale che, quasi fosse sostanza, sussiste nella sostanza individuale di Dio. Senonchè il concetto più universale della persona inchiude la sussistenza come un modo o un complemento della sostanza o della natura, che dà alla sostanza e alla natura l'ultima attualità, e la rende assolutamente completa giusta il modo che può essere. Onde si definisce anche: termine ultimo e puro, cioè senza potenza a realità ulteriore, di una sostanza, o di un essere sostanziale. Sicchè nel senso più generale e ricevuto da tutti, la persona presuppone una sostanza o una natura singolare, fornita di intelletto e di volontà, e dinota la sussistenza di essa.

Ma sono state addotte alcune differenze tra la natura e la potenza da una parte, e la persona dall'altra. E si è detto che la persona e il supposto sono il principio il quale opera; la natura, la sostanza, l'essenza, la quiddità, il principio per il quale primamente e remotamente l'ente opera; e la potenza il principio per il quale dipendentemente e prossimamente l'ente opera. E significa tutto questo che colui, il quale opera, deve essere reale ed esistente; e perciò o è la persona, o è il supposto personale che si compone

della sostanza singolare e della persona. D'altra parte l'operante non può operare se non per mezzo della sua natura; e perciò la natura è principio strumentale della operazione. Ma la natura non vale a elicere le varie operazioni che le competono se non per mezzo delle potenze. Onde le potenze sono pure principio strumentale delle operazioni; con questa differenza, che la natura è principio primo, remoto, mediato, le potenze principio derivato o dipendente dalla natura, secondario, ma prossimo o immediato della operazione; poichè tra esse e l'operazione non sta nulla di mezzo. Inoltre la persona, come ne toccheremo in seguito, è centro di attribuzione. Viene a dire, tutto ciò che opera il supposto o il soggetto, si attribuisce alla persona; quantunque le operazioni fluiscono dalla natura e dalla sostanza. E la ragione è, perchè la persona è la parte più nobile dell'ente, e che dà all'ente il suo ultimo complemento. Così, quanto più è degna la persona che opera, tanto più è degna l'azione che essa pone, e grave l'ingiuria che le si fa. Da ultimo la persona ha propria indipendenza, e facoltà di disporre di sè stessa; onde è di suo diritto.

Unione ipostatica poi è lo stesso che unione di sussistenza o di persona, e si ha quando due nature, o sostanze singolari integre, si adunano in un unico e medesimo atto di sussistenza, in un'unica e medesima persona, e sussistono per un unico e medesimo atto di sussistenza o per un'unica e medesima persona. Allora l'una di così fatte sostanze o nature non ha la persona o sussistenza propria, ma sussiste per la persona e la sussistenza dell'altra, e tale persona e sussistenza supplisce quella prima.

Ora, alcuni concepiscono la persona come il soggetto che sta sotto la natura, che sostiene la natura, e nel quale inerisce la natura. Tal concetto forse può usarsi trattando dell'unione ipostatica; poichè si viene a dire che due nature sono sostentate da un solo soggetto, e si trovano in un solo soggetto. Ma alla Trinità non si può applicare; giacchè tre soggetti che sostengono una sola natura in numero, sono tre individui. Inoltre con esso non si può più distinguere la persona dalla sostanza in Dio: ma persona e sostanza sarebbero lo stesso.

21. – Altre nozioni intorno alle Persone Divine.

In Dio c'è una sola natura, che si possiede da tre persone, viene a dire vi sono tre termini di attribuzione, i quali, per operare, si valgono di una medesima natura.

Non diciamo che in Dio ci sono tre persone ed una sola persona, e nemmeno che in Dio c'è una sola natura e tre nature, ma bene che ci sono tre persone distinte realmente in numero fra loro, ed una sola natura o sostanza in numero. E quindi Dio è trino sotto il rispetto della persona, uno sotto il rispetto della natura.

Ciascuna delle tre Persone Divine possiede la medesima natura in numero che possiedono le altre. Però non la possiede nella medesima maniera. Perchè il Padre possiede la natura divina come non ricevuta da alcuno; il Figlio la possiede come ricevuta dal solo Padre; e lo Spirito come ricevuta dal Padre e dal Figlio insieme.

Ciascuna delle tre Persone Divine è Dio, e tutte e tre insieme sono un solo Dio. Però non

sono Dio alla medesima maniera. Ma il Padre è Dio inquanto generante; il Figlio è Dio inquanto generato; e lo Spirito Santo è Dio in quanto spirato.

Ciascuna persona procedente procede per comunicazione di un'unica e medesima essenza. Ossia il Figlio procede dal Padre, e lo Spirito dal Padre e dal Figlio, perchè al Figlio il Padre, e allo Spirito il Padre e il Figlio comunicano la medesima ed unica essenza divina, e il Figlio e lo Spirito la ricevono.

Il Padre in nessuna maniera è maggiore o anteriore al Figlio, e il Padre e il Figlio in nessuna maniera sono maggiori o anteriori allo Spirito Santo; nè per durazione, nè per natura, nè per personalità, nè per operazione, nè per dignità. Non per durazione; perchè le tre Persone sono eterne, e dall'eterno, ossia da quando il Padre è stato Padre, il Figlio procede dal Padre, come dall'eterno, ossia da quando il Padre e il Figlio sono stati Padre e Figlio, lo Spirito Santo procede da loro. Non per natura; perchè nelle tre Persone la natura è la medesima in numero, nè ciascuna ha una natura propria. Non per personalità. Perchè la personalità in Dio consiste in una relazione reale sussistente come sostanza, e le tre Divine Persone non sono che tre relazioni reali sussistenti come sostanza nella sostanza divina. I termini poi delle relazioni reali sono correlativi, e compongono la relazione insieme, non uno prima dell'altro; sicchè di due esseri l'uno è padre tosto che l'altro è figlio; ossia l'uno è padre e l'altro figlio insieme e al tempo stesso. Non per l'operazione, come per l'intelletto e per la volontà, per l'intendere e per il volere. Perchè una in

numero è l'operazione di Dio; inquanto la operazione fluisce dalla natura, e in Dio la natura è numericamente una. Non per la dignità; perchè ciascuna Divina Persona è Dio, e tutte e tre insieme sono un unico e medesimo Dio. Solamente quanto a noi, ossia rispetto al nostro modo di intendere, si può fingere che il Padre preceda il Figlio, e il Padre e il figlio precedano lo Spirito Santo.

Di qui segue che fra il Padre e il Figlio non vi è altra distinzione che di origine; e fra il Padre e il Figlio da una parte e lo Spirito Santo dall'altra, altra distinzione che di processione. Ma perchè l'origine del Figlio dal Padre si chiami generazione, e la origine dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio processione, non si conosce, e conviene rispondere che si crede così, perchè così parlano le Scritture Sacre.

Queste processioni sono intrinseche ed immanenti. Perciò la natura o la sostanza dei termini che procedono e di quelli da cui procedono, è necessario che sia la stessa in specie. Ma la Fede insegna che è anche la stessa in numero.

Sono di fede tre cose. L'una che lo Spirito Santo procede dal Padre; l'altra che lo Spirito Santo procede anche dal Figlio; e la terza che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio, come da un solo principio e con un'unica spirazione. Quest'ultima cosa si può anche dimostrare con la ragione, supposte le prime due. Imperocchè il Padre e il Figlio si oppongono fra di loro: però si oppongono solo in quanto il Padre genera il Figlio, e il Figlio origina dal Padre. Ma nello spirare lo Spirito Santo, il Padre e il Figlio non si oppongono per nulla, anzi convengono fra

loro; giacchè la opposizione che è fra loro, come si è detto, è solamente quella di filiazione e di origine, quella per cui il Padre produce il Figlio, e il Figlio nasce dal Padre; e per questa solamente il Padre e il Figlio si distinguono. Perciò se il Padre e il Figlio convengono fra loro nello spirare lo Spirito Santo, spirano lo Spirito Santo non in quanto sono distinti, e l'uno è Padre e l'altro è Figlio, bensì inquanto uniti e inquanto sono un medesimo Dio. Onde se nello spirare lo Spirito Santo non si distinguono, spirano lo Spirito Santo per una spirazione che è numericamente la stessa o una in numero: in altri termini, la forza, per la quale spirano lo Spirito Santo, è una; di dove segue che uno pure sia l'atto o la spirazione.

Cristo, come uomo che ha personalità, è figlio naturale di Dio, non già è figlio naturale dell'uomo e adottivo di Dio. Difatti le relazioni che un essere ha con un altro, si desumono dalla persona. Così si dice che il tale è figlio, padre, nepote, zio, avo del tale, inquanto esso è persona. E se non fosse persona, non potrebbe chiamarsi con quei nomi. Tanto che un mostro senz'anima, e perciò senza personalità umana, è sì partorito dalla moglie, dalla madre, dalla sorella del padre, dalla madre dell'avo e simili, ma non è nè figlio, nè fratello, nè zio, nè nepote, nè cugino, nè avo. Ora in Cristo la persona è una sola, e questa è divina, ed è generata dal Padre, e si chiama il Verbo o l'Unigenito. Perciò il Cristo, inquanto essere personale, è figlio naturale del Padre, ossia di Dio. Senonchè il Cristo è composto della persona del Verbo, della natura divina, di un corpo umano e di un'anima umana. La natura divina del Cristo

è ingenita, la persona è generata dal Padre, il corpo è formato dal seno di una vergine, e l'anima è creata da Dio. Nè la sostanza o natura divina del Verbo, nè il corpo o l'anima umana di lui sono generati dal Padre; e sotto questo rispetto il Cristo non è in nessun modo figlio naturale di Dio; poichè figlio è quegli che veramente è stato generato da colui del quale si dice figlio. Nè anche il Cristo è figlio naturale dell'uomo; perchè quelle cose, corpo umano e anima umana, sono natura o parti della natura, e la filiazione o l'essere figlio si ha dalla persona. Ma il Cristo ha persona che è divina, e perciò è Dio. Inoltre la sua persona è generata dal Padre, e quindi è figlia naturale di Dio. Appresso quelle tre cose, sostanza divina, corpo e anima umana, sono ridotte a unità dalla persona del Verbo che sussiste in esse, o appartengono al Verbo e a nessuna altra persona. Infine tutte e tre insieme compongono il Cristo. Perciò tutto il Cristo, non già la sola persona sua divina presa a sè, è figlio naturale del Padre. E in senso stretto il Cristo non è in nessuna maniera figlio naturale dell'uomo e adottivo del Padre o di Dio. Perchè a fine che il Cristo potesse essere, in senso stretto, figlio naturale dell'uomo, converrebbe che avesse persona umana, per la quale si désse fra lui e l'uomo questa relazione di filiazione. Mentre tale persona umana in Cristo non si trova. E in questa condizione che il Cristo avesse persona umana e fosse, in senso stretto, figlio naturale dell'uomo, potrebbe essere figlio adottivo di Dio. Perchè la adozione è possibile solamente quando una persona non è figlia naturale, ossia non è stata generata da quella o da quelle che la adottano.

Riepilogando, le proprietà e le relazioni si attribuiscono alla persona, non alla natura. Perciò la origine di Cristo, anche come uomo, si deve riferire alla persona sua. Questa è divina, è generata dal Padre, ed è figlia naturale di Dio. Onde la origine di Cristo, anco come uomo, è divina, e viene dal Padre. E il Padre è padre naturale di Cristo, anche come uomo, e Cristo, anche come uomo, è figlio naturale di Dio. Non si però che il Padre abbia generata la sostanza o natura divina di Cristo, che è ingenita e la stessa di quella del Padre; o che abbia generato l'anima di Cristo, che invece creò; o il corpo di Cristo, che o creò, o formò con una parte del corpo di Maria.

Così si spiega in qual senso si dica, con verità, Maria esser madre di Dio. Cioè Maria è madre naturale di quella parte di Cristo, per la quale Cristo si dice uomo; giacchè Cristo, in quanto uomo, nacque e fu formato nel seno di Maria. L'essere poi una persona umana madre o padre inchiude che l'essere di cui è madre o padre, abbia persona. La persona di Cristo non è umana, ma divina; ed è la medesima Seconda Persona, ossia il Verbo, e il Verbo è Dio. Maria è madre naturale di un essere la cui persona è Dio; Maria perciò è madre di Dio; nè può essere diversamente.

La condizione dunque per la quale Maria è madre di Dio, si è che Maria è madre naturale di un uomo che non ha persona umana, ma solo divina. In guisa che se Cristo avesse persona umana, Maria non sarebbe in nessun modo Madre di Dio. E l'essere Maria madre di Dio significa che è madre naturale di un essere il quale, oltre essere uomo, è anche Dio. Tanta sapienza si asconde nei dommi e nei misteri cristiani.

Ma l'esser Maria Madre di Dio non inchiude già che Maria abbia generato o partorito il Verbo e quindi Dio. Bensì che ha partorito il corpo del Verbo, ed è stata mezzo della creazione dell'anima di esso, e della produzione di tutta la umanità di un essere, la cui persona è Dio.

Cristo come uomo, che non ha personalità, sarebbe figlio naturale di Maria; e dico sarebbe, perchè la personalità è appunto la condizione per la quale un essere umano può esser figlio di un altro. Come uomo, che ha personalità, Cristo non è figlio naturale di Maria, ma solo di Dio.

Cristo è figlio naturale dell'uomo, ossia di Maria, in senso largo, cioè inquanto, rispetto all'umanità, è nato da Maria, e il corpo è stato formato dal seno di Maria; e, in senso largo, si suol chiamare figlio di una persona colui che nasce da essa, e il cui corpo si forma nel seno di essa.

Che in Cristo sia una sola persona, e questa divina, apparisce tanto considerando tutta la vita di Cristo, quanto da un argomento di ragione. Lasciando la vita di Cristo e considerando la ragione, supponiamo come dimostrato che Cristo sia Dio. E parimente supponiamo come dimostrato che Cristo, oltre essere Dio, sia anche uomo. Il che del resto gli avversari non negano. D'altra parte ammettono pure i nostri avversari con noi che le azioni fatte da Cristo come uomo, hanno un valore infinito e sono diverse da quelle che fanno gli altri uomini. Ora le operazioni erompono dalla natura, ma si attribuiscono alla persona, e dalla persona desumono la loro dignità e il loro valore. Dunque se in Cristo fossero due persone, una umana e una divina, le azioni umane di Cristo verrebbero attribuite alla sua persona umana, e conseguentemente avrebbero soltanto valore umano. Ciò invece, per confessione degli stessi avversari, non accade; chè tali azioni hanno un valore divino e infinito. Ma per salvare questo valore, non c'è altro mezzo che escludere da Cristo la persona umana, la quale le vorrebbe come sua pertinenza e le renderebbe di valore umano e finito; e ammettere che in Cristo non c'è persona umana, e la persona umana è supplita dalla persona divina; ossia in Cristo c'è una sola persona, e questa è divina.

Riassumendo con una deduzione condizionale in seconda figura, secondo modo, o modo che toglie col porre, *modus tollens ponendo* [1]. Se in Cristo fosse persona umana, non sarebbe possibile spiegare la divinità delle sue azioni. Ma non non è possibile, ossia ma è possibile, spiegare la divinità delle sue azioni. Dunque in Cristo non c'è persona umana. Con altre parole: Se in Cristo fosse persona umana, non si darebbe la divinità delle sua azioni. Ma non non si dà, ossia ma si dà, la divinità delle sue azioni. Dunque in Cristo non c'è persona umana.

Dove la persona è una sola, l'operante è uno. Però un solo operante può elicere operazioni di diversa specie, se esso abbia più nature; poichè le operazioni non emanano o fluiscono dalla persona, o dall'operante in quanto operante, ma dalla natura. Così una medesima face può mandare raggi di più colori, se intorno ad essa si pongono vetri di vari colori. Poichè il colore del raggio non viene dalla face, ma dalla natura dei vetri per cui il raggio passa. Similmente una sola e mede-

[1] Vedi la mia *Logica Nova*, capitolo XIV.

sima radice, un solo e medesimo tronco, ove sia innestato convenientemente, può produrre frutti di specie diverse, aranci, cedri, limoni. E in ambedue i casi l'operante è uno solo, la face o il tronco; ma le nature, che esso ha, sono varie, vetri colorati o rami di diversa specie. Perciò è varia anche l'operazione che compie. E nondimeno questa, quantunque emani da quelle diverse nature, si riferisce sempre all'operante; poichè non si dice che sono i vetri che illuminano con quei colori, ma la face per quei vetri; nè che i rami innestati producono quei frutti, ma il tronco o la pianta per quei rami.

È di fede, e poi si dimostra con la ragione in modo certo di certezza assoluta, come si può vedere nella nostra Teologia Naturale, che Dio è perfettamente semplice. Contro tanta semplicità potrebbe sembrare che si opponessero tanto la trinità delle persone, quanto l'unione ipostatica. Affinchè possiamo discernere come la trinità delle persone non nuoccia, nè impedisca la semplicità assoluta divina, conviene volger la mente ai seguenti principi. La composizione nasce quando più cose si uniscono insieme per la medesima causa, per la medesima ragione, per la medesima maniera per la quale si distinguono. In altri termini più cose fanno composizione ogni qualvolta si uniscono per la medesima cagione per la quale si distinguono fra loro. Così più uomini producono moltitudine, numero, pluralità, e la moltitudine è cosa composta, perchè si uniscono per la medesima ragione per la quale si distinguono gli uni dagli altri. Giacchè si uniscono in quanto sono individui, e si distinguono in quanto sono individui. Per contrario non nasce la composizione, nè più

cose fanno moltitudine o numero, dove siffatte cose si uniscono fra loro per una ragione diversa da quella per la quale si distinguono. Così più uomini i quali compongono un governo costituzionale, i ministri i quali costituiscono un gabinetto, non generano composizione, nè il governo è cosa composta in questo senso, che esso non sia una sola persona morale, un solo operante, un solo individuo, ma più; ma bene ciascun gabinetto o ciascun governo, finchè dura, è un individuo solo, una sola persona morale, un solo operante; diversamente non sarebbe un solo gabinetto o un solo governo, ma più gabinetti o governi distinti. E la causa è, perchè gli uomini, i quali costituiscono un governo o un gabinetto, si uniscono fra loro per una ragione diversa da quella per la quale si distinguono. Poichè si uniscono quanto alla volontà e al fine, cioè quanto a mirare a un solo e medesimo intento, quanto a volere le stesse cose, quanto al governare e al reggere il popolo in un'unica maniera approvata da tutti. Si distinguono invece quanto al loro essere, quanto alla loro individualità, in quanto sono individui. Di guisa che nel governo non sono in nessuna maniera parti, nè esso è cosa composta, ma, in quanto governo, è semplice e indiviso: altrimenti non sarebbe un governo solo. E non ostante ciascun governo risulta di più uomini distinti per numero, o numericamente. Così, in modo corrispondente, la trinità delle persone non nuoce alla semplicità assoluta di Dio. Perchè la ragione per la quale le Divine Persone si uniscono, non è la stessa di quella per la quale si distinguono fra loro. Giacchè le tre Divine Persone si uniscono fra loro quanto all'essenza, alla natura, alla

quiddità, alla sostanza; poichè ciascuna ha la medesima essenza, natura, quiddità, sostanza, in numero, che hanno le altre due; e ciascuna si identifica con siffatta essenza, natura, quiddità, sostanza, nè è distinta da essa per distinzione reale. Invece le tre Divine Persone si distinguono l'una dall'altra non quanto all'essenza, alla natura, alla quiddità, alla sostanza; ma quanto alla persona, quanto alla personalità, quanto alla sussistenza, in quanto sono persone. Perciò, prese insieme, sono tre persone in numero, e l'una realmente distinta dall'altra; e tuttavia non sono tre dii o tre individui, ma un solo Dio, o un solo individuo in numero. Benchè, questo mistero è altissimo, e affatto sopra la capacità di intendere propria della mente umana: onde si deve piuttosto adorare con umiltà, che scrutare con superbia e con audacia.

Nella nostra Teologia Naturale, capitolo nono, e nella nostra Logica Nova, capitolo ottavo, abbiamo già parlato del principio, che le cose che sono identiche o uguali con una terza, sono identiche o uguali fra loro. E abbiamo fatto vedere quali forme, or più or meno generali, possa ammettere, e in qual modo si debba intendere riferito alla Santissima Trinità. Qui aggiungeremo una nuova speculazione indipendente da quelle già fatte, e che tuttavia non le esclude, ma può con esse andare insieme. Cioè prima di tutto fa mestieri distinguere l'ordine degli esseri al quale il principio si applica. Rispetto agli esseri creati, il principio si raccoglie e si stabilisce per induzione; poichè, osservando, si trova che quando due quadrati, due cerchi, due triangoli, due cilindri, sono identici o uguali a un terzo, sono

anche identici o uguali fra loro. Ma il principio si può provare eziandio con due argomenti di ragione, uno diretto e uno indiretto. E il diretto dice che quando due cose si identificano con una terza, la terza si identifica con ciascuna di esse, e perciò in luogo della terza si può porre la prima o la seconda, che le è identica. Allora, se invece della terza si pone la seconda, rimane immutata la relazione che la prima aveva con la funzione compiuta, rispetto a lei, dalla terza; e per conseguenza la prima deve essere identica alla seconda, stata sostituita alla terza, e che compie, rispetto alla prima, la medesima funzione che compiva la terza. L'argomento indiretto poi suppone che le due cose, uguali o identiche alla terza, non siano uguali o identiche fra loro. Ne verrà che la terza cosa sarà uguale o identica a ciascuna di due cose che fra loro non sono uguali o identiche. Allora la terza cosa, per identificarsi o essere uguale alla prima cosa, sarà in un modo; e per identificarsi o essere uguale alla seconda cosa, non sarà di questo modo, ma di un altro. Tanto che sarà e non sarà in un dato modo al tempo stesso, e considerata sotto il medesimo rispetto. Il che è contraddittorio.

Cosiffatta è la dimostrazione che si può fare del principio enunciato, quando esso si applichi solo alle creature. Senonchè, secondo Francesco Suarez [1], tal principio è indimostrabile e falso ove si intenda in senso universalissimo, e si riferisca alle creature e a Dio. E a prima giunta, specialmente a quelli che sono poco esercitati nella vera scienza e nel vero sapere filosofico, l'opinione del

[1] *De Deo uno et trino*, lib. IV, cap. III, num. 7.

filosofo e del teologo di Granata può sembrare assurda, o almeno strana. Poichè, si può osservare, il vero è uno, il vero è l'essere delle cose; perciò se il principio è richiesto dall'essere stesso delle cose, tanto deve valere per l'essere delle creature, quanto per l'essere del creatore; altrimenti la ragione o si ingannerebbe o sarebbe in contradizione con sè stessa. Nondimeno, a coloro che penetrano più addentro e non si contentano della superficie, la dottrina del Suarez apparisce profondissima, e veramente conforme alla scienza più rigorosa, e alla ragione che tenta raggiungere la natura nascosa degli esseri. Imperocchè Dio e l'ordine delle cose soprannaturali sono del tutto diversi dalle creature, e dall'ordine delle cose contenute entro la natura. Quindi può, anzi deve, non appartenere a Dio e all'ordine soprannaturale ciò che appartiene alle creature e all'ordine naturale. Noi poi non conosciamo Dio e l'ordine delle cose soprannaturali che per via di analogia, e tutte le conoscenze, che ne abbiamo, sono analogiche; giacchè supponiamo che in Dio e nell'ordine soprannaturale ci debba essere qualche cosa di corrispondente o di proporzionato a ciò che è nelle creature e nell'ordine naturale. Di guisa che, in senso univoco e universale, non possiamo valerci del principio enunciato parlando di Dio e delle creature; ce ne possiamo valere solo in senso analogico, cioè dicendo che esso sotto un rispetto vale di Dio, ma sotto altro rispetto non vale: vale di Dio, considerato Dio rispetto all'essenza, non vale di Dio, considerato Dio rispetto alle persone. Tanto sono limitati il nostro sapere e il nostro intelletto, e tanto l'essere increato è elevato sopra l'essere creato; chè i concetti e i principî che valgono per questo non valgono per quello. In maniera che chi non fa avvertenza a ciò, e ignora l'importanza delle analogie e l'uso loro, si trova veramente rimoto dal sapere, dalla scienza e dalla stessa realtà delle cose, o dal vero: poichè la scienza oggettivamente non è che il vero, o la stessa realtà che si manifesta alla mente; soggettivamente è la adequazione o la corrispondenza della conoscenza con la realtà delle cose, o col vero. Nella teologia poi l'uso delle analogie è tanto necessario e frequente, che ne costituisce più della terza parte; talchè chi non le conosce o non le sa adoperare, non è atto a una simile disciplina. Così dunque si vede che quanto più si specula, si studia, si distingue, si risolve la materia cercata nei suoi elementi, tanto più svaniscono le difficoltà che insorgono contro il nostro intelletto, e tanto più apparisce la conciliazione fra cose che, a primo aspetto, sembravano contradittorie e che si escludessero a vicenda.

Affinchè poi vediamo come l'unione ipostatica non produca in Dio una composizione vera e propria, dobbiamo aver la mente rivolta a questi altri principî. Primieramente conviene distinguere la composizione propriamente detta dalla coesistenza e simultaneità nell'esistere. Così Dio e le creature prese insieme, gli uomini, i bruti e le piante, le stelle tutte dell'universo, non fanno composizione, ma solo simultaneità nell'esistere, giacchè esistono insieme. E in Cristo l'umanità e la divinità non si trovano unite in questo senso; giacchè sarebbero fra loro affatto indipendenti e slegate, mentre ambedue sono unite, o tenute insieme, da un unico atto o da un'unica forma, che è la persona del Verbo. Ma bene la composizione si dà quando più

cose si uniscono a fine che producano un unico effetto, e per la unione conseguano un unico atto, un'unica forma, accidentale o sostanziale: accidentale come l'effetto unico del segnare le ore, al quale tendono tutte le ruote dell'orologio, o lo spettacolo di bellezza che nasce dalla proporzionata disposizione delle varie membra, o dalla unione dell'oro con gemme e con pietre orientali: sostanziale come è l'essere unico che nell'uomo hanno l'anima e il corpo; nel corpo non vivente la materia e la forma. Ora la composizione può essere conveniente o ripugnante con la natura delle parti da cui risulta. È conveniente quando ciascuna parte riceve, e dà certa perfezione al composto e alle altre parti. Perchè dal composto ritrae di divenire atta a fare ciò che per sè stessa non poteva; ed è cagione che ciascuna delle altre parti e tutto il composto, possano, col mezzo suo, ciò che per loro natura non potevano. Così l'idrogeno e l'ossigeno, quando si uniscono fra loro in maniera da formar l'acqua, ricevono ciascuno dal composto, o dalla unione, certa perfezione; perchè ciascuno si fa capace di effetti che prima non poteva produrre: inoltre dà certa perfezione anche all'altro, il quale senza l'aiuto del primo, aiuto che ha ricevuto per l'unione con esso, era incapace di quegli effetti; e da ultimo dà certa perfezione pure al composto, il quale senza di esso non poteva sussistere in nessun modo, e l'essere o l'esistenza è una perfezione. La composizione non è conveniente con la natura delle parti delle quali risulta, allorchè per essa ciascuna parte si deteriora, o si corrompe, ovvero si usa a fini che ripugnano con la sua natura. Ciò avverrebbe quando l'oro e le pietre preziose si mescolassero al ferro o ad altro metallo

vile, o alla calce e al cemento, a fine di produrre qualche cosa di strano e di brutto. Ora nè l'una nè l'altra cosa si può dire dell'unione ipostatica. Giacchè da una parte, la persona del Verbo non riceve nessuna perfezione dall'umanità che ha assunto: altrimenti non sarebbe perfetta e infinita. Nè in alcuna guisa viene deteriorata: perchè non viene adoperata a usi vili per causa dell'umanità; sibbene le azioni del patire, del morire e simili furono proprie dell'umanità sola, e compiute col mezzo della sola natura umana, quantunque si riferissero alla persona del Verbo, e si imputassero a essa. E da altra parte anche l'umanità non viene in veruna guisa deteriorata per l'unione col Verbo, ma anzi elevata e perfezionata. Mancano dunque le condizioni, le quali si richiedono per avere una vera e propria composizione nell'unione ipostatica. E se si vuol chiamare composizione, si deve chiamare composizione in senso analogico, o composizione sotto un certo rispetto; e tenere che in Dio l'unione ipostatica non produce composizione alcuna, e la persona del Verbo, per l'unione ipostatica, rimane una e semplicissima, non composta in nessun modo. Ma bene colui che è composto è il Cristo, il quale non è che la Seconda Persona divina, la quale sussiste in due nature, la divina e l'umana, che perciò sono state unite o adunate in essa.

E ora diciamo qualche parola della relazione la quale è fra le tre Divine Persone. Siffatta relazione è reale in questo senso, che tolto il Padre, ciascuna delle altre due persone divine dipende dall'altra o dalle altre quanto alla maniera, secondo la quale si trova rispetto ad essa o ad esse. Tolto il Padre; poichè il Padre tutto ciò che è o che

ha, non lo ha da un altro, ma da sè stesso, ed è principio senza principio. Il Figlio tutto ciò che è o che ha, lo ha dal Padre, ed è principio da un principio. Lo Spirito Santo tutto ciò che è o che ha, lo ha dal Padre insieme e dal Figlio. Benchè il Padre e il Figlio non siano due principi, ma un solo principio dello Spirito [1]. Onde il Padre è Padre per sè, non perchè genera il Figlio; ma il Figlio è Figlio non per sè, ma perchè è generato dal Padre; e lo Spirito è Spirito non per sè, ma perchè viene spirato, o procede, dal Padre e dal Figlio. Siffatta relazione non è reale nel senso che i termini di essa debbano aver patito una mutazione accidentale o sostanziale, come accade di tutte le cose create le quali hanno relazione reale con altra. Giacchè il Padre nel generare il Figlio non acquista un essere accidentale che non abbia già, ma rimane immutato, e non fa che comunicare la sua stessa essenza al Figlio. E il Figlio nell'essere generato dal Padre non acquista verun essere accidentale, perchè la generazione divina non è una mutazione; e nè meno verun essere sostanziale, perchè il Figlio è increato e non prodotto come il Padre; ma solo riceve dal Padre l'unica essenza divina senza diminuzione o scemamento. E lo Spirito Santo nel procedere dal Padre e dal Figlio, anche esso non assume nè un essere accidentale, nè un essere sostanziale, ma rimanendo immutato e improdotto, gli viene comunicata la medesima sostanza divina delle altre due persone. E la ragione è che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono tre modi di sussistenza dell'essenza o sostanza divina, tre modi

[1] Decretum pro Iacobitis, sive Bulla Eugenii IV, *Cantate Domino*. Denz. Ludw., vol. I, pag. 169.

che sussistono nell'essenza o sostanza divina, non distinti realmente da essa, ma distinti realmente fra loro. E perciò sono improdotti, increati, e immutabili tutti e tre alla stessa guisa. Onde non patiscono ciò che patisce la relazione reale nelle creature, ma solo qualche cosa di corrispondente o di somigliante. E la relazione che è tra le Persone Divine è reale; ma non è reale alla maniera che la relazione è reale tra le creature, bensì in una maniera corrispondente, proporzionale, analogica. Così anche questa espressione di relazione reale non conviene alle Persone Divine e alle creature nel medesimo modo. Nè con ciò il mistero della Trinità cessa di esser mistero; solamente si fa più intelligibile alla mente umana, e le porge il modo di non errare quando ne parla. Perchè una cosa diviene più evidente quando si risolve nelle sue condizioni, e si osserva la differenza che ha con altre cose, le quali sembra che le somiglino.

Noi ricaviamo la nostra scienza e le nozioni generali che la compongono dalla osservazione e dall'esame delle cose che cadono nella nostra conoscenza, ma specialmente di quelle che sono oggetto della esperienza sensata. Con queste nozioni noi parliamo e di tali cose e di tutte le altre, le quali si presuppone che debbano esser loro simili. In ogni modo siffatte nozioni non concernono effettivamente se non le cose da cui sono state ricavate, e valgono solo parlando di esse; poichè non sono altro che formule generali del particolare che abbiamo scoperto o colto con l'osservazione e con lo speculare. Nondimeno esse nozioni da noi vengono applicate anche ad altri ordini di cose, delle quali non abbiamo avuto in nessuna guisa cono-

scenza diretta. Ne segue che noi dobbiamo osservare in qual modo quelle convengono e in qual modo non convengono con queste. E si trova che nel loro intero all'ordine nuovo di cose non convengono, come nel loro intero convenivano all'ordine delle cose da cui sono state ricavate: ma in parte non gli convengono in nessuna maniera, in parte gli debbono convenire. Così apparisce che divengono nozioni analogiche, di similitudine, di proporzione. E tali sono tutte le nozioni prese dal mondo sensibile quando con esse noi parliamo del mondo non sensibile, cioè parliamo dell'anima, delle sue facoltà, delle sue funzioni, quali il conoscere e il volere, degli spiriti separati, del paradiso. E molto più tali sono tutte le nozioni con cui noi parliamo di Dio: giacchè esse sono tratte dalle creature, e Dio non ha nulla di comune con le creature. Sicchè noi non facciamo che osservare se quello che si predica dalle creature e si trova in esse, possa o nó convenire a Dio; e se sì, fino a qual punto, con quale proporzione, con quale esclusione, con quale restrizione; se c'è soltanto una semplice somiglianza con appena un fondamento nella cosa. Così noi diciamo relazione reale quando qualcheduno degli esseri, che ci circondano, viene ad acquistare un attributo o una proprietà che prima non aveva, per la quale si ha verso di un altro in una maniera particolare. Sicchè dovunque c'è relazione reale, ivi c'è anche una certa mutazione. Tal concetto della relazione reale conviene a tutte quante le cose di questo mondo, e forse a tutte quante le cose create: ma a Dio, così come esso è, non gli conviene; solo gli conviene secondo una certa somiglianza o proporzione, al modo che abbiamo spiegato. Tal-

chè la definizione della relazione reale, che conviene a Dio, non è quella che conviene alla creatura. E perciò il termine o il concetto *relazione reale* non si può predicare di Dio e della creatura alla medesima maniera, ma solo in una maniera simile o proporzionale.

E, come corona di queste speculazioni, si ha a far luogo a un'obbiezione non poco speciosa. O i beati vedono tutto Dio, o no. Se i beati vedono tutto Dio, lo comprendono: e ciò ripugna, perchè Dio solo comprende sè stesso. Se i beati non vedono tutto Dio, Dio è composto della parte che vedono i beati, più di un'altra parte che rimane loro ignota: e ciò pure ripugna perchè Dio è semplicissimo.

L'istanza si risolve facendo una distinzione, e considerando che altro è vedere tutta una cosa, altro vederla totalmente. Una cosa si vede tutta quando non c'è niente di essa che non venga veduto. Una cosa si vede totalmente quando si vede con tutta la chiarezza con cui è possibile vederla. Così col lume di una lampada possiamo vedere tutto un quadro, cioè tutte le cose dipinte e tutte le gradazioni dei colori più chiari e più scuri. Però col lume del giorno vediamo il medesimo quadro, non solo tutto, ma totalmente, cioè lo vediamo con quella limpidezza di visione con cui è possibile che sia veduto, e scorgiamo in esso non soltanto tutti i gradi del chiaro e dello scuro, ma altresì tutte le sfumature e tutte le specie dei colori. Parimente i beati vedono tutto Dio, cioè non c'è niente di Dio che i beati non vedano. Peraltro i beati non vedono tutto Dio totalmente, cioè con quella chiarezza di intuizione con la quale Dio è conoscibile. Quindi i beati vedono sì

tutto Dio, ma non lo comprendono. E così si è risposto alla prima parte dell'obbiezione. Per rispondere anche all'altra parte, convien por mente che il più chiaro e il più oscuro, il più o il meno nebbioso, la maggiore o la minore trasparenza, limpidezza, diafaneità, sono cose che affettano la potenza visiva, e il mezzo interposto fra la potenza visiva e l'oggetto veduto: in nessuna guisa sono cose che affezionano l'oggetto veduto. E si possono paragonare alle lenti di ingrandimento o di impiccolimento, per le quali estendiamo o restringiamo apparentemente la superficie degli oggetti, o ne abbreviamo o ne accresciamo, in apparenza, la distanza. Anche si possono paragonare a vetri colorati, per i quali vediamo le cose cosperse di un colore che non hanno: come pure gli possiamo paragonare ai cristalli di doppia rifrazione, o a due assi, come sono lo spato d'Islanda, il quarzo e la tormalina, i quali fanno vedere doppia un'unica linea nera guardata a traverso di loro: o anche gli possiamo paragonare a quello strumento che fa vedere solide e rilevate e distanti fra loro le cose dipinte, disegnate, fotografate, e si dice stereoscopio; o a quell'altro strumento che moltiplica gli oggetti e di uno ne fa vedere di più, e si appella caleidoscopio. Quindi tanto se si vede confuso, quanto se si vede distinto; tanto se si vede torbido, quanto se si vede diafano e limpido; tanto se si vede ingrandito, quanto se si vede impiccolito; tanto se si vede colorato, quanto se si vede senza colore; tanto se si vede doppio, quanto se si vede scempio; tanto se si vede solido e rilevato, come se si vede piano; tanto se si vede uno, come se si vede più; in tutti i casi l'oggetto rimane uno e solo, con la natura e con le qualità

che ha; e sarebbe un grande sproposito attribuire all'oggetto quello che è proprio di chi vede, o del mezzo del quale costui si vale per vedere. Per conseguenza il rimanere ai beati, per così dire, ignota una parte di Dio, il vedere Dio in confuso, senza tutta quella distinzione con cui si potrebbe vedere, il vedere Dio meno limpidamente, con minor trasparenza di visione, con una certa opacità o nebbia; è cosa che non affeziona Dio, ma che è estrinseca a Dio, e affeziona solo la visione dei beati. E perciò non implica che Dio abbia parti, delle quali le une si percepiscano, le altre rimangano ignote; al medesimo modo che l'ingrandimento sotto cui noi vediamo un oggetto, non implica che la superficie dell'oggetto abbia la estensione con cui apparisce; e il vedere un oggetto piano come se fosse rilevato e solido nello stereoscopio, o il vedere raddoppiato un oggetto nei cristalli a doppia rifrazione, o moltiplicato nel caleidoscopio, non inchiude che esso abbia tre dimensioni, e sia molteplice, e non uno e solo. E similmente se molto di Dio, o per così dire una parte di Dio, rimane ignota e non conoscibile ai beati, non segue che il resto di Dio, o per così dire l'altra parte di Dio cognita ai beati, sia realmente distinta dalla prima, e insieme ad essa faccia numero, renda Dio molteplice, e lo privi di una semplicità assoluta. Perchè ciò accade per la limitazione della facoltà conoscitiva dei beati, che non può intuire Dio con quella trasparenza o limpidezza che sarebbe necessaria. Così non viene moltiplicato o diviso in parti l'oggetto intorno a cui si fa giudizio; sebbene la mente o lo reduplichi, o lo risolva in parti: poichè prima o apprende esso in due modi, o apprende esso e

le sue proprietà separatamente; poi lo ricompone, o compone le sue proprietà con esso, e nega o afferma di esso varî predicati. Sicchè, in conclusione, Dio in sè stesso rimane uno e semplicissimo, quantunque ciascun beato lo percepisca come se avesse parti, e tal maniera di percepire Dio, propria del beato, implica solo limitazione e finitudine nella conoscenza della creatura, in nessuna maniera parti o moltiplicità in Dio, e per conseguenza non nuoce nulla alla semplicità assoluta divina.

22. - Altre maniere figurate, traslate, metaforiche, analogiche che si usano nel parlare di Dio.

Senonchè come il volgo non si cura di capire simiglianti materie, nè di usare esattezza quando ne ragiona, così fa anche in proposito di mille altre. Nè è raro udire che il tale atto torna a Dio di oltraggio, che Dio si offende con chi non lo rispetta, che lo sdegno divino è terribile, nè ci ha cosa più spaventosa di Dio irato. E per la medesima ragione non sembra strano che si soggiunga che Dio si placa per la penitenza, prende diletto delle opere buone che si compiono, e si compiace di quelle creature che si trovano in grazia. Anzi pare la cosa più naturale e più ragionevole del mondo, valersi, nel trattare di Dio, dei medesimi concetti e delle medesime espressioni che si usano nel discorrere delle cose umane. Mentre non è così. Imperocchè Dio è immutabile, impassibile, beatissimo; e perciò non può provare il sentimento che sperimenta una persona quando le è fatto oltraggio, o quando spenge l'ira che ha nell'animo, o anche quando gioisce, si allieta, si compiace di alcun oggetto. Solamente una mera somiglianza si può ravvisare tra quello che avviene nella creatura, e quello che in cotesti casi si predica di Dio. Ma nell'effetto offendere Dio, non è altro che compiere la creatura un atto, il quale è contro la volontà divina, e per conseguenza contro la intelligenza e contro la essenza stessa di Dio, e quindi preferire a Dio o sè stesso o le affezioni del proprio animo. Sì come essere Dio offeso o adirato significa che la creatura ha con Dio una relazione, per la quale, finchè dura, la creatura deve incontrare una punizione, e Dio, rispetto a Lei, è punitore giusto e severo.

Nè meno disforme dalla realtà è il modo che usa la gente idiota nel favellare del potere divino su tutte le cose, quando dice che a un cenno di Dio il mare si calma, il cielo si rasserena, i monti si appianano, i fiumi arrestano il corso. Quasi che Dio quivi comandasse come noi possiamo comandare ai nostri sottoposti e ai nostri inferiori, e gli elementi, e tutte le altre cose, lo ubbidissero come servi e vassalli. Laddove, lasciando anche stare che l'azione con cui Dio opera è eterna, nè si distingue dalla stessa sostanza divina, è solo l'effetto soggiace alle vicissitudini del tempo; Dio qui non ordina nè impera al modo che impera ed ordina un capitano o un principe, ma con la sua essenza, la quale è presente dovunque, e però con azione reale e naturale, tocca in certo modo le varie cose e le modifica come gli piace; e così costringe il mare e lo abbonaccia, toglie dal cielo le nubi, disfà i monti, ritiene i fiumi; presso a poco come noi con una mano possiamo fermare una macchina o un orologio, appianare l'argilla e modellarla in forma di statua, tenere in nostro potere un animale che tenta fuggire.

23. - Fondamento di ogni santità e di ogni perfezione morale.

Ma ad onta dell'ignoranza che ci offusca l'intelletto, e della nostra finitezza che ci impedisce di vedere le cose divine in sè stesse, noi osiamo levarci ad una certa altezza, e scrutare nella stessa sostanza divina il fondamento di ogni santità e di ogni perfezione morale. Al quale effetto non tutti i procedimenti conferiscono alla medesima maniera. Ma per usare quelli che vi conducono meglio, ci varremo soltanto di dimostrazioni vere e proprie, e seguiremo quell'ordine per cui si va gradatamente dalle cause agli effetti, dai principi alle conseguenze, dal più noto al meno noto. E innanzi tutto si ha a por mente che in un essere personale si vogliono distinguere almeno tre attributi o tre parti: l'uno la sua volontà; l'altro la sua intelligenza; e il terzo la sua sostanza, natura, essenza, quiddità. La volontà poi, la intelligenza e la sostanza stanno fra loro in questa relazione, che la volontà presuppone la intelligenza, e la intelligenza la sostanza. Per il motivo che niente si può volere se non si conosce; onde gli adagi: dell'ignoto nessun desiderio; niente è voluto senza che prima sia conosciuto: e da altro lato niente si può conoscere senza un soggetto il quale conosca. Da essere delle tre parti, nelle quali abbiamo risoluto un essere personale, la meno fondamentale la volontà, e la più fondamentale la sostanza, e intermedia fra le due la intelligenza.

Questo avvertito, tutti convengono nel ricevere che Dio opera fuori di sè, e opera o necessariamente o liberamente. Necessariamente astenendosi da ogni cosa che è male morale, e facendo rispettare il giusto e il retto col punire chi si è reso reo di colpa. Liberamente effettuando questo piuttosto che quel bene, o donando un premio maggiore di quello che converrebbe al merito della creatura. Peraltro Dio non potrebbe operare nè liberamente, nè necessariamente se prima non avesse voluto operare in simile maniera. Altrimenti farebbe mestieri sostenere o che Dio non è un essere personale, o che in Dio trova luogo la violenza e la coazione: ambedue le quali cose implicano contradizione. Oltre di questo pure si riceve che Dio con la sua volontà proibisce il male, comanda il bene, consiglia il meglio. D'altro canto Dio non potrebbe, con la sua volontà, operare fuori di sè necessariamente e liberamente, nè, rispetto alle creature, non volere che si faccia il male, volere che si faccia il bene e si preferisca il meglio, se non conoscesse ciò che egli così vuole, e non vedesse che è così fatto e non di altra maniera. Per la ragione che in tutte le cose che si operano senza conoscerle, si dice che la volontà, direttamente, non ha preso parte, ma sono state compiute o per la abitudine o per la violenza, tanto interna quanto esterna.

Ora affinchè Dio conosca quello che conviene o che egli o che gli altri esseri operino, è necessario o che fuori del suo intelletto si trovino le norme dell'operare retto ed egli si rivolga loro e le apprenda, o che si trovino entro il suo intelletto. Ma se esse si trovassero fuori dell'intelletto divino, e Dio fosse costretto a dirizzare loro l'intelletto e a venirne in cognizione per questo mezzo, siccome fa mestieri che Dio si uniformi

ad esse nell'operare; Dio dipenderebbe da qualche cosa che è fuori di sè stesso, e perciò nell'operare riceverebbe un limite, di guisa che non sarebbe infinito assolutamente. E per questo, come vedremo in seguito, tutte le cose reali distinte da Dio, si trovano fuori dell'intelletto divino, e prima che esistano, anzi dall'eterno, Dio le vede in loro stesse, senza che esse causino la scienza che Dio ne ha, ma quasi Dio le attiri in sè stesso, e faccia che ricevano la azione preveniente del suo potere conoscitivo infinito. In secondo luogo queste norme esistendo fuori dell'intelletto e della sostanza divina, non essendo state create da Dio, e Dio dovendo conformarsi ad esse nell'operare, sarebbero esseri indipendenti da Dio, e non prodotti da Dio, e perciò eterni e increati come Dio; ed essendo tali, converrebbe che avessero ancora gli altri attributi che ha Dio, e fossero esse pure dii. Il che è contraditorio. Nè anche è possibile che tali norme si trovino dentro l'intelletto divino al modo che nell'intelletto umano stanno le nozioni delle cose percepite, e le idee delle opere che egli è per fare. Perchè le nozioni e le idee, che sono nell'intelletto umano, consistono in accidenti distinti dal medesimo intelletto umano; mentre in Dio non può trovar luogo nessun accidente, nè può averci composizione di accidenti e di soggetto, essendo egli semplice per essenza e sotto ogni rispetto. Rimane per conseguenza che siffatte norme esistano nell'intelletto divino in quanto cose vedute o intese, e non diverse, ma identiche con lo stesso essere di Dio. Il che, poichè in Dio l'intelletto non è realmente distinto dalla sostanza, come avviene nelle creature, non si può spiegare tranne ponendo che la sostanza divina

è esemplare di ogni cosa buona che si può operare o da Dio o dagli altri esseri. E siccome la sostanza divina non può mutarsi senza che venga distrutta, così l'esemplare di ciascuna cosa buona, il quale è in Dio, non può esser variato, ma permane fuori del tempo e immoto, e quello che ora è buono, considerato in sè e indipendentemente dalle circostanze che possono aggiungersegli, fu sempre e sarà sempre buono, e quello, che ora è migliore, fu sempre e sarà sempre migliore.

Il male poi e il meno buono consiste nel contrario del bene e del più buono. E perciò si conosce per la rimozione del bene e del più buono; al medesimo modo che del niente si viene in conoscenza per la rimozione dell'essere; e la impossibilità, che un triangolo abbia quattro angoli, si vede per aprire due lati convergenti, e osservare che per questo solo il triangolo si sfa e distrugge. Onde del male e del peggiore non è esempio la sostanza divina. Solo essa gli offre e gli fa vedere virtualmente e potenzialmente. Perocchè il male e il peggio consistono nella privazione del bene e del meglio, o nell'opposto del bene e del meglio; cioè in un'entità positiva, per la quale il bene e il meglio viene distrutto, e la quale porta al contrario di ciò a cui adducono il bene e il meglio. Perciò dimorano in cosa, cui esclude la sostanza divina, e indica per ciò che essa sostanza include e che è l'opposto dell'uno e dell'altro. Alla medesima guisa che le azioni turpi non sono contenute nella natura della persona umana, ma indicate e lasciate vedere da tale natura, perchè essa includendo le oneste, esclude la privazione delle oneste, e ciò che distrugge le oneste o è il contrario loro. Nè altra ne è la ragione tranne

cotesta, che se una cosa è, non può darsi nè che non sia, nè che sia l'opposto di quello che è. E da altra parte nell'esemplare di ciascuna cosa, il quale è nella sostanza divina, si trova tutto il buono e tutto il meglio in generale e in particolare, che è come dire tutto ciò che è richiesto dall'essenza di ciascuna cosa. Di dove segue che non vi può aver luogo nè la privazione nè il contrario del buono e del meglio. Ma la privazione e il contrario si indicano e si fanno vedere perchè l'un contrario, oltre che sè stesso, manifesta anche tanto la sua mancanza, quanto l'altro contrario, il quale distrugge il primo e porta ad effetti opposti; come, giovandoci dell'induzione, sarebbe agevole scorgere.

Frattanto la sostanza divina, considerata rispetto alle cose delle quali è esemplare, si denomina idea, ἰδέα, e idee, ἰδέαι, si chiamano i vari modi secondo i quali essa si presta a essere imitata, e dei quali porge il modello o l'esempio. Da non essere altro un'idea divina che l'esemplare di un essere distinto da Dio, e perciò o di un'opera o di un'operazione, da operarsi o da Dio o dalle creature, il quale è inteso o contemplato da Dio, e il quale consiste nella stessa sostanza divina come capace di essere imitata al di fuori, e il quale non si distingue realmente dalla sostanza divina. Perchè, in generale, la idea è alcun che, che sta innanzi alla conoscenza come suo oggetto, e a imitazione del quale o si fa, o è stata fatta, o si deve fare qualche cosa reale. In altri termini l'idea è l'esemplare di cosa presente, passata, futura, possibile o attuale, distinto dalla cosa, e il quale si contempla con l'intelletto, nè per sè ha esistenza reale. E si dice per

sè, in quanto in Dio le idee sono reali, essendo la sua sostanza: però la sostanza divina è l'esemplare delle cose, non già nella sua realtà, ma solo in quanto intesa da Dio.

Senonchè l'idea non è sempre chiara e distinta nella mente dall'operante. Talvolta egli ha solo una tal quale cognizione confusa e indeterminata e puramente intellettuale; e la cosa, che sta per fare, non gli si presenta alla mente per propria immagine. Altra volta l'idea è distinta e chiara, e la cosa si offre all'intelletto per immagine propria, come se stesse innanzi alla vista. Così accadde al Duprè [1] quando fece la Pietà; poichè la vedeva con la mente come se l'avesse già veduta con gli occhi; giacchè se l'era sognata. Nel primo caso l'artista procede mosso dalla idea, concepita ancora senza distinzione, e inoltre secondo un abito che possiede, il quale gli fa creare l'opera, e sentire ove questa, o il modello suo, si avvicina o si allontana dal perfetto. Tanto accade al prosatore, al poeta, al musico, al pittore, allo statuario. E questi due ultimi, dopo aver terminato il bozzetto o il modello, si formano nella mente l'immagine o il concetto distinto, nel quale sono tutte le modificazioni che, col fare il modello, hanno veduto che si debbono introdurre nella prima concezione dell'opera [2]. Così il Bartolini col modificare e correggere per più di un anno il bozzetto del gruppo del suo Astianatte, potè pervenire a effettuare quella perfezione che sentiva ciecamente, ma non vedeva chiara con

[1] *Pensieri sull'arte e ricordi autobiografici* di GIOVANNI DUPRÈ con le ultime giunte e correzioni. Firenze, Le Monnier, 1894. Capitolo XVIII.

[2] DUPRÈ, *ivi*.

l'intelletto. E fu necessario per questo effetto che il bozzetto primitivo, lavoro di un anno intero, venisse del tutto disfatto. Siffatta è l'idea che si trova nella mente di un artista creato: in Dio però essa è sempre perfetta.

Ma, del resto, se alcuno cerca in qual maniera la sostanza divina, la quale per essere spirituale, increata, e infinita, non ha veruna somiglianza con molte delle cose create e con le loro operazioni, possa essere esemplare delle une e delle altre, e perciò come possa essere che coteste siano contenute in quella come l'esemplato o la copia nell'esempio o nel modello: mi sembra poter rispondere che siffatta maniera di contenenza, sebbene reale, non è formale, come la persona è esempio formale della statua o della tavola, ma virtuale, come il seme è esempio virtuale della pianta futura, e l'embrione dell'animale che ha a nascere. Per modo che Dio trova nella sua sostanza come una causa la quale gli fa apparire e gli porge, e per la quale egli vede e intende l'esemplare della perfezione di ciascuna cosa: quasi come un botanico esperto rinverrebbe in un seme le parti della pianta; e non ci ha parte della pianta, la quale non sia contenuta nel seme, benchè la pianta e il seme siano tanto differenti. Ma per adesso lascio indeterminato se la sostanza divina si presti, e faccia quivi l'ufficio di oggetto a cui va a terminare la sua conoscenza divina, ovvero si comporti come mezzo, il quale, costringendo l'intelligenza divina, fa che cotesta esca a un'intellezione speciale.

24. - Dio ama sè stesso con amore infinito; ama le creature con amore limitato e finito; nel comportarsi così non segue l'egoismo; non ama sè stesso con amore disordinato; è lungi da lui l'arbitrio; non fa la volontà propria, come le creature quando non osservano il giusto; in lui c'è una santità consumata e perfetta; egli apparisce soddito e obbidiente della legge del retto, piuttosto che arbitro e padrone; in lui c'è quasi un'umiltà perfetta; c'è l'esempio di altre virtù fondamentali; c'è l'esempio di amore il più sublime che possa passare fra più esseri.

Coi medesimi principî riesce agevole intendere alcune cose, che, giudicate e considerate secondo il modo con cui si giudica e si apprezza ciò che appartiene a noi, parrebbe che non potessero stare insieme con la perfezione divina. E primieramente che Dio ama sè stesso con amore infinito, di dove segue che preferisce sè stesso a qualsivoglia altra cosa, e in tutto cerca la maggiore glorificazione e il maggior rispetto proprio: e l'amore con cui ama le creature, comparato con quello con cui ama sè stesso, non ha proporzione, perchè non si dà proporzione tra l'infinito e il finito; di maniera che, innanzi a Dio, non c'è nulla che possa essere in qualche modo preferito o anteposto a lui, e tutto conviene che vada a suo ossequio maggiore. Imperocchè la giustizia assoluta ricerca che ciascun essere sia stimato e amato secondo il valore suo intrinseco, e l'eccellenza che gli è propria. Ora Dio, in eccellenza e in valore, è infinito. Perciò se nell'amare sè stesso vuole uniformarsi alla giustizia, conviene che si ami con un amore infinito, e per questo motivo preferisca sè stesso a tutte

le altre cose. D'altra parte è impossibile che Dio nell'amare sè stesso non si faccia conforme alla giustizia assoluta. Perchè la giustizia assoluta non è altro che la stessa essenza, quiddità, natura, sostanza divina in quanto esemplare di quello che si può operare. Di guisa che Dio non l'ha fatta nè creata, perchè Dio non ha creato nè fatto sè stesso, ma è ingenita e sostanziata in Dio, come ingenita e sostanziata in Dio è la sua essenza o sostanza. Quindi se Dio potesse, nell'operare, non conformarsi alla giustizia assoluta, converrebbe che facesse alcuna cosa contro la medesima sua sostanza ed essenza. Il che non si può spiegare tranne che per due maniere. O ponendo che la volontà divina e l'operazione divina siano realmente distinte dalla sostanza divina, di modo che possano ripugnare con essa; il che è assurdo, essendo Dio semplicissimo; o ammettendo che la medesima sostanza divina possa mutarsi e cessare di essere esemplare di quello che è, e farsi di altro. Il che pure è contraddittorio: tanto perchè Dio non può affatto patir mutazione; quanto perchè, se l'essenza divina si mutasse, si corromperebbe e verrebbe meno, giacchè un'essenza non può essere mutata intrinsecamente senza che venga distrutta.

Ma, alla sua volta, come Dio non può non amare sè stesso con amore infinito, così non può non amare, con amore limitato e finito, qualsivoglia creatura, per quanto sia grande ed elevata. E questo per una ragione corrispondente, che il valore di ciascuna creatura è limitato e ristretto entro confini certi. Il valore poi della creatura non è il valore della natura, ma il valore della grazia. Perocchè la natura, per sè e assolutamente,

non è fatta per Dio, nè per avere attinenza con Dio; solamente la grazia pone la creatura in relazione con Dio, e opera che la creatura dica ordine a Dio, e abbia esistenza per Dio.

Nè Dio, comportandosi in tale maniera, segue quello che comunemente si suol chiamare egoismo. Imperocchè l'egoismo consiste nel contentare sè stesso più di quello che consente la giustizia. Laddove Dio amando sè stesso con amore infinito, non fa che rispettare la legge del giusto assoluto, la quale egli non ha fatto, ma è ingenita in lui, come in lui è ingenita la sua sostanza; legge la quale richiede che ciascun essere si apprezzi e si ami per quanto vale. Di dove discende che Dio non ama sè stesso con amore disordinato e più di quello che consente il retto e l'onesto, ma come ingiungono l'onesto e il retto, e secondo che è conveniente. E tanto sono lungi quivi l'arbitrio, la superbia, il disordine, che troviamo invece l'esempio più augusto di rispetto verso l'ordine, di sottomissione alla legge e, per così dire, di umiltà e di rettitudine. Nè anche si può dire che Dio faccia la sua volontà, come si suole affermare di chi opera ciò che gli talenta, nè osserva giustizia o ragione: pure per una causa che emana dagli stessi attributi divini. La quale ci mostra come la volontà divina è perfetta, altrimenti impedirebbe che Dio fosse infinito: e non potrebbe essere perfetta, se nel volere non fosse conforme alla giustizia assoluta. Ora la giustizia assoluta si trova sostanziata, come esemplare, nella stessa essenza o sostanza divina, ed è anzi questa medesima essenza o sostanza. Perciò Dio volendo, tanto necessariamente quanto liberamente, non fa che uniformarsi a una norma immutabile, e rispettare

una legge, la quale in certo modo è come la forma secondo la quale Dio stesso è costituito. Nè segue l'arbitrio o il capriccio, come chi fa la propria volontà e non quello che deve.

Intanto cotale conformità o cotale adequazione della volontà necessaria e della volontà libera di Dio col giusto assoluto, e perciò con la essenza divina, costituisce la perfezione o santità di Dio. E Dio l'ama e l'apprezza tanto, che la preferisce a qualsivoglia degli altri suoi attributi, alla onnipotenza, alla sapienza, alla sincerità e alla indipendenza da qualsiasi altro essere. Sì come egli medesimo ce lo insegnò prima per Isaia [1], al quale in una visione apparvero i serafini che glorificavano Dio cantando Santo, Santo, Santo; e poi per San Giovanni nell'Apocalisse [2], il quale vide quattro animali, che davano lode a Dio incessantemente, chiamandolo tre volte con quel nome. Dove, avendocelo manifestato Dio stesso, non possiamo dubitare che tanto i serafini, quanto i quattro animali non avrebbero reso a Dio quel maggiore ossequio che potevano, se lo avessero celebrato per onnipotente, per sapiente, per increato, e con altri attributi somiglianti. Perciò il rispetto a una norma immutabile, e la piena conformazione ad essa, è in Dio in grado infinito; e Dio fa consistere in ciò la sua gloria più verace, e il suo vanto più alto. Sì che in certo modo Dio ci apparisce piuttosto suddito e ubbidiente, che arbitro e padrone. Nè, se non mi inganno, ci ha, nell'ordine morale, cosa più arcana e che commuova di più il nostro spirito del pensare da

[1] Cap. VI, n. 3.
[2] Cap. IV, n. 8.

una parte che la Santissima Trinità, operando, si assoggetta e si sottopone a una norma o a un esemplare eccellentissimo e soprannaturale; e da altra parte che la perfezione di lei nell'ordine delle operazioni consiste nella uniformità, assoluta e piena, con tale norma: senza dire che ella vanta cotesta uniformità come il primo e il principale dei suoi attributi. Onde noi impariamo di qui a rispettare, con quanto più ossequio è possibile, il giusto e l'onesto, e qualsivoglia ordinamento ha potere di obbligarci: poichè vediamo che Dio ci dà, di cosiffatto rispetto, un esempio che non si comprende, nè ci ha un osservatore del retto più esatto di lui, e in ciò egli non può essere adeguato da nessuna creatura, molto meno superato. Anzi egli adegua la legge del santo con un'esattezza infinita; in guisa che, quanto a questo, non trova luogo la menoma imperfezione, nè per difetto, nè per eccesso, ma si sempre una rispondenza assolutamente adeguata dell'operazione con la norma o con la legge. Tal che si può soggiungere che in Dio c'è quasi un'umiltà perfetta, sottomettendosi egli in tutto a quello che richiede la sua natura, esemplare e norma di ogni onesto; e inoltre vi si trova una mansuetudine consumata, non essendo egli in nulla renitente o indocile verso ciò che la medesima sua natura contiene come da farsi o come da non farsi. Bensì, se ci piacesse, potremmo senza dubbio vedere come in Dio ci sia non solo l'esempio, ma l'esercizio attuale di ogni virtù.

Certo in Dio non può farsi luogo alla fede: perchè la fede è cieca, e il conoscimento che Dio ha della sua esistenza e dei suoi attributi, è illustre per un'evidenza di grado infinito. Nè anche

si trova in Dio la speranza; una volta che la speranza è di cosa che non si ha, e Dio ottiene in atto tutto quello che si può possedere. Del resto nè meno negli eletti possono aver ricetto la fede e la speranza; poichè essi contemplano già, e possiedono, quello che hanno creduto e sperato. Ma la carità nel massimo grado non può darsi che in Dio; inquanto essa implica che Dio sia amato sopra tutte le cose, e non c'è chi possa amare Dio più di Dio. Similmente in Dio c'è una giustizia consumata; poichè chi può rispettare più di lui la natura di ciascuna cosa, e, nell'operare, conformarsi maggiormente col giusto? Peraltro quello che genera una meraviglia ancora più grande, si è l'osservare le relazioni di amore e di comunicazione di ogni bene, le quali passano fra le tre Persone Divine. Dove lascisi pur da parte come il Padre dia la sua essenza al Figlio, e il Padre e il Figlio la diano allo Spirito Santo: onde mettono in comune quello che loro appartiene di più. Ma non si tralasci che le Tre Persone Divine vivono d'accordo d'una medesima vita divina, hanno un medesimo intendimento, un medesimo volere, una medesima operazione, si trasmettono a vicenda la loro beatitudine, e fra loro intercede la più stretta unione, tanto che l'una persona tutta quanta si trova o inesiste nelle altre due. Si aggiunga che, nella gloria, Dio comunica sè stesso alle creature sin dove è possibile, viene a dire sin dove la creatura può ricevere e partecipare Dio: e perciò tanto più, quanto nella creatura è maggiore la capacità di accostarsi alla sostanza divina, e di attingere la sua vita e il suo essere. Se bene Dio non può comunicare tutto sè stesso a nessuna creatura; non potendo un

essere infinito essere contenuto, nella sua totalità, da un essere finito. Così la stessa divinità, considerata in sè stessa, ci apparisce come norma e come regola di ogni perfetto: riguardata nella sua operazione, si mostra esattissima osservatrice di ogni giusto: attesa nelle relazioni che ha in sè e in quelle che le creature hanno con lei, ci dà esempio vero e nobilissimo di carità, di amore, di comunicazione di beni, di disinteresse e di ogni altra virtù.

25. - Stato di natura pura.

Ma a fine che abbiamo una conoscenza meno inadequata di cotesto ultimo capo, che è dell'ammettere Dio le creature a partecipare della sua vita, fa mestieri che distinguiamo bene i tre stati in cui, rispetto a Dio, si può trovare la creatura intellettuale, e che sono lo stato di natura pura, lo stato di grazia, e lo stato di peccato, o, con altri termini, la natura pura, la grazia e il peccato. Dicesi stato di natura, o anche natura pura, se una creatura per le condizioni sue intrinseche è estranea a Dio, nè è fatta per prender parte alla vita e alla beatitudine divina. Così tutti i minerali e tutti gli animali bruti esistono, rispetto a Dio, in cotesto stato. E non è a meravigliarsene: imperocchè gli uni e gli altri sono esseri privi di intelligenza, e incapaci di conoscere Dio e di amarlo. Nondimeno sembra che altresì una sostanza intelligente, come una persona umana o una persona angelica, possa essere creata e mantenuta da Dio nello stato di natura pura; e possa Dio, per sua liberalità, aggiungerle quell'appagamento di ogni

potenza e di ogni desiderio di lei, che è conforme al retto e al giusto naturale, e il quale non eccede i limiti di una beatitudine o di una felicità naturale. Non per altra ragione tranne che Dio non è tenuto a dare quello che è superiore all'ordine a cui appartiene l'essere: e ciascuna creatura spetta all'ordine delle cose create e finite; il quale ordine volgarmente si dice ordine naturale, ed è distinto, per essenza, dall'ordine soprannaturale, costituito da Dio e dalle cose divine e increate. Di guisa che anche ammesso che la creatura, o per parte sua, o per parte di Dio, possa pretendere una qualche cosa, certo con giustizia non può pretendere quello che avanza l'ordine in cui è contenuta.

26. – Grazia, suo costitutivo, suoi elementi, suoi effetti [1].

Ma perchè Dio è bontà assoluta, così volle eccedere in liberalità nei doni; e, secondo che sembra, non ha creato nessuna creatura intelligente affinchè debba rimanere, in perpetuo, nello stato di natura pura, bensì quante ha tratto all'esistenza, ha dato loro il potere di pervenire allo stato di grazia, e di trovare un mezzo che le avvicini a lui, e le faccia partecipi dei suoi beni. È pertanto la grazia cosa piana nell'apparenza, ma nel fatto difficilissima a dichiarare. Si può dire che grazia ed essere soprannaturale significhino lo stesso: e non sono altro che un essere o uno stato il quale si sopraggiunge all'essere naturale, e per il quale la creatura ottiene con Dio una relazione di atte-

[1] Vedi i numeri 10, 27, 28.

nenza o di appartenenza, per la quale essa è fatta per Dio, a Dio apparisce bella, da non doversi trascurare, e degna che una parte della sua beatitudine divina sia comunicata a lei. Però forse, con maniera un po' più generale e maggiormente conveniente col nostro speculare, la grazia può esser definita per un dono che Dio largisce alla creatura gratuitamente e senza alcun merito di essa, e per il quale essa non deve stare in eterno disgiunta da Dio. Dove la espressione *senza merito* equivale a dire che nella creatura non si trova alcuna causa, per la quale Dio sia mosso a privilegiarla e ad elevarla. Perchè è di fede da una parte che la grazia eccede ciò che è dovuto alla natura; e dall'altra parte che la grazia che Dio largisce alle persone umane, la largisce per i meriti di Gesù Cristo.

Peraltro siccome la grazia produce, nella creatura, alcuni effetti, e modera sostanzialmente le relazioni che la creatura ha con Dio; di qui nasce che si debba distinguere nella grazia una parte fondamentale e una parte meno fondamentale, che quasi conseguita o emana dalla prima. Ora la parte fondamentale della grazia, cioè il fondamento, il fondo, l'intimo di essa, non ce lo possiamo rappresentare che come un fiore, una bellezza, un ordine, uno splendore, o, meglio, un pregio soprannaturale, il quale Dio sopraggiunge alla natura e pone nella sostanza creata, e il quale, di fatto, esiste nella sostanza creata, ma non come sostanza, bensì come qualità entitativa o reale; al modo che accade delle facoltà d'intendere, di volere e di sentire, nonchè della bellezza dei corpi, come della bellezza e dello splendore del diamante, del rubino, dell'opale, della turchina, le quali cose nessuno

nega che siano reali e vere [1]. Le cose poi, le quali emergono da questo fondamento, sono principalmente tre. Una il tornare la creatura accetta e cara a Dio, e apparire a Dio meritevole di venire a parte della sua vita e dei suoi beni. La seconda la capacità o la attitudine che acquista la creatura a poter partecipare della vita divina. La terza un diritto dato da Dio gratuitamente, ma che, quando l'ha ricevuto, la creatura lo può vantare, di potere, la creatura, aver parte nella vita e nei beni divini, ed esser fatta per Dio.

Ma tornando un poco più indietro, quantunque alla mente umana non sia concesso di specificare il pregio che costituisce l'intimo della grazia, nondimeno ragionando per similitudini e per indizi, si può soggiungere che è somigliante alla bellezza, o è contenuto nella bellezza quale specie nel genere. La quale in qual modo possa essere definita e dichiarata in generale, nessuno degli uomini lo sa. Tuttavia parecchi sono atti a discernere le cose belle da quelle che non sono belle, e a distinguere i vari ordini nei quali possono esser distribuite. Onde si dice che ci sono cose belle d'una bellezza che non si dà senza l'estensione e lo spazio, come un bel cielo, un bel mare, un bel monte, un bel volto. Si dice che ci ha cose belle che si

[1] Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, pocna anathematis proposita, decrevit (Sess. vi, 7), non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhaerens, ac veluti splendor quidam, et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit. Atque id ex sacris litteris aperte colligitur, cum gratiam effundi dicant, eamque Spiritus Sancti pignus soleant appellare. Catechismus *ex decreto Concilii Tridentini*, pars 2, de Baptismo, num. 41.

generano e che esistono nel tempo, e si percepiscono coi sensi, come una bella armonia, una bella aria musicale. Si dice che si trovano cose belle le quali non si possono percepire coi sensi, come la bellezza dello stile di un'ode, o la bellezza dello stile di una prosa elettissima. A cotesto genere di bellezza se ne deve aggiungere un altro, che comprende esseri, dei quali non abbiamo nessuna nozione intuitiva o diretta, gli spiriti. La bellezza dei quali avanza tanto quella delle cose sensibili enumerate adesso, che il più brutto fra essi vale infinite volte di più del più bello fra i corpi. Però anche la bellezza degli spiriti, e molto più quella delle altre nature che non sono spirituali, siccome è naturale, così è vinta per immenso intervallo dalla bellezza soprannaturale o di grazia. Senonchè noi, che non abbiamo modo di ritrarre a parole la bellezza degli esseri più materiali, lo abbiamo ancora meno per indicare cotesta che si innalza tanto sopra quanto ci ha di spirituale, da non patire similitudine o proporzione. Solamente possiamo dire che la bellezza e l'ordine naturale sorgono dalla stessa natura delle cose; laddove la bellezza e l'ordine soprannaturale vengono dal di fuori, e gli infonde Dio per sua liberalità e mercede. Nè risiedono nella intelligenza o nella sostanza della creatura, ma nella volontà e nella parte libera e responsabile di essa; di tal guisa che cotesta potenza assuma una relazione di conformità con la volontà divina, e per conseguenza con l'essenza divina e con tutto Dio.

Ora la potenza per la quale la creatura razionale è costituita razionale, più che l'intelletto, è la volontà. Così la grazia eleva la creatura, nella sua parte principale, a somigliare a Dio, e a rendersi

simile a Dio. Ma la santità essenziale, la quale è naturata in Dio, è quanto di più grande si trova in Dio; e Dio grandemente ama cotesta sua eccellenza. D'altro lato la grazia è come una copia, un'imitazione, una riproduzione, nella creatura, di cosiffatta santità. Segue di quì che la creatura in grazia piace a Dio di una maniera proporzionale e corrispondente a quella, secondo la quale a Dio piace la sua sostanza divina e sè stesso. Senonchè le cose che sono fatte per l'appetito, non può essere che, finalmente, non si congiungano con l'appetito. Perciò la grazia, per cagione della quale la creatura è fatta per Dio ed esiste per Dio, non può essere che non faccia, quando che sia, unire a Dio la creatura. E siccome quanto più eccellente è la causa per la quale le cose possono muovere l'appetito, tanto meglio lo muovono, e penetrano tanto più dentro l'appetito, e si congiungono con l'appetito tanto più strettamente; alla stessa guisa la causa, per la quale una creatura torna grata a Dio, è tanto maggiore, quanto più la creatura ha da essere elevata, e ha da partecipare della vita divina.

Ma, comunque possano essere queste cose, è certo che se potessimo percepire la bellezza o la perfezione di uno spirito nel solo stato naturale, proveremmo una commozione così grande, che, in questo mondo, non arriveremo mai a imaginarla. Nè la cagione sarebbe posta in altra cosa, che nella eccellenza di ciò che si offrirebbe al nostro conoscimento, e nel non essere noi assueti a nulla di cosiffatto. Senza dubbio una commozione di gran lunga più grande sperimenteremmo qualora ci fosse dato vedere la venustà e il fregio che, nelle creature intelligenti, la grazia aggiunge alla natura

pura. E potrebbe succedere che per il gaudio non potessimo più continuare a vivere, ma venissimo sciolti dalle nostre membra. Altrimenti converrebbe ammettere che le cose, che compongono l'ordine soprannaturale, avessero corrispondenza o proporzione con quelle che costituiscono l'ordine naturale. Mentre ciò è falso; come anche ne è segno principalissimo questo, che le creature intelligenti, per grandi che siano, finchè permangono nello stato di natura pura, anche se sono immuni da colpa, non tornano accette e care a Dio, e Dio non le riguarda come quelle che devono stare unite con lui; ma invece si fanno di questo modo, e appariscono a Dio cosiffatte, subito che Dio infonde in loro la grazia. Anzi è più grande una creatura intelligente, infima per la sua natura, come la persona umana, ma fregiata del più basso grado di grazia, che una creatura la più alta nella natura, come un serafino, nello stato di natura pura. Sì che il dono più piccolo di grazia deve tenersi maggiore infinite volte del dono più illustre di natura, di intelligenza, di scienza, di potere, nonchè del possedere l'universo intero spirituale e materiale. E un aumento minimo di grazia, per esempio il merito che si acquista per un atto di pazienza o di umiltà, vale più di qualsivoglia altro pregio che si possa procacciare la persona umana: tanto perchè aggiunge alla persona un decoro, uno splendore e una venustà che non si può imaginare, quanto perchè rende la creatura atta a partecipare un poco più di Dio. Partecipazione che avanza tanto la amicizia che può passare fra le creature intellettuali, che non ha proporzione con essa.

Tutte le quali cose, del rimanente, forse verranno dichiarate meglio per un esempio. Impe-

rocchè tutti sanno che gli esseri corporei si distinguono in non viventi e in viventi, e i viventi in piante e in animali. Quanto poi alla loro natura, i meno perfetti sono i minerali, i quali non vivono, poi vengono le piante, le quali vivono di vita vegetativa, e in seguito gli animali, i quali vivono di vita vegetativa e di vita sensitiva, e alcuni, e ciò sono gli uomini, vivono eziandio di vita razionale. Nè la ragione è altra, se non che un corpo che non vive, non ha in sè nè ordine e una disposizione sapientissima, come si ammira nei corpi che vivono. Tra i quali considerando solo quelli che vivono di sola vita vegetativa, vi si trovano cose che fanno stupire, e si possono sì osservare, ma non spiegare. E gli altri che alla vita vegetativa aggiungono la sensitiva, appariscono ancor più meravigliosi. Non ostante gli esseri naturali non sono in pregio solamente per ciò che costituisce la loro natura; anzi, sovente, quello che si sopraggiunge alla natura può essere così eccellente, da non permettere che ci sia proporzione tra la stima che si fa di un essere che ha una data natura, e un altro che ne ha una immensamente più alta. E in particolare, si fa maggior concetto e si apprezzano di più certe piante che molti animali considerevoli per le loro capacità. Certi minerali, come l'oro, il platino, l'argento, i cristalli di corindone perfetti, le gemme opache, le perle, meritano più considerazione di moltissimi animali. E se si mettessero a confronto, da una parte un verme, anche di quelli che, nelle sere calme e dolci dell'estate, splendono fra le erbe e sulle argille dei campi, e dall'altra parte un diamante; io credo che nessuno farebbe maggiore stima, e avrebbe più caro il verme del diamante.

Quantunque la natura dei vermi sia di gran lunga più perfetta che la natura dei diamanti: come lo prova anche il fatto che la scienza è pervenuta a generare diamanti minutissimi, e altri minerali composti; non però riuscirà giammai a creare un essere che viva. In maniera corrispondente, ciò che si trova nell'ordine della grazia reca seco bene altro pregio e bene altro splendore che non faccia ciò che si contiene nell'ordine della natura; e ciò che non possiede altro che natura, per quanto sia grande e perfetto, è avanzato di troppo da ciò che, minimo per natura, è illustre per grazia.

27. - Due maniere di elevazione della creatura sopra la sua natura.

E ad effetto che ciò si intenda meglio, aggiungeremo qualche cosa intorno all'elevazione della creatura sopra quello che richiede la natura di essa. Dunque, siffatta elevazione può esser fatta o internamente nella creatura per immutazione della sua natura, o esternamente per grazia, o in ambedue le guisé. Avviene internamente e per immutazione della natura, quando la natura acquista poteri e facoltà che non le appartenevano; come sarebbe se una persona umana intendesse per intuizione e più perfettamente di un cherubino, o se la sua volontà non fosse in alcuna guisa disposta al male, ed essa godesse di un potere superiore a quello di tutte le creature angeliche. Accade esternamente o per grazia se alla natura si aggiunge dal di fuori per opera di Dio, e si infonde in essa, un'affezione per la quale la creatura apparisce innanzi a Dio ragguardevole per una dignità nuova e particolare, apparisce venu-

sta e bella, e fregiata di un decoro e di un pregio soprannaturale; e per tal via la creatura è disposta a partecipare di Dio e fatta per Dio; in guisa che Dio ponga in comune con essa la sua scienza e il suo potere in quel grado che conviene alla elevazione data. Evidentemente la prima maniera è naturale; giacchè ciò che per essa si opera, non eccede le forze di una natura creata: la seconda soprannaturale, poichè quivi viene aggiunto o supplito da Dio quello, che non avrebbe potuto in nessun modo una natura creata.

E, qual corollario, di qui emerge la differenza che passa tra la perfezione di natura di un essere che non abbia disordine alcuno morale, e la perfezione di grazia. Chè la perfezione di natura, per quanto alta, non è ordinata a che la creatura sia cara e gradevole a Dio, sia oggetto del suo amore e della sua compiacenza, e infine possa unirsi a Dio e venire a parte della vita e della beatitudine di esso: ma solamente è ordinata a questo, che Dio non odia tale creatura, tale creatura a Dio non dispiace, e Dio la considera soltanto come cosa estranea a sè stesso e che non ha con lui relazione alcuna di amicizia, parentela, affinità. Sicchè la grazia da un lato è come un pregio o una bellezza che, per così dire, costringe Dio a mettere la creatura a parte della sua vita: e da altro lato, per la grazia, la creatura partecipa, come accidente, la santità divina che in Dio è sostanza, e quanto più è in grazia, tanto più si fa conforme all'esemplare di ogni perfezione morale che è in Dio, e tanto più, per conseguenza, si rende somigliante a Dio nel retto e nel giusto.

28. - Infusione della grazia nella creatura.

Ma intorno al modo come Dio genera o infonde la grazia nell'anima, non tutti tengono la medesima sentenza. Noi partiamo dal principio che la grazia è come un'impressione della natura divina fatta nella creatura, o come un fulgore o una luce che parte dalla essenza divina e si riceve nella creatura, di guisa che la creatura si fa splendida e bella, quasi alla maniera che rifulgono gli oggetti che accolgono in sè il lume del sole. E sosteniamo che la grazia non erompe dalla medesima essenza della creatura, come lo stato di liquidezza di un metallo nasce dalla sua stessa costituzione, o dalla costituzione di un uovo o di un seme origina il farsi esso animale o pianta, e dalla costituzione di un verme il trasformarsi in farfalla, e dalla costituzione del fanciullo trarre il vecchio il suo essere. Imperocchè è di fede che la grazia viene di fuori, e Dio la infonde nelle creature, non già la fa nascere in esse. Nè anche viene prodotta da Dio per creazione la grazia; e ciò può esser a noi persuaso da vari motivi, ma principalmente dalla considerazione delle conseguenze a cui conducono questi due fondamenti o principi. L'uno, che nessuna creatura non solo non può creare, ma non può neppure servire a Dio come strumento reale e naturale a fine che egli crei. Giacchè la creazione, come quella che consiste nella produzione di tutto l'essere della creatura, eccede tutto l'essere e tutto il potere della creatura. L'altro principio è che la umanità di Gesù Cristo e i sacramenti della legge nuova producono la grazia nell'anima per

modo di mezzi o di strumenti. Dai quali principî nasce quello che dicevamo, che la grazia non si può produrre da Dio nell'anima per creazione. Dacchè essa si genera da Dio nell'anima, ma con l'intervento di un mezzo naturale e creato, quale è l'umanità di Gesù Cristo; e la creazione non può avere effetto per mezzo di una creatura. Di guisa che Dio non traendo la grazia dalla potenza ordinaria dell'anima, come da tale potenza erompono la scienza, l'arte, gli atti dell'intendere e del volere; e nè meno creandola, come crea le cose e le loro qualità, ad esempio l'anima e le sue potenze, i minerali e le loro affezioni: rimane che Dio infonda la grazia nell'anima come un riflesso di sè stesso, al modo che un corpo luminoso fa che della sua luce sia adorno e chiaro un corpo opaco; e l'anima abbia la capacità o la potenza naturale di ricevere in sè cotale pregio, cotale ornamento, cotale fulgore soprannaturale che viene da Dio, come il corpo che resta illuminato da un altro, ha in sè certa costituzione per la quale può accogliere la luce dell'altro, può ritenerla e può ornarsene o abbellirsene. Il che, nella scuola, si suol chiamare potenza dell'anima obedienziale, cui definiscono: capacità che è nella creatura di potere essere elevata da Dio a compiere effetti ai quali non assorge la natura di essa.

Da dire che nella infusione della grazia accade qualche cosa di simile a ciò che l'arte produce in una gemma o in un metallo prezioso, ma tuttora greggio. Perocchè un diamante, nel suo aspetto naturale, non è di nessuna bellezza; ma con apposito taglio può prendere una figura meravigliosa, e mostrare fulgori intensissimi di

colore differente. Il simile accade di un opale, o di una turchina orientale. Si aggiunga che taluni cristalli orientali di vil colore giallo, riscaldati convenientemente, possono svilupare un vistoso color rosa; onde sono chiamati giacinti bruciati. Insino a tanto poi che le presenti gemme rimangono nel loro stato naturale, non appariscono degne di onore e di affetto; ma lavorate che sono, si legano in oro e si usano come ornamento preziosissimo della persona. Nè dell'oro procede diversamente. Il quale mentre rimane greggio e informe, si stima per la sua sostanza, ma non si ama: si ama invece e si pone in grandissimo pregio se è modellato eccellentemente, o gettato in varia forma, o cesellato con disegno nobilissimo e perfetto. Sicchè dobbiamo imprimerci nella mente anche questo, che non c'è altro modo di parlar della grazia il meno sconvenientemente che si possa, che usando i concetti e le immagini più leggiadre e venuste, e significandole coi termini e con le espressioni più eleganti e peregrine.

29. - Peccato, sue specie, sue differenze, suo costitutivo.

Ma un tanto pregio, mentre stiamo nel mondo, non è stabile; anzi può, con grande facilità, venire come oscurato, o meglio rimosso, per uno sfregio contrario che si denomina peccato. In guisa che, se la creatura si trovava nello stato di natura pura, per il peccato accoglie in sè un ostacolo che, mentre dura, le impedisce di ricevere la grazia; e se si trovava già nello stato di grazia, per il peccato non può più continuare

a trovarvisi, e tale stato svanisce e si distrugge. In che consista lo stato di natura pura, già lo abbiamo detto. Il peccato in generale è un'affezione positiva la quale inerisce nella creatura intellettuale, la quale risulta di uno speciale sfregio, bruttura, turpezza, e la quale ripugna tanto con Dio, che, insino a che dura, la creatura non può unirsi con Dio e venire a parte dei suoi beni. Affezione positiva poi significa che il peccato è posto in cosa che realmente si sopraggiunge alla creatura, e viene costituita da una particolare realità o attualità ricevuta dalla creatura, non da una privazione, o dal non avere la creatura una speciale forma.

Frattanto in qualsivoglia peccato si ritrovano due elementi o due affezioni, che sono la colpa e la pena. La colpa è un disordine o una bruttezza morale che inerisce nella creatura: la pena, la esigenza che nasce dalla giustizia assoluta, che la creatura patisca un male, reale e proprio, corrispondente al disordine che ha in sè. La colpa è il fondamento della pena, e la pena è proporzionata alla colpa; di maniera che quanto maggiore è la colpa, tanto maggiore è la pena, e secondo la specie della colpa ha da essere la specie della pena. Insino a tanto poi che il peccato dura, o possono durare ambedue cotesti elementi, o può durarne uno solo, il che accade quando la colpa è perdonata. Ma la colpa sola non può darsi; perchè la colpa dice relazione essenziale alla pena, e la pena non può togliersi finchè la colpa rimane.

Ora il peccato ammette varie divisioni, fra le quali considereremo per la prima quella che lo riparte in abituale e in attuale. È pertanto abituale il peccato se consiste solamente in uno stato o in una maniera di essere nella quale si ritrova la creatura. Il peccato invece è attuale quando è posto in un'operazione che compie la creatura, e per la quale la creatura viene a ridursi nello stato descritto sopra, di avere in sè tal disordine, che essa ripugna con Dio, nè può unirsi con Dio finchè quello dura. E l'operazione, di cui si parla qui, può essere positiva o negativa: positiva se risulta di un atto che si pone, come disprezzare Dio; negativa se consiste in un atto che si tralascia, come astenersi dall'onorare Dio, senza disprezzarlo. Senonchè il peccato attuale porta seco questa proprietà, di tramutarsi in peccato abituale: viene a dire, al peccato attuale, se non si distrugge nel momento che si compie, segue nella creatura uno stato permanente per sua natura, e risultante di uno speciale sfregio morale, il quale separa la creatura da Dio. Veramente tutti i peccati che commettiamo sono attuali, perchè da prima tutti consistono in un'operazione che è malvagia; poi, eccetto il caso che Dio ci perdoni il peccato nel momento che lo facciamo, si trasformano in abituali, perchè per quella operazione cadiamo nello stato di aversione da Dio.

Questo dunque sia detto intorno al peccato abituale e al peccato attuale. Sotto altro rispetto il peccato si divide in originale e in non originale. Il peccato originale è un peccato che si trova nella creatura indipendentemente da qualsivoglia atto che essa possa compiere, e che la creatura contrae nella sua origine, quando riceve l'essere o l'esistenza, per una speciale relazione che ha con altre creature de'la sua specie. Più

concretamente, peccato originale è uno sfregio che separa la persona umana da Dio, e il quale inerisce nella persona umana perchè essa discende o è prosapia di Adamo e di Eva. Come la persona umana possa nascere nel peccato originale e in qual modo il peccato di Adamo e d'Eva si possa trasmettere ai loro discendenti, lo dichiara l'esempio di un re, il quale mantenga alla sua corte, con gran decoro e magnificenza, un ministro con la moglie e coi figli. Imperocchè se il ministro compie un'azione nefanda contro il re, ammesso che gli venga perdonata la vita e lasciata la libertà, si trova privato del favore del re e di tutto quello che possedeva; e nella medesima condizione vengono a ridursi eziandio la moglie e i figli, quantunque innocentissimi, e contrari, nel loro animo, all'operazione del padre. E non solo il re, ma neppure nessun cittadino privato, oserebbe fare favori, o usare riguardi alla progenie di un tanto empio; di maniera che essa pure apparisce segnata dell'infamia paterna.

Il peccato non originale o acquisito è un disordine morale in cui la persona si trova per opera sua: in altri termini, è quel peccato che la persona umana commette per propria industria; quello che affeziona la creatura per aver la creatura posto un dato atto. Il peccato non originale si distingue in mortale e in veniale. È mortale quando il disordine che lo costituisce è tale, che esige una pena o una punizione eterna. È veniale se il disordine di cui risulta richiede solo una pena o una punizione temporale.

Intanto fra le tre specie di peccato descritte sin qui, passa questa relazione, che il peccato originale costituisce un ostacolo alla infusione

della grazia, il quale è necessario che sia rimosso prima che la grazia venga infusa: il peccato mortale, se la creatura è in grazia, distrugge la grazia: e il peccato veniale non è tanto forte, che oscuri o faccia venir meno lo stato di grazia. Inoltre nel peccato non originale sono pure altre due passioni: l'una un disordine che affeziona l'atto malvagio che si pone, e di poi passa, come stato, nella creatura: l'altra un disprezzo o una noncuranza di Dio, perchè tutti i peccati sono stati proibiti da Dio con un decreto della sua volontà. Cotal disprezzo si chiama anche offesa o ingiuria; ma si usa un linguaggio analogico, perchè, come si è notato, Dio non può patire offesa.

Condizioni, senza delle quali un peccato non può esser mortale, sono tre: materia grave, piena avvertenza, libero consentimento. Condizioni, per le quali piglia origine il peccato veniale, sono: materia leggera, piena avvertenza, libero consentimento; o anche materia grave, e o avvertenza non piena, o consentimento poco libero. Però determinare in generale in che consiste la gravità e la leggerezza della materia non è possibile: nei casi particolari le più volte si riconosce agevolmente; ma talvolta manca il mezzo per discernere se la materia si mantiene entro i limiti della leggerezza, o trapassa in quelli della gravità.

I modi poi coi quali si commettono i peccati non originali, sono due: o con soli atti interni, o con atti interni ed esterni insieme. Con soli atti esterni è impossibile peccare: perchè il peccato non originale include che l'operante sia più o meno consapevole, e più o meno libero; e la consapevolezza e la libertà o sono atti interni, o sono affezioni di atti interni.

Ma ci sono stati alcuni, tanto nell'antichità, quanto nei tempi vicini a noi, i quali hanno sostenuto che tutti i peccati sono della medesima specie, nè c'è differenza fra peccati gravi e peccati lievi; perchè tanto gli uni quanto gli altri si trovano fuori della legge morale, ed uno non può essere più fuori o meno fuori di una cosa; alla medesima guisa che l'essere più o meno sommerso dall'acqua non fa che si affoghi più o meno; ma chi è sommerso da molta acqua affoga non meno di colui che è sommerso da poca.

Ma l'istanza non ha vigore di concludere quello che essa intende. E ne apparirà tosto la futilità e la vanezza, ove prendiamo a risolverla nei suoi elementi; perchè l'inganno nasce sempre dalla mancanza di distinzione, e dal non vedersi chiaramente i limiti e i termini di un oggetto, od esso trovarsi involuto o implicato con altro. Dunque, ci sono cose le quali si dicono assolutamente, e cose le quali non si dicono assolutamente, ma secondo il più e il meno. Si dice assolutamente che uno si trova fuori della città, fuori di casa, fuori della linea di passaggio. Si dice assolutamente che uno, quando è sommerso dall'acqua, affoga. Invece non si dice assolutamente, ma secondo il più e il meno, che uno si trova discosto, lontano, vicino dalla città, da casa, dalla piazza, dalla linea di passaggio perchè può essere più o meno discosto, lontano, vicino. Sebbene, in alcune lingue almeno, il fuori ammetta anche la designazione dell'eccesso; e si soglia dire: questo borgo è troppo fuori della città, questo pezzo troppo fuori della porta, quest'uomo troppo fuori della finestra. Così, si dice assolutamente che una cosa è fuori della legge morale, o è contro la

legge morale: e sotto questo rispetto tutte le azioni malvagie sono allo stesso modo fuori della legge morale o contro la legge morale, e perciò non si distinguono nel grado della loro malizia; perchè non possono essere più o meno fuori, più o meno contro. Si dice invece non assolutamente, ma secondo il più e il meno, che una cosa è contraria, opposta, distante, lontana dalla legge morale: e sotto tale rispetto le azioni morali si differenziano nel grado della loro malizia, secondo che si discostano più o meno dal giusto e dal retto. Sicchè l'istanza si ritrova subito vuota e priva di vigore dimostrativo, ove si riduca nei suoi principî: e si cerchino i modi di parlare che si usano in proposito di altre cose, e che sono corrispondenti a quelli sui quali si fonda l'istanza stessa. Poichè allora apparisce come, se fosse vero che tutte le azioni malvagie dovessero essere uguali nel grado della loro malizia perchè tutte sono fuori della legge morale, e quando uno è fuori di una cosa non può essere nè più nè meno fuori di essa: seguirebbe che tutti quelli che si trovano fuori di una città, di una casa, di una linea, dovrebbero trovarsi distanti da essa alla medesima maniera, nè potrebbero essere più o meno lontani: perchè tutti sono fuori di essa, e il fuori non ammette il più e il meno. E la verità si è, che quando si parla dell'affogare nell'acqua che cuopre, si parla di una cosa che si dice assolutamente; perchè o si affoga o non si affoga; ma non si può affogare più o meno. Laddove quando si parla del male morale, si parla di una cosa che ammette il più e il meno, perchè si discosta o si dissomiglia più o meno della legge morale. Anzi è così infermo l'esempio che si ad-

duce, che può quasi esser volto a provare l'opposto. Poichè è vero che basta esser coperti dall'acqua per affogare: però non è già vero che basti per affogare bene alla stessa maniera: e tra l'affogare in poca acqua e l'affogare in acqua profondissima passa differenza secondo la scienza, sebbene non sia molto percepibile ai sensi.

30. – Comparazione degli stati di natura pura, di grazia e di peccato, e ulteriore dichiarazione loro per via di un esempio.

E ora, con l'intervento di un esempio, ci volgeremo a dichiarare maggiormente, nel loro complesso, i tre stati dei quali stiamo parlando, lo stato di natura pura, lo stato di grazia e lo stato di peccato. Un re può porre amore a uno straniero che capiti nel suo regno, può riceverlo nella sua corte, può concedergli la sua amicizia, e fare che partecipi dei medesimi suoi agi, delle medesime sue ricchezze, dei medesimi suoi beni. Qui si trova qualche cosa di simile allo stato di grazia in cui Dio costituisce la creatura. Lo straniero, prima che il re mettesse in lui il suo amore, nè godeva dei favori e della grazia del re, nè meritava lo sdegno e l'ira, non doveva aspettare nessuna punizione, e verso il re non era reo di offesa: bensì egli non aveva nessuna relazione col re, e il re per lui era come se non esistesse. Lo stato di natura si può considerare come non molto dissomigliante da cotesto, in cui lo straniero si trovava allora. Però sia che il re abbia ricolmato lo straniero di benefici, sia che non abbia ancora contratto con lui relazioni; se lo straniero congiura contro il re, tenta ucciderlo, o lo offende grave-

mente; in tale supposto lo straniero cade nello stato di disgrazia, di inimicizia, di colpa, e perde non solo il diritto che gli aveva dato o gli poteva dare il re, di partecipare ai beni propri, ma altresì è tenuto a sostenere una pena. Proporzionale a cotesto stato, in cui si riduce lo straniero rispetto al re, si vuol tenere che sia lo stato di peccato, e la relazione che per esso la creatura viene ad avere con Dio.

31. – Giustificazione della creatura.

Sicchè queste riflessioni mostrano in qual maniera nasca il peccato, come a poco a poco ottenga un essere fermo e compiuto, e come da ultimo si differenzi nelle varie sue specie. Ma non è da credere che i peccati commessi non possano esser rimossi dalla persona umana. Anzi se ci avesse chi seguisse questa sentenza, si separerebbe dalla Chiesa Cattolica. Nè ci ha già una sola maniera per la quale questa remissione può avere effetto: le più manifeste sanno anche i più idioti; ed è questione fra i dottori solo intorno alle meno evidenti. Sebbene tutte si fondano in quello che Gesù Cristo operò per noi a fine di redimerci. Il che si vuole intendere anche di coloro, che nel tempo dell'antica alleanza, tanto se appartenevano al popolo ebreo, quanto se no, morirono avendo fatto degna penitenza dei propri peccati, e perciò passarono a un luogo di salute. Ora si denomina giustificazione la sottrazione, nella creatura, del peccato originale e del mortale, almeno quanto a quell'elemento che si chiama colpa. Così non potrà essere che non si distingua una giustificazione, prima o fondamentale, e una giustificazione secon-

daria. Quella consiste nel potere essere sottratto o distrutto nella persona umana il peccato originale, e tutti i mortali che si aggiungono ad esso: questa nel potere esser sottratti o distrutti nella persona umana i vari peccati mortali, che essa può aver compiuto dopo che a lei si tolse il peccato originale. Intanto è di fede che la giustificazione è gratuita, e la creatura viene giustificata gratuitamente. Perchè insegna il Sacro Concilio di Trento, nel capitolo ottavo della sessione sesta, che niente di ciò che precede la giustificazione, non la fede, non le opere, meritano la medesima grazia della giustificazione; giacchè se la giustificazione è grazia, non viene per le opere; diversamente la grazia non sarebbe grazia. Ciò però non toglie che non sia una delle indagini più intricate il determinare in qual modo possa avere effetto la prima giustificazione o la giustificazione fondamentale. Certamente Dio poteva creare di nuovo il genere umano, poteva fare che non procedesse da Adamo per generazione, e in tal supposto il peccato originale non si propagava, nessun peccato mortale si sarebbe commesso, e per conseguenza non ci sarebbe stato bisogno di giustificazione tranne che per i due nostri progenitori. Invece non è stato così; e la prima nostra giustificazione si è compiuta per opera di Gesù Cristo.

Però, siccome questo è un fatto, così nella scienza, rimane sempre luogo alla questione se il genere umano poteva esser giustificato per altra via. A risolver la quale bisogna avvertire innanzi tutto che quando si dice che una cosa è necessaria per un fine, si può intendere che è necessaria per quel fine in una doppia maniera. O è così necessaria, che senza di essa non si può assolutamente ottenere il fine, e. parlando naturalmente, il cibo è necessario di siffatta necessità per conservare la vita umana: ovvero è necessaria solo in quanto per essa si consegue il fine meglio e più convenientemente. Nel qual senso si dice che il cavallo, la carrozza, il tramvia, il treno sono necessari per recarci da Roma a Firenze, o da Lucca alla villa dei Bagni. Che l'incarnazione non fosse necessaria secondo il primo senso spiegato della parola per riparare la natura umana caduta, è fuori di discussione. Perchè Dio, per la sua virtù onnipotente, poteva rimuovere la colpa da noi in varie altre guise, o perdonando graziosamente il peccato e l'ingiuria, o accettando quella soddisfazione inadequata e imperfetta, cui poteva offrire la persona umana per sè stessa. Ma noi dobbiamo considerare il caso in cui Dio non abbia voluto liberarci dal peccato che esigendo una soddisfazione condegna di lui e uguale alla colpa; in guisa che egli fosse tenuto per giustizia a condonar questa, supposta quella. Allora tale soddisfazione non si poteva dare da alcun uomo, per quanto fosse grande la grazia che lo adornava; e fu necessario che si desse dallo stesso Dio incarnato.

32. - Si mostra per le sue cause come le operazioni umane di Gesù Cristo abbiano un valore divino e infinito.

E qui la curiosità di sapere, insita per natura nell'intelletto umano, ci porta a ricercare le cause per le quali le operazioni umane, compiute da Gesù Cristo, avevano un valore divino e infinito. A fornire il quale assunto, ci sarà bisogno risolvere

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

l'operante nei vari elementi di cui si compone: nè indugeremo a farlo. Dunque, innanzi tutto l'operazione che un essere può elicere, fluisce dalla natura di esso, ma si compie o si riduce ad affetto per mezzo delle potenze di cui esso è fornito. In particolare l'operazione dell'intendere si secerne dalla natura o sostanza umana, ma si riduce ad effetto per mezzo della potenza chiamata intelligenza, la quale distrutta, la sostanza umana sarebbe impedita di uscire a quell'atto. Similmente il moto locale, nel presente stato, lo produce la natura e sostanza umana per mezzo di facoltà che risiedono nel corpo; e quando queste sono distrutte o impedite, tale atto non può più essere eseguito. Nonpertanto l'operazione, quantunque emani dalla natura, non s'imputa alla natura, ma alla persona; e di essa non risponde, nè si tiene responsabile la natura, ma la persona. Nè la causa è difficile a scorgersi, ove si osservi che la persona è la parte principale e più degna e più onorabile di un essere, e quella che è arbitra di una gran parte delle operazioni della natura. Il valore poi di un'opera morale, tanto se si vuole imputar come buona, quanto se come malvagia, si desume dalla persona che compie l'opera, dalla persona che è riguardata dall'opera, nonchè dalla qualità dell'opera che si compie. Ma lasciamo da parte le qualità dell'opera, la quale può essere grandemente buona, grandemente malvagia, grandemente utile, grandemente bella, poco utile, poco bella. È certo che quanto più degna è la persona che fa ad altrui cosa grata, quando siano uguali le altre circostanze, tanto più valore ha l'opera che si compie. Onde un sorriso, una gentilezza, un favore, un atto di riguardo o di rispetto usato a noi da un re o da

un imperatore, non ha proporzione con un atto somigliante fattoci da una persona del volgo. E per la ragione che i contrari si corrispondono a vicenda, se questo è vero, segue che quanto più degna è la persona contro la quale si compie una brutta azione, tanto più grave è la malizia della brutta azione compiuta. Da dovere affermare che un piccolo disprezzo, un atto di noncuranza, una risposta poco urbana, offendono un principe assai più che non offendano uno della plebe titoli e ingiurie vere e manifeste.

Ora è di fede che in Gesù Cristo sono due nature, la natura divina e la natura umana; ma una sola persona, che è la Seconda Persona Divina: giacchè la persona umana in Gesù Cristo manca, e viene supplita dalla medesima Seconda Persona Divina. Più esplicitamente, in Gesù Cristo si trova un corpo umano e un'anima umana, senza però la persona umana; e la persona, per la quale sussistono cotesto corpo e cotesta anima, è la Seconda Persona Divina. Per conseguenza, ciò per cui esisteva la natura umana di Gesù Cristo, viene a dire il corpo e l'anima sua, quando egli conduceva la nostra vita mortale, era la Seconda Persona Divina. Ciò invece per cui Gesù Cristo operava come uomo, era la natura umana, o, con altra parola, la umanità. Così, per mezzo della natura umana o della umanità, Gesù Cristo lavorava, predicava, viaggiava, soffriva, moriva; e ciò che lavorava, soffriva, moriva, non era la persona, ma l'umanità o la natura umana. Senonchè tali opere e tali operazioni dovevano imputarsi alla persona che albergava nel soggetto che le compiva, e da questa persona dovevano derivare il loro valore morale, e secondo questa persona dovevano essere

apprezzate. Ma così fatta persona non era la persona umana; perchè persona umana in Gesù Cristo non c'era; sibbene era la Seconda Persona Divina. Dunque quanto Gesù Cristo operò come uomo per mezzo della natura umana, conviene imputarlo alla Seconda Persona Divina, e dalla Seconda Persona Divina riceve il suo valore; la Seconda Persona Divina è infinita; segue che quanto Gesù Cristo operò come uomo per mezzo della natura umana, ha un valore divino e infinito.

Aggiungendo adesso a questi principi qualche altra considerazione, per la stessa natura della cosa ci riduciamo in istato da discernere, senza difficoltà, in qual guisa fosse necessaria l'opera di Gesù Cristo a produrre la nostra prima giustificazione in modo conveniente e adequato. E veramente prima di tutto è certo che Dio non può essere offeso in nessuna maniera, e che non può sentire alcun dolore, alcun dispiacere, alcuna tristezza per il disprezzo in cui possono tenerlo le creature, e per le ingiurie che gli possono rivolgere. Non pertanto la creatura, per il disprezzo che usa a Dio e per l'ingiuria che gli fa, in altri termini per il peccato originale e per il peccato mortale, si pone in uno stato che, davanti a Dio, è ripugnante e orribile, e richiede che Dio tenga lontana da sè la creatura fino a che esso dura, e la rimuova dal prender parte alla sua beatitudine, e inoltre, se tale stato è volontario, come accade del peccato mortale, è necessario che Dio imponga ancora alla creatura, una punizione eterna. Da parte di Dio poi somigliante stato turba l'ordine di conformità e di giustizia che dovrebbe passare fra Dio e la creatura. Perchè la giustizia assoluta, la quale in Dio è sostanziata, ricerca che ciascun essere

si stimi secondo quello che merita. Onde chi non osserva tale esigenza, toglie altrui quello che gli è dovuto. L'onore poi che si è tolto a Dio per il peccato, e il disprezzo in cui, col peccato, si è tenuto Dio, riguardati dalla parte di Dio, sono senza limite. Perchè il valore di un'azione morale si desume dal valore della persona a cui l'azione si riferisce; e nel presente caso la persona è Dio, che è infinito. Ma affinchè un'offesa, un'ingiuria, un disprezzo senza limite possa esser riparato, abbisogna una soddisfazione senza limite, o una soddisfazione infinita. Ora tale soddisfazione non la può dare che un essere infinito; e d'altro lato degli esseri infiniti non ce ne è che uno solo, il quale è Dio, e Dio non può nè patire, nè soddisfare. Era necessario per conseguenza che Dio pigliasse un mezzo per il quale potesse patire; e, rispetto al genere umano, un mezzo più conveniente per quest'effetto non poteva essere che l'assumere il medesimo Dio la natura umana. Ciò fu fatto dalla Seconda Persona Divina; le cui opere, come elicite dalla natura umana, erano finite e limitate; ma perchè la persona che le compiva era divina, ebbero valore infinito. Da dire che quello che Dio non poteva fare a pro nostro perchè ripugnante con la natura divina, lo fece assumendo la natura umana, e soffrendo e morendo in essa e per mezzo di essa.

Or di qui nasce un corollario di grandissima importanza, e che non è conveniente trascurare. Che è maggiore opera dare la prima giustificazione alle creature che crearle, anzi che somministrare l'essere a tutto l'universo. Giacchè per creare le persone umane, la materia e i mondi, fu sufficiente soltanto un atto della divina volontà; e per dare a noi la prima giustificazione nel modo

più conveniente, fu necessario che la Seconda Persona assumesse la nostra umanità, e per mezzo di essa e in essa patisse e morisse.

33. – Si dichiara maggiormente, per via di comparazione, la infusione della grazia e la giustificazione.

Del rimanente la infusione della grazia e la giustificazione si faranno più manifeste, ove ci valiamo di qualche nuova comparazione. Dunque, se due persone sono amiche, ciascuna vede nell'altra un pregio, una causa, un fondamento per il quale si sente come legata e devota a lei. Cotesta causa consiste in una conformità d'intendere e di sentire, per la quale l'una persona è disposta non solo a non nuocere all'altra e a promuovere il maggior bene di essa, ma eziandio a preferirla alle altre persone, alle altre cose, a sè stessa, e a incontrare mali e sventure per bene suo. E tanto più uno è amico, quanto è maggiore questa conformità. La quale si fonda in una stima reciproca della dignità dell'altro, per la quale l'uno non solamente tiene l'altro come degno di sè stesso, ma tiene sè stesso indegno di lui. Nè tale conformità implica sapere, intelletto, pregi di persona. Giacchè da una parte vediamo che le persone del volgo stringono amicizia con altre del volgo, ma non con persone di condizione più alta, anche quando coteste potessero prestare loro i medesimi uffici; e per la scienza, per la mente e per le virtù siano di gran lunga più eccellenti ed onorabili. D'altra parte talvolta l'amicizia continua invariata anche se i pregi accennati vengono meno. Nè c'è mezzo più certo di questo per discernere dove era fondata l'amicizia, se nella persona, o nei beni della persona. Pertanto, quando l'uno amico apparisce all'altro degno di sè stesso, nasce e si infonde nei due l'amicizia; l'uno entra nella grazia dell'altro, gli torna accetto, ed è stimato meritevole di prender parte ai propri beni. Benchè, a parlare con proprietà, l'uno amico non mette niente nell'altro, solamente scopre nell'altro un pregio che non vedeva per l'innanzi, e per questo motivo muta sè stesso, e si dispone a essere verso dell'altro in una particolare maniera. Laddove quando la creatura si fa bella innanzi a Dio per la grazia, Dio non discopre già in lei qualche cosa, ma infonde in essa gratuitamente quel pregio o quell'ornamento, per il quale essa gli deve tornare tanto cara.

In ordine poi alla giustificazione della creatura caduta in peccato mortale, possiamo osservare che avviene qualche cosa di simile a ciò che procede di un panno di seta o di lino finissimo, ma sporco o sudicio: o a ciò che succede di una persona giovane e bella, di costituzione robusta e perfetta, ma affetta da malattia grave che la deforma e la rende schifosa. Perocchè quando il panno è ben lavato, in guisa che non vi rimanga niente, nè meno il segno, dell'antica immondezza, torna all'onore e al pregio dal quale era decaduto: e allorchè la persona si è rimessa in perfetta salute, si fa piacevole e accetta, forse più di quello che era prima. Alla medesima guisa, per la giustificazione, Dio avendo riguardo ai meriti di Gesù Cristo e alla disposizione della persona, distrugge o cancella ogni bruttura di peccato; e non trovandosi più nella creatura nè causa nè radice nè fondamento di disordine, la creatura torna bella e cara innanzi a Dio, e come se giammai fosse stata contaminata.

Nè si lasci di por mente che l'amicizia implica una relazione reale, almeno da parte di colui che vuole essere amico. Imperocchè costui muta lo stato dell'animo suo, e si dispone a essere, verso dell'altro, in una maniera in cui non era prima. Laddove, nell'infusione della grazia e nella prima giustificazione, la relazione non è reale da parte di Dio, ma solo da parte della creatura; perchè Dio con l'infondere la grazia rimane immutato e precisamente come era per l'innanzi, e colei che si muta e viene a trovarsi in uno stato nuovo, è soltanto la creatura.

34. - *Errori da evitarsi in ordine alla giustificazione, come può essere intesa e come dichiarata.*

E conviene che ci guardiamo dagli errori pei quali, anche su questo punto, si resero celebri alcuni eretici. Perciò dobbiamo credere con la Chiesa Cattolica che per la giustificazione si annichila o si distrugge, realmente ed effettivamente, il peccato nell'anima, sempre quanto all'elemento chiamato colpa, e alcuna volta anche rispetto all'altro elemento denominato pena; in guisa che del primo elemento non rimane assolutamente niente nell'anima giustificata, e dal secondo l'anima si libera o per la medesima giustificazione, o con l'acquisto di indulgenze, o col compiere opere buone, o col purgatorio. Non già accade che il peccato venga raso, e nell'anima permanga la radice di esso, come procede della barba e dei capelli. Nè anche viene occultato o coperto, in guisa che non apparisca, o non si imputi, non si consideri, come alcuna volta dobbiamo adoperare coi nostri famigliari, dissimulando le offese ricevute. Delle due

cose essendo questa la ragione. Che per la giustificazione la creatura viene ad avere con Dio altra relazione da quella che aveva per il peccato. Imperocchè per il peccato era avversa a Dio, e innanzi a Dio oggetto d'odio e di ripugnanza: per la giustificazione si fa cara a Dio, e diventa per Dio oggetto di compiacenza e di amore. Per tale intento è necessario o che si sia mutato Dio, o che si sia mutata la creatura. Che si sia mutato Dio è impossibile; rimane che la mutazione abbia avuto effetto da parte della creatura. E siccome innanzi a Dio niente può essere occultato, ma tutto è aperto e manifesto; così se la mutazione, chiamata giustificazione, non fosse essenziale o radicale, ma consistesse o in una rasura, o in un ricoprimento, sarebbe come se non fosse avvenuta, e la creatura rimarrebbe innanzi a Dio in peccato, e avrebbe con Dio la relazione di avversione che aveva prima.

Bensì nella giustificazione accade qualche cosa di simile a quello che interviene in una carta scritta, dove non resta vestigio di scrittura, dopo che ciascuna lettera, col raschiarla, è stata in tutto consumata o distrutta. O anche incorre quasi lo stesso di quello che procede della generazione delle cose naturali, delle quali non resta più nè meno l'apparenza o il vestigio, dopo che si sono corrotte, e da esse è nato un'altro essere. Ne è esempio un albero che vegetava, quando sia stato arso, e si sia ridotto a un mucchio di cenere. Il quale si è così tramutato, che non ci ha neppure un segno del primitivo esser suo. Similmente l'anima peccatrice, tosto che dallo stato di peccato si è addotta allo stato di grazia, si è cambiata intrinsecamente; e della maniera di essere in cui si

trovava prima e dalla quale è uscita, non resta nè anche l'ombra o l'impressione. Sì che la giustificazione, non senza motivo, è stata appellata rigenerazione; e essere giustificato bene a proposito è stato detto essere rigenerato, rinascere, assumere vita di altra maniera.

Nè conviene già intendere, poichè la giustificazione si fa per i meriti di Gesù Cristo, che essa sia come un vestirci noi estrinsecamente della giustizia e dei meriti di Gesù Cristo. Sibbene il venir noi giustificati consiste in un rinnovarci intrinsecamente, in un passare dallo stato di disordine e di infezione allo stato di ordine e di salute, in un portare inerente nella nostra anima una giustizia e una rettitudine che appartiene a noi ed è cosa nostra; diversa per conseguenza dalla giustizia e dalla rettitudine di Gesù Cristo; quasi qualità che emana da noi, e risulta dal nostro interno, come la luce emana dall'interno del corpo luminoso, il quale la contiene nella sua natura; ma che tuttavia si trova in noi perchè venne infusa in noi, e partecipata a noi, in virtù dei meriti e delle opere di Gesù Cristo.

Nè forse sbagliamo, se, come abbiamo fatto prima, dichiariamo la cosa con un esempio. Accade talvolta che una persona, che noi conosciamo, si oppone a noi, e si fa acerrima nemica nostra. Altra volta una persona, che era legata a noi col vincolo dell'amicizia, ci offende, ci ingiuria, o si dispone a cagionarci tanto male, quanto bene ci voleva prima; ovvero si persuade che non deve considerar noi come amici, ma come persone estranee, benchè non intenda, nè si proponga arrecarci verun danno. Ma cotesto stato è contro ragione: così o noi possiamo pregare la persona che desista dalla sua insania, ovvero ella medesima, cambiato consiglio, può venire a chieder mercede. E può accadere che noi discopriamo nel suo animo tali qualità, che colui che prima non conoscevamo, e quando lo conoscemmo ci perseguitò tanto, lo teniamo come amico fedelissimo e costante; e colui che di amico si era fatto nemico, diventi più amico di quello che era per l'innanzi. Nè, per questo effetto, ci fondiamo in altro che nel riconoscere nella persona un naturale e un modo di sentire simile al nostro, per il quale essa approva il nostro naturale, lo stima, lo rispetta e gli ha ossequio; sì che fra noi e lei esiste una conformità interiore e una volontà costante di farè ella quello che piace a noi, e noi quello che piace a lei, persuasa, ella, che ciò sia conveniente, ed essendo disposta a farlo, e facendolo, anche se non avesse attenenza con noi. Con la debita proporzione, la creatura che nasce in peccato e aversa da Dio, e quella che si fa, per opera sua, rea di colpa e oggetto di odio innanzi a Dio, può, col mezzo della giustificazione, acquistare tale attenenza con Dio, che ella sia fatta per partecipare la vita divina, e Dio la ami e se ne compiaccia grandemente.

35. - Principio secondo il quale si vuol parlare della prescienza e della predestinazione.

Ora la perfezione spirituale, così difficile non solo ad acquistare, ma eziandio a conoscere, ordinariamente è il frutto della nostra cooperazione, e poche volte Dio la infonde nell'anima gratuitamente. Cooperazione e non operazione, perchè anco quando ci affatichiamo veramente e lavo-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

riamo, non riusciremmo a nulla se Dio non ci porgesse un aiuto, e noi non cooperassimo insieme con Dio a nostro bene. Dio poi, fino dall'eterno, ha preveduto infallibilmente quello che noi avremmo operato nel tempo; di maniera che non gli è ignoto niente di ciò che saremo per fare. Inoltre Dio, fino dall'eterno, ha giudicato irrevocabilmente ciascuna creatura, o ha assegnato a lei irrevocabilmente o uno stato di felicità eterna, o uno stato che può essere o senza pena o con pena eterna, secondo che merita per le sue opere. Comunemente, quel conoscimento si chiama prescienza divina, e, delle due disposizioni, la prima viene detta predestinazione e la seconda riprovazione. Peraltro tutte e tre, la prescienza, la predestinazione e la riprovazione, sono fra le cose più difficili a dichiarare, e intorno ad esse la mente umana può andare errata quanto mai. Quindi non sarà fuor di proposito se ci tratterremo alquanto sopra ciascuna, procedendo secondo l'ordine in cui le abbiamo disposte. Ma innanzi a Dio, per la medesima nostra condizione naturale, siamo tanto grossolani e stolidi quanto non è possibile pensare. E Dio è, nella sua sostanza e nei suoi attributi, così eminente, che eccede, in modo infinito, qualsivoglia essere e qualsivoglia pregio creato. Per questo, innanzi tutto conviene che cerchiamo qualche principio che ci possa dar luce nelle tenebre che incontreremo, e ci sia di conforto nelle incertezze. Nè, per nostra ventura, abbiamo a penar molto per ritrovarlo. Ce lo porge lo stesso Apostolo delle Genti nell'epistola ai Romani, dove esclama: O altezza e o eccellenza della sapienza e della scienza di Dio! quanto i suoi giudizi sono incomprensibili, e inscrutabili le sue vie! [1] O uomo, chi sei tu che vuoi misurare con la tua mente le cose di Dio? [2] Deh! non cercare di sapere più di quello che ti è concesso sapere; ti basti sapere quello che ti bisogna [3]. Sicchè o dobbiamo non accingerci al presente subietto, o usare verso di esso somma riverenza: riconoscendo la sua altezza, trascendente l'acume di ogni mente creata; e perciò essendo disposti, da parte nostra, a rigettar qualsivoglia luce, prima che a sostenere una proposizione che sembri opporsi, anche in minima parte, alle verità della Fede.

36. - Futuro e sue specie.

Ora nella nostra Teologia Naturale si trova detto assai della scienza divina, e delle cose che può avere per oggetto. Qui lo presupporremo come noto, e aggiungeremo altro che là non si rinviene. Pertanto futuro è, in generale, tutto ciò che non esiste, ma si trova, nella sua causa, in tali condizioni, che riceverà nel tempo esistenza, o momentanea, o permanente, cioè con durazione. Il futuro si riparte in molte maniere, e da prima in necessario e in contingente. Dicesi necessario quello la cui non effettuazione è impossibile, con altri termini quello che non può non essere. Tale è la dannazione a eterna pena di chi passa di questa vita reo di colpa grave; perchè, siccome Dio è giustizia assoluta o sostanziata, è impossibile che ciò non accada. Futuro contingente si denomina quel futuro che si effettuerà, ma per sua natura potrebbe

[1] Ad Romanos, XI, 33.
[2] Ibidem IX, 20.
[3] Ibidem XII, 3.

anche non effettuarsi; come il moto della terra intorno al sole, e per conseguenza che domani, secondo la apparenza, nasca il sole dall'orizzonte.

Il futuro inoltre si distingue, sotto altro rispetto, in assoluto e in condizionato. Assoluto quando non richiede veruna condizione a fine di avere effetto; condizionato quando, perchè abbia effetto, deve esser data o posta una condizione. Benchè altri riservano la denominazione di futuro assoluto per ogni futuro che accadrà; e di futuro condizionato per quel futuro, il quale dipende da una condizione, che giammai sarà posta.

Quanto poi al futuro contingente, esso può essere o necessario sotto un certo rispetto, o casuale, o libero. È necessario sotto un certo rispetto quando è l'effetto che non può non originare da una causa posta. È casuale in ordine a quella che si assegna come causa, quando posta questa, il futuro può prodursi o no, perchè esso dipende anchè da altre cause. Come se una sfera gialla di avorio, per l'urto di un'altra bianca, mossa dalla percossa di una verga, compia un certo movimento. Dove è chiaro che la sfera gialla, rispetto alla percossa della verga data alla sfera bianca, tanto potrà quanto non potrà effettuare il movimento che si vuole: perchè cotesto non dipende solamente dalla percossa della verga data alla sfera bianca, ma da più altre cause che non è agevole determinare, come la posizione che hanno le due sfere, il piano e il panno su cui sono, la loro superficie, il punto in cui la bianca ha ricevuta la percossa e toccherà la gialla, e somiglianti. Molto più poi ciò si deve dire dei giuochi che si fanno con le carte, con figurette, con

tondi di legno o di metallo tagliati in diverso modo. In ultimo il futuro contingente è libero quando si trova in dominio assoluto della sua causa; di maniera che la sua effettuazione potrà sì essere facilitata, o contrariata da difficoltà che provengono dalle circostanze esterne, però esso si compirà o no secondo che piace alla causa dalla quale procede.

37. – Prescienza divina, e modo come Dio conosce tutte le cose.

Ora nella nostra Teologia Naturale si trova dimostrato che Dio dall'eterno ha conosciuto infallibilmente le cose future tutte quante; tanto le future necessarie, quanto le future contingenti; tanto le future assolute, quanto le future condizionate; nonchè le future contingenti ma necessarie sotto un certo rispetto, le future contingenti casuali, e le future contingenti libere. Diversamente Dio non sarebbe infinito, ma limitato nella sua scienza, giacchè questa non si estenderebbe a tutto quello che può esser conosciuto e saputo. Tale conoscimento si chiama prescienza divina; e si definisce: conoscenza infallibile che Dio ha, dall'eterno, di tutte le cose future di qualsivoglia specie esse sieno. Qui pertanto gioverà vedere del modo che tiene Dio quando conosce, e del mezzo che usa; se pure è lecito parlare di un essere non creato, e delle cose divine, con concetti che sono propri di noi, e delle condizioni delle creature. Primieramente materia od oggetto della scienza divina possono essere due ordini di cose. L'uno Dio stesso, i suoi attributi,

le sue operazioni. L'altro tutto ciò che è diverso da Dio, tanto se è cosa che esiste o può esistere realmente, quanto se è cosa che esiste solo come oggetto di conoscenza, quanto se è cosa che non esiste neppure in tal modo, ma la conoscenza si riferisce ad essa, e conosce per mezzo di altre. Cominciando dal primo ordine, Dio conosce sè stesso, i suoi attributi, le sue operazioni passate, presenti, future; o con maggior verità, Dio ha conosciuto dall'eterno sè stesso, i suoi attributi e le sue operazioni; o con esattezza ancora maggiore, Dio dall'eterno, con un atto continuo, ma non successivo nè sottoposto al tempo, ha scienza di sè stesso, dei suoi attributi, e delle sue operazioni, perchè vede tutto ciò contemplando sè stesso e la sua essenza. Imperocchè da una parte l'essenza o la sostanza divina, i suoi attributi, le operazioni sue non sono entità distinte per distinzione reale, giacchè Dio è semplicissimo; e da altra parte le operazioni che, secondo quello che a noi sembra, Dio compie nel tempo, sono fuori del tempo, eterne e senza principio, come fuori del tempo, eterna e senza principio è la sostanza divina dalla quale non si distinguono. Temporaneo invece e successivo è soltanto l'effetto dell'operazione divina, il quale Dio, con operazione eterna e priva di successione, dall'eterno fa che accada in questo o in quest'altro tempo. Quindi le operazioni di Dio avendo incominciato dall'eterno, o meglio essendo eterne e senza principio, segue che Dio le abbia dall'eterno conosciute infallibilmente tutte quante, considerando sè stesso o la sua essenza, alla medesima guisa che egli conosce infallibilmente tutto ciò che è presente o ha con lui relazione di unione.

Tale dunque è il modo come Dio conosce dall'eterno ciò che ha in sè. Vediamo ora come Dio dall'eterno conosce infallibilmente, o ha prescienza di ciò che è diverso da sè. A tale effetto conviene considerare una per una le varie materie che possono essere oggetto della scienza divina. Siano in primo luogo le cose possibili e che non esisteranno mai, moralmente buone o moralmente indifferenti, e che non consistono in una imperfezione o in una privazione, come sono infinite piante, infiniti animali, infinite persone umane, infiniti mondi che Dio avrebbe potuto creare. In secondo luogo vengano le cose astratte e che, in quanto tali, non possono esistere che come oggetto di conoscenza, come sono i generi, le specie, l'albero, il fiume, il monte, il triangolo, il quadrato, la linea in universale. Tutte coteste cose Dio le conosce dall'eterno vedendole nella sua essenza, la quale è esemplare di tutto il possibile e di tutto l'intelligibile che non sia moralmente malvagio, nè consista in una imperfezione o in una privazione. Diversamente sarebbe necessario che Dio si procurasse la scienza ricorrendo al fuori di sè e apprendendolo; il che inchiude mutazione reale in Dio e limite: ambedue le quali conseguenze non si possono ricevere.

Le cose poi impossibili, tanto moralmente buone, quanto moralmente malvagie, come sono triangoli a più di tre angoli o a più di tre lati, cerchi quadri, solidi a due dimensioni e simili, Dio le conosce di gran lunga meglio di noi, anzi nel modo più perfetto che possano esser conosciute: e, come facciamo noi, ne ha scienza, non perchè esse si offrano come materia sopra la quale vada a cadere la sua conoscenza divina,

ma perchè questa si riferisce loro per mezzo di altre cose che sono veramente oggetto di conoscenza. Giacchè un triangolo con quattro lati o con quattro angoli la mente non se lo può rappresentare, nè può stare innanzi alla mente come oggetto a cui termini la contemplazione di essa. Però la mente può riferirsi ad esso e intenderlo in un modo indiretto, aprendo un vertice di un triangolo che considera, e avvertendo che, aggiungendo un quarto lato o un quarto angolo, il triangolo si distrugge e si genera un quadrilatero.

Alla sua volta le cose possibili moralmente malvagie Dio non le vede nella sua essenza, la quale non è in nessun modo esemplare di esse. Nè meno le vede in sè stesse e fuori della sua essenza, perchè esse non dovranno giammai esistere. Soltanto le conosce per la rimozione del loro contrario, che consiste nelle cose buone. Viene a dire, ne ha scienza o fingendo che l'essere non compia le operazioni che richiede la sua natura, le quali operazioni sono moralmente buone, e delle quali perciò, come di quell'essere, la sostanza divina è esemplare; ovvero concependo gli atti e le operazioni che sono il contrario e l'opposto di queste. Così noi delle azioni disoneste che può compiere la persona umana, ne possiamo venire in cognizione supponendo che essa si astenga dalle oneste, o immaginando azioni che sono la distruzione delle oneste.

Pure per la rimozione dei contrari Dio ha scienza tanto delle cose possibili e che non dovranno mai esistere, meno buone e meno perfette, come meno belle, meno degne, meno eccellenti, quanto delle cose possibili che dovrebbero

esser costituite da un difetto, o da un'imperfezione, quanto delle rimanenti cose possibili che sarebbero privazioni o annichilazioni di altre, come del nulla, della non pianta, della non esistenza. Imperocchè anche noi il meno perfetto lo conosciamo aggiungendo limiti al più perfetto: e le cose possibili le quali risultano di un difetto, come sono la putredine, gli escrementi, le forme cadaveriche, le infermità, i mali mentali, consistono in un disordine, nella decomposizione di una natura, nella distruzione o corruzione di altra cosa che era perfetta. Perciò l'essenza divina non può essere in nessuna maniera esemplare di esse; e Dio le conosce per la distruzione o rimozione del loro contrario, di cui la sua essenza è esemplare. Il simile si pensi delle altre cose possibili che abbiamo enumerato: giacchè l'essenza divina non può essere esemplare del niente, della non pianta, della non esistenza.

Nè ciò inchiude che l'essenza divina non sia esemplare di cose meramente possibili o di cose che dovranno essere reali, meno perfette e meno buone di altre. Soltanto presuppone che si faccia una distinzione con la mente, e ciò si neghi di un membro di cotesta, non dell'altro. Vogliamo dire, che bisogna distinguere tra la bontà e la perfezione specifica, e la bontà e la perfezione individuale. Chiamiamo poi bontà o perfezione specifica la perfezione o la bontà che ciascuna specie ha rispetto a ciascun'altra, come la perfezione o la bontà che la specie bruto reca seco relativamente alla specie uomo, la specie uomo relativamente alla specie intelligenza separata, la terza gerarchia degli angeli rispetto alla seconda, la seconda rispetto alla prima: inoltre gli angeli

rispetto agli arcangeli, gli arcangeli rispetto ai principati, e sono i tre ordini della terza o infima gerarchia; i principati rispetto alle potestà, le potestà rispetto alle virtù, le virtù rispetto alle dominazioni, e sono i tre ordini della seconda gerarchia; le dominazioni rispetto ai troni, i troni rispetto ai cherubini, i cherubini rispetto ai serafini, e sono i tre ordini della prima e suprema gerarchia [1]. Diciamo invece bontà o perfezione individuale la bontà o la perfezione che un individuo ha di fatto, rispetto a uno o a più altri contenuti nella stessa specie; come la bontà e la mansuetudine di Camillo rispetto a quella di Riccardo, o la generosità, la costanza, la pazienza, il valore dell'animo di Adrasto comparato con quello di Edoardo o di Arminio, o la ingenuità giovanile di Fausto rispetto a quella più grave degli altri cinque. Ciò distinto, diciamo che l'essenza divina è esemplare della inferiore o minor perfezione delle cose possibili che non avranno mai a esser reali e di quelle che dovranno aver realtà, se queste cose consistono in specie, e quella inferiore o minor perfezione è specifica, non individuale, e costituisce la natura di una classe di individui. E in particolare, il genere delle piante è meno perfetto del genere dei bruti, e il genere dei bruti meno perfetto del genere dell'uomo: però cotesti tre gradi di perfezione costituiscono tre ordini di esseri: così l'essenza divina è esemplare di essi. Non per altra causa, tranne che coteste cose non sono moralmente malvagie, e hanno ragione di essere o di esistere

[1] Cfr. Gotti, *Theol. Schol. Dogm.* tom. I, tract. X, quaest. 12, dub. 1.

come tali, e la inferiorità rispetto ad altre è cagione della varietà delle creature e degli esseri: dimodochè, in cambio di essere un male, si deve tenere per certa perfezione o certo decoro. E in questo caso Dio vede quella minore perfezione contemplando l'essenza sua, la quale è esemplare di essa. Ma in nessuna guisa l'essenza divina è esemplare dell'essere una persona possibile o una persona reale meno buona, meno savia, meno intelligente di altra. Imperocchè ciò non si può considerare come una perfezione; sibbene come la mancanza di certo essere o di certa realità, e come cosa che non ha ragione di esistere. E d'altra parte nell'essenza divina non si può far luogo a vere imperfezioni, e a cose che, piuttosto che onorare, disonorano l'essere che le porta seco. Per modo che se la persona deve essere meramente possibile, Dio vede la sua inferiorità per opposizione alle persone che hanno un grado supremo di perfezione: e se ha da esser reale, intuisce quella inferiorità tanto in questa maniera, quanto perchè, fuori della propria essenza divina, previene o attinge la persona stessa futura.

E qui fermiamoci un momento alla perfezione essenziale di tutte le cose possibili e di quelle che sono o devono esser reali, tanto se hanno natura coesistente, come gli esseri mondani, i corpi e gli spiriti, quanto se hanno natura fluente, come il tempo e il moto e la operazione non istantanea, quanto se hanno natura momentanea, come gli assensi e i dissensi volontari. Di siffatta perfezione essenziale esiste in Dio un esemplare eterno e immutabile, che è la medesima essenza divina in quanto può essere in tal modo imitata al di fuori: e a tale esemplare le cose menzionate si devono

uniformare se vogliono riuscire perfette. L'asserto è manifesto rispetto a quelle cose possibili e a quelle cose reali, le quali sono prodotte da Dio immediatamente, come sono le anime umane e le intelligenze separate, nonchè rispetto alle cose reali che sono prodotte da Dio mediatamente, cioè per mezzo delle cause seconde. Imperocchè Dio creò da sè la materia, ma lasciò alle virtù che vi infuse, le mutazioni successive di essa, e ora il passare a formare il corpo di un animale, ora trasformarsi in una pianta, ora divenire terra. La ragione poi per la quale l'asserto è manifesto, è la seguente. Che ci ha cose che, considerate in sè, sono la distruzione di altre, e consistono in un disordine o in una decomposizione della costoro natura, come sono la putredine, gli escrementi, le forme cadaveriche, le infermità, i difetti del corpo, ad esempio la cecità, l'essere storpio, attratto, e somiglianti. Altre cose invece ci ha che consistono in un ordine o in una proporzione di vari elementi o parti, e tali sono i minerali, semplici o composti, le piante, i bruti, gli uomini, gli spiriti. Le prime cose non possono avere in sè veruna perfezione, consistendo nell'opposto, cioè nella mancanza della proporzione, e nelle cause che impediscono la perfezione. Perciò l'essenza divina non è esemplare di esse in alcun modo, come non può essere esemplare delle privazioni, delle annichilazioni, del non uomo, del non albero. E simili cose, se hanno a esser reali, Dio le conosce prevenendole con la sua infinitudine, e facendo che gli si avvicinino o gli si offrano: e se egli deve esser causa di esse, ne ha, innanzi di produrle, una cognizione che si cava dai loro contrari, dei quali l'essenza divina è idea o esemplare. E solamente in questo senso si può sostenere che tali cose si trovano nell'essenza divina. Cioè nell'essenza divina esiste l'idea o l'esemplare del loro contrario, il quale in sè è cosa relativamente perfetta: rimovendo da esso le cause che ne producono la perfezione, nasce il conoscimento di queste di cui si parla, delle cose che consistono in un disordine, o nella decomposizione di una data natura. Invece le cose annoverate come seconde possono recar seco più o meno perfezione, e possono partecipare la perfezione più o meno, secondo che sono maggiori o minori le cause che si trovano in esse, e che impediscono la perfezione. Ora nelle cose che possono avere in sè perfezione, noi con la nostra mente vediamo la perfezione più o meno bene, secondo che la nostra mente è più o meno acuta e più o meno esercitata. Quindi è necessario che anche Dio sappia, rispetto a loro, in che consiste la perfezione, altrimenti sarebbe inferiore a noi, e lo sappia in modo trascendente e infinito, come richiede la sua natura. Ma Dio non può far questo se dall'eterno non vede somigliante perfezione o nelle cose stesse perfette, o fuori di esse e della sua essenza divina, o nella medesima sua essenza divina.

Dall'eterno non la può vedere nelle cose stesse perfette: perchè queste o sono possibili o astratte, ovvero devono esser reali. Se sono possibili o astratte, esistono nell'essenza divina, e sono la medesima essenza divina inquanto capace di essere concepita e imitata al di fuori; perchè in Dio non c'è composizione di nozioni, o di idee, e di essenza. E perciò la loro perfezione non appartiene a loro, ma alla essenza divina che può esser concepita

o intesa in quella maniera che si dice esemplare o fondo di esse cose. Se invece devono esser reali, anche se sono eterne, Dio è, per priorità di natura, più antico di loro, e le ha conosciute, per priorità di natura, prima di produrle immediatamente, o prima di produrle per mezzo di cause seconde; altrimenti le avrebbe operate a caso, e inoltre non sarebbe infinito nel suo conoscere. Ma non avrebbe potuto conoscerle in tal maniera, se non ne avesse avuto un'idea o un esemplare nella mente, al quale le cose dovevano, devono, dovranno riuscir simili. Perchè la conoscenza, della quale si parla, è quella che precede l'operazione o l'opera che deve avere effetto; e ogni artista che non opera a caso, operando imita un'idea. D'altra parte ogni idea che è in Dio, non si distingue da Dio, ed è la medesima essenza divina in quanto può essere ritratta o imitata al di fuori. Sicchè anche in questo secondo supposto, la perfezione che può apparire nelle cose reali, è una copia, il cui esemplare risplende in Dio.

Nè anche può Dio dall'eterno vedere la perfezione delle cose perfette intuendola fuori delle cose e fuori della sua essenza divina. Perchè cotale perfezione o è cosa che esiste solo come oggetto di conoscenza, o è cosa che esiste a sè fuori delle cose reali, alle quali si riferisce, e fuori dell'essenza divina. Se è cosa che esiste solo come oggetto di conoscenza, affinchè Dio possa conoscerla, conviene che essa si trovi dentro la conoscenza divina, e tutto ciò che è dentro la conoscenza divina, e come tale fuori non può esistere, non è altro che l'essenza divina concepita da Dio diversamente. Se è cosa che esiste a sè fuori delle cose, delle quali è perfezione,

e fuori dell'essenza divina, sarà un'entità astratta, perchè è separata dai principi individuanti e capace di essere ritratta o imitata, e quindi di trovarsi in più; sarà eterna, perchè Dio dall'eterno l'ha vista; sarà non prodotta, perchè si suppone che non sia una pertinenza delle creature: e se sarà tutto questo, sarà anche increata e indipendente da Dio. Ed essendo tale, dovrà avere ancora gli altri attributi implicati da questi, ed essere infinita, intelligente, volente, onnipotente, in breve un altro Dio. Il che è assurdo.

Non vede dunque Dio dall'eterno la perfezione delle cose perfette intuendola nelle cose, nè intuendola fuori delle cose, bensì la vede intuendola nella propria essenza divina. Il che non può essere in altro modo che trovandosi, nell'essenza divina, l'esemplare o l'idea delle cose perfette.

E questo in generale. In particolare poi la perfezione delle cose o può consistere in elementi permanenti, o in stati che si producono per operazioni o per affezioni successive. Coteste operazioni possono essere necessarie o libere. Nei due casi Dio non prende parte ad esse in quello che hanno di naturale. Perchè egli ha creato le cose, o le ha formate mediante le cause seconde, e ha dato loro le varie capacità di operare affinchè operino per sè stesse, senza che egli si intrometta nella loro operazione, come spiegheremo fra poco. Quindi, siccome coteste operazioni sono compiute dalle cose per attività propria, l'esemplare che è in Dio della perfezione, cui le cose specialmente libere, possono acquistare per le loro operazioni, e l'esemplare della perfezione delle operazioni stesse considerate intrinsecamente, è

l'esemplare di una conseguenza della natura delle cose, e inoltre l'esemplare di cosa che Dio non produce neppure mediatamente, ma la cui produzione ha lasciato alle facoltà o alle capacità della creatura. Sicchè quanto precede ci conduce a distinguere due elementi nella perfezione di ciascun essere individuo, uno generale, e uno particolare. L'elemento generale sta nella perfezione che può esser comune a tutti gli individui della sua classe: l'elemento particolare nel modo come può esser partecipata questa perfezione. E in proposito della perfezione morale, naturale o soprannaturale, l'elemento particolare consiste nella forma speciale come la creatura può ritrarre in sè tale perfezione, nonchè nei mezzi e negli espedienti pei quali può riuscire in simile intento. Siffatto elemento particolare, o meglio la perfezione fondamentale della creatura modificata dalla particolare, Dio la prevede idealmente dell'eterno considerando i decreti suoi pei quali a lui è piaciuto, e coi quali ha stabilito che quella creatura pervenga a quel grado di perfezione e non a quell'altro; o con altri termini, la prevede contemplando l'essenza sua determinata da quel decreto o da quei decreti. Idealmente, perchè parliamo della perfezione alla quale Dio avrebbe chiamato una creatura, se la creatura, da parte sua, avesse cooperato come conveniva; non già parliamo della perfezione alla quale la creatura realmente perverrà; dacchè ciò non appartiene a questa risoluzione, ma ad altre che abbiamo pure in animo di esporre.

Il che peraltro non inchiude che Dio non possa creare esseri imperfetti, cioè esseri con difetti e con imperfezioni, come angeli meno belli

di altri del medesimo ordine, o angeli che abbiano impedimenti a intendere quello a che porterebbe la perfezione della loro natura, ovvero anime umane inclinate tanto all'errore, quanto alla verità, e disposte sì a seguire il bene, come il male. Nè anche inchiude che Dio non possa causare privazioni, distruggendo o annichilando esseri o proprietà loro. Chè Dio ha la potenza per tutto questo, e il fatto mostra che se ne vale quanto alle anime umane, perchè parecchie sono imperfette. Nè meno inchiude che Dio non conosca fino dall'eterno tali cose imperfette che devono ricevere l'essere nel tempo, e tali privazioni o annichilazioni: altrimenti Dio opererebbe a caso. Ma implica solo che l'esemplare di simili esseri in quanto affetti da imperfezioni, e di simili privazioni o annichilamenti, non è l'essenza divina: soltanto sono i decreti che, in proposito, Dio ha formato volontariamente. E parlando secondo la maniera umana, Dio, prima di formare cosiffatti decreti, si è rappresentato, ed ha conosciute le imperfezioni e le annichilazioni di quegli esseri per mezzo del loro contrario. Imperocchè, ad esempio, se si toglie dall'idea dell'anima umana questo o quel grado della esplicazione della sua realità, nascono senz'altro imperfezioni e difetti. E ne è prova che noi veniamo a formarci il concetto di una speciale imperfezione, rimovendo dal concetto dell'anima quella perfezione, per la quale sarebbe tanto forte, libera e padrona di sè, da non poter giammai cadere nell'errore e nel fallo, o cedere e farsi trascinare dal male. E similmente ove supponiamo che non esista più nell'anima il lume intellettuale, o che una particolare anima non ottenga più esi-

stenza, abbiamo tosto la nozione di una privazione o di un annichilamento.

Ma continuiamo nella risoluzione incominciata. E si consideri no adesso le cose le quali devono esser reali. Coteste sono di varia maniera: esseri permanenti creati da Dio direttamente, come le intelligenze separate, le anime umane, i corpi semplici; esseri permanenti creati indirettamente, viene a dire prodotti da altri esseri preesistenti, come sono i corpi degli animali e le piante, chè gli uni e le altre originano per generazione; esseri successivi o momentanei, come operazioni: e queste possono essere necessarie, sotto un certo rispetto contingenti e sotto un altro necessarie, contingenti semplicemente, casuali, contingenti libere, operazioni privative consistenti nell'astenersi dal porre l'atto, operazioni positive, operazioni perfette, operazioni imperfette, moralmente buone, moralmente malvagie, più o meno perfette, più o meno imperfette, più o meno buone, più o meno malvagie. Dico che di qualsivoglia guisa siano queste cose, Dio, dall'eterno e innanzi di formare in proposito qualsiasi decreto, le conosce infallibilmente vedendole in loro stesse, traendole a sè dall'eterno, in maniera che si offrano patenti e aperte, rivoltino il loro interno, e lascino che venga posto fuori quanto c'è in esse di più riposto e nascoso. Imperocchè, primieramente, nessun decreto si può formare se prima non si conosce la cosa che si decreta, come non si può far decreto che un esercito passi per un territorio, se innanzi non si conosce la possibilità del passaggio. Anzi, se non si conosce che la cosa è possibile, non si decreta neppure. Onde nessuno propone di volare o di avvicinare

la luna alla terra, considerato il fatto assolutamente. Può bensì venire in cotesto divisamento riguardato il fatto relativamente a certe circostanze, e data la condizione che ci siano somministrati i mezzi necessari. In secondo luogo tutte le cose future, prima che esistano, non possono comportarsi come si comportano le cose reali, le quali non hanno niente che sia occulto o celato a Dio: perchè, col venire all'esistenza, in certo modo si sono immerse in Dio, come una spugna nel mare, e hanno dovuto farsi pervadere o penetrare dalla sostanza divina; si sono offerte a Dio, si sono poste in relazione con Dio, e sono divenute intimamente presenti a Dio. Rimane per conseguenza che Dio dall'eternità, infallibilmente e innanzi di formare qualsivoglia decreto, conosca le cose future estendendo la sua visione ad esse, e attingendole, arrivandole, prevenendole in quel particolare tempo, nel quale sono per avvenire o per esser prodotte. Perchè essendo enti, e inoltre possibili, posseggono intelligibilità propria, e niente che si opponga a che vengano intese o prevedute. Di maniera che la presenza, che sino dall'eternità hanno rispetto a Dio, è reale o naturale, non obbiettiva o di conoscenza. Perocchè in quel tempo, nel quale Dio, dall'eternità, le attinge, devono esistere realmente, devono esser reali, e devono avere presenza reale. Ciò poi Dio fa per la sua infinitudine, come per la sua infinitudine attinge e arriva ogni parte dello spazio, anche se questo è infinito in estensione, in guisa che tutti i punti di esso sono presenti a Dio, come se coincidessero in uno solo.

Ma qui giova grandemente avvertire due cose. La prima si è che tanto le cose future, quanto

le cose esistenti, non possono in nessun modo esser causa della scienza che Dio ha di esse. Dacchè, in tal supposto, converrebbe ammettere che Dio patisse da parte delle cose che conosce, ricevendo da esse la cognizione, e per conseguenza fosse, in questa parte, dipendente da altro essere. Il che non può ammettersi in nessuna maniera, perchè escluso dall'essere Dio impassibile, immutabile, indipendente e infinito. Bensì Dio, come ora si è notato, col suo potere sopraeminente previene dall'eterno e sorprende ciascun essere nel tempo in cui ha da prodursi o da esistere, o, per valerci di una parola di uso non molto comune, lo sopracomprende, e fino dall'eterno, per così dire, lo rapisce e lo trae a sè.

E da questo, e dal resto che precede, discende quasi come corollario, che si debbono avere, se non per falsi, certo come alquanto oscuri i due modi di dire, l'uno: una cosa è futura perchè Dio l'ha preveduta; l'altro, una cosa Dio l'ha preveduta perchè essa è futura. Nè si possono giustificare tranne dicendo che sono stati introdotti nelle dispute per poter discorrere secondo la nostra maniera di intendere, ma a Dio, il quale è elevato sopra tutto il creato e il creabile, veramente non convengono. Quantunque rimane sempre vero che dalla prescienza divina si possono inferire le cose future, e dalle cose future la prescienza divina, e dire: se Dio ha preveduto questo, accadrà infallibilmente, e al tempo stesso o necessariamente, o casualmente, o liberamente; e se questo accadrà, in qualsivoglia modo debba accadere, Dio lo ha preveduto infallibilmente. Imperocchè se una cosa preveduta da Dio non

accadesse, Dio sarebbe fallibile; e se una cosa che accade Dio non l'avesse preveduta, Dio sarebbe limitato e non infinito.

L'altra osservazione si riferisce al modo di concordare la prescienza infallibile divina con la libertà delle creature. Il qual punto divideremo in due parti. E da prima mostreremo che può essere preveduto infallibilmente ciò che, oltre essere contingente, è ancora per sua natura libero; in secondo luogo spiegheremo come possa riuscire libero, e prodursi liberamente ciò che è stato preveduto infallibilmente. Il primo asserto si fa manifesto per due considerazioni. L'una, che Dio può cogliere infallibilmente le cose future libere, perchè, per il suo potere infinito, sono dall'eterno presenti a lui di presenza reale; al medesimo modo che un arciere esperto coglie infallibilmente il segno che sta in fronte a lui e a distanza proporzionata. Ed un esempio renderà la cosa maggiormente manifesta. Se noi ci poniamo nel mezzo di una strada diritta, lunga quattro chilometri, e per essa passa continuamente gente, stando in quel punto, vediamo alcuni che passano attualmente, altri che sono passati, e altri che si avvicinano e che tuttora debbono passare. Però se ci rechiamo sopra un'altura, sopra un colle o un monte vicino, di dove con un solo sguardo si possa vedere la strada tutta quanta, cessa per noi la differenza fra gente che è già passata, gente che passa attualmente, e gente che deve passare: e tutte quelle persone divengono per il nostro sguardo persone che attualmente passano, ossia persone che attualmente camminano, o si muovono lungo la strada, e con noi hanno ragione non di tempo passato o di tempo futuro,

ma solo di tempo presente. Così, tutte quante le cose passate e future si trovano contenute dentro il giro dell'eternità; e dentro questo giro, e rispetto a questo giro, hanno solo ragione di presenti, non di future o di passate. Dio poi non esiste nel tempo, ma nell'eternità, cioè la durazione divina non è successiva come la nostra, ma simultanea e tutta insieme. Perciò il giro intero dell'eternità è presente alla conoscenza divina tutto in una volta, e rispetto alla conoscenza divina non c'è differenza fra passato, fra presente e fra futuro; ma essa ha innanzi a sè il futuro e il passato al medesimo modo che ha il presente. E così conosce e ha innanzi al suo intelletto le cose future e le passate alla stessa guisa che ci ha le presenti; come noi dall'altura abbiamo innanzi a noi come presenti persone e cose che, stando nel mezzo della strada, sarebbero state o passate o future. E tale presenza delle cose future di qualsivoglia specie all'intelletto divino, non è, come si è avvertito, semplicemente oggettiva, ma è reale. Tanto l'una quanto l'altra presenza poi riguarda la conoscenza. E la oggettiva si ha quando una cosa non si conosce immediatamente e quasi attingendola in sè stessa, ma si conosce con l'intervento di una sua rappresentanza, o di qualche mezzo che ce la porge e ne fa le veci. Siffatte sono le conoscenze che si chiamano ricordi, memorie, immaginazioni. Mentre la presenza è reale allorchè la cosa si conosce immediatamente in sè stessa, e quasi si tocca e si coglie, come quando con gli occhi si vedono i colori, la luce, e le figure degli oggetti. E la ragione è che Dio, per la sua infinitudine, non conosce per mezzo di rappresentanze, ma previene e raggiunge le cose tutte in loro stesse. E inoltre le cose tutte, anche le future, entro il giro dell'eternità sono presenti, e Dio estende la sua durazione entro il giro dell'eternità, e abbraccia e vede, con un solo sguardo semplicissimo, il giro intero dell'eternità e ciò che si trova contenuto in esso.

L'altra considerazione è, che ciò che è contingente, e molto più ciò che è casuale o ciò che è libero, per sua natura è indifferente tanto a essere, quanto a non essere. Tuttavia non rimane sempre nello stato di contingenza: bensì quando è o esiste, passa nello stato di determinazione a essere o a non essere; perchè ciò che esiste, finchè esiste, è impossibile che non esista, e allorchè una cosa si è prodotta, è impossibile che non si sia prodotta. Quando dunque la cosa futura contingente, tanto casuale, quanto libera, è pervenuta allo stato di determinazione, e di futura si è fatta presente o esistente in atto, o anche di futura si è fatta passata, reca seco un certo che, il quale le toglie la indifferenza che aveva prima. Ora Dio, per la sua infinitudine, conosce la cosa futura e in sè e nella sua determinazione. Ma per cotesta determinazione la cosa ha cessato di essere indifferente, si è fatta ferma e stabile, e si è ridotta ad essere di un modo senza potere cambiare in nulla. Perciò non oppone niente a che Dio ne abbia una conoscenza infallibile. Tale conoscenza infallibile poi previene e precede la cosa: così non è una semplice conoscenza, ma una prescienza infallibile.

Rimane la seconda parte dell'assunto, come possa riuscire libero o prodursi liberamente ciò che è stato preveduto infallibilmente. Insino a tanto che Dio non ha preveduto, col vederle in loro stesse,

le operazioni libere future, da nessuno si conosce infallibilmente come saranno: solamente si può conoscere congetturalmente. Ma dopochè Dio, col suo potere infinito e trascendente, ha colto la volontà nella sua determinazione, si sa infallibilmente come sarà la determinazione di essa, o quale dovrà riuscirne l'atto. Tuttavia la volontà non viene costretta o determinata a operare nella guisa che Dio ha preveduto. Perchè la previsione divina non è che la visione o l'assegnamento di una determinazione libera, la quale visione importa che l'azione si anticipi, e innanzi a Dio si presenti dall'eterno, come innanzi noi si presenta nel tempo in che avviene. Ma la visione infallibile di una azione presente non nuoce nulla alla sua libertà. Imperocchè la infallibilità è estrinseca all'azione, non affeziona l'azione, non è da parte dell'azione; ma bene è da parte di colui che conosce l'azione, e affeziona solo la conoscenza che si può avere dall'azione. Così il vedere noi infallibilmente che Camillo siede, non toglie per niente a questo stato di Camillo la libertà, e Camillo continua a sedere senza patire, da parte della nostra visione, necessità o coazione. Per conseguenza neppure deve nuocere alla libertà dell'azione una visione anteriore o più antica, per aver la quale l'azione si è come anticipata, e dal tempo si è portata all'eternità. Perchè l'azione futura libera, rispetto all'eternità, non ha ragione di futura, ma ha ragione di presente; e siccome Dio per la sua infinitudine vede e comprende il giro intero dell'eternità, e ha presente tutto ciò che si trova contenuto in esso, per questo motivo vede siffatta azione come presente, o come se accadesse attualmente. D'altra parte il vedere o il contemplare una cosa che sta innanzi allo sguardo,

non toglie nè diminuisce per nulla in essa la libertà e la indifferenza. Nella medesima guisa un arciere esercitatissimo ha il potere di cogliere, sino a un certo punto, infallibilmente, un segno che da altrui si muove a bella posta, o un uccello che vola a suo piacere, o un quadrupede che fugge. E cotale potere infallibile non impedisce che rimangano liberi tanto il moto del segno, quanto lo stato e la posizione in cui si trova il segno quando riceve il dardo; nè che l'uccello o il quadrupede non ponga in effetto quello, a cui lo spinge l'istinto quando entra nella posizione in cui rimane ferito. Nè prima che il segno, l'uccello o il quadrupede siano stati colti dal dardo, si poteva determinare infallibilmente che, portati da libertà o da istinto, avrebbero preso quella posizione. Ciò è dato fare solo quando hanno ricevuto il dardo. Somiglianti considerazioni spiegano, per quanto ci sembra, a sufficienza, come possa essere che Dio abbia previsione eterna e infallibile di tutto il futuro, e non ostante una gran parte del futuro sia libero o in balìa assoluta delle creature.

Riassumendo, Dio conosce infallibilmente le azioni future in quel modo secondo il quale sono future. Ora le azioni libere sono future come libere. Perciò Dio le prevede infallibilmente come libere, e la sua previsione infallibile non distrugge la loro libertà. Giacchè se la distruggesse, tali azioni si cambierebbero in necessarie, e così non sarebbero più quelle che Dio ha preveduto, ma altre. Ciò poi si spiega in questa maniera, che rispetto a Dio non si dà propriamente nè il passato, nè il futuro, ma solo il presente. Perchè Dio comprende, rapisce, trae a sè l'eternità intera, e tutto ciò che si trova contenuto nel giro dell'eternità.

D'altra parte le cose passate, le cose presenti e le cose future si trovano comprese nel giro completo dell'eternità, e sono presenti all'eternità. Perciò Dio le rapisce a sè o le ha presenti, come noi abbiamo presenti le cose che stanno davanti ai nostri occhi. E siccome il vedere infallibilmente tali cose non toglie loro la libertà; così il prevedere Dio le azioni future libere, le quali sono presenti all'eternità e a Dio, non impedisce che rimangano libere, e si debbano effettuare con libertà.

Segue adesso una verità complessa che è come la corona delle precedenti, la cui prima parte dice che la scienza che Dio ha delle cose future reali è unica, immutabile, sempre ad un modo. Cioè Dio dall'eterno, senza mutazione e infallibilmente, conosce ciascuna cosa futura in tutti gli stati nei quali può trovarsi. E in particolare dall'eterno conosce ciascuna persona umana nello stato di seme, di embrione, di infante, di fanciulla, di giovane, di vecchia, e in tutte le altre sue mutazioni o determinazioni possibili. Similmente dall'eterno conosce ciascun evento futuro, e come è tanto allorquando avviene, quanto dopo che è avvenuto. Non già conosce le cose future prima come future, quando si producono come presenti, e dopo che sono avvenute come passate. Altrimenti la scienza divina sarebbe mutabile, e dipenderebbe, come la nostra, dalle cose che conosce. La seconda parte della presente verità complessa aggiunge che, non ostante ciò, la materia e l'oggetto della scienza divina si riferisce alla scienza divina in modo mutevole o successivo. E quando cotesta materia è semplicemente futura, si riferisce alla scienza divina semplicemente come futura; quando è esistente, si

riferisce alla scienza divina come esistente. E allora assume con Dio un'altra relazione, per la quale si dice che Dio la penetra o la pervade, ed essa offre a Dio l'interno senza potergli ascondere nulla. Sicchè le cose, finchè sono future, sono presenti a Dio di presenza reale senza esistere. Quando poi esistono, sono pervase da Dio per la sua immensità divina; non perchè Dio si muova verso di loro, ma perchè, per così dire, esse si avvicinano a Dio, e si fanno penetrare da Dio: inoltre continuano a offrire in atto a Dio quello spettacolo che gli offrirono dall'eterno senza essere esistenti. Onde Dio, senza ricevere mutazione nella sua scienza, e senza patire nulla dalle cose, vede le cose che di possibili si sono fatte reali, e le conosce immediatamente come sono nel loro intimo. E tale è la presenza attuale che le cose reali hanno all'intelletto divino.

Rimangono i così detti futuribili, cioè le cose che dovrebbero esser future, ma non saranno; in altri termini, le cose che debbono accadere, posta una condizione, ma non accadono perchè la condizione non viene posta; in altri termini ancora, le cose che avrebbero dovuto o dovrebbero avvenire, data una condizione, e non avvennero, nè avverranno, perchè la condizione non fu, nè sarà data mai: come, che Tiro e Sidone si sarebbero pentite dei loro peccati, se in esse fossero stati operati i prodigi che venivano fatti a Chorazin e a Betsaida; o che Antonio si ridurrebbe a buona vita, se avesse altresì quegli aiuti più speciali che verranno conceduti a Francesco, ma non a lui. Tali cose Dio dall'eterno le conosce infallibilmente, altrimenti non sarebbe infinito. Ma poichè esse molte volte sono libere e malvagie, non le

conosce nei suoi decreti divini; e nè meno nella sua essenza divina, la quale non può essere esemplare del male morale; bensì le conosce in un'altra maniera diversa da queste, e così alta e sopraeminente, che l'intelligenza umana, per quanto si affatichi, mai non arriverà a comprenderla.

Aggiungeremo ancora che Dio vede nell'idea della perfezione generale e particolare, che ha di ciascuna cosa, in qual modo le cose dovrebbero essere, tanto in generale quanto in particolare. In ultimo Dio dall'eterno ha formato decreti per i quali approva, permette, o riprova tutto ciò che deve accadere nel tempo, tanto se è necessario, quanto se è contingente. Ciascuno di cotali decreti non è che l'essenza divina determinata in un modo particolare. E continuando a parlare con linguaggio proprio del conoscere umano, Dio, prima di formare il decreto, vede in sè stesse, nella maniera spiegata, le cose future, di qualunque specie sieno; quando ha formato il decreto, continua a vederle in sè stesse, ma oltre a ciò le vede anche nel decreto, o che è lo stesso, le vede altresì nella sua essenza determinata dal decreto [1].

[1] *Cfr.* Gotti, *Theol. Scol. Dogm.* tom. I, tract. IV, quaest. 5, dub. 5, § 3, num. 15.

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Iosephus Ceppetelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

N. 9

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume III.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

conosce nei suoi decreti divini; e nè meno nella sua essenza divina, la quale non può essere esemplare del male morale; bensì le conosce in un'altra maniera diversa da queste, e così alta e sopraeminente, che l'intelligenza umana, per quanto si affatichi, mai non arriverà a comprenderla.

Aggiungeremo ancora che Dio vede nell'idea della perfezione generale e particolare, che ha di ciascuna cosa, in qual modo le cose dovrebbero essere, tanto in generale quanto in particolare. In ultimo Dio dall'eterno ha formato decreti per i quali approva, permette, o riprova tutto ciò che deve accadere nel tempo, tanto se è necessario, quanto se è contingente. Ciascuno di cotali decreti non è che l'essenza divina determinata in un modo particolare. E continuando a parlare con linguaggio proprio del conoscere umano, Dio, prima di formare il decreto, vede in sè stesse, nella maniera spiegata, le cose future, di qualunque specie sieno; quando ha formato il decreto, continua a vederle in sè stesse, ma oltre a ciò le vede anche nel decreto, o che è lo stesso, le vede altresì nella sua essenza determinata dal decreto [1].

[1] *Cfr.* Gotti, *Theol. Scol. Dogm.* tom. I, tract. IV, quaest. 5, dub. 5, § 3, num. 15.

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Iosephus Ceppetelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

N. 9

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume III.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente.*

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi sui diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contraddicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedano maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 6,60 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di formarne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FEDE E SCIENZA

Del verace conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

DOTT. IN LETTERE, IN FILOSOFIA, IN TEOLOGIA

Quod ego facio, tu nescis modo; scies autem postea.

Ioannes, XIII, 7.

Volume Terzo.

ROMA
FEDERICO PUSTET
1901.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

DEL MEDESIMO AUTORE

La facoltà dell'anima in Platone. — Rendiconti della R. Accademia dei Lincei 1888, pagg. 138-147, 151-169.

La storia dei manoscritti originali di Aristotele. — Un vol. di pagg. VIII-128. Estratto da *La Scienza e la Fede* di Napoli 1887-1889.

La filosofia comune e perenne. — Parte I. *La introduzione alla filosofia; la Logica Nova; il Trattato intorno al calcolo delle refrazioni.* — Parte II. *La esistenza di Dio, Saggio di teologia naturale.* Due volume in-8 grande senza interlinee. Lire 20.

DI PROSSIMA PUBBLICAZIONE:

Del verace conoscimento di se stesso.

L'eterna felicità degli eletti.

La costituzione della storia della filosofia.

Della lingua e dello stile.

Foscolo e Leopardi.

La tessitura delle prose maggiori Leopardiane.

Prose minori. — Un volume di circa 300 pagine in-8.

Versi italiani e latini. — Un volume di circa 300 pagine in-8.

Spagna. *Impressioni e ricordi.* — Un volume in-8 grande di circa 150 pagine.

38. - Scienza di semplice intelligenza, scienza di visione, scienza media.

Che cosa si voglia pensare intorno alla prescienza che Dio ha delle cose future, e intorno alla natura del conoscere divino, l'ho significato con quella chiarezza, con quella esattezza, con quella distinzione e con quell'ordine che ho potuto maggiore. Mi resta a soggiungere che il presente soggetto è stato causa di dispute immense e intricatissime fra i teologi, le quali però, in guisa da togliere la possibilità del contrario, non potranno mai essere risolute col lume della ragione. Solo una definizione dommatica potrebbe specificare come sta la cosa; ma ancora non è stata data. Di maniera che ciascuno ha facoltà di seguire la sentenza che gli sembra più probabile. Il punto poi vero e proprio intorno a cui si aggira la controversia, è il mezzo per il quale Dio conosce i vari ordini di cose; se pure è lecito parlare delle cose divine con modi e con vocaboli che sono propri solo delle umane e create. E gli animi si trovano divisi in due scuole; l'una detta dei tomisti, perchè così sentono san Tommaso d'Aquino e l'Ordine intero dei Predicatori; l'altra chiamata dei molinisti, perchè in tal maniera opinano Lodo-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

vico Molina della Compagnia di Gesù [1], e molti, o forse tutti, di quest'altro Ordine nobilissimo. Pertanto, secondo San Tommaso e la sua scuola, l'essenza divina è il mezzo per il quale Dio conosce ciò che è meramente possibile, ossia le quiddità, le quali astraggono da ogni esistenza, o presente, o già avuta, o da aversi; e Dio conosce ciò che è meramente possibile perchè si rivolge alla sua essenza, e la contempla. Il conoscimento che Dio viene ad avere per questa via, è chiamato scienza di semplice intelligenza, e definito: conoscenza infallibile che Dio consegue per mezzo della sua essenza, contemplandola o considerandola; o anche: conoscenza infallibile che Dio consegue contemplando o considerando la sua essenza. Per contrario Dio conosce sè stesso e tutte le cose passate, presenti e future considerando l'essenza sua, o semplicemente, o come determinata dal decreto irrevocabile della sua volontà, col quale dall'eterno decretò che tali cose dovessero avvenire o necessariamente, o casualmente, o liberamente. Appellano cotesto conoscimento scienza di visione, e lo definiscono: conoscimento infallibile che Dio consegue considerando la sua essenza, o in sè, o come determinata da decreto irrevocabile, e vedendo in cotesto decreto tutte le cose reali diverse da sè stesso. Senonchè altri, conformandosi ai principi di Lodovico Molina, sostengono che almeno le cose future libere, in un modo altissimo e non concepibile da noi, sono state per priorità di natura, vedute da Dio fuori della sua essenza, e innanzi di formare in proposito ve-

[1] Cuenca 1535—Madrid 1600. L'opera è intitolata: *Concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis etc.* Parisiis, Lethielleux, 1876 in-8, disp. 47, 48, 52, 53.

run decreto; denominano questa visione o questo conoscimento scienza media; e lo definiscono: conoscimento infallibile di cosa futura, il quale Dio ha avuto vedendo la cosa fuori della sua essenza divina, e innanzi di porre con la sua volontà il decreto irrevocabile intorno all'accadimento di essa. Sicchè, riassumendo, scienza di semplice intelligenza non è altro che il conoscimento che Dio ha delle cose per mezzo della sua essenza, o vedendole in essa, o riferendosi loro per mezzo di altre che sono contenute nella sua essenza. Scienza di visione è il conoscimento che Dio ha di sè stesso, nonchè il conoscimento che Dio ha delle cose diverse da sè stesso, il quale conoscimento lo ha per mezzo del decreto, ossia vedendo o contemplando tali cose nel decreto irrevocabile della sua volontà divina, col quale decreto dall'eterno le ha predestinate o preordinate. Scienza media è il conoscimento che Dio ha delle cose, delle quali forma decreto, prima di formare decreto intorno ad esse, e senza che le veda o le contempli nè nel decreto futuro, nè nella sua essenza divina. Con altri termini, scienza media è il conoscimento che Dio ha delle cose, le quali vede o intuisce fuori della sua essenza, e fuori dei decreti che sta per fare intorno ad esse. Con la scienza di semplice intelligenza da Dio si conoscono le cose possibili o ideali. Con la scienza di visione Dio conosce sè stesso e le cose reali passate, presenti e future, di qualsivoglia specie siano, secondo la scuola tomistica; ma, secondo la scuola molinista, dalle future si hanno a togliere, se non altro, le future libere. Con la scienza media, secondo i molinisti, Dio prevede e conosce almeno tutte le cose future libere. Si chiama poi media questa scienza quasi stia inter-

media fra le altre due, o quasi serva come di mezzo per conciliare la prescienza divina con la libertà delle creature. Nè l'avere Dio dall'eterno decretato irrevocabilmente che nel tempo si producessero azioni libere, distrugge, secondo i tomisti, in queste la libertà: perchè, a loro sentenza, Dio dall'eterno ha decretato irrevocabilmente che cotali azioni si producessero e fossero future non in qualsivoglia modo, bensì si producessero e fossero future liberamente, che è come dire stando in assoluto dominio del soggetto che le compie, e costui avendo piena facoltà di porle o di non porle. E per questa stessa ragione, Dio, secondo i tomisti, non è nè causa, nè responsabile dei peccati del mondo, benchè egli dall'eterno gli preveda infallibilmente per aver dall'eterno decretato irrevocabilmente che si commettano: giacchè ha decretato che si commettano non in qualsivoglia maniera, ma bene che si commettano liberamente, ossia con piena dipendenza dal libero arbitrio della persona che pecca.

39. - La dottrina, che la conservazione dell'universo fatta da Dio, sia una creazione continuata.

Nè di momento minore di questa che concerne la prescienza divina, sono, non solo nella filosofia, ma ancora nella teologia due nuove questioni, delle quali una tenta determinare la maniera secondo la quale Dio conserva tutte le creature, e l'altra se Dio prende parte o no agli atti o alle operazioni naturali di esse. Naturali, a fine di distinguere tali operazioni o tali atti dai soprannaturali o di grazia, dei quali sarà tenuta parola in seguito, e i quali è di fede che vengono da

Dio. Pertanto, in ordine alla prima questione, al modo secondo il quale l'universo e gli esseri che lo compongono sono mantenuti in esistenza da Dio, le sentenze e le scuole sono due, la antica, e un'altra che si potrebbe dire durandiana, perchè consentanea ai principî di Guglielmo Durand di Saint Purçain, come vedremo più sotto. La antica poi ha il suo fondamento nel Timeo di Platone, nel libro attribuito ad Aristotele e intitolato *Del Mondo ad Alessandro*, come pure nel capitolo dodicesimo dell'altro, del quale si fa autore il medesimo Aristotele, e il cui titolo è *Della parte più riposta della sapienza divina secondo gli egiziani*, nonchè in alcuni luoghi dei Padri, fra i quali uno di Sant'Agostino, nel commento letterale alla Genesi, libro quarto, capitolo dodici, ove dice che il mondo svanirebbe su l'istante, quando Dio sottraesse ad esso la sua virtù e il suo influsso. Ma comunque siamo per pensare sul proposito, bisogna che assolutamente ci accordiamo prima intorno alla definizione nominale, ossia intorno a designare, in modo da distinguerla da ogni altra, la cosa intorno alla quale vogliamo tener discorso; diversamente ella rimarrebbe indeterminata, e si correrebbe rischio di confonderla o identificarla con altre distintissime e diversissime da lei. Il concetto pertanto generale e comune della conservazione dell'universo fatta da Dio è questo, che Dio non annichila, ma lascia che permanga nel suo essere o nella sua esistenza un ente che ha creato immediatamente o mediatamente. Dove mediatamente significa con l'intervento delle cause seconde, come procede delle piante e dei corpi degli animali, delle quali cose Dio creò la materia, ma lasciò al corso della natura la generazione; e

immediatamente dinota senza l'intervento di altra causa, il che accadde quando Dio da prima creò l'universo, e accade continuamente ogni volta che Dio crea un'anima umana, e prende origine una nuova persona. Nè per altra ragione, come si è notato nella nostra Teologia Naturale, se non perchè la creatura per sua natura è contingente, o indifferente sì ad esistere, come a non esistere; in guisa che se esiste, la sua esistenza la ripete da Dio. E d'altra parte la creatura, una volta creata, se non potesse più venir distrutta da Dio, Dio non sarebbe onnipotente. Onde la creatura, rispetto alla continuazione della sua esistenza, dipende da Dio, che non la annichila, ma lascia che esista. Di dove segue che sia continuamente da Dio conservata.

Ora la maniera secondo la quale Dio conserva o mantiene in essere l'universo, sì spirituale come materiale, vale a dire tanto gli spiriti quanto i corpi, secondo San Tommaso consiste nel continuare Dio nell'atto che incominciò quando furono creati siffatti esseri, e nel non interrompere tale atto, o ristare dal somministrare agli uni e agli altri quell'essere che allora diede loro. Da dire, che se desistesse da questo, l'universo, in quel medesimo istante, tornerebbe nel nulla; e il cessare Dio da ciò porterebbe necessariamente seco che Dio annichilerebbe la materia e gli spiriti. Onde la conservazione del creato non è altra cosa che una creazione continuata, o il prolungamento dell'atto creativo in ciascun istante e senza interruzione; in nessun modo poi la moltiplicazione di infiniti atti creativi, quasi che la creatura ad ogni istante ricadesse nel niente, e Dio la sollevasse o la traesse da esso. Con altre

parole, la conservazione delle creature non è che la conservazione di quella prima azione, con la quale Dio o creò direttamente esse creature, o ne creò la sostanza. E la creazione è certa azione di Dio, per la quale è per la prima volta in natura, o nell'ordine della realtà, una cosa che non c'era stata anche per l'innanzi. Mentre la conservazione è un'azione per la quale continua a trovarsi in natura, o nell'ordine della realtà, una cosa che già vi è. E da altra parte la annichilazione assoluta e totale delle sostanze create, che Dio può fare benissimo, consiste in un atto negativo, nel cessare Dio dal dare alle cose l'essere che le sostiene. Così, del cessare di esser gonfia e avere la forma di sfera una borsa di gomma elastica, la causa sta nel ristare dall'introdurre in essa aria; del non risplendere e mandar luce e raggi un diamante, la causa è posta nel sottrarre ad esso una corrente elettrica che gli avevamo applicata; del farsi oscuro lo spazio celeste e l'aria ambiente la terra, la causa risiede nell'esser venuto meno il lume del sole; del non continuare a render suono una canna di organo che suonava, la causa è che i mantici, essendosi vuotati, non vi introducono aria mossa. Non già la annichilazione delle creature consiste in un atto positivo, per il quale la cosa venga infranta o distrutta, come col martello si spezza e si riduce in polvere una pietra. Onde in certa maniera si può dire che insino a tanto che la cosa esiste, Dio la sostiene e la porta continuamente, acciocchè non svanisca e si riduca nel nulla; e quando Dio distrugge alcuna cosa, dato che lo faccia, le sottrae quell'influsso interiore che la produceva, la rendeva esistente in atto, e la faceva essere. Al medesimo modo,

finchè il principe mantiene nell'ufficio, negli onori, nello stipendio un ministro, il ministro vanta un grado che lo distingue dagli altri; e se il principe cessa soltanto dal suo favore, il ministro ritorna nello stato di oscurità e di volgarità, da cui è stato tratto. La ragione poi, su la quale fa fondamento tutta cotesta dottrina, si è che Dio si trova intimamente presente in ciascuna creatura, il che si chiama immensità divina; e non può trovarsi intimamente presente in ciascuna creatura, se non come datore e produttore dell'essere che essa ha: di dove segue che, finchè la creatura esiste, Dio continui a somministrarle l'essere; e perciò il mantenimento fatto da Dio, della creatura nel suo essere, il quale mantenimento si dice conservazione divina, sia un continuare Dio nell'atto creativo o produttivo dell'essere della creatura, e quindi niente altro che una creazione continuata.

A stabilir poi che Dio si trova intimamente presente nella creatura in quanto ne produce incessantemente l'essere che essa ha, e per così dire la gonfia e la riempie di esso, come con l'aria si può riempire e gonfiare una vescica di gomma elastica, si vedono usati parecchi argomenti, tra i quali però io sceglierò solo, ed esporrò qui con tutto il vigore nativo, i più efficaci e concludenti. Uno è che se la creatura potesse esistere soltanto per la volontà di Dio assente da lei, seguirebbe che sussisterebbe senza la sostentazione della virtù divina; e un essere che sussiste in tal modo, sussiste per sè, e ha in sè stesso la causa della sua esistenza. Il che è proprio soltanto di Dio.

Ma contro questo argomento i durandiani, ossia i sostenitori dell'altra dottrina, rispondono

che essere una creatura capace di sostentarsi da sè, finchè a Dio piace, nell'essere che le è stato dato da Dio, non è essere la creatura indipendente da Dio, e fuori del potere divino; giacchè la prima cosa non esclude in alcun modo la seconda. Inoltre essere una creatura capace di sostentarsi per sè nell'essere che ha ricevuto, non è già essere essa non prodotta, e avere l'essere per sè, ma bene è avere ricevuto un essere così stabile per sua natura, che può continuare ad esistere senza fine. E negare che Dio sia capace di creare un essere che non si corrompa, e non abbia in sè principi di dissoluzione, di creare creature capaci di sostentarsi in essere da per loro stesse finchè a Dio piace, è rendere Dio limitato nel suo potere, è disconoscere la onnipotenza divina, e mettere Dio sotto la condizione degli artisti creati, che fanno opere che, per il loro congegno e la loro costituzione, sfidano i secoli, nè hanno bisogno di trovarsi continuamente sotto la mano dell'artista.

Un secondo argomento dice che Dio è presente immediatamente alle creature, ed essere presente alle creature in tal modo, non è altro che toccarle: in altri termini, la presenza immediata di Dio nelle creature, non è che un contatto immediato. Ma Dio non può toccare le creature, nè aver con esse verun contatto immediato se non per mezzo dell'operazione virtualmente transeunte, con la quale infonde continuamente nelle creature l'essere, per il quale esistono. Difatti tal contatto non può essere quantitativo, come quello di due corpi fra loro, perchè Dio non è corpo: non può essere come quello della forma con la materia, perchè Dio non è forma del mondo e di veruna cosa: non può essere come quello degli accidenti, per-

chè Dio non è accidente di niente: non può essere come quello della persona, perchè cotesto è proprio solo del Verbo, che si unisce personalmente all'umanità. E oltre a questi non ci sono altri modi di spiegare simile contatto.

I durandiani rispondono negando il supposto, dicendo cioè che, oltre a quelle maniere annoverate di contratto fra due o più esseri, ce ne è anche un'altra, la quale non è conoscibile, in sè stessa, dalla mente umana, e per essa Dio è intimo al mondo. Nè dal non essere una cosa riducibile a uno dei generi che da noi si conoscono, segue che essa non sia. Così propriamente non già Dio si trova nelle cose, ma piuttosto le cose si trovano in Dio, al medesimo modo che il mare propriamente non si trova in una spugna o in un pesce, ma bene la spugna e il pesce si trovano nel mare: e le cose non possono esser chiamate all'esistenza se non entrando in Dio, e facendosi pervadere e penetrare dall'essere divino. Onde sono le cose, che si congiungono con Dio e hanno contatto con Dio, non è già Dio, che si congiunge con le cose. Perciò le cose rimangono continuamente in Dio, non possono resistere in nulla a Dio, e Dio ha il potere di annichilarle o distruggerle quando vuole.

Un terzo argomento sostiene che la presenza generale di Dio nelle cose deve esser simile alle presenze particolari, come sono la presenza di Dio nei giusti per la grazia, nei beati per la gloria, nell'umanità di Cristo per la persona. Questi modi poi si fondano in una speciale operazione. Perchè Dio o infonde la grazia, o tiene a sè unita una creatura, o fa che sussista e abbia atto una speciale umanità. Onde anche la presenza generale dovrà consistere in una operazione.

Ma i durandiani osservano che prima di tutto ciò che conviene alla specie può non convenire al genere; e ciò che conviene a molti individui contenuti in un genere, può non convenire ad un altro o ad altri. In secondo luogo altro è l'infusione della grazia, altro la grazia che si trova nella creatura; e non è certo che la grazia che si trova nella creatura consista in una operazione, anzi sembra non essere altro che una qualità permanente, simile alla bellezza; e quindi non è in nessun modo certo che la presenza di Dio nei giusti per la grazia, sia fatta per mezzo di una operazione. Di maniera che l'argomento non ha vigore di concludere alcuna cosa.

Un quarto argomento nota che all'ampiezza della potenza divina spetta che niente vi sia, e nè meno vi possa essere in alcun momento del tempo, senza l'influsso attuale di essa, ossia senza che essa, con azione naturale e attuale, lo produca; e però l'universo non possa darsi, se Dio incessantemente non lo crea.

I durandiani negano ciò che nell'argomento si afferma, e dicono che niente toglie all'ampiezza della potenza divina l'avere essa creato un essere capace di continuare da sè, e senza essere sostentato, nell'essere che ha ricevuto; poichè quest'essere è sottoposto e dipendente da Dio non altrimenti che quello immaginato dai tomisti.

Un quinto argomento osserva che ogni azione positiva tende necessariamente a un qualche effetto positivo. Quindi se la annichilazione, o la distruzione assoluta delle cose che Dio può fare, fosse un'azione positiva, dovrebbe avere un qualche effetto positivo. Ma ciò è assurdo. Laonde la annichilazione delle creature è un'azione negativa, e

per conseguenza la conservazione di esso un'azione positiva.

I durandiani non concedono il principio; il quale, notano, se fosse vero, seguirebbe che non si potrebbe distruggere, con azione positiva, nessuna qualità nelle cose create, senza produrre una qualche qualità positiva contraria. Il che è falso. Giacchè si può nelle cose create distruggere, con azione positiva, una qualità che vi si trova, e non ostante non generare una qualità nuova, ma liberare solo la cosa dalla prima. Come avviene principalmente nelle curazioni mediche, e in vari degli sperimenti della chimica e della fisica moderna. Onde l'argomento aveva sì valore per altri tempi, non già per i nostri.

Un sesto argomento avverte che le sostanze assolutamente semplici, e incorruttibili per essenza loro, come sono le intelligenze separate e le anime umane, non possono essere annichilate con azione positiva, perchè essendo prive di parti, non possono, per gli elementi che le costituiscono, patire separazione o disgregamento. Onde dovranno essere annichilate con azione negativa. E perciò la loro conservazione, fatta da Dio, sarà cosa positiva, e una creazione continuata.

I durandiani di nuovo non concedono l'antecedente: in ogni modo chiedono che venga provato, giacchè quella, che si dà come sua prova, non ha alcun vigore. Difatti, se un essere semplice non può essere annichilato che con azione negativa, segue che, mentre esiste, viene conservato e mantenuto in essere con azione positiva. Or ciò è assurdo, perchè condurrebbe a supporre che le anime dei bruti, le forme sostanziali delle piante e dei minerali, e tutti gli accidenti qualitativi, fossero conservati e mantenuti nella loro esistenza perchè prolotti continuamente o dalla materia prima, o dal soggetto in cui ineriscono. Il che nessuno scolastico fin qui ha sostenuto, nè giammai avrà coraggio di sostenere.

Tali sono gli argomenti più vigorosi che la presente scuola può addurre a suo sostegno, e le risposte che le oppone la scuola durandiana. Con essi dovrebbe pertanto rimanere stabilito che Dio nei minerali genera incessantemente quell'essere non senziente che è loro proprio, nei vegetali la vita vegetativa, negli animali la vita vegetativa, la sensitiva e il moto, nelle persone umane questi tre generi di vita, e di più la vita razionale. Sicchè Dio è più intimo a ciascuna creatura, e in particolare all'anima umana, che essa a sè stessa. Nè però ciò si deve dire essere alcuna forma di panteismo, e in particolare panteismo immanente. Imperocchè il panteismo in generale pone che ci ha un solo essere, il quale è partecipato in varia maniera dalle varie cose che costituiscono la moltiplicità. E il panteismo immanente aggiunge che la moltiplicità delle cose risulta delle varie modificazioni o determinazioni che riceve, e ammette in sè, l'unico essere o l'unica sostanza che esiste. Alla stessa guisa che le onde del mare sono la medesima acqua marina modificata variamente, e non si distinguono dal mare che come suoi modi o sue maniere di esistere; perchè continuamente si formano erompendo o sorgendo dalla superficie equorea, la quale increspano e muovono, e continuamente si distruggono, confondendosi col mare stesso. Per contrario, secondo la dottrina tomistica, Dio ha un essere increato e infinito, realmente distinto dall'essere

della creatura, e le creature hanno un essere creato e finito, realmente distinto dall'essere di Dio: e Dio stando nelle creature, senza essere parte del loro essere, crea o produce perennemente, o senza interruzione, l'essere finito per il quale esistono o sono, e se ristesse o cessasse dal produrre o creare cotesto essere, le creture si ridarrebbero nel nulla, come nel nulla erano prima. Laonde è manifesto come l'essere di Dio è non prodotto, mentre l'essere delle creature è prodotto: l'essere di Dio è indipendente e a sè, laddove l'essere delle creature è dipendente e sostenuto da Dio: l'essere di Dio nè si creò o si produsse, nè si crea o si produce, dove che l'essere delle creature viene prodotto o creato da Dio incessantemente e senza interruzione. In maniera che l'uno essere, voglio dire il divino, è per natura differente dall'altro, voglio dire da quello delle creature: e inoltre l'uno è, numericamente e di fatto, distinto dall'altro per distinzione reale. Il che, evidentemente, è tutto l'opposto del panteismo, dove si pone che l'essere di Dio sia identico, in qualche maniera almeno, all'essere delle creature.

40. - Si propone, e si descrive con tutta la sua compitezza, la dottrina dell'influsso previo, detta ancora della premozione o della predeterminazione naturale o fisica.

L'altra questione, alla quale sopra abbiamo accennato, concerne la relazione che passa tra Dio e le operazioni delle creature, o sia la causalità divina nelle mozioni dell'universo. E le opinioni o le scuole rispetto ad essa sono tre, la tomistica, la molinistica, e la durandiana. La tomistica si chiama anche dell'influsso previo, o della

premozione o predeterminazione naturale o fisica, è propugnata dall'Ordine intero dei Predicatori, e si fonda tutta in molti luoghi di San Tommaso, ed esplicitissimamente nelle Questioni Disputate, questione terza della potenza [1], articolo settimo, sebbene il Suarez, impugnandola, asserisca gratuitamente, nè riesca a provare la sua affermazione, che l'Aquinate nella Somma Teologica la ritrattasse [2]. Alla sua volta l'opinione molinistica si dice pure dell'influsso, o meglio, del concorso simultaneo o della cooperazione simultanea, e venne introdotta nel secolo decimo sesto dal Padre Lodovico Molina della Compagnia di Gesù [3], e, difesa e insegnata dal Suarez, omai si è fatta propria e particolare di quest'Ordine così insigne. Da ultimo l'opinione durandiana, forse è più antica; in ogni modo si trova professata da Guglielmo Durand di Saint Pourçain, alverniese di nascita, dell'Ordine dei Predicatori e vescovo di Puy, poscia di Meaux, morto intorno al 1326, ed esposta da lui nel suo commento al secondo libro delle sentenze di Pietro Lombardo [4]. E si chiama eziandio moderna, come quella che più di ogni altra si accorda con lo stato attuale delle scienze positive, con gli sperimenti, con le osservazioni, e con le macchine che ora abbiamo, ed è la più facile a pensarsi, e viene senz'altro ammessa dal volgo, quando volge la mente a tali cose.

[1] Cfr. P. I, q. 105, a. 5; 22ae, q. 109, art. 1; P. Ia, q. 83, art. 1, ad 3; 3 Contra Gentiles, cap. 70; 2 sent. dist. 37, q. 2, art. 2.

[2] Disp. Metaphys. Disp. XXII, num. 42.

[3] Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis disputationes 26-33, pag. 171-197. Parisiis Lethielleux 1876.

[4] 2. Dist. 1, q. 5; et dist. 37, q. 1.

Pertanto, cominciando dalla scuola o dalla opinione di San Tommaso, egli pone che tutte le cose dell'universo, come per sè sono vuote di essere, nè potrebbero esistere, se Dio non producesse continuamente l'essere loro e, per così dire, le riempisse di esistenza; al medesimo modo queste cose sono vuote di operazione, nè per sè potrebbero operare in alcuna guisa, se Dio non infondasse in esse la sostanza dell'operazione. Però la forma che si sopraggiunge alla operazione, che riduce la operazione alla sua specie, e la distingue numericamente da qualsivoglia altra operazione, non viene da Dio, ma dalla creatura, ed è varia secondo la condizione della creatura, e le circostanze particolari in cui la creatura si ritrova. Per modo che Dio trovandosi, secondo San Tommaso, in ciascuna cosa dell'universo, non come parte dell'essere di essa, ma come ciò che la mantiene nell'essere, al medesimo tempo che dà ad essa l'essere, le dà anche la sostanza dell'operazione; e inoltre, essendo tanto intimo alla cosa, la muove a operare e la applica alla operazione immediatamente e senza alcun mezzo, così come l'artefice muove a operare, e applica all'operazione, lo strumento dell'arte sua, il quale è per sè inerte e immoto, ma capace di operare e di muoversi se venga mosso. Peraltro Dio muove tutte le creature dell'universo senza ledere la loro condizione naturale, o, con altre parole, le muove secondo la loro condizione, secondo la loro disposizione, secondo il modo, giusta il quale sono fatte per muoversi: quelle che sono fatte per muoversi di moto necessario, le muove di moto necessario, quelle che sono fatte per muoversi di moto libero, le muove di moto libero;

perchè nelle une e nelle altre infonde la sostanza del moto, il quale dalle prime, per causa della loro costituzione o condizione naturale, esce trasformato in moto necessario, e dalle seconde esce trasformato in moto libero. Imperocchè (sono parole del Cardinale Vincenzo Lodovico Gotti) Dio alle cose, che volle che operassero necessariamente, adattò una forma che le determinasse a operare senza che avessero il dominio dell'operazione, e a quelle che volle che operassero liberamente, diede una forma per la quale fossero indifferenti verso l'operazione che pongono, e avessero in loro balìa siffatta operazione. Dio poi muove tutte le cose affinchè operino convenientemente alla forma, e alla natura che mise in esse. Così, si comporta di tal maniera, che quando muove le cause necessarie, fa che operino con necessità; e mentre muove le libere, è cagione che operino con libertà e con contingenza. Poichè Dio opera in ciascuna cosa secondo la condizione e la natura che essa ha [1]. Al medesimo modo che un vetro colorato manda fuori, col colore che ha in sè, un raggio di luce bianca che ha ricevuto: e lo strumento dell'arte modifica il moto che gli dà l'artefice secondo la sua condizione, in maniera che, secondo la forma che ha, o la materia di cui è composto, o lo stato in cui si trova, o taglia, o incide, o scolpisce, o pittura, o disegna.

Il moto poi, che Dio escita nella creatura quando la muove, è una entità o un ente viale o di via, di processo, di formazione, per sua natura fluente e successivo, e non avente un essere com-

[1] *Theol. Schol. Dogm.* tom. II. tract. VI. quaest. I, dub. 3, § 2, num. 9.

pleto, inquanto il complemento o la forma deve essere applicata a esso dalla creatura; e per sè non è nè corporeo, nè incorporeo, ma si riduce a una qualità corporea se è dato a fine che nasca un effetto corporeo, e a una qualità incorporea se è dato perchè si produca un effetto incorporeo [1].

Ora chiamano influsso previo, predeterminazione o premozione naturale o fisica, il moto il quale Dio infonde nella creatura, e il quale muove la creatura, ed è la sostanza della operazione che la creatura compie. E lo dicono previo, predeterminazione, premozione, perchè opinano che la creatura per sè stessa sia inerte e priva o vuota di operazione, e possa la creatura soltanto dare la forma alla sostanza, che riceve da Dio, dell'operazione o del moto: onde tal moto precede qualsivoglia attività propria della creatura. Lo dicono poi fisico o naturale, perchè è reale o di fatto, non morale o di apprezzamento, come morale è il moto che causano nell'appetito gli oggetti che piacciono o che dispiacciono.

Nè forse faremo cosa inutile trattenendoci ancora intorno alla presente dottrina, tanto più che molti di quelli che la professano, ne parlano oscurissimamente, e alcuni nè meno l'hanno capita. Al quale intento toccheremo di alcuni principi che riguardano il moto in generale; e innanzi tutto avvertiremo che parecchie cose possono esser mosse con violenza e indipendentemente dalla maniera, secondo la quale sono fatte per muoversi. E ciò avviene quando il movente ha un vigore o un potere, al quale la cosa o non può resistere,

[1] Gotti. *Theol. Schol. Dogm.* tom. II, tract. II, quaest. 2, Dub. 3, s. 1, num. 5 et 6.

o, con la resistenza, viene meno e si disfà. Così il moto più naturale di un cubo di marmo è di muoversi strusciando con uno dei suoi lati sopra il suolo: nondimeno un fiume può farlo muovere in tutti i versi, come se fosse una sfera. E una sfera ha una superficie atta a girare in tutti i sensi allorchè si muove sopra un piano: ma un movente può farle percorrere il piano in guisa, che vi posi sempre sopra un medesimo punto o una medesima parte. Nè un coltello, per la condizione della sua natura, richiede altro che esser mosso nella parte del taglio, e, per questo movimento, tagliare. Non pertanto può venir mosso di un moto per il quale non è fatto, e per le parti piatte o per il còstolo può esser percosso sopra un altro oggetto, e servire come martello o come un puntone. Tuttociò è vero, e non se ne può dubitare. Ma è vero altresì che le varie cose mobili possono esser mosse da un movente estrinseco secondo la maniera, secondo la quale son fatte per esser mosse: anzi cotesta maniera di moto è per esse la più naturale. E se ciò accade, la sostanza del moto viene dal di fuori, e il movente la pone nel mobile, ma la forma, o qualità che assume il moto infuso o indotto nel mobile, emana o fluisce dal mobile, e il movente in ciò non ha parte. In particolare, un movente può sospingere sopra un piano un cubo di marmo o una sfera. Evidentemente il moto di progressione viene dal movente: ma la forma o la qualità del moto non deriva dal movente, sì bene dalla disposizione o dalla conformazione del mobile; e il cubo si muoverà strisciando sopra una delle sue faccie; la sfera in tutti i versi della sua superficie, ruotando sopra sè stessa. Similmente a volere che un carro si

muova di moto non violento, conviene che si muova facendo girare le sue ruote. È una macchina, fatta per gettare acqua in forma di spira, viene mossa dal di fuori, poichè in essa l'acqua viene introdotta dall'esterno. Ma la forma che l'acqua assume, cioè il muoversi di quella maniera l'acqua quando esce, procede dalla conformazione della macchina, e non viene di fuori. È un cannone rigato getterà fuori il proiettile per causa della polvere con cui si carica. Quindi in ciò sarà mosso da una causa estrinseca. Però il modo come lo getterà, vale a dire facendo girare il proiettile intorno a sè, il cannone lo dà al proiettile da sè stesso, e senza dipendenza dalla polvere o da altro motore esterno. Si aggiunga che uno strumento atto a rendere suono, se è di fiato, riceve dal di fuori il moto dell'aria che contiene in sè stesso, ma per la forma e per i pertugi o fori, lo modifica, e fa che renda suono. E se è a corda, si muove nei suoi ordigni per un impulso ricevuto di fuori, ma si muove secondo la sua costituzione; di guisa che, eccetto il caso che il moto sia violento, percuote con alcune delle sue parti altre, e le percuote con un intervallo e con un ordine che non dipende da chi lo muove. Così pure in un orologio il moto delle ruote può procedere dalla mano dell'uomo che supplisca i pesi o la molla; ma il modo del moto, cioè il fare che il moto sia la misura del tempo e segni con esattezza le ore e le parti delle ore, non procede dalla mano dell'uomo, sì bene dalla struttura dell'orologio. Ugualmente un macchinista ferma, se è in moto, o pone in moto, se sta ferma, una macchina da stampare o una macchina da trasporto. Ma egli propriamente non stampa o trasporta. Ciò è fatto dalle macchine,

le quali modificano, per la loro conformazione interiore, il moto ricevuto, in maniera da stampare la prima, e da trasportare la seconda. Benchè ci possiamo contentare degli esempi addotti. Onde per la presente induzione si vede ad evidenza che un mobile, ove sia mosso da un motore esterno con moto non violento, si muove secondo la maniera secondo la quale è costituito, che è quanto dire secondo la sua costituzione o natura. E da tutta la risoluzione nasce che le cose, le quali possono esser mosse da un motore estrinseco, o possono esser mosse con moto violento, e trascinate a fare quello a che le sospinge il motore, ovvero possono esser mosse con moto loro connaturale, cioè con quella specie di moto che è proprio della loro natura o costituzione.

Applicando il presente principio al nostro soggetto, Dio, secondo San Tommaso, muove la volontà umana a uscire ai suoi atti. Però la muove senza ledere la condizione naturale di essa, che è di esser libera e indifferente. Per modo che la sostanza dell'atto della volontà viene da Dio, ma la forma, cioè essere l'atto libero o non libero, viene dalla volontà, e la volontà la sopraggiunge a quella sostanza. Quasi la volontà fosse un filtro o una glandula secretoria, o un vetro colorato; perchè in un filtro, e molto più in una glandula, si può porre un umore, ma il fare che quivi si trasformi e ne esca altro, è proprio della glandula. Così sappiamo che il sangue, passando per le glandule salivali, diviene saliva, per i reni orina, per il fegato bile, e via discorrendo.

Onde la dottrina tomistica in ordine alla conservazione dell'universo da parte di Dio, e in ordine alla parte che Dio prende nelle operazioni

o nelle mozioni che accadono nell'universo, non distrugge il libero arbitrio, anzi lo inchiude; venendo a dire che Dio muove la volontà secondo la natura di essa, e secondo il modo giusta il quale è fatta per muoversi, e la volontà è fatta per muoversi liberamente. E Dio pone nella volontà il moto, il quale deve passare a traverso di essa e deve uscire fuori con la modificazione che essa gli ha dato, la quale modificazione è la libertà. Così, se la volontà si trova nella debita disposizione a ricevere la mozione di Dio, nascerà un'azione buona, come avviene negli eletti in cielo. Se la volontà sarà in mala disposizione, originerà un'azione mala, come procede dei dannati, i quali peccano continuamente. Se finalmente la volontà sarà in disposizione variabile e soggetta a errare, prenderanno nascimento azioni ora buone, ora malvagie: così però, che tutto nell'atto umano ci ha di buono, si riduce e appartiene a Dio, e quanto vi si mescola di malvagio, si riduce e spetta alla volontà creata. Sicchè, ammesso che la conservazione dell'universo sia una creazione continua e incessante, è assurdo soggiungere che Dio sia causa della corruzione delle cose naturali, perchè cotesta corruzione accade per il corso della natura: così è altrettanto erroneo sostenere che Dio è causa della malizia morale, la quale è come una corruzione o un distemperamento che succede nella sostanza dell'atto, sostanza prodotta da Dio.

La quale cosa si può spiegare ulteriormente eziandio con l'osservare che nella volontà umana attualmente si trova un difetto, per il quale essa è disposta ad assentire al male. Di dove segue che se, mossa, assente al male, questo appartiene a lei, non a chi la muove. Come, se una penna è

guasta, il riuscire mal fatte le lettere spetta alla penna, non alla mano dello scrittore, che può essere espertissimo. E similmente l'anima è causa del moto di incesso nell'animale. Tuttavia, se per essere difettosa una gamba, il moto riesce barcollante, il difetto del moto non si imputa all'anima, ma alla imperfezione o alla mala disposizione di quella parte del corpo. Onde, quando la persona pecca, accade che essa usa contro Dio il medesimo moto o la medesima sostanza della operazione che Dio le somministra, e per la quale essa vuole o non vuole in atto. Perchè a quel moto, che è indifferente, sopraggiunge una forma, che è malvagia, e consiste nell'indirizzare il moto ad acconsentire a quello da che dovrebbe dissentire, o a dissentire da quello a che dovrebbe acconsentire, o nell'impedire che esso moto abbia effetto, e, per così dire, fermandolo e resistendogli. Da concludere, che Dio muove la volontà affinchè deliberi, e per la sua deliberazione si determini, o appigliandosi a questo o all'opposto, o astenendosi dall'uno e dall'altro: che è come dire che Dio infonde il moto nella volontà che è vuota di operazione, affinchè si riempia, e volga l'operazione a un oggetto assentendo, o la volga al contrario e dissenta dal primo, o la trattenga, e impedisca che abbia effetto, e si astenga sì dall'assentire, come dal dissentire. Anzi, tanto è assurdo nella dottrina tomistica che la volontà, mossa da Dio e applicata da Dio alla operazione, non operi con libertà, quanto che un coltello bene affilato e tagliente, applicato a tagliare cose che possono esser tagliate, non le tagli, ma invece le disegni o le pitturi, o applicato dall'artista a pitturare, pitturi e non tagli. Imperocchè il coltello è fatto di una maniera particolare,

secondo la quale è forza che operi, qualunque sia il movimento che gli imprime l'artista, dato che questo non sia contro lo scopo a cui il coltello è ordinato. Così la volontà è per sua natura libera, e per la libertà di che gode, qualsivoglia sia la mozione che Dio le infonde, posto che non sia violenta, si muoverà liberamente.

Ma se non ci inganniamo, tutta la presente dottrina tomistica dell'influsso previo da parte di Dio nella creatura, può esser dichiarata ancor meglio con l'esempio di un'alta nave, la quale, spirando il vento favorevole, con vele gonfie e bianche, procede felicemente per gli aperti spazi del mare turchino, e giovandosi del timone, dirige il suo corso alla terra, per la quale ha sciolto. Perocchè il moto per il quale la nave si muove, e solca le onde del pelago immenso, non è proprio della nave, ma viene dato alla nave dal vento. Però la modificazione che riceve cotesto moto, viene a dire il dirigersi la nave a questa piuttosto che a quest'altra parte, quella sì che è propria della nave, e la nave la imprime o la sopraggiunge al moto col mezzo del timone. Similmente Dio, quasi fosse un'aura estiva o un vento dell'etra, muove la nave della creatura dotata di libero arbitrio, e la creatura si muove per questo moto, ma, per il timone del libero arbitrio, si dirige a questo o a quest'altro oggetto, assentendo a questo o a quello, o anche ammainando la vela, e gettando l'àncora, e per tal via opponendosi alla mozione e stando ferma [1].

Sicchè, in conclusione, Dio per la sua immen-

[1] Veli a tale proposito: P. Alberto Lepidi O. P. *L'attività volontaria dell'uomo e l'influsso causale di Dio.* Roma 1896.

sità è presente in qualsivoglia creatura. E, secondo la dottrina tomistica, è presente perchè dà incessantemente a ciascuna creatura l'essere creato per il quale essa esiste; inoltre la muove, e prende parte a tutte le operazioni di lei. Così, secondo la nostra maniera di intendere e in senso figurato, conveniente più a una meditazione che a una speculazione filosofica, si può soggiungere che Dio opera continuamente in ciascuna cosa, lavora e si affatica, affinchè ciascuna cosa continui ad esistere, e compia le operazioni consentanee alla sua natura: e in particolare affinchè i minerali continuino ad essere corpi non viventi, ma capaci di combinazioni e di modificazioni sostanziali e accidentali; affinchè le piante vegetino, gli animali sentano, e la persona umana viva vita razionale. Per cotesta presenza intima e per cotesto influsso interiore di Dio in ciascuna creatura, ciascuna creatura esiste e pone ad effetto le operazioni di cui è capace, e, come abbiamo ora indicato, i minerali producono vari effetti, le piante vegetano, gli animali vegetano e sentono, le persone umane vegetano, sentono, ragionano, gli angeli vivono vita puramente intellettuale. E ciò che le creature libere fanno di buono, si attribuisce a Dio, ciò che fanno di male si attribuisce a esse stesse; giacchè o non dànno effetto all'influsso che Dio infonde in loro, o impediscono che esso abbia pieno effetto. Così tutte le azioni buone che opera il corpo, si riferiscono all'anima che lo penetra e lo pervade; ma degli impedimenti di coteste azioni e del non riuscire esse compite come dovrebbero, si riconosce come causa il corpo solamente. Onde, se si vede nebbioso, si dice che dipende da un difetto che si trova nell'occhio, e che impedisce l'esplicamento

dell'azione dell'anima; e simil cosa si afferma se si vede rosso o verde, se si è sordi, se non si può parlare.

Ma veramente quanto sin qui è stato esposto non è che la descrizione della dottrina della premozione naturale. Conviene ora ascoltare come essa venga difesa dai suoi autori, e quali sono gli argomenti di maggior momento che eglino possono addurre a tale intento. Pertanto il fondamentale dice che chi dà l'essere, dà anche l'operazione, almeno remotamente e per accidente; imperocchè l'operazione è un modo, una risultanza, un effetto dell'essere della creatura. Ma Dio infonde incessantemente in ciascuna creatura l'essere per il quale ella esiste e si trova in atto. Perciò Dio deve infondere nella creatura anche le operazioni, che erompono o pullulano da quell'essere; alla medesima guisa che chi versa un liquido in un'anfora, è causa dei gorgogli e degli schizzi e di ogni altro che allora si vede dentro di quella.

Nè contro un tale argomento riescono i durandiani ad addurre ragioni che lo distruggano in sè stesso. Solo possono impugnarlo nei suoi principi, non ammettendo la dottrina che la conservazione dell'universo fatta da Dio sia una creazione continuata, della quale dottrina la dottrina della premozione naturale è una conseguenza necessaria.

Un altro argomento osserva che se non si desse la premozione naturale, seguirebbe che si sarebbero effetti positivi che si sottrarrebbero alla causalità divina, ossia effetti positivi di cui Dio non sarebbe in nessun modo causa immediata, o con altri termini ancora, nel mondo si darebbe qualche cosa di positivo, che sarebbe fattura propria della creatura, e cui la creatura possederebbe senza averlo ricevuto da Dio. Il che è assurdo, equivalendo a una creazione; e la creazione non può esser fatta che da Dio, come quella che richiede un potere infinito, e d'altra parte degli esseri infiniti non ce ne è che uno solo.

Rispondono i durandisti negando la conseguenza, che, in tal supposto, le operazioni che compie la creatura sarebbero creazioni. E la causa della loro negazione è, che se fossero creazioni, dovrebbero essere creazioni anche le generazioni sostanziali, cioè il passare la materia prima sotto nuove forme. Ora quelle operazioni non sono altro che generazioni accidentali, alterazioni, modificazioni della sostanza della creatura. E consistono in questo, che la sostanza della creatura, la quale Dio ha fatto trasmutabile per sua natura, viene a trovarsi sotto forme nuove accidentali. Le quali rimangono in potere assoluto di Dio, sia perchè Dio può distruggerle quando vuole, sia perchè può impedirne l'erompere. E siccome tutte si contenevano in potenza nella sostanza della creatura, e la sostanza della creatura è creata da Dio, anche quanto alla causalità dipendono da Dio, sebbene mediatamente e remotamente, perchè Dio ha creato la sostanza della creatura capace di quelle produzioni, e ha dato ad essa la potenza e la capacità di portarle ad effetto.

Un terzo argomento nota che gli strumenti artificiali per sè sono inerti e privi di operazione, e non operano se non in virtù dell'artefice, il quale gli applica a produrre questo o quell'effetto. Tali sono il pennello, lo scalpello, il bolino, l'ascia. I quali dal pittore, dallo scultore, dall'incisore, dal fabbro ricevono il farsi in atto principio o di

pitturare, o di scolpire, o di incidere, o di tagliare. Così le creature per sè non hanno operazione, e, se operano, è perchè Dio le applica a operare, e fa che da loro escano quegli atti, a produrre i quali sono fatte.

Ripigliano i durandiani che l'esempio è parziale, e ci sono agenti fatti dall'uomo, come sono le macchine moderne, e anche gli orologi, i quali hanno operazione propria, e messi dall'uomo nello stato di operazione attuale, compiono l'operazione per conto loro, senza che l'uomo abbia parte in questa, finchè durano in essi gli ordigni e le virtù di operare. Così le creature, anche se si concede che da prima sono poste da Dio nello stato di operazione attuale, una volta che si trovano in tal stato, devono poter continuare a operare senza che Dio abbia parte nella loro operazione, finchè esse conservano le virtù o le capacità di operare che Dio ha dato loro.

Nè è a credere che la dottrina della premozione naturale sia stata poco dispatata si nelle scuole, come con gli scritti. Non pertanto io non ricorderò che i trattati di Francesco Sylvio di Brania del Conte nel Belgio [1], e di Giovanni Bellarini [2], e il recente del Padre Antonino Maria Dummermuth dell'Ordine dei Predicatori [3]. E, con maggiore utile, mi volgerò invece alle origini, toccandone peraltro brevemente, e come di volo. Dove altresì non parlerò io, ma starò a sentire quello che

[1] 1581-1649, *De motione primi motoris*, Operum tom. V, Antuerpiae 1698 in folio, p. 1-50.

[2] *Doctrina Divi Thomae de physicis praemotionibus*. Mediolani 1624 in 8°.

[3] *S. Thomas et Doctrina praemotionis physicae*. Parisiis, 1886, in 8° magno.

suggeriscono i durandiani. I quali cominciano con l'osservare che si la dottrina, che la conservazione delle cose sia una creazione continua, si la dottrina della premozione naturale, non si fondano nelle Scritture Divine. Le quali non si può asserire che sul proposito dicano qualcosa: perchè non è certo, nè definito dalla Chiesa, il contrario, ma può essere che tutti i luoghi di esse che sembra abbiano attinenza con ciò, o abbiano senso non proprio, ma figurato, o riguardino solamente gli atti e gli effetti soprannaturali, non gli atti e gli effetti naturali, e negli atti e negli effetti naturali concernano solamente la parte che può essere soprannaturale: anche lasciando che si possono benissimo intendere favorevolmente alla dottrina durandiana. Bensì evidentemente tali dottrine sono state tratte dalle dottrine aristoteliche intorno alla composizione dell'universo, cioè intorno ai cieli e ai loro motori, e intorno all'influsso che i cieli hanno su le cose della terra [1]. Le quali si trovano accennate, o esposte più o meno ostesamente, nelle opere dello Stagirita, ma di proposito nel

[1] Videmus autem in corporalibus, quod ad motum non solum requiritur ipsa forma, quae est principium motus, vel actionis, sed etiam requiritur motio primi moventis. Primum autem movens in ordine corporalium est corpus coeleste: unde, quantumcumque ignis habeat calorem perfectum, non alteraret, nisi per motionem corporis coelestis. Manifestum est autem quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motus coelestis corporis, sicut in primum movens corporale; ita omnes motus, tam corporales quam spirituales, reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo, quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. D. THOMAE. *Prima* 2ae, q. 109, art. 1, corpus.

libro ottavo della Fisica, dal capitolo quarto in poi, dove l'acuto filosofo, per essere coerente coi principi che ha stabilito, fra le altre cose, nega il libero arbitrio nella persona umana [1], quantunque lo ammetta nell'Etica Nicomachea, nella Politica e nei tre libri intorno all'anima. Senza dire che anche in Platone si può vedere la radice delle presenti dottrine, non solo dove pone che Dio è l'anima del mondo, come nel Timeo, ma altresì dove sostiene, come nella Repubblica, che Dio è separato e discreto dal mondo. E qualche cenno forse è dato scorgerlo anche nei frammenti di Anassagora, e in alcuni versi di Omero citati da Aristotele nel terzo intorno all'anima, nonchè in quel brevissimo dialogo attribuito a Mercurio Trismegisto, e intitolato *Crater* o *Monas*, e nel libro di Filone Alessandrino *che il mondo sia incorruttibile*. Nè la causa ultima di un simile opinare si ha a vedere in altro che nell'essere stati coteste, e altri antichi filosofi, panteisti, o in tutte le loro dottrine o in alcune, ponendo che Dio sia l'anima che informa l'universo, lo vivifica e lo mantiene in essere, e il motore universale di quanto esiste. Sì come fu celebrato da Vergilio in quei versi, quanto belli altrettanto falsi, del quarto delle Georgiche:

> His quidam signis, atque hanc exemplo secuti,
> Esse apibus partem divinae mentis et haustus
> Aetherias dixere; deum namque ire per omnia,
> Terrasque tractusque maris coelumque profundum;
> Hinc pecudes armenta viros, genus omne ferarum,
> Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas.
> Scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri
> Omnia, nec morti esse locum, sed viva volare
> Sideris in numerum atque alto succedere coelo.
>
> *Verg.* 219-227.

[1] ARIST. *Phys.* lib. VIII, cap. IV, pag. 255ᵇ, 16-19, textus communis 30.

O negli altri del sesto della Eneide:

> Principio caelum ac terram camposque liquentis,
> Lucentemque globum lunae Titaniaque astra,
> Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
> Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
> Inde hominum pecudumque genus, vitaeque volantum,
> Et quae marmorea fert monstra sub aequore pontus.
>
> *Verg.* 724-729.

In ogni modo la dottrina che pone, che Dio inabita in ciascuna creatura col produrre e conservare continuamente l'essere di essa e darle il moto per il quale essa opera, certo per sua natura è in tutto differente dal panteismo: pure, fra quante ce ne ha, è quella che può andar meglio unita col panteismo, e si rassomiglia di più al panteismo. Anzi dai poco intendenti viene confusa col panteismo, come accade di vedere alcuna volta trattando con essi. Il panteismo poi, specialmente l'immanente, è la dottrina più spaventosa e scoraggiante che ci sia; tanto perchè conduce alle conseguenze più funeste, e ammesso esso, non ci ha ragione di ammettere vita futura, onestà e malizia nelle azioni umane; quanto perchè, direttamente, non può esser confutato con confutazione che proceda per argomenti dimostrativi e certi di certezza assoluta o matematica: sebbene, direttamente, può venir rimosso con argomenti estrinseci, i quali non distruggono la possibilità del contrario. Invece, con confutazione fatta per argomenti dimostrativi, il panteismo può venire addotto a niente solo dopo avere, con dimostrazioni certe di certezza assoluta e matematica, dimostrato che Dio esiste. Imperocchè allora si vede come l'essenza e gli attributi di Dio escludono necessariamente che il suo essere sia l'essere dell'universo. Però coteste dimostrazioni non sono molto comuni e conosciute, e se io autore

non mi inganno, solamente a me è toccata la ventura di rinvenirle e di esporle per la prima volta. Nè anche possono venir significate con brevità; ma bene si distendono per vari capitoli, inoltre ricercano una certa cultura, e un abito di distinguere e di ragionare che si consegue solo dopo un lungo esercizio, e molti anni consumati nel pensare e nello studiare. Per non dire che il panteismo, a quelli che considerano poco la natura intima delle cose e di loro stessi, rende sufficiente ragione dell'universo e di ciò che accade in esso. Anzi sembra loro che l'esistenza dell'universo e l'ordinamento e la disposizione delle sue parti, non possano essere spiegati sufficientemente in altra maniera; e tutte coteste cose persuadano forte il panteismo. Sicchè per causa di tanti motivi, e tanto speciosi, che militano a loro favore, i panteisti troppo malamente possono, coi mezzi della scienza e della ragione, essere indotti a ricevere e a professare la vera dottrina intorno a Dio. Ma comunque ciò sia, noi, continuano i durandiani, certo sentiamo un gran rispetto e abbiamo una profonda riverenza verso un dottore tanto sapiente e tanto glorioso come è San Tommaso di Aquino. Nondimeno crediamo di usare di un nostro diritto, se confessiamo apertamente che la presente dottrina della conservazione delle cose e dell'influsso previo ci sembra meno conforme con la eccellenza, con l'altezza e con la maestà di Dio; come quella che pone che Dio sia come il servo delle creature, il lavorante o l'artista che compie le opere che si fanno nella società umana. Nè potremo mai concepire e farci persuasi, che quando noi ci soffiamo il naso, o sputiamo, o ci pettiniamo, o facciamo un altro atto somigliante,

o più sconcio, e quindi che il tacere è bello, Dio prenda parte effettivamente alla nostra operazione. Bensì pensiamo che egli ci ha fatto capaci di cotteste operazioni, e ci ha dato la facoltà di compierle: però con noi non coopera quando noi le compiamo, quantunque, ogni volta che vuole, possa impedire che noi le riduciamo ad effetto.

41. - Si espone con la maggiore chiarezza possibile, e con tutto il suo vigore nativo, la dottrina del concorso simultaneo.

Tale è la dottrina tomistica dell'influsso previo o della premozione naturale. L'ordine che ci siamo imposti vuole ora che si tocchi di quell'altra denominata dell'influsso o del concorso simultaneo, o anche della cooperazione simultanea. Ammette essa che Dio non lasci la creatura, ma la accompagni continuamente nelle sue operazioni naturali, e prenda parte a queste dall'esterno, senza infondere niente nella creatura, anzi posteriormente alla determinazione della creatura, e tal parte sia presso a poco uguale a quella che è posta dalla creatura nella operazione. Così che per l'influsso simultaneo Dio veramente non muove la creatura, ma aiuta e continua la mozione che è stata emessa dalla creatura; inoltre cotesto influsso non si riceve nella creatura, ma nell'effetto, il quale, nella parte sua naturale, è posto in parte dalla creatura e in parte da Dio, e perciò non può attribuirsi che parzialmente all'una e all'altro, con questa eccezione, che la parte morale malvagia debba essere imputata tutta alla creatura. Di sorte che, per l'influsso simultaneo, Dio non opera che le creature operino, come si ammette nell'influsso previo, bensì opera quando

operano le creature. Così due cavalli che tirano un carro non sono mossi l'uno dall'altro, ma ciascuno si muove per spontaneità propria: poi l'uno non ha potere nella forza dell'altro, sì bene l'uno e l'altro hanno potere nell'effetto, che è il moto del carro: e il moto del carro, nel suo insieme, non può essere attribuito a uno solo dei cavalli, ma a tutti e due presi congiuntamente. Similmente se una piccola nave perviene a un porto, come può essere quello di Viareggio, ammaina la vela, e due uomini con un canapo la tirano lungo il canale, e le fanno solcare quelle acque che sembrano trasparente crisolito, ambedue gli uomini concorrono a produrre un medesimo effetto, senza che l'uno abbia potere o infonda forza nell'altro. Per modo che l'influsso o il concorso simultaneo, di cui si parla presentemente, può esser definito: cooperazione divina, posteriore per natura alla determinazione della creatura, specialmente se la creatura esce ad atti liberi, per la quale Dio, senza porre niente dentro la creatura, aiuta estrinsecamente la creatura, affinchè abbia effetto quanto vi può essere di naturale nell'operazione di essa, non ciò che vi può essere di morale, aggiungendo dal di fuori forza alla forza della creatura, e rimovendo impedimenti e cause che possono ritardare l'effetto.

A difesa poi del concorso simultaneo adducono principalmente questa ragione, che se non si desse, Dio sarebbe impotente. Perchè, per impedire un effetto, converrebbe o che distruggesse la causa, ovvero ricevesse l'effetto sopra altra cosa, ovvero, mentre l'effetto si produce, lo rendesse nullo per un'azione contraria, ovvero rimovesse dalla causa ciò su cui va a cadere l'azione di essa, ma non

avrebbe potere di impedire l'azione della causa, la quale fluirebbe per sua natura dalla causa, di maniera che la causa per sè, e nel suo operare, si sottrarrebbe al potere divino, e sarebbe indipendente da Dio. Ad esempio, per impedire che il fuoco riscaldasse o ardesse, bisognerebbe o che Dio distruggesse il fuoco, ovvero ne respingesse l'azione, o interponesse qualche altra cosa, o allontanasse l'oggetto che si riscalda e arde: perchè il fuoco, lasciato nel suo operare naturale, emetterà per conto suo la azione riscaldante o bruciante, e così si troverà fuori del potere divino, nè dipenderà da Dio. Laddove se Dio concorre con la creatura quando opera, e si astiene dal concorrere quando la creatura non opera, la creatura rimane, alla sua operazione non si oppone nessun impedimento estrinseco, nè si rimuove l'oggetto su cui questa va a cadere, e tuttavia l'operazione non avrà luogo, perchè Dio non vi prenderà parte, e la creatura per sè sola non può condurla ad effetto. In particolare, il fuoco non si spenge, l'oggetto resta vicino, ma se Dio non mette la parte sua, e si astiene dal concorrere col fuoco nel riscaldare e nell'ardere, il riscaldamento o l'arsione non succederà; e per tal via la creatura sarà in assoluto potere e in assoluta dipendenza da Dio, perchè, senza Dio, nè meno avrà attività propria.

Senonchè ai durandiani non sembra in nessun modo che la cosa sia in questi termini. E la causa del loro vedere così sta in questi principi, che Dio ha fatto le cose attive, ha dato loro una natura per la quale possono operare per virtù propria, senza che egli abbia alcuna parte in tutto ciò che vi è di naturale nella operazione loro; ed esse, finchè conservano la loro natura, tendono a operare,

e perchè non tendessero a operare, sarebbe mestieri che si sottraesse loro la natura che hanno. Nonostante Dio può frenare cotale tendenza, in maniera che non possa uscire all'operazione, e tenerla frenata finchè a lui piace. E ciò tanto dall'esterno, quanto dall'interno della cosa. Dall'esterno, perchè nessuna creatura è più forte di Dio, nè può in nulla resistere al potere divino. Dall'interno, o dalle sue viscere, perchè Dio si trova in ciascuna creatura, ed è più intimo a lei, che non essa a sè stessa. Al medesimo modo che una forza maggiore di quella di una macchina, può, dal di fuori, respingere o trattenere la macchina, e impedire che essa si muova. Ma chi in certa maniera ha in suo potere tutto l'interno della macchina, e si trova intimo ad essa, e ciò per il motivo che egli ne ha in mano il freno, può frenare la macchina quando vuole, e impedire dal di dentro della macchina, non dal di fuori, che la macchina esca all'atto, operi, emetta il moto, muova sè stessa o altra cosa: quantunque la macchina, se non avesse questo impedimento, manderebbe fuori subito l'operazione, alla quale di continuo tende per natura. Nè la macchina può resistere in nulla: sebbene abbia attività propria, nè per muoversi abbisogni della azione del frenatore; e il frenatore o il macchinista non concorra per niente con la macchina quando essa opera. Sicchè, applicando la dottrina generale al caso che si adduceva, Dio ha il potere di non distruggere la causa operante, o il fuoco, di non interporre tra il fuoco e l'oggetto che si riscalda alcuno impedimento, di non rendere vana, con un vento freddo e contrario, l'azione riscaldante e bruciante, di non allontanare l'oggetto su cui questa

va a cadere; e nondimeno può fare in modo che la causa operante, o il fuoco, non emetta la sua azione. Perchè la causa operante, o il fuoco, è sì attiva per sua natura, ma non ostante è meno forte di Dio, in maniera che non può resistergli in niente. Onde Dio la può comprimere, la può spremere, la può schiacciare, la può fermare, le può togliere la forza di operare, le può trattenere l'atto stesso della operazione, può far sì che, per quanto la causa si sforzi, l'operazione continuamente svanisca, nè mai esca ad effetto: come la luce del sole a mezzogiorno fa che non abbia effetto e si disperda l'illuminazione che produrrebbe una lampada: o come l'arciere trattiene lo scatto della corda tesa dell'arco, e con la mano sospende, sino a che gli piace, la freccia che sta per essere scagliata. E tale impedimento, o tale coazione proveniente da Dio, può sopraggiungersi alla cosa tanto dal di fuori, quanto dal di dentro di essa, giacchè da una parte Dio è più forte della cosa, e da altra parte, per la sua immensità, è più intimo alla cosa che non sia essa a sè stessa. Talchè Dio, senza che concorra in alcuna maniera con la cosa, ha la cosa in assoluto suo potere: alla medesima guisa che il macchinista, senza che prenda parte o concorra in alcun modo alle operazioni della macchina, ha la macchina in sua balìa assoluta, per la ragione che, per mezzo del freno, può o distruggere, o impedire, o trattenere, o moderare le operazioni che la macchina può compiere. Così il Molina, quando avesse vissuto ai nostri tempi, e avesse avuto notizia delle macchine e di tutti i trovati delle scienze moderne, non avrebbe assolutamente introdotto la dottrina del concorso simultaneo. Giacchè chi prende a risolvere il lunghissimo discorso di lui nei suoi ele-

menti [1], si accorge che il principio, che lo mosse a proporla, fu appunto il parergli di non potere altrimenti salvare la onnipotenza divina. Mentre le macchine e le invenzioni e gli sperimenti moderni mostrano che questa risplende assai più nella dottrina del Durando.

42. – Impugnazione diretta che i durandiani fanno delle dottrine della premozione naturale e del concorso simultaneo.

Ma i durandiani non si contentano di opporre ragioni e argomenti che abbiano potere di distruggere gli argomenti e le ragioni dei tomisti e dei molinisti; essi prendono ancora a considerare la coerenza che le presenti dottrine hanno con altre dottrine tomistiche e molinistiche, nonchè le conseguenze a cui conducono. E quanto al primo punto osservano che quella che veramente è consentanea con la dottrina tomistica della conservazione dell'universo, è la dottrina dell'influsso previo o della premozione naturale. Poichè, se Dio infonde incessantemente in ciascuna creatura l'essere, deve infondere anche i modi dell'essere, e gli effetti dell'essere, e ciò sono le operazioni. Ed è mettersi in contradizione con sè stesso dire che Dio conserva la creatura, perchè infonde in essa continuamente l'atto dell'essere; e soggiungere poi con la dottrina del concorso simultaneo che le operazioni nascono dalla creatura per impulso proprio, e solo si sviluppano e vengono fuori, perchè Dio dall'estrinseco prende parte ad esse.

Rispetto poi al secondo punto, avvertono i durandiani che tanto contro la dottrina della premozione naturale, quanto contro la dottrina del concorso simultaneo milita un argomento, il quale nessuna forza umana può abbattere, e il cui vigore non può esser disconosciuto tranne da chi fa aperta professione di negare la verità più manifesta. Nè l'argomento è posto in altro che nel non potere essere tali dottrine insegnate al pubblico senza scandalo, senza danno, senza pericolo della sua perdizione, mentre, ove fossero vere e oneste, avrebbero a riuscire, come tutte le altre cose simili, di edificazione e di stimolo a opere buone. Tanto che un oratore sacro, bandendole dal pergamo, otterrebbe un effetto del tutto opposto a quello che si proporrebbe conseguire, e in vece di indurre la gente a penitenza e a detestare le proprie colpe, la farebbe maggiormente ostinare in esse, e ne indurerebbe sempre più il cuore. Difatti, ammettiamo che il popolo oda ciò che insegna l'influsso previo, che la creatura è vuota di operazione, e per sè non potrebbe compiere nessun atto, buono o cattivo, se Dio non le somministrasse la materia o la sostanza di esso. Ovvero ascolti ciò che bandisce il concorso simultaneo, come ciascuna operazione della creatura è compiuta per metà dalla creatura, e per metà da Dio, il quale viene in aiuto della creatura, e con la sua virtù fa che la creatura non rimanga delusa nei suoi sforzi, ma possa uscire all'operazione, alla medesima guisa che un secondo cavallo aggiunge vigore a un primo, e senza di esso un carro molto grave non potrebbe esser mosso o tirato. Il popolo tanto dall'una, quanto dall'altra di coteste dottrine inferirà coteste o simili conseguenze: Dunque peccati non ci possono essere,

[1] *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, Parisiis, Lethielleux, 1876, disputationes 29-33, pag. 171-197.

o se ci sono, non possono dispiacere a Dio, ed essere puniti da Dio. Imperocchè come potrebbe esser peccato un atto, la cui sostanza da Dio è somministrata alla creatura, ovvero nella cui produzione ha uguale parte tanto Dio quanto la creatura? Converrebbe ammettere che chi pecca è primieramente Dio, e in secondo luogo la creatura. Poichè Dio col somministare alla creatura la sostanza dell'atto peccaminoso; o col venire in aiuto della creatura, e porgerle tutta quella forza, che alla creatura manca e che è necessaria per compiere l'atto peccaminoso; Dio manifestamente è causa principale del peccato. Invece, Dio è impeccabile, o incapace di peccare.

Appresso come potrebbe dispiacere a Dio un atto che la creatura per sè non potrebbe mai compiere, e compie solo per il motivo che Dio le ne dà la virtù, o le presta aiuto? Se tale atto dispiacesse a Dio, Dio o lo impedirebbe, o almeno si asterrebbe dall'aver qualsivoglia parte in esso. Imperocchè Dio conosce infallibilmente dall'eterno tutte quante le azioni delle creature; e chi somministra i mezzi per compiere un'azione e prevede che saranno adoperati, vuole quell'azione, e ne è anche responsabile. È possibile che una persona tenga come ingiuria uno sfregio o altra azione simile, fatta da lei stessa insieme ad un'altra persona, o contro di sè stessa o contro la propria casa? e inoltre che la imputi a cotesta altra persona, e ne la tenga responsabile? Se uno prega un altro, o lo costringe, o in qualsivoglia altro modo gli fa fare un affronto contro di lui, l'affronto per ciò solo cessa di essere affronto. Nè basta. Supponiamo che ci sia un giovane molto inclinato a usar violenza contro sè stesso, e che

si ucciderà tosto che ne troverà una via pronta e facile. Il padre lo ama molto, e sa di questa sua tendenza. Per quanto può, si affanna a persuadergli che essa procede da qualche giudizio falso, o da alcuna infermità o imperfezione naturale. Gli raccomanda con tutto l'animo che si guardi bene dal porla in atto, e gli mostra le conseguenze terribili che glieno deriverebbero, oltre il dolore che cagionerebbe a suo padre e a quanti lo conoscono e lo amano. Nondimeno, ad onta di questi bei discorsi, gli porge un rasoio, una rivoltella carica o altra arme, ovvero gli dà la chiave, o gli apre la porta, di una torre; e piangendo soggiunge: Ecco, io ti ho somministrato tutto quello che si richiede perchè tu ti ammazzi, ma per carità, per le ragioni che ti ho addotto, deh! astienti da quest'atto così brutale e terribile. O figlio mio, bada bene a quello che sei per fare, almeno abbi misericordia, compassione, pietà di me, che lasci vecchio e solo e abbandonato nel mondo a piangere la tua sorte e la mia sventura. Ma il figlio, senza nè meno badare a quello che il padre gli sta dicendo, o si taglia la gola, o si scarica la rivoltella nel capo, o salito in cima alla torre si precipita di sotto. Qual uomo che operi come dètta la ragione, potrebbe asserire che il padre non entra nella uccisione del figlio, non ne è responsabile, non ci ha colpa? Se non la voleva, non doveva somministrare al figlio il mezzo che si richiedeva per venirne a capo, tanto più che conosceva che il figlio se ne sarebbe valso sull'istante. In cambio avrebbe dovuto andare spiando tutte le vie e tutte le arti del figlio, e per quanto poteva, doveva fare in modo, che non gli capitasse mai in mano nessun ferro micidiale o nessun'arme, e giammai potesse

andare in luoghi alti, di dove si potesse precipitare, e rovinarsi. Così Dio, se viene in aiuto della creatura quando pecca, e le aggiunge quella forza senza della quale la creatura non potrebbe peccare, Dio vuole il peccato, e ne è responsabile: diversamente non concorrerebbe con la creatura ad esso. E questo è il meno; perchè concerne solo il concorso simultaneo; chè se volessimo applicare all'esempio di cui si discorre, la dottrina dell'influsso previo, essa verrebbe a dire che il padre non solo somministra al figlio la rivoltella o il rasoio, ma suscita sinanco nel figlio l'intenzione di usar l'arme violentemente contro di sè stesso, e aiuta il figlio a segarsi la gola, o a scaricarsi la rivoltella nella testa, e il padre con tutto ciò non deve esser responsabile di un tale atto. Cosa che non si può in nessuna maniera comporre con la ragione, giacchè inchiude una contradizione evidentissima e manifesta. Nè altrimenti si vuol pensare di chi aiuta un altro che non sa scrivere, a muovere il braccio in maniera che scriva una ingiuria contro il re, ovvero, essendo costui basso, lo prende in collo, e gli dà modo di segnare in alto sopra il muro parole atroci e sconce; giacchè costui è responsabile dell'ingiuria come l'altro che l'ha scritta: perchè senza di lui, l'altro non avrebbe potuto mai scrivere ciò che aveva in animo, e se è venuto a capo di scriverlo, lo deve a chi gli ha porto aiuto.

Da ultimo, in ambedue coteste dottrine Dio, tanto nel giudizio particolare, quanto nel giudizio universale, non potrebbe chieder conto alle creature del loro operato, nè punirle non solo con le pene dell'inferno, ma nè pure con quelle del purgatorio. Giacchè qualunque cosa Dio apponesse

alla creatura, essa potrebbe sempre rispondere: Signore, è vero che io ho peccato, ma, siamo giusti, siete stato voi che mi avete fatto peccare: poichè se non aveste voluto che io peccassi, non mi avreste somministrato tutta la sostanza o tutto l'essere dell'atto peccaminoso, come vuole la dottrina dell'influsso previo, ovvero come pretende la dottrina del concorso simultaneo, voi allora non sareste venuto in mio aiuto, nè mi avreste aggiunto quella forza, senza della quale io da per me non potevo in nessuna maniera compiere il peccato. Perchè dunque voi avete avuto, nel mio peccato, o la parte principale, o una parte uguale a quella che ci ho avuto io, vuole la giustizia che o io non sia punito in nessun modo, ovvero anche voi dobbiate esser punito, o più di me, o al pari di me; e perciò, se io devo andare all'inferno, almeno ci dovete venire anche voi; e in nessuna maniera voi mi potete rinfacciare i peccati; ma bene, se volete esser giusto, ve ne dovete incolpare voi stesso, perchè voi ci avete avuto più parte di me, giacchè, se non altro, siete più intelligente e abile nell'operare che non sia io. E se non vi piaceva che dalle mie capacità o forze uscisse quell'atto, voi non dovevate porre in esse la sostanza di quello, ovvero non dovevate venire in aiuto mio, ed esser causa principale che lo compissi. E poichè avete fatto tutto ciò, la colpa non è mia, ma vostra, dacchè io, senza di voi, senza il vostro aiuto, non solo non potevo compiere l'atto esterno, ma nè meno potevo concepire la intenzione interna peccaminosa. Avete dunque fatto non la parte di Dio, ma bene la parte del diavolo; poichè si comprende che il diavolo o somministri l'atto del peccato, o aiuti

a peccare, ma che questo lo possa fare Dio, non si comprende: e sarebbe come invertire l'ordine delle cose. E a tale proposito, ditemi, che differenza c'è più fra Dio e diavolo? ambedue aiutano a peccare, ma il diavolo tenta soltanto, Dio, senza tentare, mette ad esecuzione l'opera malvagia. È vero che potreste rispondermi che se il servo viene incoraggiato e aiutato dal padrone a cibarsi delle cose del padrone, e ambedue se ne cibano, il padrone non incorre in veruna colpa, perchè ha facoltà di disporre del proprio. Senonchè avete a notare che in tale supposto nè meno il servo si rende colpevole, giacchè è il padrone quello che lo ha indotto a trattare in cotesta maniera la sua roba. Perciò tutto quello che potete fare con giustizia, si è non di molestar me, ma bene di pentirvi voi del vostro operato, e di deplorare i mali di cui siete stato causa libera, intelligente e principale.

Ma qui udiamo risponderci che Dio col concorrere nell'operazione della creatura fa sì che essa sia veramente libera, e possa mettere pienamente ad effetto le sue intenzioni, e i suoi disegni, anche scellerati; come chi aiuta un attratto a vestirsi, o chi scioglie uno che ha le mani legate, non viene a scemare o a togliere a costui la libertà, ma anzi la dargliela o ad accrescergliela. Senonchè osserviamo noi, che primieramente ciò riguarda solo il concorso simultaneo, il quale sussegue alla determinazione libera della creatura; non la premozione naturale, per la quale Dio infonde nella creatura anche quella determinazione e quella intenzione. In ogni modo va bene che aiutare un altro a porre per effetto i suoi divisamenti, è accrescere la sua libertà. Però è altresì vero che

chi presta aiuto non voglia ciò che vuole colui a cui presta aiuto? e non sia responsabile del suo operato? Ove si dia risposta negativa, bisogna bene soggiungere che chi seconda altrui, o gli somministra mezzo perchè rubi, non vuole il furto, nè ha colpa in esso. Ma ciò chiunque usa ancora del lume della ragione, non lo può ammettere. Sicchè a conseguenze veramente erronee, contraddittorie, spaventose e scandalose conducono coteste due dottrine, l'una della premozione naturale, l'altra del concorso simultaneo, ove vengano bandite al popolo, specialmente dai pergami sacri. Il che è segno che vere non possono essere: perchè il vero è quanto mai ci può avere di conforme con la ragione e con la giustizia; e conosciuto come è in sè, ossia senza errore, non porta mai a conclusioni erronee, giacchè nel vero il falso non può esser contenuto mai.

Tanto oppongono i durandiani. Ma i tomisti e i molinisti non rimangono già in silenzio, e osservano che comunque possa essere il concorso di Dio con la creatura, quando si tratta di peccati, tale concorso si limita solo alla parte naturale o materiale dell'atto, ma non tocca la parte formale o morale; la quale è aggiunta dalla creatura alla prima, e proviene solo dalla creatura. In maniera da potere sinanco dire che la creatura, nel mentre che fa il peccato, usa a male e contro Dio quella medesima virtù e quel medesimo vigore che Dio le somministra perchè se ne valga a bene e a suo onore. Onde, quantunque Dio concorra con la creatura quando pecca, non concorre già nella malizia del peccato. E perciò il peccato considerato materialmente, cioè in quanto atto e in quanto ente è da Dio; ma considerato

formalmente, cioè in quanto peccato, da Dio non è in nessuna maniera, ma solo della creatura.

Ma i durandiani ripigliano subito che ciò che vi è di morale nell'atto particolare e individuale malvagio che si compie, non è separabile in alcun modo da ciò che in esso vi è di naturale: e l'atto non può dividersi in due, e fare che il suo naturale lo producano due agenti, consapevoli e liberi, e il suo morale uno solo di siffatti agenti; ma tanto il naturale, quanto il morale dell'atto in natura sono una cosa sola, e chi è causa libera e sciente di uno è causa libera e sciente anche dell'altro. Di guisa che o non si compie l'atto peccaminoso, o, se si compie, la parte sua naturale reca seco la forma morale, nè può essere altrimenti. Perciò, se Dio infonde nella creatura la sostanza di tale atto, come vuole la dottrina dell'influsso previo, ovvero aiuta la creatura a compiere tale atto, come tiene la dottrina del concorso simultaneo, Dio è causa, o quanto la creatura, o più della creatura, non solo della parte naturale, ma eziandio della forma morale dell'atto, e il peccato in quanto peccato, lo compie assai più Dio che la creatura. Come è possibile, domandano, infondere, in un essere consapevole e libero, la parte naturale di un desiderio osceno, senza infondere anche la parte morale, ossia quella forma, per la quale il desiderio si discosta dalla legge del retto? Come è possibile infondere un assenso volontario e libero, senza infondere ancora la sua bontà o la sua malizia? Se Dio dà o infonde nel peccatore il pensiero e il desiderio (inorridisco a dirlo) di ferire con uno stile un'ostia consacrata, se Dio dà o infonde nel peccatore la deliberazione volontaria, l'assenso

libero, per cui il peccatore si determina a tale scelleratezza, se Dio dà o infonde nel peccatore l'atto materiale per cui il peccatore pone ad effetto un tal pensiero, un tal desiderio, una tale deliberazione; se il peccatore, secondo la dottrina della premozione naturale è vuoto di cotesto pensiero, di cotesto desiderio, di cotesta deliberazione, di cotest'atto, e non può mai uscire ad esso, ove Dio non glielo infonda, e non glielo somministri: ovvero, come pretende la dottrina del concorso simultaneo, se il peccatore non può mai concepire e desiderare un simile delitto, qualora Dio non gli porga aiuto per concepirlo e per desiderarlo, non può mai deliberarlo, posto che Dio non gli presti il suo soccorso, non può mai metterlo ad effetto, quando Dio non gli aggiunga forza e non prenda parte alla sua azione: Dio facendo tutto ciò, tanto se lo fa come causa prima e universale, quanto se come causa seconda e particolare, il che non importa nulla, e si riduce soltanto a un giro di parole, e a una frase con cui si crede chiudere la bocca agli altri; purchè lo faccia realmente e di fatto, come realmente e di fatto lo fa nella dottrina della premozione naturale e del concorso simultaneo: Dio è causa non solo del peccato come atto e come ente, ma ancora del peccato come peccato; Dio è causa non solo di quanto vi è di naturale e di materiale nel peccato, ma ancora di quanto vi è di formale e di morale. E a volere che Dio non fosse causa di quest'ultimo, converrebbe che Dio fosse una forza cieca diffusa per la natura, la quale operasse senza libertà e senza consapevolezza; e quindi fosse l'anima del mondo, o il vivificatore universale del creato, o la mente e lo spirito che dà

vita e moto alle membra e alla mole dell'universo, come canta Virgilio. E per conseguenza bisognerebbe porre non darsi teismo, ma panteismo, e panteismo immanente. Ma lasciamo stare queste conseguenze: è egli possibile che Dio metta a colpa al peccatore, e chieda conto di un atto, quale è quello di cui si ragiona, il quale il peccatore non poteva non solo porre per effetto, ma nè meno deliberare, anzi nè meno desiderare, anzi nè meno concepire, se Dio non concorreva per metà in tutto questo secondo il concorso simultaneo, ovvero se Dio non infondeva nel peccatore il pensiero, il desiderio, la deliberazione e l'atto stesso? Noi, o tomisti e o molinisti, non sappiamo davvero come possiate fare a giustificarvi di una simile nota, e di una simile accusa. In ogni modo, già che dalla cosa ci siamo trascinati, consentite che trascorriamo eziandio allo scherzo e alla facezia, e aggiungiamo che, ove la vostra distinzione valesse, uno che impiegasse in cose sue il denaro altrui, potrebbe sempre rispondere: io l'ho usato nelle cose mie come denaro, il che è lecitissimo, non come tuo; perciò non sono reo di alcuna attribuzione indebita. E ogni persona peccatrice potrebbe sempre consolarsi colla storiella:

> State allegre, anime perse,
> Che all'inferno non andate,
> Pur che a Cristo rispondiate:
> Di peccar non mi si offerse
> Già la voglia, ma di pure
> Solo un atto che, di quanti ora,
> Avesse essere io misura.

Tomisti e molinisti non si dichiarano vinti per questo, e passando la facezia, come quella che è l'effetto di semplice buon umore, notano

che se da principi e dottrine plausibili nascono conseguenze che la ragione umana non può comprendere, non viene da ciò che tali principi e tali conseguenze abbiano a rigettarsi, ma bene che dobbiano confessare la nostra finitezza e la cortezza del nostro intendere, e venerare e adorare il mistero.

Ma i durandiani nè meno a una ragione siffatta vogliono acquietarsi, e dicono: i misteri gli ammettiamo anche noi e gli veneriamo, ma gli ammettiamo dove gli troviamo. Ma voi, o tomisti e o molinisti, create con la vostra mente un mistero, non lo trovate già esistente e lo indicate. Giacchè ponete liberamente principi, da cui nascono conseguenze, che non potete comporre con la ragione, tranne dicendo che sono un mistero. Onde vostro dovere non è già fingere il mistero dove non è, ma bene confessare la assurdità delle conseguenze che derivano dai principi che ponete, e rigettare gli uni e le altre.

Ripigliano tomisti e molinisti che misteri, cioè cose che con la ragione non si possono spiegare, si trovano da per tutto, nella fisica sperimentale, nella chimica, nella medicina, e sinanco nelle contingenze più comuni della vita. Nessuna meraviglia quindi che ci siano misteri nelle relazioni che passano fra Dio e le creature, le quali sono di ordine assai più elevato. E a una risposta simile io credo che i durandiani non trovino omai da opporre più alcuna cosa.

Ma per dare nuove prove di quanto i durandiani scrutino, indaghino e non lascino in quiete nessuno, soggiungerò ancora che essi trovano da ridire anche sopra un'altra dottrina, per la quale si dice che la visione diretta di Dio non è dovuta

alla natura dell'intelletto umano, ma eccede la natura dell'intelletto umano, ed è sopra la natura dell'intelletto umano; tuttavia nella natura dell'intelletto umano c'è una certa potenza per essa da denominarsi obedienziale, per la quale potenza l'intelletto umano da Dio può essere elevato a intuire la essenza divina, e a vedere Dio faccia a faccia e come è in sè. Nè la causa della opposizione dei durandiani è la dottrina in sè stessa, ma le conseguenze che taluni deducono, cioè che nella persona umana non ci sia, in virtù della sua natura (e si notino bene queste parole), un appetito efficace, nè naturale, nè proveniente da conoscenza, di tendere a Dio, di vedere Dio, di congiungersi con Dio. E la ragione è che da una parte l'appetito è una inclinazione o una tendenza; e da altra parte se una cosa non è dovuta a un essere, tale essere non ha verso di essa tendenza o inclinazione. Perciò la visione di Dio come essere soprannaturale, non essendo dovuta alla natura dell'intelletto umano, l'intelletto umano non può tendere in nessuna maniera ad essa con tendenza istintiva, cieca, o, come si dice, con appetito naturale. Nè anche ci può tendere con appetito proveniente da conoscenza. Poichè questo appetito presuppone che si conosca la cosa verso la quale si tende, e finchè l'intelletto umano rimane in questa terra, o nello stato di natura pura, non intuisce Dio come è in sè, ossia come essere soprannaturale. E si conferma, giacchè nessun filosofo, che sia rimasto estraneo alla fede cristiana, ha neppur sospettato della possibilità della visione diretta e chiara di Dio. Nè in Aristotele se ne vede indizio, quantunque nel decimo dei libri morali a Nicomaco, dal capitolo sesto in poi,

non tratti che della felicità. Di dove si deve conchiudere che l'intelletto umano in virtù della sua natura non chiede, nè appetisce altro che una felicità naturale; e una felicità soprannaturale, ossia l'unione con Dio come essere soprannaturale, è una cosa bella sì, ma della quale egli può fare anche a meno, senza sommo danno. E se l'intelletto umano tende a una felicità soprannaturale, ci tende non perchè senta un impulso verso di essa, ma solo per fede o per opinione, cioè perchè ne è venuto in conoscenza per mezzo della rivelazione, e ne ha sentito parlare.

Senonchè, dicono i durandiani, ove tale dottrina si bandisca da un pulpito e si insegni alla gente comunemente, l'effetto che se ne otterrà, sarà di allontanare la mente e il cuore dalle cose soprannaturali, e di volgere e tenere l'una e l'altro solo entro i termini angusti delle cose naturali e create. Giacchè la gente dirà: Le cose soprannaturali sono belle sì, non c'è da negarlo; però son troppo alte e troppo sublimi per noi; noi non siamo fatti per esse; stiamo bene con le naturali, le quali ci appagano quanto possiamo desiderare. Le soprannaturali le cerchi solo chi ama la sublimità e le altezze; non noi che ci contentiamo della umiltà della nostra natura. Nè possiamo farci una ragione, perchè voi ci veniate a predicare quello per il quale non possiamo avere nessuna inclinazione naturale, nessuna tendenza, nessun desiderio. Lasciatelo ai solitari, ai penitenti, e alla gente che vive fuori di questo mondo, ma non forzate noi ad aspirarvi, giacchè, come voi dite, non possiamo. Di maniera che sinanco le esortazioni ai beni eterni e soprannaturali fatte da Gesù Cristo e che si leggono nel vangelo,

nonchè le altre esortazioni che si trovano nelle epistole degli Apostoli e negli insegnamenti dei Pontefici Romani, perdono ogni loro vigore, e si riducono a cose ideali e che nella realtà non possono trovare effetto che raramente. Laddove è un fatto che, come dice Sant'Agostino, Dio ci ha fatto per lui, ed è inquieto il nostro animo finchè non riposi in luí; noi con continui sforzi, o consapevolmente o inconsapevolmente, tendiamo a Dio, a una vita di gran lunga diversa dalla presente; il pensiero di essa alleggerisce le cure e gli affanni che amareggiano i nostri giorni, e ad essa riguardiamo come al termine di tutti i nostri mali, e come il nostro rifugio e il nostro riposo. Perciò il fatto mostra che in noi c'è un appetito dei beni soprannaturali, e di Dio essere soprannaturale, e se tale appetito non può accordarsi con le sottilità e i discorsi della mente, da ciò non ne viene che esso non esista, ma solo che si debbano rigettare cosiffatte sottilità e vanezze, e tenerle per niente più di quello che sono; anche perchè, a riceverle, ne nascerebbero tutti quei mali che poco fa accennavamo. Così l'intelletto umano, osservando e discorrendo, si forma una teologia assai più ragionevole e giusta che non sia quella che si trova nei volumi in foglio di autori famosissimi. La quale sola, e non quella di tali autori, può servire a difendere e a spiegare la verità, e per conseguenza le fede cattolica.

Senonchè ciascuno da sè vede che cosa si vuol rispondere a simili sentenze; nè, a un tale intento, conviene qui interrompere il discorso, e dilungarci di troppo dal nostro soggetto.

43. - Nuova forma, secondo la quale si sono unite insieme, e si è fatta una dottrina sola della dottrina della premozione naturale e dell'altra del concorso simultaneo.

Pertanto chiunque si propone di conoscere le grandi questioni filosofiche come sono state e come sono nella storia, non può passare in silenzio taluni, sì dei tempi nostri, come dei tempi più antichi, i quali hanno cercato unire insieme ambedue le dottrine, quella dell'influsso previo, e l'altra del concorso simultaneo, e farne una dottrina sola, quasi che non si escludessero a vicenda, e così le hanno proposte sotto un'unica forma, a loro parere più atta a contentare la ragione. E hanno detto che quando la creatura opera, tutto l'effetto che allora si produce, si pone tanto da Dio quanto dalla creatura, sebbene non al medesimo modo dall'uno che dall'altra. Perchè Dio dà essere a tutto l'effetto come causa prima e universale, e la creatura dà essere a tutto l'effetto come causa seconda e particolare: e non ostante, tanto Dio quanto la creatura sono causa totale e immediata dell'effetto, nè Dio produce parte dell'effetto nè l'effetto per mezzo della creatura, nè la creatura parte dell'effetto nè l'effetto per mezzo di Dio. Così, con certa proporzione, nelle opere dell'arte, un unico e medesimo lavoro si attribuisce allo strumento e all'artefice, ma non nella stessa guisa; chè lo strumento è causa di esso immediata, l'artefice mediata.

Ma i durandiani non lasciano in pace nè meno chi la pensa a questa maniera, e gli dicono subito che, per quanto si siano studiati, non è loro venuto ancor fatto di capire che cosa sia produrre Dio e

la creatura un medesimo effetto in numero, ambedue come causa totale e immediata, e l'uno come causa prima e universale, o con altre parole, nell'ordine di causa prima e universale, l'altra come causa seconda e particolare, o con altre parole, nell'ordine di causa seconda e particolare. Tuttavia di ciò non è da fare gran caso. Imperocchè dal non potere un individuo intendere una cosa, non può dedursi che essa non sia vera e conforme a ragione: ma solo o che a lui mancano studi, o essa non è così piana, o così dichiarata, come bisognerebbe. Ma certo non possono non tacere che un concetto tanto oscuro e remoto dalla maniera di concepire propria della mente umana, doveva dagli autori essere spiegato con fatti, non con parole e con frasi, fino a che non fosse divenuto evidente. Nè però si impuntano già su questo, e si restringono senz'altro a dire che, comunque la cosa possa essere, è agevole dimostrare che pure cotesta nuova maniera di proporre ambedue le dottrine, quella dell'influsso previo e l'altra del concorso simultaneo, unendole e mescolandole insieme quasi fossero una dottrina sola, incorre anche essa nei medesimi inconvenienti, ne può riceversi in veruna guisa. E la dimostrazione che fa veder ciò senza alcun turbamento, procede col seguente tenore. O Dio ha qualche parte naturale, reale, effettiva, di fatto (si notino coteste espressioni) nella operazione della creatura, o no. Se non l'ha, non si ha nè l'influsso previo, nè il concorso simultaneo, ma la nostra dottrina, quella del Durando. Se l'ha, allora tale parte o precede la determinazione della creatura a operare, o le si accompagna, o la sussegue. Se precede la determinazione della creatura a operare, ecco che ritorna

la dottrina dell'influsso previo o della premozione naturale; se le si accompagna o la sussegue, riappare la dottrina del concorso simultaneo come è stata proposta. E, nell'uno e nell'altro caso, insorgono di nuovo tutte quelle difficoltà, tutti quegli assurdi, tutte quelle contradizioni, dicono essi, che poco sopra abbiamo annoverato contro di voi, o tomisti e o molinisti.

44. - Dottrina durandiana intorno alla conservazione delle cose fatta da Dio.

Così uditi tomisti e molinisti proporre, sostenere e difendere le proprie dottrine, seguita che ascoltiamo i loro avversari, i durandiani, o forse con maggiore proprietà, i moderni. Essi pongono che Dio è presente dovunque, ma non per il motivo che in ciascuna cosa stia continuamente producendo l'essere di essa, bensì in un altra maniera tanto eccelsa e superiore alla capacità di intendere propria della mente umana, che essa non ne può discorrere, tranne dicendo che piuttosto le cose sono in Dio, che Dio nelle cose. E così ciascuna cosa ha ricevuto da Dio un essere tanto stabile, che da sè stesso, e senza che Dio lo sostenga nella sua esistenza, può continuare ad esistere finchè a Dio piace, anche in eterno, e può venir meno quando Dio vuole, sia perchè Dio l'ha creato cosiffatto, che debba svanire da sè stesso a un dato punto del tempo, sia perchè Dio con azione positiva lo annichila. Onde la conservazione di tutte le cose fatta da Dio può definirsi per una relazione fra Dio e le cose consistente in questo, che Dio ha creato le cose e ha dato loro il potere o la capacità di continuare ad esistere, o di per-

manere, nell'essere ricevuto, per sè stesse e senza il bisogno che egli le sostenti in esso, fino a tanto che a lui piace e non le distrugge. In maniera che tutte sono in potere assoluto di Dio, il quale, quando vuole, le può annichilare, ed esse non possono resistere in niente, e finchè si dice che la cosa è conservata da Dio, Dio non la annichila o distrugge, ma lascia che continui nell'esistenza che le diede. Si che la conservazione delle cose fatta da Dio non può intendersi che come un'azione negativa, posta nel non operare Dio rispetto alla creatura, ma lasciare solo che la creatura continui nel corso della sua esistenza. Invece la annichilazione totale di una creatura non può essere concepita che come un atto positivo, per il quale Dio non cessa già di operare, ma per così dire intraprende un'operazione nuova, con la quale riduce in niente l'essere creato, al modo che il mortaio manda in polvere un minerale.

Nè ai durandiani mancano già argomenti per difendere e sostenere la presente dottrina. Però non è il numero quello che in tali circostanze ha importanza, sì bene l'efficacia e il vigore. Ma comunque siano, udiamoli.

Ammessa la dottrina che la conservazione delle cose sia una creazione continuata, ne viene per necessaria conseguenze che si debba ammettere la dottrina della premozione naturale o fisica, come per l'innanzi è stato mostrato. Ora la dottrina della premozione naturale o fisica, e lo stesso dicasi della dottrina del concorso simultaneo, non può riceversi, come quella che conduce a parecchie difficoltà e contradizioni in ordine alle azioni libere della creatura, tanto che bisognerebbe confessare, o che non ci sono peccati, ovvero il primo

peccatore è Dio, come poco sopra è stato spiegato. Per conseguenza non può riceversi nè pure la dottrina che la conservazione delle cose sia una creazione continuata; e conviene ammettere che Dio in tanto conserva le cose in quanto si astiene dal distruggerle, e permette che continuino nell'essere che loro diede, il quale è capace di permanere da sè stesso nel suo corso. Perchè tale è il modo dell'essere quale è il modo dell'operare; e se all'operazione della creatura, nell'ordine naturale, Dio non prende parte, anche l'essere della creatura deve essere così attuoso e consistente, che possa continuare nella sua esistenza senza che ad ogni istante tenda a svanire, e Dio ad ogni istante lo ripari.

Un altro argomento dice che ciascuna cosa che non ha natura fluente o successiva, è per sua natura così costituita, che, una volta che ha ricevuto l'essere, per parte sua lo ritiene; e non se ne priva, eccetto che non le si tolga per una azione positiva e a lei contraria. Ciò apparisce in tutte le opere dell'arte che hanno un essere stabile e permanente, come edifici, navi, macchine, pitture, sculture; nelle quali il principio della distruzione è sempre per accidente, e proviene non da esse in quanto sono siffatte cose, ma dalla materia di cui sono costituite, o da una forza estrinseca, alla quale esse non valgono a resistere. Per conseguenza la sostanza creata, quando una volta abbia ricevuto l'essere da Dio, lo ritarrà, nè se ne priverà, anche se Dio non continua a somministrarlene di nuovo.

Un terzo argomento è, che sembra appartenere alla potenza di Dio produrre tali effetti, che, dopo che sono stati prodotti, permangano nel loro essere,

anche se cessa l'operazione per la quale Dio gli produsse. Come appartiene all'industria e alla capacità di un artefice creato fare un edificio, o altra opera, tanto stabile, che possa durare in perpetuo da sè stessa, e dopo che è terminata l'azione con cui è stata fatta. E tanto più si stima valente l'artefice, quanto più sa fare in modo che l'opera sua riesca maggiormente duratura. Sicchè il negare che Dio non possa produrre creature capaci di mantenersi da per sè stesse in esistenza, è metterlo al disotto degli artefici creati.

Un quarto argomento osserva che nessuno fin qui ha dimostrato ripugnare che Dio possa creare creature capaci di mantenersi per loro stesse nell'essere che hanno ricevuto; anzi, come si è notato adesso, ciò è richiesto dalla stessa potenza divina. Ma se non ripugna, ed è possibile, non c'è ragione per negare che sia.

Un quinto argomento nota appartenere alla potenza di Dio far creature simili a sè. Ora Dio esiste senza essere sostentato nel suo essere, o conservato in esso da un altro. Per conseguenza deve altresì aver formato le creature capaci di continuare da per loro nell'essere che loro diede.

Un sesto argomento è, che basta a salvare la ragione di creatura l'ammettere che essa non possa aver l'essere se non come dato e ricevuto da Dio. L'aggiungere, che non possa ritenere l'essere se Dio continuamente non lo somministra, a tal fine è superfino.

Un settimo e ultimo argomento previene piuttosto una difficoltà, e sostiene che con la presente dottrina non si viene a rendere la creatura uguale a Dio. Imperocchè è vero che, secondo essa, tanto Dio, quanto la creatura continuano nel corso del

loro essere in una maniera simile: però c'è una differenza essenziale tra l'essere dell'una e l'essere dell'altro; giacchè l'essere della creatura è ricevuto e prodotto, l'essere di Dio è increato e irricetto.

45. - Dottrina durandiana intorno alla operazione delle creature.

Passando adesso alla dottrina dei durandiani intorno alla operazione delle creature, essi sostengono che Dio, oltre aver creato le creature perchè, senza che somministri loro incessantemente l'essere per il quale sono, continuino ad esistere per loro stesse, le ha create altresì capaci di operare, e ha loro conferito eziandio la virtù o il potere di compiere per sè stesse, e mediante le forze loro naturali, le operazioni che sono loro consentanee, e a queste, tolto il caso dei miracoli, e degli aiuti speciali, e inoltre rimosso quanto possono avere di soprannaturale, non prende parte in nessun modo, ma le lascia tutte in potere della creatura. Di guisa che, fatta la eccezione indicata, Dio attualmente non opera niente insieme con la creatura; e la parte che Dio prende alle mozioni di ciascun essere creato in particolare e dell'universo tutto quanto, sta in questo, che ne distrugge quell'essere, nè rimuove da esso o impedisce in esso la capacità di operare che gli diede, ma lascia che si abbia cotesta capacità, e continui a valersene e ad usarla. Da concludere, che questa seconda relazione delle cose con Dio, cioè il loro operare nell'ordine naturale, è posta, da parte di Dio, come la conservazione, in una operazione assolutamente e del tutto negativa.

Nè anche per sostenere cotest'altra loro dottrina i durandiani si mostrano meno doviziosi di prove. In primo luogo osservano che la dottrina della premozione naturale trae la sua origine dalle dottrine di Platone, di Aristotele, dei filosofi alessandrini e neoplatonici, i quali ponevano Dio non solo immanente, ma anche anima e vita del mondo. E si accorda grandemente con le dottrine astronomiche e fisiche degli antichi, per le quali c'era nel mondo una serie subordinata di motori e di mossi, e influssi dei corpi celesti sui corpi terrestri e inferiori. Di guisa che l'universo o il mondo era una sfera immensa composta di tante sfere concentriche di cristallo, ciascuna vuota nell'interno, il quale vuoto era riempito da un altra sfera concentrica somigliante, finchè si perveniva alla sfera dell'aria, e all'ultima sfera, che era la terra nostra. La prima sfera o il primo cielo era mobile, e veniva mosso da Dio, che era motore immobile; questo cielo moveva il cielo sottostante, questo il sottostante e così via, sinchè si perveniva al cielo della luna, il quale moveva tutto quello che si muove su la terra, e in particolare muoveva il cuore degli animali, e dal moto del cuore nascevano poi tutti gli altri moti che negli animali si producono. Di qui Aristotele ricavava il suo principio, che tutto ciò che si muove, si muove da un altro. Il quale quanto sia falso, apparisce solo considerando di dove ha avuto origine. Ma ai tempi nostri è stato mostrato con troppa certezza e con troppa evidenza che non esistono i cieli e gli orbi celesti, non esistono i motori dei cieli, non c'è nell'universo una serie subordinata di motori e di mossi al modo antico, e come nella dottrina di Pitagora, di Aristotele e di Tolemeo, non esistono

influssi celesti, non è il moto del cielo della luna che faccia muovere il cuore degli animali, e causi ogni altro moto locale che si produce su la superficie della nostra terra; non ci ha niente di questo o di simile a questo. Ma bene ciascuna creatura corporea che si muove, è fornita di ordegni e di facoltà per cui può muoversi, e per cui si muove per virtù propria. Le scienze moderne poi hanno insegnato, in proposito delle macchine, tante belle dottrine, le quali dagli antichi non si conoscevano in nessun modo, e le quali, come sopra si è indicato, mostrano che ci sono in natura agenti fatti dall'uomo, i quali operano per propria virtù senza che l'uomo o produca tutta la sostanza della loro operazione, o concorra con essi nel loro operare, e abbia in questo una qualche parte, e per conseguenza operano senza veruna dipendenza, quanto alla sostanza e alla realtà dell'operazione, dall'uomo, giacchè messi dall'uomo nello stato di operazione attuale, compiono l'operazione per conto loro, finchè durano in essi gli ordegni e le virtù di operare, e non ostante sono in potere assoluto dell'uomo, che gli può frenare, o può impedire dal di dentro mediante il freno, che emettano la loro operazione, e muovano o sè stessi o altre cose. Sicchè gli antichi, come quelli che erano molto addietro nella meccanica e nella fisica, non arrivarono mai nè meno a concepire un essere fatto dall'uomo, e il quale si movesse da sè stesso, ma tutti i moti locali o di forza che sono in natura, gli spiegavano sempre per un agente esterno. Così vennero a persuadersi che anche i moti non locali e spirituali dovessero, se non altro, ridursi a compimento col mezzo di qualche cosa di estrinseco all'operante. E se le dottrine

meccaniche e fisiche moderne, nonchè le astronomiche e mondane, fossero state note agli antichi, nessuno antico mai avrebbe ricevuto quei principî, da cui sono state derivate prima la dottrina della premozione naturale, poi, cioè nel secolo decimo sesto, la dottrina del concorso simultaneo, la quale è una modificazione o una riduzione della prima. Di guisa che l'una e l'altra dottrina si poteva sì comportare in altri tempi, ma non ai nostri, i quali non consentono far luogo tranne alla dottrina che noi durandiani qui si difende, come quella la quale sola apparisce conforme allo stato presente delle scienze positive ai calcoli matematici e astronomici, alle osservazioni, agli sperimenti, alle macchine, in breve al sentire, al pensare e al sapere moderno.

Un secondo argomento si riduce a dire che tutti i luoghi delle Scritture Sacre, i quali si possono portare a difesa della premozione naturale o del concorso simultaneo, non sono così espliciti, che si debba intendere che parlino anche delle operazioni e degli atti naturali della creatura; ma si può intendere che parlino solo degli atti soprannaturali o di grazia. Nè d'altra parte è stato definito ancora dalla Chiesa che si abbiano a togliere anche nel primo modo. Anzi esse patiscono anco essere interpretate in senso favorevole alla dottrina durandiana, ed essere portate come prova e a difesa di questa.

Un terzo argomento nota che, secondo le dottrine della premozione naturale e del concorso simultaneo, Dio avrebbe dato alle creature le potenze e le capacità di operare senza la potenza o la capacità di operare, o, con altre parole, per loro natura non valevoli e incapaci di operare.

E dare la capacità di operare per sua natura incapace di operare, ossia destituita della capacità di operare, implica contradizione, perchè non è altro che dare e non dare al tempo stesso e nello stesso modo la capacità di operare.

Un quarto argomento è che dare la capacità o la virtù di operare incapace per sua natura di operare, anche se non implicasse contradizione, sarebbe del tutto inutile e illusorio; cose le quali ambedue ripugnano con la infinitudine e la sopraeminente perfezione di Dio.

Un quinto argomento osserva che nella dottrina della premozione naturale, e anco nell'altra del concorso simultaneo, la differenza tra gli atti naturali e gli atti soprannaturali della creatura è sì estrinseca o di fine, perchè gli uni, sono ordinati alla vita terrena, gli altri alla vita eterna; ma in nessuna maniera può essere intrinseca ed essenziale. Giacchè tanto gli uni, quanto gli altri non possono essere compiuti dalla creatura con le potenze o con le facoltà naturali lasciate a sè, ma per gli uni e per gli altri si richiede l'aiuto divino, ossia che Dio abbia parte nella loro effettuazione. Di dove segue essere inetta e inadeguata la definizione che comunemente si dà dell'atto soprannaturale, quell'atto che dalla creatura non può esser compiuto con le sole sue forze o virtù naturali, senza un aiuto speciale di Dio.

Un sesto argomento osserva che appartiene alla potenza di Dio produrre esseri capaci di compiere da per loro, senza il concorso di lui, le operazioni consentanee alla loro natura. Diversamente Dio sarebbe al disotto degli artefici creati, i quali fanno macchine che, messe in moto, operano da per loro senza il bisogno della assistenza dell'ar-

tefice, e che l'artefice prenda parte alla loro operazione.

Un settimo argomento nota non ripugnare che Dio possa fare esseri capaci di produrre da per loro effetti positivi, nei quali egli non abbia parte, e quindi senza la sua assistenza e il suo concorso. Altrimenti Dio sarebbe da meno dell'uomo che pur fa macchine e ordegni somiglianti. Ma se ciò non ripugna ed è possibile, non vi è nessuna ragione per negare che Dio l'abbia fatto.

Un ottavo argomento sostiene appartenere alla potenza di Dio non solo fare creature, ma farle simili a sè stesso. Ora Dio opera per virtù propria, senza che gli sia somministrata l'operazione da qualche altro essere, e senza che qualche altro essere concorra con lui affinchè egli possa operare. Perciò Dio nel creare le creature deve aver dato loro tali virtù e tali capacità, che per esse possano compiere le varie operazioni loro connaturali, senza che egli abbia in queste alcuna parte.

Un nono ed ultimo argomento è, che la dottrina della premozione naturale e quella del concorso simultaneo conducono a conseguenze spaventose in ordine ai peccati del mondo, le quali non si possono spiegare tranne dicendo che sono misteri, però misteri non trovati, ma creati dalla mente umana. Inoltre tali dottrine non sono davvero naturali, e conformi alla ragione e al buon senso; perchè il popolo, e chiunque considera la cosa senza preconcetti e sistemi, non è portato ad ammetterle, ma bene è portato ad ammettere il contrario, cioè ad ammettere che le creature siano state create da Dio capaci di operare da per loro stesse con le virtù o capacità naturali che loro diede Dio, e senza che Dio abbia parte

in questa operazione. Invece, niente di ciò accade nella dottrina durandiana. Per conseguenza questa si deve preferire alle altre due.

Senonchè mentre i durandiani si persuadono aver riportato vittoria e fatto trionfare la loro dottrina, ecco che tomisti e molinisti adducono contro di loro un argomento, che, almeno secondo l'apparenza, è perentorio. È tanto certo, dicono col Suarez, che Dio influisce immediatamente e per sè in tutte le azioni della creatura, che il negar ciò è erroneo nella fede [1].

Ma i durandiani rispondono subito che molte volte i Padri e i dottori parlano soltanto di atti soprannaturali, e tuttavia chi è venuto di poi ha inteso che parlassero anche di atti naturali. In ogni modo nessun Padre preso a sè, nessun dottore, e quindi nè meno il Suarez ha facoltà di dichiarare che una proposizione scientifica, e che, se non altro apparentemente e in sè stessa, non si oppone alla fede, è erronea rispetto alla fede; ma ciò spetta solo alle congregazioni romane e al Romano Pontefice.

46. - Conclusione della disputa.

Pertanto, da quanto precede parrebbe doversi tenere come fatto storico, che le origini prime della dottrina della premozione naturale si abbiano a porre nelle dottrine pitagoriche, platoniche, aristoteliche, egiziane, persiane, neoplatoniche, le

[1] Dicimus tam esse certum Deum influere immediate ac per se in omnem actionem creaturae, ut id negare erroneum sit in fide. *Disp. Metaphys.* Disp. XXII, Sect. I, num. 7.

quali dottrine tutte sono panteistiche, e spiegano l'universo e i suoi stati per l'immanenza in esso di Dio. È manifesto poi come la dottrina del concorso simultaneo sia una modificazione o una riduzione della dottrina della premozione naturale; donde segue che anche essa, almeno indirettamente e remotamente, abbia una origine non disforme. D'altra parte i Padri e i dottori si possono intendere come se, a tal proposito, parlino solamente degli atti soprannaturali, non dei naturali; e molto più ciò avviene delle Scritture Sacre: le quali anzi consentono sinanco di essere interpretate assolutamente a favore della dottrina del Durand. Si aggiunge che dalle dottrine della premozione naturale e del concorso simultaneo originano conseguenze gravissime in ordine ai peccati del mondo, le quali non si possono spiegare tranne dicendo che sono un mistero. Tanto che nessuno può negare che cotesti, a tutti gli altri motivi esposti, non rendano la questione di momento massimo. Nè questo solo: chè ciascuna delle tre soluzioni che si dànno, la tomistica, la molinistica, e la durandiana, considerata dal suo punto di vista particolare, sembra appoggiarsi sopra argomenti validissimi e ineluttabili; onde torna difficile all'intelletto umano determinarsi con certezza ad assentire all'una innanzi che all'altra. E quindi, anche perchè la materia ha attinenza intima con le cose di fede, facilmente egli si persuade che una decisione indiscutibile, e da riceversi da tutti, non possa aspettarsi che da un tribunale assai più alto che non sia ciascun dottore in particolare. Però, insino a tanto che essa non sia stata data, è forza, si noti bene, che rimanga fermo non il secondo solo, ma anche il primo di questi due

punti, da una parte l'assoluta causalità di Dio sopra tutte le cose create, e dall'altra la libertà delle creature, intellettuali. Nè a me, che, per quanto è stato in mio potere, mi sono tenuto lungi dal favorire l'una piuttosto che l'altra delle parti contendenti, si potrebbe, qui sul fine della disputa, negare, senza offendere la giustizia, la lode di espositore imparziale, leale, verace delle loro ragioni; e per conseguenza non mi si ha nè meno a contendere il vanto di poter concludere col Petrarca:

> Piacemi aver vostre questioni udite;
> Ma più senno bisogna a tanta lite.
> *In morte di M. L.* CXXI, VII.

47. - Si descrive, e si mostra in che può consistere la felicità naturale della persona umana.

È articolo di fede chè in Dio c'è provvidenza: poi lo ammette come cosa certa il senno comune della gente: ma, se si vuole, si può provare anche matematicamente con la ragione, e noi l'abbiamo fatto nella nostra Teologia Naturale. La provvidenza include che Dio si prenda cura degli esseri che ha creato. Alla sua volta il prendersi Dio cura degli esseri che ha creato implica che essi abbiano un fine loro consentaneo, uno stato felice da raggiungere, e siano forniti dei mezzi che conferiscono a tale consecuzione. Quindi o ammettere che Dio non è provvidente, o confessare che Dio ha costituito per la persona umana una felicità non ripugnante con la natura di essa, e ha dato ad essa i mezzi per potervi pervenire. Ora la persona umana è immortale per sua natura. Perciò cotesta felicità ha da essere eterna, e non limitarsi allo stato della vita presente. Inoltre

la persona umana è per sua natura razionale. Così quella felicità non potrebbe assolutamente consistere in quei diletti e in quei piaceri che abbiamo comuni con le bestie. E se tutto ciò è vero, segue che non ci ha essere umano il quale non possa conseguire uno stato eterno felice, se egli, con le sue operazioni libere e delle quali è responsabile, non lo impedisce o non se ne rende indegno. Cosiffatto stato peraltro potrà essere o naturale, o soprannaturale. Naturale, se consentaneo e dovuto alla natura della creatura: soprannaturale, se superiore e trascendente la natura della creatura, non proporzionato con essa, e rispetto ad essa assolutamente e del tutto indebito. Nè lo stato di felicità naturale, consentaneo alla persona umana, può consistere in altro che in un appagamento, conforme alla sua natura razionale, di tutte le sue potenzialità o facoltà: non già nella sola rimozione del dolore; il che non è felicità, ma privazione della felicità e della infelicità.

Pertanto, a conseguire un simile appagamento, bisognano più cose. Primieramente che l'anima umana si trovi congiunta col proprio corpo. Imperocchè essa è fatta per stare unita al suo corpo: benchè, anche separata, sia capace di beatitudine essenziale o assoluta, e inoltre abbia persona; giacchè conserva la sua sussistenza, e insieme l'intelletto e la volontà; e la persona, secondo il concetto suo adeguato, essenziale ed ontologico, come si è visto sopra, non è che la sussistenza incomunicabile o individua di un essere fornito di volontà e di intelletto. Onde la risurrezione dei corpi è richiesta dalla medesima essenza dello spirito umano, il quale è immortale e naturato a

informare quel corpo, dal quale si è dipartito per la morte: da patire, insino a tanto che non si ricongiunge con esso, una privazione vera e propria. Appresso conviene che non ci sia nessun disordine nella persona umana; e in essa ci ha disordine, se la parte sensitiva sta soggetta alla razionale con violenza o coazione, e tende a opporsele, non già le ubbidisce come amico ad amico. E da altro lato la parte razionale porta seco un turbamento, se è disposta tanto a seguire il bene e il vero, quanto il male e il falso. Benchè non è necessario per cotesto effetto che intenda moltissime cose, o cose altissime e riposte. Si aggiunga che ne verrebbe non poco dolore e non piccolo affanno, ove il corpo fosse suscettibile di infermità, fosse passibile e corruttibile, soggetto al sonno, alla fame, alla sete, al bisogno di nutrirsi e alle altre miserie della vita, non si sentisse sempre bene, sazio, riposato e penetrato da un sentimento piacevole senza veruna molestia: e inoltre recasse seco difetti che lo impedissero nelle proprie operazioni e lo deformassero; o si avesse una complessione e un abito che non è il più venusto, e quello che costituisce il fiore dell'età. E ad effetto che la mancanza delle condizioni esteriori non nuoccia all'esplicamento e all'uso di queste interiori, si ricerca che il luogo, in cui vive la persona, sia vasto, in guisa che essa non possa mai pervenirne ai confini, sia bello, acciò diletti in ogni parte, sia vario, affinchè non generi mai tedio; e la società, con la quale ha consuetudine la persona, sia giusta, retta, cortese, affabile, mansueta, di maniera che formi la delizia di sè stessa nel suo complesso e di ciascuno in particolare che la compone. Altresì deve regnare

nell'animo della persona una pace, una tranquillità e una contentezza senza difetto. A procurar la quale bastano l'appagamento degli appetiti nel modo che si è spiegato, la comunanza di vita con una società tanto retta e tanto ammirevole, la contemplazione dell'universo così vasto, così vario, così bello, la cognizione di Dio come autore della natura.

Nè una tal persona potrebbe affliggersi di non possedere Dio e di non essere a parte dei suoi beni; il che costituisce la beatitudine soprannaturale, e presuppone lo stato di grazia. Primieramente perchè uno non può dolersi di non possedere ciò di cui non ha cognizione; e la persona, di cui parliamo qui, non conosce Dio come autore della grazia, nè sa che cosa sia quella unione con esso, la quale rende felice per essenza. In secondo luogo uno non può sentir dolore per non possedere quello che non ha perduto, quello col quale non ha proporzione, quello per il quale non è fatto: come nessuno di noi può angustiarsi di non possedere ali e di non poter volare, e nessuno della plebe si accora di non esser re, nè imperatore: bensì sperimenterebbe angoscia quando possedesse qualcuna di siffatte cose, e poi ne venisse privato.

Ora la provvidenza divina non può non volere che tutte le persone umane possano conseguire almeno cotesta felicità naturale che è il complemento della loro natura, dato però che esse, con le loro azioni, non se ne rendano indegne: altrimenti impedirebbe, senza ragione, alle sue creature di procurarsi il bene per il quale sono fatte; il che ripugna con la natura divina. Perciò, se non ci inganniamo, ci sembra che si possa affermare che una felicità naturale la doveva potere ottenere chi, prima di giungere all'uso della ragione, moriva tra le genti innanzi la venuta di Gesù Cristo, e chi, dopo la venuta di Gesù Cristo, muore avanti di essere pervenuto all'uso della ragione senza ricevere il battesimo. Chi poi pervenuto all'uso della ragione non apparteneva al popolo ebreo e visse innanzi Gesù Cristo, e chi dopo Gesù Cristo vive non avendo ricevuto il battesimo e ignorando senza sua colpa la vera fede, è conforme alla provvidenza divina pensare che costui avrà da Dio quegli aiuti per i quali almeno non si renda indegno di una felicità naturale; e se ha peccato, possa fare tale penitenza, da ricuperare il bene perduto. Di maniera che egli sia responsabile, innanzi a sè stesso, innanzi a Dio e innanzi a tutte le creature, del danno che si è cagionato, e si veda che Dio l'aveva fatto per una felicità, la quale egli ha rigettato. E cosiffatti lumi e cosiffatte chiamate interiori a penitenza abbondarono nei pagani, e abbondano certamente anche tra gli infedeli moderni: ma si resiste loro, nè si seguono. Sono testimoni dell'asserto le istorie, le relazioni dei viaggi, le costumanze, le credenze religiose, i riti, le opere letterarie, i monumenti dei popoli antichi e moderni. Nè fa ostacolo che molte creature irrazionali, come molti animali bruti, patiscano tutto il tempo della loro esistenza, nè conseguano quel bene che è consentaneo con la loro natura. Perchè coteste creature sono mortali, e la loro esistenza non si estende oltre a un certo spazio: talchè passato questo, esse, insieme con la vita, cessano il dolore. Al medesimo modo che per la felicità soprannaturale della persona umana non è di impedimento che essa soffra pene

acerbissime per un tempo determinato, anche se si estende per parecchie migliaia di anni; poichè finito cotesto, finisce altresì il dolore, e la persona entra a godere di un bene imperituro ed eterno: nè l'eternità ha proporzione col tempo.

48. - Predestinazione e sue diverse specie.

Ma Dio, e in ciò mostrò fino a qual punto giunge la sua bontà e il suo amore per le creature, non si contentò di preparare alle creature intellettuali una felicità naturale: si compiacque chiamarle eziandio ad una soprannaturale, nella quale potessero partecipare della medesima sua vita divina, e alla quale potessero pervenire per mezzo della grazia. Però Dio ha preveduto infallibilmente dall'eterno tutto ciò che egli stesso o che le creature avrebbero operato nel tempo; inoltre con decreto irrevocabile della sua volontà lo ha approvato, ovvero, posto che riguardasse soltanto le creature, lo ha permesso senza approvarlo. Così ha veduto ancora e ha stabilito quali creature avrebbero ottenuto da lui grazia, e quali grazia e gloria. Onde è uopo distinguere una doppia predestinazione: una a essere eletti a fine di conseguire la beatitudine eterna, e si chiama predestinazione alla grazia; l'altra a essere ammessi alla beatitudine eterna e a venirne in possesso, e si dice predestinazione alla gloria. E l'una e l'altra si contiene nella definizione generale della predestinazione, che è: decreto e determinazione irrevocabile della volontà divina, per il quale Dio dall'eterno e prima di ogni tempo, elegge, o solo alla grazia, o alla grazia e alla gloria, alcune creature. Insino a tanto, del resto,

che uno non consegue la gloria, non può dirsi salvo; e il conseguimento della gloria si denomina salute o salvazione. Onde tanto vale salvarsi, quanto ottenere la gloria, o passare a uno stato temporaneo di pena, dopo il quale la gloria sia conceduta infallibilmente.

Ora la predestinazione alla prima grazia implica uno stato dell'animo, per il quale la persona è resa atta a potere partecipare, quando che sia, della vita divina; nel quale, lasciando della legge antica, nella nuova la persona viene a trovarsi per il battesimo, e oltre a questo, se ha l'uso della ragione, col credere le cose che sono necessarie di necessità di mezzo. Tale predestinazione, insegna San Paolo nella epistola ai Romani [1], è assolutamente gratuita, e fatta da Dio innanzi alla previsione dei meriti della persona: tanto che Dio volle che quelle tali persone appartenessero alla legge antica, e nella nuova fossero battezzate, e le elesse, in paragone delle altre, per cotesto intento. E ne è prova che nei tempi antichi ci aveva molti gentili innocenti, i quali vivevano secondo la ragione e la giustizia naturale; e nondimeno Dio non gli chiamò alla fede e a conoscere Gesù Cristo: ma li lasciò, e uni alla sua chiesa persone perdute e piene di vizi e di peccati, affinchè la persona umana non si glori in sè, ma in Dio, e conosca che tutto quello che ha, lo ha ricevuto. Il che spetta ai giudizi di Dio non scrutabili; ma pure è conforme eziandio col nostro modo di procedere. Imperocchè ci ha persone alle quali, perchè le predilegiamo, affidiamo le nostre cose, senza considerare l'uso.

[1] Ad Romanos XI, 6.

buono o cattivo, che ne faranno; mentre non possiamo indurci ad affidarle ad altre, come quelle che non ci piacciono, anche se conosciamo che sono per giovarci e per non recarci verun danno.

Adunque la predestinazione alla grazia è gratuita: ma è gratuita anche la predestinazione alla gloria, e in oltre è posteriore alla previsione dello stato di grazia in cui si trova la creatura. Imperocchè la gloria, di fatto, si dà a chi si trova in grazia, una volta che Dio, generosamente e per sua misericordia, si è obbligato a darla. Però nessuno riceve la prima grazia per mezzo delle opere proprie, giacchè la prima grazia è gratuita. Nè uno può mantenersi nello stato di grazia, nè tornare in grazia, se per disavventura è caduto, per la sola opera sua, bensì aggiungendo la sua cooperazione agli aiuti che Dio gli somministra. Di maniera che quanto la persona può fare per ottenere la gloria, più che merito suo, è mercede di Dio. Ma la gloria si dà ancora a chi non ha fatto niente per meritarla, come sono i fanciulli che muoiono, avendo ricevuto il battesimo, e innanzi di pervenire all'uso della ragione. Quindi, sotto qualsivoglia aspetto si consideri la cosa, si vede che Dio concede la gloria indipendentemente dalla previsione dei meriti della creatura. Se bene ciò non toglie che in coloro che sono pervenuti all'uso della ragione, la gloria si dia come ricompensa delle opere egregie che compiono in grazia; nè impedisce che una persona acquisti, con la cooperazione propria, un grado di gloria, al quale, diversamente, non sarebbe potuta assorgere. E noi mostreremo in seguito che la grazia può crescere indefinitamente nella persona; e perciò può aumentare pure indefinitamente, mentre la persona è tuttora viatrice, la gloria corrispondente.

49. – Riprovazione, sue specie, giudizio particolare, numero degli eletti e dei reprobi.

Opposta alla predestinazione è la riprovazione. La quale in generale si definisce: decreto irrevocabile, col quale Dio dall'eterno esclude dalla gloria una qualche cratura. E può essere negativa o positiva. La negativa consiste nel decreto irrevocabile ed eterno per il quale Dio nè elegge alla gloria una creatura, nè la condanna a tormento eterno. E alla sua volta si distingue in generale e in particolare. Generale se riguarda una classe o un ordine di creature: particolare se concerne una creatura determinata, questa in paragone di quella. La generale presuppone la previsione del peccato originale; la particolare, nella scienza umana, non si può spiegare, e Dio solo sa perchè opera così. Però le cause prossime, per le quali le persone di cui parliamo non conseguono la gloria, sono il lasciarle Dio morire prima che ricevano il battesimo o di acqua, o di sangue o di desiderio. La riprovazione positiva si definisce: il decreto o la determinazione irrevocabile della volontà divina, per il quale Dio, dall'eterno e prima di ogni tempo, esclude dalla gloria una creatura, e inoltre la condanna a supplizio eterno.

La riprovazione positiva suppone da parte di Dio la previsione infallibile dei demeriti della creatura. Altrimenti Dio opererebbe ingiustamente. Perchè il condannare a una pena è giusto solo quando si è commessa una colpa. Quindi, se la creatura non ha demeriti, Dio non le potrebbe

dare una punizione eterna senza costringerla a farsi rea di peccato. E con ciò Dio verrebbe a macchiare la sua santità, e si farebbe ingiusto. Il che è impossibile. Nè concerne, la riprovazione positiva, quelle persone che né sono ricevute nel cielo, nè sono condannate all'inferno: bensì coteste vengono riguardate dalla riprovazione negativa. Di dove segue che Dio, come quegli che è atto puro e non ha in sè alcuna mutazione, fa dall'eterno il giudizio particolare per il quale l'anima umana, al separarsi dal corpo, è liberata o condannata a supplizio eterno, o le è assegnato qualsivoglia altro stato o condizione di esistenza. Tuttavia tal giudizio ottiene effetto nel tempo, e allorchè l'anima si separa dal corpo, e si pone in una relazione nuova con Dio: perchè solamente allora si fa atta a ricevere in sè il termine di quella azione divina, la quale Dio aveva posto dall'eterno.

Ora il numero tanto dei predestinati o degli eletti, quanto dei reprobi; tanto dei reprobi per riprovazione negativa, quanto dei reprobi per riprovazione positiva; fino dall'eterno è stato certo, definito, irremovibile, immutabile, nè può essere scemato o accresciuto. E Dio dall'eterno conosce infallibilmente quanti sono gli eletti e quanti i reprobi, e inoltre sa eziandio infallibilmente quali sono. Altrimenti egli non sarebbe assolutamente immutabile, nè infinito nel suo conoscere. Ma se sia maggiore il numero degli eletti o dei reprobi, è disputabile, e ci ha ragioni per sostenere l'una e l'altra parte. Difatti, se consideriamo che la persona umana nasce inclinata, senza sua colpa, al male, nasce nell'ignoranza, nasce priva dei mezzi che conferiscono a conoscere la verità; se consideriamo che Dio ha preveduto infallibilmente fino

dall'eterno tutto quello che la persona opererà; se consideriamo che Dio ha il potere tanto di creare quanto di non creare la persona che è per fare i peccati e le scelleratezze più grandi; se consideriamo che egli crea invano quelle persone che ha conosciuto infallibilmente che si danneranno, che egli può astenersi dal crearle, che egli non può volere il male delle sue creature: se consideriamo tutto ciò, dobbiamo dire che Dio deve usare misericordia con le persone umane, e si debbono dannare solo quelle che si ostinano nel peccato, e muoiono nell'odio volontario contro Dio. Le quali persone sono in picciol numero rispetto alle altre che compongono il genere umano.

Però altre considerazioni persuaderebbero piuttosto il contrario, e farebbero credere che il numero dei reprobi sia maggiore del numero degli eletti. Imperocchè essere o no reprobi per riprovazione positiva dipende dalle opere malvagie che si compiono in questa vita; e l'osservazione, si delle età andate come dell'età presente, ci mostra che il numero delle persone che vivono male, fu ed è di gran lunga maggiore del numero delle persone che vivono bene. Difatti ai tempi di Noè la malizia delle persone umane sopra la terra era grandissima; tanto che solamente Noè con la sua famiglia venne ritrovato giusto, e le rimanenti persone, in pena della loro malvagità, furono esterminate col diluvio. Dopo il diluvio tornò di nuovo ad abbondare l'iniquità, onde cinque città vennero distrutte col fuoco. In seguito l'idolatria si sparse per tutto il mondo, rimanendo il culto del vero Dio soltanto presso le famiglie dei patriarchi, tra i quali pure ebbe persona che compì male

opere e fu reproba. E nello stesso popolo ebreo quanti idolatri, quanti empi, quanta gente sensuale, impudica, disonesta non ci indica la Scrittura? Similmente negli anni che hanno succeduto alla nostra salute una parte troppo esigua del genere umano ama e serve veramente Dio; di maniera che non si incontra neppure una delle varie nazioni del mondo, la quale sia in tutto cristiana. Fra i cristiani poi un numero non ristretto è di scismatici e di eretici. E quello che rileva di più, tra i medesimi cattolici quante persone vivono male, o perchè si abbandonano a ogni vizio, o perchè ricusano di credere in Dio e nella sua chiesa, o perchè, sebbene credenti, stimano potere accordare Dio con le loro opere prave. E per contrario quante poche osservano esattamente la legge divina, senza il cui adempimento non si ottiene la vita eterna [1].

50. - Dio con volontà sincera e non finta vuole che tutte le persone umane pervengano al conoscimento della verità e si salvino.

Nondimeno è di fede che Dio con volontà sincera e non finta vuole che tutte le persone umane, di qualunque sesso, età, grado o condizione siano, pervengano al conoscimento della verità, e si salvino. E Gesù Cristo è morto, senza eccezione, per tutte, affinchè tutte avessero il mezzo di essere abitatrici del cielo. Ci insegna ciò San Paolo nella prima epistola a Timoteo, dove dice: Dio salvatore nostro vuole che tutti gli uomini si salvino e pervengano al conoscimento della verità; e Gesù Cristo, il quale è uomo e Dio, si pose mediatore fra Dio e gli uomini; e sostenne la morte per redimere tutti [1]. A San Paolo si vuole aggiungere San Giovanni Evangelista nella prima delle sue tre epistole. Dove ci fa sapere che Gesù Cristo è venuto ad espiare non solamente i peccati dei cristiani, ma ancora quelli di tutto il mondo: Egli è propiziazione per i nostri peccati, ma non per i nostri peccati soltanto, sì bene anco per quelli di tutto il mondo [2]. Quindi convien tenere che Dio, per parte sua, fa quanto è necessario perchè tutte le persone umane possano godere di una felicità eterna naturale, e inoltre quanto si ricerca affinchè possano conseguire una felicità eterna soprannaturale e possano salvarsi. Di dove segue che Dio offre e insieme conferisce a tutte e a ciascuna persona umana in particolare, alle infedeli, alle accecate, alle indurate, aiuti sufficienti, o prossimi o almeno remoti, per osservare i precetti divini, e necessari alla salute eterna, di maniera che nessuna possa trovare scusa di non avere adempiuto alla legge di Dio o di non essersi salvata [3]. Imperocchè qualunque sia il modo con cui Dio vuole, è certo che vuole, con volontà sincera e non finta, che tutte le persone pervengano al conoscimento della verità e si salvino: diversamente lo Spirito Santo, per bocca di San Paolo e di San Giovanni, ci ingannerebbe. Perciò è necessario che derivi in ciascuna i mezzi che la natura non può somministrare.

[1] *Cfr.* Gotti, *Theol. Schol. Dogm.* tom. I, tract. 6, quæst. 4, dub. 3, § 3, num. 15.

[1] 1 Timoth. II, 4-6.

[2] 1 Joan. II, 2.

[3] Gotti, tom. I, tract. V, quæst. 2, dub. 3, § 2, n. 7, et seqq.

nistrare, e che sono indispensabili per conseguire un simil fine. Altrimenti o Dio non vorrebbe la salute di tutti, ma solamente la desidererebbe, il che non è: ovvero la vorrebbe con volontà finta; perchè vorrebbe che le persone umane, senza che egli somministrasse loro quello che è necessario, operassero una cosa che è superiore alle loro forze. Al medesimo modo che desidera solamente, o vuole con volontà finta, chi comanda a un servo di comprare un arnese, e al tempo stesso rifiuta di dargli i denari che bisognano.

Per conseguenza anche le persone peccatrici e indurate, finchè vivono, o almeno finchè hanno l'uso della ragione, se per caso lo perdono, ricevono qualche aiuto sufficiente perchè si riducano a penitenza e si salvino. Nè diversamente accade delle infedeli insino a tanto che si ritrovano in questo mondo e ritengono l'uso della ragione, come quelle che ove usassero bene di simili aiuti, si farebbero meritevoli di altri, si giustificherebbero e si salverebbero [1]. Anzi, quando ci sia chi ignora invincibilmente la fede di Gesù Cristo e della Trinità, Dio gliela insegna con modo straordinario. Ciò si vide in Cornelio, al quale Dio spedì San Pietro [2]; nell'eunuco della regina Candace, al quale mandò San Filippo [3]; e in quegli di Macedonia, ai quali inviò San Paolo [4]. E l'autore dei libri areopagitici sostiene che molti gentili conseguirono la salute eterna per l'illuminazione degli angeli, i quali rivelarono loro i misteri della fede [5].

[1] Ivi § 5, n. 36.
[2] Act. X.
[3] Act. VIII.
[4] Act. XVI.
[5] Cap. 5. *De coelesti Hierarchia.*

Nè San Tommaso la pensa di altra maniera [1]. Ma più di ogni altro merita ascoltare ciò che ci propone a credere Pio nono nella sua enciclica del dieci agosto mille ottocento sessantatrè. È noto, egli dice, a noi e a voi, che quelle persone le quali si trovano in ignoranza invincibile rispetto alla nostra santissima religione, e le quali osservando la legge naturale e i precetti di essa, scolpiti da Dio nelle menti di tutti, sono disposte a ubbidire a Dio, e conducono una vita onesta e retta, per virtù della illuminazione e della grazia divina, possono conseguire la vita eterna [2]. Nè cosa molto disforme sembra doversi tenere delle persone che, tanto prima della venuta di Gesù Cristo, quanto dopo, morirono innanzi di pervenire all'uso della ragione, e se si parla di queste ultime, innanzi di aver ricevuto il battesimo. Perchè costoro non potranno mai vedere Dio, ma secondo la opinione più probabile, potranno godere di una felicità naturale e star bene, di guisa che non si danneranno a tormento.

Peraltro in pena del peccato di Adamo Dio poteva per giustizia negare gli aiuti di cui si ragiona, e annichilare tutta quanta la specie umana o sottoporla a un supplicio eterno. Ma egli avendo preferito usare misericordia, e avendo voluto che si salvassero quante persone umane furono, sono e saranno, per questa sua volontà si è obbligato, e ora è tenuto a concedere alcuni aiuti come dovuti.

[1] In 3, dist. XXV, q. 2, ad 2, quaestiuncula 2 ad 3, *De Verit.* q. 14, a. 2, ad 1; 2 dist. XXVIII, q. unica a. 4, ad 4. - Cfr. Gotti, *Theol. Sch. Dogm.* tom. II, tract. IX, quaest. 2, dub. 4, § 2, num. 9.
[2] *Epist. Encycl. Pii IX*, 10 aug. 1863.

51. – Che cosa è necessario che sappia, perchè si possa salvare, una persona battezzata e che è pervenuta all'uso della ragione.

Ora, affinchè una persona battezzata e che ha l'uso della ragione si salvi, non basta che sia immune da colpa; si richiede altresì che sappia alcune cose intorno a Dio, le quali vengono ripartite in necessarie di necessità di mezzo, e in necessarie di necessità di precetto. Intanto si ha necessità di mezzo o di fine, quando, non dandosi la cosa che è necessaria o che si ricerca, non si può in nessuna maniera conseguire un fine, il quale in questo caso è la partecipazione di Dio, o la beatitudine essenziale. Si ha invece necessità di precetto, quando la cosa è necessaria per ottenere un fine, ammesso che il soggetto abbia la possibilità di porla (cioè di operarla o di saperla), e il non porla (il non operarla o il non saperla) non sia in balia sua. Alla sua volta necessario di necessità di mezzo è ciò senza il quale, anche omesso incolpabilmente, non si può ottenere salute. Necessario di necessità di precetto ciò, il quale omesso colpabilmente, non si può acquistare salute, ma senza il quale, omesso incolpabilmente, la salute può essere ottenuta. Di maniera che, rispetto alla necessità di mezzo e al necessario di necessità di mezzo, la impotenza naturale e la ignoranza invincibile non scusano: scusano solo rispetto alla necessità di precetto, e al necessario di necessità di precetto.

Ma il necessario di necessità di mezzo si riparte in assoluto, e in condizionato o ipotetico. È assoluto quando nessuna altra cosa ne può far le veci.

È condizionato se altra cosa, che gli sia equivalente, lo può sostituire. Così la grazia e il battesimo di acqua sono necessari di necessità di mezzo per la salute eterna; ma la grazia è necessaria di necessità assoluta; il battesimo di acqua è necessario di necessità condizionata, perchè può esser supplito col battesimo di sangue o martirio, o per mezzo della contrizione accompagnata dal voto di prendere il battesimo di acqua.

Tali cose siano dette intorno alla necessità: ora soggiungiamone alcune altre intorno alla maniera di credere. Dunque, non sempre si crede a un modo; ma talora si crede esplicitamente, talora implicitamente. Si crede alcuna cosa esplicitamente, quando si crede essa in particolare, e si conosce in maniera da distinguerla da ogni altra. Si crede alcuna cosa implicitamente quando si crede perchè contenuta in altra, e non si conosce in sè, nè si distingue da ogni altra. Esplicitamente si conoscono i principi quando si conoscono in sè e così come sono: implicitamente si conoscono le conclusioni quando non si sono anche tirate fuori dai loro principi, sicchè alla mente si offrono soltanto questi. Anche si può credere per motivi naturali o per motivi soprannaturali: non però per ragioni: giacchè le ragioni producono la scienza, la quale distrugge la fede intorno a un medesimo oggetto. Si crede per motivi naturali, quando si crede perchè così attestano le creature in quanto creature, siano o no persone umane. Si crede per motivi soprannaturali, quando si crede perchè Dio stesso, o direttamente, o con l'intervento delle creature, insegna le cose che crediamo. Ma veramente nei tempi moderni Dio non rivela. Ha rivelato già

ai padri dell'antico patto, e agli apostoli quanto era necessario per la nostra salute. E il tesoro di coteste verità rivelate si conserva o nella scrittura sacra, o nella tradizione esplicitamente o implicitamente. E se implicitamente, quando se ne dà l'occasione, il Romano Pontefice lo dichiara e lo determina. Nel chè è infallibile; non perchè abbia una rivelazione o una ispirazione speciale, ma per l'assistenza dello Spirito Santo.

Premesse tali cose, soggiungiamo che in ogni tempo, per la salute eterna, alle persone che avevano o avevano avuto l'uso della ragione, fu necessario di necessità di mezzo credere o aver creduto esplicitamente che esiste Dio e che è rimuneratore, e inoltre che aveva da venire un redentore del genere umano, non importando a quest'effetto aver contezza del modo come avrebbe compiuto la redenzione [1]. Dopo la promulgazione dell'evangelio alle persone che hanno o che hanno avuto l'uso della ragione, è necessario di necessità di mezzo per la salute eterna credere esplicitamente, e per motivi soprannaturali, la unità e la trinità di Dio, la incarnazione della Seconda Persona divina, nonchè la passione, la morte e la risurrezione dell'umanità che assunse incarnandosi. Più brevemente, perchè si salvino cosiffatte persone, si ricerca che abbiano fede soprannaturale o esplicita e di Gesù Cristo e della Santissima Trinità. E tanto basti per noi; chè ove si desideri una trattazione più ampia e diffusa, possiamo rivolgerci alla teologia scolastica e dommatica del Cardinale Vincenzo Lodovico Gotti, dell'Ordine dei Predicatori [1].

[1] Cfr. Gotti, *Theol. Schol. Dogm.* tom. III, tract. III, quaest 3, dub.§6.

52. – Due corollari che si deducono dalle dottrine discorse precedentemente; dove anche degli atti soprannaturali.

Dalle dottrine discorse un po' più sopra derivano due corollari: uno meno complesso e che riguarda la volontà di Dio; l'altro più complesso e che concerne le creature. Il primo dice che Dio vuole le cose che accadono, ma le une le vuole in sè stesse, le altre le vuole nelle circostanze. Vuole in sè stesse, cioè direttamente, le cose buone; vuole nelle circostanze, cioè indirettamente, le cose malvagie, che operano le persone umane. Perchè anche quelle persone umane che commettono cose malvagie sono dotate di libero arbitrio, e Dio vuole che costoro operino, e operino con libertà; e operando esse con libertà, operano male. Sicchè Dio non vuole il male, ma la circostanza in cui si vuole e si fa il male. E Dio non è responsabile del male voluto e fatto dalle creature, come responsabile di un effetto è chi vuole la causa. Perchè abbandona la creatura alla libera scelta, e la lascia volere e operare come le piace di più; affinchè con la cooperazione, o con la operazione propria, si meriti uno stato eterno felice o infelicissimo, e sia responsabile di esso innanzi a Dio, innanzi a sè stessa, innanzi alle altre creature. Come del resto viene confermato e proposto a credersi, quale articolo di fede, dal canone sesto della sessione sesta, sopra

[1] *Theol. Scol. Dogm.* tom. II, tract. IX, quaest. 3, dub. 4, § 1, 2, 3.

la giustificazione, del Concilio Tridentino, che è di questo tenore: Sia anatema chiunque dirà che non è in potere dell'uomo rendere malvagie le sue vie, bensì Dio non solo permissivamente, ma ancora propriamente e per sè opera le opere malvagie, così come le buone, di maniera che sia opera propria di Dio non meno il tradimento di Giuda che la vocazione di Paolo [1].

L'altro corollario si riferisce al modo come le creature sono aiutate da Dio nell'emettere atti soprannaturali. Si chiama poi atto soprannaturale quello che con le forze o con le virtù naturali non può esser compiuto in nessuna maniera dalla creatura, ma la creatura lo può compiere solo con la cooperazione di Dio. E Giovanni Martinez de Ripalda dà di tali atti questa definizione: Chiamo atto soprannaturale per la sua entità, un atto la cui entità esige di essere emesso da una potenza naturale, ma che non può essere emesso da quella potenza con le forze debite alla natura, senza un qualche principio intrinsecamente soprannaturale non dovuto alla natura universa [2]. Abito poi soprannaturale è una qualità, al cui possesso non si può pervenire con le forze della natura, ma esige di essere infusa da Dio. Sono ora atti, ora abiti soprannaturali la fede nei misteri divini, la speranza dei beni eterni, la contrizione dei peccati commessi, perchè tutte si riducono ad effetto, o si acquistano con l'aiuto che porge Dio. Che in ordine alla salute eterna siano necessari atti soprannaturali nella persona umana, e questi tanto a fine che essa si giustifichi, quanto perchè permanga giusta, è articolo di fede definito nella medesima sessione sesta, sopra la giustificazione, dal Sacro Concilio di Trento coi canoni primo, secondo, terzo, e vigesimo secondo. Il primo è di questo tenore: Sia anatema chiunque dirà che l'uomo si possa giustificare innanzi a Dio con le sue opere, che si facciano o per le forze della natura umana o per la dottrina della legge, senza la grazia divina largita per Gesù Cristo. Il secondo: Sia anatema chiunque dirà che la grazia divina si dà per Gesù Cristo a questo solo effetto, che l'uomo con maggiore facilità possa vivere giustamente e meritare la vita eterna, quasi per il libero arbitrio e senza la grazia possa l'una e l'altra cosa, quantunque malamente e con difficoltà. Il terzo: Sia anatema chiunque dirà che senza la ispirazione preveniente dello Spirito Santo e senza il suo aiuto l'uomo possa credere, sperare, amare, o pentirsi come è necessario affinchè si conferisca a lui la grazia della giustificazione. Il vigesimo secondo: Sia anatema chiunque dirà che il giustificato possa, senza uno speciale aiuto di Dio, perseverare nella giustizia ricevuta, o non possa con esso.

[1] Anatema significa essere scomunicato, non far più parte, venire separato o messo fuori della comunità o della società de' fedeli; per conseguenza non esser tenuto più come fedele, e in certo modo anche essere maledetto.

[2] *De Ente supernaturali*, lib. III, disp. 44.

53. - In qual modo la predestinazione si possa concordare con l'impetrare per mezzo della preghiera e di altre opere buone.

Sanno tutte le persone sensate che le difficoltà contro l'accordo della prescienza e della predestinazione divina con la libertà umana, nascono dall'ignoranza e dalla limitazione della nostra intelligenza. E se fossimo uniti a Dio e

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

partecipassimo della vita divina, mostrerebbero senz'altro la loro vanezza, e svanirebbero come fumo. Qui gioverà dichiarare in qual modo la predestinazione si possa concordare con l'impetrare per mezzo della preghiera e delle altre opere buone. E stabiliamo che le cose, le quali si ottengono con la nostra cooperazione, con le penitenze, coi digiuni, con la mortificazione, con le orazioni fatte a Dio e ai santi, sono predestinate in modo che si ottengano per mezzo della nostra cooperazione; e questo si rimette alla nostra volontà libera, e alla nostra scelta arbitraria. La volontà poi, siccome è libera, alcuna volta non vuol cooperare in tale maniera, e così pone per sè stessa un impedimento a conseguire quello che potrebbe. Ora Dio dall'eternità ha previsto infallibilmente tutto ciò che ciascuna volontà umana avrebbe operato con libertà assoluta e consumata nelle varie circostanze in cui si sarebbe trovata. Per conseguenza, senza ledere la libertà della creatura, ha avuto scienza infallibile di tutte le azioni libere di costei nel tempo, e come costei si sarebbe comportata rispetto ad esse. Così, dopo questa previsione infallibile, decretò, con decreto irrevocabile, che la creatura si avesse o non si avesse quello che previde infallibilmente che la creatura avrebbe scelto liberamente nel tempo. In maniera che, se la cosa si doveva impetrare con la cooperazione, con la penitenza, con la mortificazione, con la preghiera, e Dio previde che la creatura non la avrebbe fatta, decretò che la creatura non impetrasse niente, e non avesse effetto quel poco che ella, o che altri farebbero. Se invece previde che la creatura avrebbe fatto per parte sua quanto egli poneva come condizione, stabilì che potesse ottenere con la cooperazione e con le orazioni, quello che desiderava. Da dire che la difficoltà è posta o creata dall'intelletto più che esistente nella cosa.

54. - Si dimostra come non concluda una forma di ragionare che riguarda la predestinazione divina e l'operare umano.

Si è spiegato poco prima nel presente scritto, e poi si è fatto vedere anche nella nostra Teologia Naturale, che la prescienza infallibile che Dio ha dall'eterno delle azioni umane, non distrugge la loro libertà, al medesimo modo che la previsione certa che abbiamo noi, che cadrà in un precipizio un individuo che corre a tutta possa verso di esso, non è causa che vi cada, ma lascia costui arbitro, padrone e capace di fermarsi, e di mutare in meglio consiglio. Ma colà non abbiamo proposto, nè risoluto nei suoi elementi, e quindi non si è mostrato come non concluda nulla una forma di ragionare che talvolta si ode, con dolore, celebrare da alcuni. Se io devo salvarmi o devo dannarmi, già dall'eterno è stato da Dio preveduto infallibilmente, e decretato irrevocabilmente. È inutile per conseguenza che mi adoperi a fare il bene o a fuggire il male. Imperocchè se sono riprovato, il bene che opererò, non potrà rendermi salvo; e se sono predestinato, il male che commetterò, non potrà farmi dannato; giacchè i decreti di Dio non possono mutarsi. Ora invece tutto ciò non è che un'apparenza o un'ombra di ragionamento, ma della sostanza del ragionamento in esso non c'è niente. Perchè, se avesse forza di concludere qualche cosa, e dovesse tenersi per un raziocinio legittimo, si avrebbero a stimar tali

eziandio questi altri, che, quanto alla forma, sono non simili, ma identici, e si differenziano solo per la materia, come quelli che trattano di altre cose.

Un primo lo potrebbe dire un infermo grave di malattia terribile, come tifo, polmonite, vaiuolo negro, eresipela infettiva, o somigliante altra: Se io devo guarire o devo morire, già Dio lo ha previsto infallibilmente, e decretato irrevocabilmente: è inutile pertanto che prenda medicine, consulti medici e mi curi. Un secondo lo potrebbe recitare un innocente accusato ingiustamente in cosa di fatto o di diritto: Se ho da esser condannato o assoluto, fu saputo infallibilmente da Dio, e venne da lui stabilito irrevocabilmente dall'eterno: perciò non potrò ritrarre nessun vantaggio dal difendermi, o dal tentare che apparisca la verità. Un terzo lo potrebbe pronunciare un agricoltore pigro: Se la raccolta ha da essere abbondante o scarsa, e se il mio campo quest'anno ha da produrre frutto o no, è dato che sì, quale ha da essere la quantità che produrrà, Dio lo sa già infallibilmente, e lo ha costituito irrevocabilmente. Quindi, tanto se io concimo la terra e mi affatico, quanto se no, il frutto che ritrarrò, sarà lo stesso. Onde è meglio non lavorare. Un quarto potrebbe essere: Il tempo della vita di ciascuna persona umana è determinato, e fissato irrevocabilmente da Dio. Laonde tanto mette mangiare, quanto astenersi da ogni cibo e da ogni bevanda: perchè, se è predestinato che per adesso non si muoia, vivremo lungo spazio, e per anni e per lustri, senza nutrirci e senza bere. Un quinto: Se devo morire e farmi male, ovvero vivere e non farmi niente, Dio lo ha previsto e decretato irrevocabilmente. Sicchè posso gettarmi giù da una torre altissima

o da un precipizio, perchè a me non potrà avvenire ciò che non sta nei decreti irrevocabili di Dio.

Questi pertanto, e altri raziocini viziosi, si possono contrapporre a quello che avevamo preso a risolvere. Ora tutte le persone di senno ammettono che l'evento futuro, enunciato in ciascuno, è stato preveduto infallibilmente da Dio e decretato irrevocabilmente fino dall'eterno; e perciò è immutabile e fisso. Nondimeno tutte le persone di senno non ricevono la conseguenza che si tenta stabilire con ciascuno. E credono conforme a ragione che il malato si curi per quanto può, l'innocente si difenda il meglio che sa, l'agricoltore lavori con tutte le sue forze il campo; e similmente tengono come cosa propria di un pazzo il tentare di vivere senza mangiare, o il precipitarsi, per prova, da un precipizio o da una torre. Nè si danno pensiero di conoscer la causa per la quale il futuro è fermo e immobile, preveduto e predestinato; e tuttavia deve riuscire secondo i mezzi che noi poniamo liberamente, e dei quali ci valiamo con la nostra volontà libera. Imperocchè stimano che ufficio della persona umana in questa terra non è il rinvenire la causa e la spiegazione di tutto, ma l'operare conforme a ragione. E in altra vita, se lo meriteremo, potremo vedere la conciliazione di ciò che in cotesta ci apparisce discorde. Di maniera che chi ammettesse come concludente il ragionamento del quale stiamo parlando, contradirebbe a sè stesso e alla ragione.

La causa poi, la quale ci può dare qualche lume sul proposito, si è che qui Dio ha previsto infallibilmente, e decretato irrevocabilmente un effetto libero, la cui produzione dipendeva da una

condizione libera, cioè dalla condizione che si ponessero liberamente i mezzi per ottenerlo. E quindi ha previsto che guarirò o no, perchè ha previsto che avrei usato o no i mezzi che si richiedono; ha previsto che sarò o no dichiarato innocente, perchè ha previsto che mi sarei valso, o no di una difesa acconcia; ha previsto che il campo renderà, o no frutto, perchè ha previsto che lo avrei, o no lavorato bene; ha previsto che continuerò, o no la mia esistenza, perchè ha previsto che mi nutrirò, o no quanto è necessario; ha previsto che morrò, o no e mi farò poco o molto danno, poichè ha previsto che mi getterò, o no da una torre o da un precipizio, e se mi ci getto, cadrò di questa piuttosto che di quest'altra maniera. In conclusione Dio ha prevedutò infallibilmente che io mi dannerò, o mi salverò, considerando quello che io sono per fare. Previde infallibilmente che mi dannerò, perchè previde che avrei operato male: previde infallibilmente che mi salverò, perchè previde che avrei operato bene. Perciò Dio dall'aver preveduto l'operazione mia libera e degna di punizione o di premio, previde la conseguenza. E l'argomento piuttosto che distruggere la libertà dell'azione mia, la implica e inchiude.

55. - Si espone un esempio che mostra ad evidenza la concordia che c'è tra la prescienza infallibile divina e la libertà umana.

Adesso esporremo un esempio che mostra ad evidenza la concordia che c'è tra la prescienza infallibile divina e la libertà umana. Lo trarremo da un maestro di scuola, il quale abbia insegnato, per un anno intero, lingua italiana, latina o greca a vari discepoli. Costui alla fine dell'anno, per la

consuetudine, per l'esperienza, per le interrogazioni e per gli esercizi quotidiani, conosce perfettamente quanto vale ciascuno dei suoi alunni in particolare, e come alcuni siano abili ed esercitati, altri mediocri, altri non sappiano niente o quasi niente, talchè, se devono voltare dalla lingua latina nella nativa, o dalla nativa nella latina una composizione, tolto il caso di un miracolo o che vengano aiutati da altrui, o non intenderanno cosa alcuna, o empiranno la versione degli errori più ridicoli. Ma oltre a ciò cotesto maestro è persuaso che ponendo alla prova cotesti discepoli tanto ignoranti, se egli vuole aiutargli col rispondere alle domande che possono fargli, o con l'indicare loro il modo che hanno da seguitare, potranno fare una traduzione discreta, o una traduzione passabile. Si che il presente fatto ci porge tre cose degne di considerazione. L'una che il maestro non solo prevede, ma sa con certezza che alcuni dei suoi discepoli sosterranno lodevolmente l'esame finale, e altri verranno riprovati; e conosce pure con certezza quali sono i primi e quali i secondi. L'altra cosa è che il maestro pone alla prova i discepoli, a fine di avere un documento non dubbio, somministrato dai discepoli, il quale attesti a lui, agli altri e ai discepoli stessi, quanto è il loro valore. La terza cosa sta in questo, che gli errori, i quali i discepoli commettono nella prova o nell'esame finale, non possono in nessuna guisa essere imputati al maestro, bensì con giustizia possono e devono essere attribuiti solo ai discepoli. Imperocchè durante l'anno il maestro ha dato ai discepoli tutti gli aiuti generali, sufficienti ed efficaci; per i quali, se volevano, potevano imparare e rendersi atti

agli esercizi della scuola. In guisa che, se il maestro, nel tempo dell'esame, dà aiuti speciali, questi sono un di più, e se non gli dà, ciò non è in nessun modo una ragione, per la quale debba tenersi autore il maestro degli errori degli alunni.

Similmente Dio, fino dall'eternità ha conosciuto infallibilmente il bene e il male che era per operare, con libera elezione, nel tempo, ciascuna persona umana. Tuttavia ha creato quella persona affinchè, essendo essa fornita di libero arbitrio, e avendone avuto l'uso nelle cose che sono imputabili a lei, sia responsabile delle sue azioni innanzi a Dio, innanzi a sè stessa e innanzi agli altri esseri, e se queste sono malvagie, sia testimonia irrefragabile della propria nequizia. Così pure avendo Dio somministrato a ciascuna persona umana tutti gli aiuti sufficienti e necessari per evitare uno stato di infelicità eterna, se nega ad essa gli aiuti speciali, coi quali potrebbe liberarla da quello stato; la infelicità eterna che consegue, non può in nessuna maniera imputarsi con giustizia a Dio, ma solo alla persona che l'ha voluta o in sè o nei mezzi che vi conducevano. Per modo che, concludendo, la causa per cui Dio non è responsabile dei peccati che commette la persona umana, quantunque gli abbia preveduti o gli abbia permessi, è il fine per il quale la persona vive su questa terra, il qual fine sta in questo, che la persona sia lasciata libera nelle sue azioni, e per questa libertà, non cooperando sotto gli aiuti divini, si faccia meritevole di supplizio eterno, e cooperando, consegua una felicità imperitura: e se va a incontrare un supplizio eterno, non abbia scusa, e ne corrisponda essa sola innanzi a Dio, a sè stessa, alle altre creature. Nè ci può

essere chi pensi che sia contro giustizia un simil fine: al medesimo modo che nessuno ragionevolmente può condannare lo scopo, per il quale, al termine dei corsi scolastici, si fanno gli esami e gli esperimenti degli alunni, e di questi gli uni si riprovano, gli altri si approvano o promuovono.

Di qui segue come corollario, che il male che la creatura è per fare, non può essere imputato a Dio, e inoltre Dio non può non tenerne conto. Perchè è vero che Dio ha previsto infallibilmente tutte le azioni della creatura, e se non creava la creatura, avrebbe impedito che essa facesse quel male. Però Dio non mette al mondo la creatura assolutamente, ma ce la mette per prova; affinchè con le sue azioni libere e consapevoli, essa si meriti uno stato eterno felice o infelice. Perciò al male della creatura Dio non prende parte; ma lo permette solamente per una ragione plausibilissima. E l'atto per il quale crea siffatta creatura non è cattivo in causa, ma buono o indifferente. E se Dio non potesse creare una creatura siffatta, sarebbe, nella sua operazione, che è buona, limitato dalla malizia della creatura. Il che è assurdo.

Κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν.

Un monumento per tutti i secoli meglio che una gara, la quale recupia gli orecchi per un istante.

TUCIDIDE, *libro I*, capitolo 22.

IMPRIMATUR
Fr. Alexius Lepine, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Josephus Crepetallo, Archiep. Myr., Vicesgerens.

INDICE

Volume Primo.

Pag.

Prefazione 5

1. - Scienza e Fede 15
2. - Misteri 19
3. - Fondazione e costruzione di una scienza e in particolare della presente. 21
4. - Fondamento dell'Etica Nova 22
5. - Modi secondo i quali conosciamo Dio e gli attributi divini, e sono: la analogia, il simbolo, la rimozione, l'eccesso, l'unione dei contrari. . . 25
6. - Anche delle cose spirituali e ultramondane abbiamo un concetto manchevole come delle cose divine. 35
7. - Noi abbiamo il concetto di un essere prodotto o creato, non abbiamo il concetto di un essere non prodotto o increato, e tale essere è per noi del tutto ignoto 37
8. - Nè meno possiamo capire come in Dio l'essenza non sia realmente distinta dalla esistenza. L'essenza poi della creatura si è la contingenza. . 39
9. - Dio è assolutamente soprannaturale 43
10. - Essere soprannaturale, grazia, lume di gloria . 45
11. - In Dio si trovano tutte le perfezioni delle creature, non in modo formale, ma in modo eminente e virtuale 47
12. - Tutte le creature hanno relazione reale con Dio, ma Dio non ha in modo alcuno relazione reale con le creature; o in altre parole, la relazione che è fra Dio e le creature, è reale da parte delle crea-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IMPRIMATUR
Fr. Alexius Lepine, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Josephus Crepetallo, Archiep. Myr., Vicesgerens.

INDICE

Volume Primo.

Pag.

Prefazione 5

1. - Scienza e Fede 15
2. - Misteri 19
3. - Fondazione e costruzione di una scienza e in particolare della presente. 21
4. - Fondamento dell'Etica Nova 22
5. - Modi secondo i quali conosciamo Dio e gli attributi divini, e sono: la analogia, il simbolo, la rimozione, l'eccesso, l'unione dei contrari. . . 25
6. - Anche delle cose spirituali e ultramondane abbiamo un concetto manchevole come delle cose divine. 35
7. - Noi abbiamo il concetto di un essere prodotto o creato, non abbiamo il concetto di un essere non prodotto o increato, e tale essere è per noi del tutto ignoto 37
8. - Nè meno possiamo capire come in Dio l'essenza non sia realmente distinta dalla esistenza. L'essenza poi della creatura si è la contingenza. . 39
9. - Dio è assolutamente soprannaturale 43
10. - Essere soprannaturale, grazia, lume di gloria . 45
11. - In Dio si trovano tutte le perfezioni delle creature, non in modo formale, ma in modo eminente e virtuale 47
12. - Tutte le creature hanno relazione reale con Dio, ma Dio non ha in modo alcuno relazione reale con le creature; o in altre parole, la relazione che è fra Dio e le creature, è reale da parte delle crea-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

pag.

ture, ma non è reale da parte di Dio. Dove anche della relazione e delle sue specie, relazione reale, relazione di ragione, relazione mista; nonchè delle appartenenze della relazione, e della creazione. Trattazione nuova nella scienza 51

13. - Le creature sono simili a Dio secondo una certa proporzione, ma Dio non è simile alle creature in alcun modo. 91

14. - Dio non conosce le cose come le conoscono le creature, anche le più perfette. 93

15. - Immensità divina 94

16. - Vari modi secondo i quali un essere può trovarsi nello spazio. Dove si mostra altresì che la sostanza corporea è distinta realmente dalla quantità, a quale officio la quantità presta rispetto alla sostanza corporea 96

17. - La Santissima Eucaristia 106

18. - L'azione a distanza è impossibile, ed implica contradizione che Dio operi a distanza. . . . 110

Volume Secondo.

19. - Distinzione e sue specie. 3

20. - Della Persona 7

21. - Altre nozioni intorno alle Persone Divine . . 16

22. - Altre maniere figurate, traslate, metaforiche, analogiche che si usano nel parlare di Dio . . 38

23. - Fondamento di ogni santità e di ogni perfezione morale 40

24. - Dio ama sè stesso con amore infinito; ama le creature con amore limitato e finito; nel comportarsi così non segue l'egoismo; non ama sè stesso con amore disordinato; è largo da lui l'arbitrio; non fa la volontà propria, come le creature quando non osservano il giusto: in lui c'è una santità consumata o perfetta; egli apparisce soddito e ubbidiente della legge del retto, piuttosto che arbitro e padrone; in lui c'è quasi un'umiltà perfetta; c'è l'esempio di altre virtù fondamentali; c'è l'esempio di amore il più sublime che possa passare fra più esseri . . . 47

pag.

25. - Stato di natura pura 53

26. - Grazia, suo costitutivo, suoi elementi, suoi effetti 54

27. - Due maniere di elevazione della creatura sopra la sua natura. 61

28. - Infusione della grazia nella creatura 63

29. - Peccato, sua specie, sue differenze, suo costitutivo 65

30. - Comparazione degli stati di natura pura, di grazia e di peccato, e ulteriore dichiarazione loro per via di un esempio 72

31. - Giustificazione della creatura 73

32. - Si mostra per le sue cause come le operazioni umane di Gesù Cristo abbiano un valore divino e infinito 75

33. - Si dichiara maggiormente, per via di comparazione, la infusione della grazia e la giustificazione 80

34. - Errori da evitarsi in ordine alla giustificazione, come può essere intesa e come dichiarata . . 82

35. - Principio secondo il quale si vuol parlare della prescienza e della predestinazione 85

36. - Futuro e sue specie 87

37. - Prescienza divina, e modo come Dio conosce tutte le cose 89

Volume Terzo.

38. Scienza di semplice intelligenza, scienza di visione, scienza media 5

39. - La dottrina, che la conservazione dell'universo, fatta da Dio, sia una creazione continuata . . 8

40. - Si propone, e si descrive con tutta la sua compitezza, la dottrina dell'influsso previo, detta ancora della premozione o della predeterminazione naturale o fisica 18

41. - Si espone con la maggiore chiarezza possibile, e con tutto il suo vigore nativo, la dottrina del concorso simultaneo 37

42. - Impugnazione diretta che i durandiani fanno delle dottrine della premozione naturale e del concorso simultaneo. 43

PAG.

43. - Nuova forma, secondo la quale si sono unite insieme, e si è fatta una dottrina sola della dottrina della premozione naturale e dell'altra del concorso simultaneo 57
44. - Dottrina durandiana intorno alla conservazione delle cose fatta da Dio 59
45. - Dottrina durandiana intorno alla operazione delle creature 63
46. - Conclusione della disputa 69
47. - Si descrive, e si mostra in che può consistere la felicità naturale della persona umana . . . 71
48. - Predestinazione e sue diverse specie 76
49. - Riprovazione, sue specie, giudizio particolare, numero degli eletti e dei reprobi. 79
50. - Dio con volontà sincera e non finta vuole che tutte le persone umane pervengano al conoscimento della verità, e si salvino 82
51. - Che cosa è necessario che sappia, perchè si possa salvare, una persona battezzata e che è pervenuta all'uso della ragione 86
52. - Due corollari che si deducono dalle dottrine discorse precedentemente; dove anche degli atti soprannaturali. 89
53. - In qual modo la predestinazione si possa concordare con l'impetrare per mezzo della preghiera e di altre opere buone 91
54. - Si dimostra come non concluda una forma di ragionare che riguarda la predestinazione divina e l'operare umano 93
55. - Si espone un esempio che mostra ad evidenza la concordia che c'è tra la prescienza infallibile divina e la libertà umana 96

FINE.

N. B. — Il presente lavoro continua in un altro, che ne è come la seconda parte, intitolato: *Del cercare conoscimento di sè stesso.*

N. 10

FEDE E SCIENZA

Il Culto esterno della Chiesa Cattolica

PER IL

P. GIUSEPPE MARIA ROBERTI

MINIMO

ROMA

FEDERICO PUSTET

1902.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

PAG.

43. - Nuova forma, secondo la quale si sono unite insieme, e si è fatta una dottrina sola della dottrina della premozione naturale e dell'altra del concorso simultaneo 57
44. - Dottrina durandiana intorno alla conservazione delle cose fatta da Dio 59
45. - Dottrina durandiana intorno alla operazione delle creature 63
46. - Conclusione della disputa 69
47. - Si descrive, e si mostra in che può consistere la felicità naturale della persona umana . . . 71
48. - Predestinazione e sue diverse specie 76
49. - Riprovazione, sue specie, giudizio particolare, numero degli eletti e dei reprobi. 79
50. - Dio con volontà sincera e non finta vuole che tutte le persone umane pervengano al conoscimento della verità, e si salvino 82
51. - Che cosa è necessario che sappia, perchè si possa salvare, una persona battezzata e che è pervenuta all'uso della ragione 86
52. - Due corollari che si deducono dalle dottrine discorse precedentemente; dove anche degli atti soprannaturali. 89
53. - In qual modo la predestinazione si possa concordare con l'impetrare per mezzo della preghiera e di altre opere buone 91
54. - Si dimostra come non concluda una forma di ragionare che riguarda la predestinazione divina e l'operare umano 93
55. - Si espone un esempio che mostra ad evidenza la concordia che c'è tra la prescienza infallibile divina e la libertà umana 96

FINE.

N. B. — Il presente lavoro continua in un altro, che ne è come la seconda parte, intitolato: *Del cercare conoscimento di sè stesso.*

N. 10

FEDE E SCIENZA

Il Culto esterno della Chiesa Cattolica

PER IL

P. GIUSEPPE MARIA ROBERTI

MINIMO

ROMA

FEDERICO PUSTET

1902.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La Biblioteca - **FEDE E SCIENZA** - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla **scienza vera** e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contradire all'altra. Il suo programma è il seguente:

Programma

1. La biblioteca ha per titolo: ***Fede e Scienza*** — *Studi apologetici per l'ora presente.*

2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.

3. Scopo della ***Fede e Scienza*** è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contradicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.

4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.

5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sè. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedono maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.

6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.

7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.

8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 6.60 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.

9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di fornirne una ricca e scelta collezione.

10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.

11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FEDE E SCIENZA

IL CULTO ESTERNO

DELLA CHIESA CATTOLICA

PER IL

P. GIUSEPPE MARIA ROBERTI
MINIMO

Impie contemnitur sine qua non potest perfici pietas.
(S. Aug. *C. Faustum* XIX, 11).

ROMA
FEDERICO PUSTET
—
1902.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepido, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Josephus Ceppetelli, Archiep. Myr., Vicesgerens.

Poche parole di proemio

Che ogni uomo debba alla divinità l'omaggio della sua interna riverenza, il cui atto si dice *adorazione*, è una verità di evidenza meridiana, per chiunque non voglia ignorare volontariamente le prime nozioni di Dio e dell'uomo. A conoscere quest'obbligo basta che ognuno presti ascolto anche solo alla sua ragione. Un Dio-Creatore, che, essendo la pienezza dell'essere e la sorgente della vita, ha dato l'esistenza a tutto l'universo: un Dio-Conservatore, che con le leggi sapientissime della sua provvidenza governa tutti gli esseri, dalle sfere celesti al fiorellino del campo; un Dio-Legislatore e Giudice, che, comandando di operare il bene e di evitare il male, dovrà giudicare tutti gli uomini, per assegnare ai virtuosi il premio ed infliggere ai malvagi il castigo: ecco le nozioni fondamentali, le nozioni indipendenti dalle opinioni e dai sofismi della scienza, che noi troviamo, più o meno alterate, in tutti i popoli della terra. Ora la stessa ragione, la quale ci mostra ciò che Dio è per l'uomo, ci mostra pure come l'uomo si deve comportare verso Dio. Se egli è nostro Creatore, noi gli dobbiamo l'omaggio del nostro essere: se è nostro Conservatore, ogni istante, che ci concede di vita, è un nuovo beneficio, che richiede da noi un nuovo sentimento di riconoscenza; se è nostro Legislatore, come sarà nostro Giudice, noi dobbiamo obbedire alla sua legge, per meritarci la sentenza favorevole della sua giustizia. Dunque la sola ragione basta a convincer tutti del dovere, che ha ogni creatura, in quanto tale, di onorare e riverire la maestà suprema dell'Essere infinito.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

L'Evangelista S. Giovanni ci ha mostrato sensibilmente come viene reso a Dio questo omaggio, in una splendida visione della sua Apocalissi (Cap. IV, 10-11). Dischiusasi in cielo una porta, il rapito di Patmos contemplava ventiquattro Vegliardi, che si prostravano dinanzi all'assiso sul trono, e adoravano il vivente nei secoli dei secoli, e gettavano dinanzi al trono le loro corone, dicendo: Degno sei, Signore Dio nostro, di ricevere l'onore, la gloria e la potenza, perchè tu hai create tutte le cose, e per il tuo volere erano e sono state create!

Ora appunto questo onore, questa riverenza dovuta alla Divinità, con voce generica si chiama *Culto*. Il culto quindi esprime il complesso di tutti quegli atti, con i quali noi, riconoscendo la propria dipendenza da Dio, onoriamo le sue infinite perfezioni. *Colere Deum*, così l'Aquinate (In III. Sent. dist. 9, quaest. 1, art. 1), *est aliquid exhibere Deo in protestationem servitutis*. Esso può essere doppio: *interno*, se consiste negli atti propri dell'intelligenza e della volontà; *esterno*, quando si estrinseca in segni sensibili, i quali manifestino gli atti interni del nostro spirito. *Quia*, scrive S. Tommaso (In II Q. quaest. 84, art. 2), *ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet et sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quae consistit in interiori mentis devotione, et corporalem, quae consistit in exteriori corporis humiliatione*.

Si intende però senz'altro che il culto *esterno* richiede necessariamente l'*interno*, come ogni effetto domanda la sua causa; e dove quello non sia informato da questo, allora o diventa una detestabile ipocrisia, simile a quella che il divin Redentore tante volte rinfacciò ai Giudei, o resta un segno inefficace e vano, come parola, nella quale non risplenda un pensiero, come un atto permanente meccanico. Perciò ci avverte S. Paolo (Rom. XII, 1) che il nostro culto dev'essere quello che procede da una creatura ragionevole: *rationabile obsequium vestrum*; ossia dev'essere un culto, che, movendo da una mente che conosce e da un cuore che ama, riesca una manifestazione esterna dei sentimenti religiosi dell'anima.

Premessi questi brevissimi cenni, io lascio da parte il culto *interno* per intrattenermi esclusivamente dell'*esterno*, che forma l'oggetto del presente studio. Come ognuno agevolmente intende da ciò, che si è accennato, il *culto esterno* del cattolicismo designa tutto l'insieme di quegli oggetti e di quegli atti, per mezzo dei quali tributiamo a Dio l'omaggio della nostra venerazione. Esso, nella sua idealità, si potrebbe dire (Capecelatro: *S. Paolino da Nola*, Discorso) la manifestazione estrinseca dell'infinita bellezza di Dio, la quale parla all'occhio, all'udito, alla mente, al cuore, a tutta l'anima per mezzo dei simboli, dei riti e di quelle arti sorelle, a cui meritamente diamo il nome di belle. Nella sua estensione pertanto il culto cattolico abbraccia non solamente i templi con le imagini, le statue, gli arredi sacri, e quanto altro essi contengono; ma comprende ugualmente le radunanze dei fedeli a scopo religioso, e tutte le cerimonie che accompagnano le sacre funzioni, che si compiono dentro o fuori il recinto della Chiesa.

Di questo culto così inteso, che è appunto quello voluto e praticato dalla Chiesa Cattolica, io tratterò con brevità e chiarezza in questo Saggio, illustrandolo dal lato teologico, storico, polemico e liturgico. Mi sono studiato di evitare ogni pesantezza di erudizione ed ogni ingombro di citazioni, pago solo di esporre quel poco, che possa soddisfare quegli studiosi, i quali, non potendo darsi a speculazioni teologiche, pur vogliono essere ammaestrati convenientemente nelle verità cattoliche.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPITOLO PRIMO.

Un po' di teologia o le ragioni del culto esterno.

Sommario. — § I. Il culto esterno è richiesto dalla gloria di Dio. — § II. È richiesto dalla natura dell'uomo. — § III. È richiesto dalla pratica della religione. — § IV. È necessario alla società. — § V. Ci viene inculcato dalla S. Scrittura.

§ I.

IL CULTO ESTERNO È RICHIESTO DALLA GLORIA DI DIO.

La gloria di Dio è il fine di tutta la creazione. Iddio, c'insegna esplicitamente la sacra Scrittura (*Proverb.* c. XVI, 4), ha fatto tutto per se stesso: *omnia propter semetipsum operatus est Deus.* Certamente egli con la creazione non aggiunge nulla alla sua beatitudine infinita; ma ciò non di meno, se egli crea, non può farlo che per se stesso. E di fatti, se fuori di Dio non v'è che il nulla, torna a tutti evidente che niente altro lo potrebbe muovere ad agire, tranne la sola manifestazione delle sue adorabili perfezioni. Però Iddio, come insegna la teologia, non si manifesta se non comunicando se medesimo; e poichè egli, infinitamente perfetto e beato in se stesso, non ha alcun

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

bisogno di esterne manifestazioni, riesce ugualmente chiaro che tutto il bene dell'atto creatore, ch'è la manifestazione della bontà divina, non ridonda se non a bene delle creature. E appunto questo bene riconoscinto, ammirato e apprezzato da tutti gli esseri creati, costituisce la gloria di Dio, fine supremo di tutte le opere sue.

Ora, può Iddio rinunziare a questa sua gloria? No, risponde tra gli altri S. Tommaso, e ne adduce questa bella e profonda ragione: perchè Iddio è il fine del suo atto creatore, unicamente perchè egli medesimo ne è il principio; anzi questa sua qualità di esser fine, altro non significa se non che egli è principio sino alla fine, perchè sino alla fine comunica la sua bontà (*Sum. Theol.* P. I, q. XII, a. 1). Ciò posto, ognuno intende, come nell'ipotesi contraria, ogni creatura, che non volesse riconoscere siffatta bontà, verrebbe in certo modo a sottrarsi all'ampia ed unica sfera della causalità e finalità divina, per costituirsi in qualche guisa principio e fine di se stessa. Ipotesi impossibile a concepirsi, e che basta solo enunciarla, per capirne tutta la stranezza ed assurdità.

Qui però sorge una certa difficoltà, che è mestieri spianare. Se tutte le opere di Dio sono assolutamente tenute a glorificare la sua bontà, perchè a tal fine le ha create (*Is.* XLIII, 4), è pure innegabile che non tutte le creature sono fornite della capacità richiesta, per rendere alla gloria divina quest'omaggio di culto che le devono prestare. Che nel mondo spirituale, gli esseri intelligenti e liberi che lo popolano, possano tributare al Signore il culto dovuto, s'intende agevolmente. Ma ciò come potrà aver luogo nel mondo materiale, che si compone di corpi inerti e muti per Colui, che li ha tratti dal nulla? Potrà forse avvenire che la materia, associandosi alla sostanza intelligente, possa sciogliere anch'essa la sua voce in un inno comune di riconoscenza e di lode al supremo Fattore? Sì: tanto precisamente è possibile, in virtù del culto esterno dell'uomo; e da qui appunto una delle ragioni della sua necessità.

L'uomo in fatti è il centro misterioso, in cui si associano e fondono insieme i tre regni inferiori della natura: l'inorganico, il vegetale e il sensitivo; onde a ragione gli antichi chiamavano l'uomo un microcosmo (piccolo mondo), e nella sacra Scrittura vien detto *omnis creatura* (ogni creatura). In questo essere meraviglioso, la cui natura risulta dall'unione sostanziale dell'anima col corpo, mentre lo spirito ha cominciato ad avere una vita corporea, il corpo invece ha cominciato ad avere, si può dire, una vita spirituale: mentre l'intelligenza ha assunto una personalità materiale, la materia è stata sollevata, in qualche modo, ad una personalità intelligente; e così, nell'uomo e per l'uomo, Re e Pontefice della creazione, anche il mondo materiale può rendere a Dio l'omaggio del suo culto. Era quindi necessario, osserva profondamente S. Tommaso (*Summ. Theol.* P. I, q. CXI, a. 1), che il corpo dell'uomo venisse costituito dalla materia dei quattro elementi, affinchè l'uomo avesse reali attinenze con i corpi inferiori, in modo da divenire alcun che d'intermedio tra le sostanze spirituali e le sostanze corporee.

Ed in vero nel culto, che la mente ed il cuore dell'uomo rendono alla Divinità, il suo corpo sensibile, la sua argilla vivente, solleva al cielo lo

sguardo nella preghiera, si prosterna al suolo nell'adorazione, scioglie la lingua a lodarlo e ringraziarlo, arma il braccio degli strumenti della penitenza, impiega le sue mani e tutto sè nelle opere della carità. Il suo corpo sensibile, la sua argilla vivente, la quale, soffrendo il martirio, diviene la vittima, s'immola per la fede di Gesù Cristo; questo corpo e questa argilla, la quale, secondo il bel pensiero di Tertulliano, si fa l'apostolo, diffonde la religione, il confessore l'attesta, il soldato la difende: *testimonii sui miles, religionis sacerdos*. In tal modo, per mezzo del culto esterno, tutte le creature dell'universo sensibile e materiale, che vivono personificate nell'uomo, si elevano in lui e con lui per rendere omaggio alla bontà, alla maestà infinita dell'eterno Fattore. In tal modo la natura organica ed inorganica ha, per così dire, una mente, un cuore ed una voce nel culto esterno dell'uomo, per lodare a suo modo il Signore, e rispondere all'invito del reale Salmografo (*Psalm.* CXLVIII): celebrate Ieova, o voi, dai cieli; celebratelo nelle celsitudini; celebratelo voi angeli quanti siete; lodatelo voi, sole e luna, lodatelo voi, stelle lucenti, lodatelo voi, cieli altissimi e acque che siete sopra di essi, fuoco e gragnuola, neve e procelle tempestose che ne compite il verbo; monti e colline, alberi da frutto e cedri, bruti e bestie domestiche, rettili e uccelli pennati; re della terra e popoli, giovani e vergini, vecchi e fanciulli, lodino il nome di Ieova, chè grande è il suo nome, e della sua gloria è ripiena la terra ed il cielo!

Ed ora un'ultima osservazione. Nell'antica legge Iddio aveva ingiunto agli Ebrei, che dovessero offrirgli tutti i primogeniti degli uomini e degli animali, non meno che tutte le primizie dell'aia e del torchio, affinchè ognuno potesse dimostrare col fatto, che tutte queste cose appartengono a Dio, e a Lui debbono rendere anche esse il loro omaggio. Lo stesso avviene nella legge nuova, che non è l'abolizione, ma il compimento ed il perfezionamento dell'antica. Anche in essa il Signore esige che l'uomo, per mezzo dei segni sensibili del culto esterno, trasmetta al cielo le adorazioni della terra, e per il ministero del suo corpo faccia servire alla gloria della sua maestà e della sua bontà divina anche il culto della natura materiale. Il che ci apparirà tanto più, secondo giustizia, quanto più sono grandi i privilegi, di cui Iddio ha voluto rivestire il corpo umano, rendendolo non solo compendio e corona di tutta la creazione visibile, ma destinandolo e apparecchiandolo, nella futura risurrezione, alla gloria, dove parteciperà eternamente alla beatitudine stessa dello spirito, nell'armonia di un unico e perfetto culto alla gloria dell'Altissimo.

§ II.

IL CULTO ESTERNO È RICHIESTO DALLA NATURA DELL'UOMO.

L'uomo è un essere composto, che nella sua unità ammirabile, costituisce l'anello di congiunzione tra il mondo dello spirito ed il mondo della materia. La filosofia lo definisce un animale ragionevole; e in ciò si accorda con la sacra Scrittura (*Gen.* II, 7), la quale ci fa sapere che Iddio, dopo averne plasmato il corpo dal fango, gli alitò

in volto il soffio della vita, e l'uomo fu fatto in anima vivente. Donde apparisce che la natura umana risulta di due elementi perfettamente distinti: la materia e lo spirito; e che questi due elementi sono tra loro siffattamente congiunti, da costituire un solo essere, un solo *io*, un soggetto personale unico.

Ora, se l'uomo è l'opera del Creatore divino, perchè non credo possibile si dia al mondo chi pensi da senno di essere l'autore e il conservatore di se stesso, torna evidente che l'uomo è a Dio debitore di tutto ciò che è, e di tutto ciò che ha, non solo nell'anima, ma anche nel corpo. Qual'è pertanto la conseguenza, che dobbiamo dedurre da questa verità indiscutibile? Questa e non altra: che l'uomo, cioè, deve rendere a Dio tutto intero il tributo del suo essere indiviso e composto: val quanto dire, che egli è tenuto ad onorarlo, non solo col culto interno dell'anima sua, che è quello della fede, della speranza e dell'amore; ma col culto esterno del suo corpo, che si esplica negli atti visibili e materiali. *Quia nos*, ha scritto il Suarez (*De virt. et stat. Relig.* tract. I, lib. I, c. 2), *duplici natura constamus, corporali nimirum et spirituali, ideo utriusque actibus colere debemus Deum*. Se Iddio ci avesse dato unicamente l'anima, sarebbe giusto che il nostro culto fosse meramente interno e spirituale, come quello dell'angelo; ma poichè ci ha dato anche un corpo, è mestieri che il nostro culto sia pure esterno e sensibile, conforme alla natura dell'uomo. A ragione quindi, se io volessi disdire al corpo di partecipare agli atti del culto divino, mi parrebbe che ogni suo membro, ogni sua fibra dovesse ripetere arcanamente all'anima quel gemito, di cui parla l'Apostolo (*Ep. ad Rom.* VIII, 19): deh! lascia, lascia che io riconosca il mio creatore, il mio conservatore, il mio Dio! Io non posso, come te, offrire al Signore l'omaggio di un pensiero e di un affetto; ma posso cooperare ad esprimere i pensieri della tua mente e gli affetti del tuo cuore! Oh! lascia dunque, che mentre tu credi, ami ed adori, io innalzi lo sguardo al cielo, giunga le mani, curvi il ginocchio, e, schiudendo le labbra, renda intero e compiuto l'omaggio del tuo culto!

A giudizio però di Sant'Agostino (*Controv. Faust.* XIX, 12), se il culto interno è essenziale, il culto esterno deve ritenersi come necessario. È necessario, perchè, nello stato presente, la vita del pensiero e dell'affetto nell'anima nostra non è possibile senza il concorso dei sensi, perchè, come notava già Dante (Parad. IV, 42), allo stato attuale la nostra mente

> « . . . . . solo da sensato apprende
> Ciò che fa poscia d'intelletto degno ».

Di fatti, chi rifletta, ha avvertito, tra gli altri, il Leibintz (*Systema theolog.* lib. I, c. 4), sulla natura del nostro spirito avvolto nell'involucro del corpo, riconoscerà che se ci è possibile formare delle idee di cose, che non cadono sotto i sensi, non ci è possibile però nè fissare su di esse la nostra attenzione, nè scolpirle nel nostro spirito, senza il soccorso d'imagini sensibili; imagini tanto più efficaci quanto più espressive.

Ora come la nostra mente non può cogliere nessuna idea, che non sia rivestita di una imagine sensibile; come il nostro cuore non può sen-

tire entusiasmo, e non palpita di commozione, se non contempli le fattezze dell'oggetto amato; così nè la mente nè il cuore potrà manifestare il suo pensiero e il suo affetto, senza un segno esteriore e sensibile. Anzi è tale la natura dell'anima nostra, che quando essa è compresa da un sentimento gagliardo, di gioia o di dolore, di ammirazione o di gratitudine, per quanto noi ci sforziamo, non ci è dato di riuscire ad occultarlo. Queste interne emozioni si palesano visibilmente nel nostro sembiante, nei nostri occhi, nelle nostre parole, nei vari atteggiamenti della nostra persona. Oh! non v'è alcuno, avvertiva già Giobbe (c. IV, 2), il quale possa celare in seno il suo pensiero ed il suo affetto: *conceptum sermonem quis tenere potest?* Un uomo, che senta viva compassione per un infelice, non può non esternarla in qualche modo a colui, che commisera; un figlio che ama teneramente i suoi genitori, non può a meno di non dar loro qualche segno esterno della sua affezione; un popolo, che onori e stimi sinceramente il suo monarca, non sarà restio ad attestarlo con pubbliche dimostrazioni.

Che vuol dire tutto ciò? vuol dire che per legge costitutiva della nostra natura gli atti interni non si possono disgiungere dagli esterni; vuol dire che il culto dell'anima trae seco necessariamente quello del corpo. E da qui appunto la ragione del culto esterno, il quale, nell'uomo, non si può separare dalla sua credenza religiosa. Quindi, se egli alberga realmente nell'anima sua sentimenti di venerazione, di rispetto e di amore per il suo Creatore e Salvatore divino, questi non

potranno tardare a manifestarsi esteriormente, di guisa che il culto esterno viene a riflettere l'interno e a diventarne il complemento necessario. Colui che ama, ha osservato il Nicolas (*Études philosoph.* II, 18), non può trattenersi dal dirlo e dall'esprimerlo, e non solo dirlo ed esprimerlo, ma farlo dire a tutto ciò che gli stà d'intorno; e lungi dall'alterare con ciò il sentimento, che ne è il movente, egli anzi lo purifica col sacrificio di ciò che mette a suo servigio. Guardate la Maddalena, quando la fiamma dell'amor divino ha investito l'anima sua. Si limita ella ad amare in ispirito, ad amare mentalmente? Tutt'altro! Ella corre a prostrarsi dinanzi al Salvatore, e lo adora non solo con tutto il suo spirito, ma con tutto il suo corpo, poichè ella abbraccia i suoi piedi, li copre di baci, li bagna delle sue lagrime e li asciuga con le sue chiome. Ella fa di più. Ella prende un vaso di profumo, oggetto estraneo alla sua anima ed al suo corpo, e lo fa partecipare agli atti dell'una e dell'altro. Ella lo infrange come il suo cuore, lo versa come le sue lagrime, e con la sua generosa profusione vuol soddisfare alla giustizia divina per l'uso colpevole cui era destinato, sicchè da profano e colpevole diventi pio e sacro, come l'amore che lo effonde. Nè prenda pure scandalo l'orgoglio farisaico; Gesù Cristo l'approva, e ne prende argomento per rinfacciare all'ospite Simone la sua fredda riserva: « Vedi questa donna? gli dice il divino Maestro (*Luca*, VII, 44-47); io sono entrato nella tua casa, e tu non mi desti acqua ai piedi; ma ella me li bagnò di lagrime e me li asciugò coi suoi capelli. Tu non mi desti il bacio di ricevimento; e costei, da che entrò,

non si è restata dal baciarmi i piedi. Tu non mi hai unto di olio il capo, ma ella mi asperse di balsamo i piedi. Per questo ti dico: i suoi molti peccati le sono rimessi, perchè ella ha molto amato».

Conchiudendo pertanto, il culto interno esige naturalmente e necessariamente l'esterno, e lo giustifica per il nesso che unisce lo spirito al corpo, e per esso a tutta la natura esteriore, che lo circonda. A tal riguardo si potrebbe quindi dire, che come all'uomo sono indispensabili la lingua e i sensi esterni per esprimere i suoi pensieri ed i suoi affetti, così parimenti per manifestare il suo culto interno gli sono indispensabili gli atti del culto esteriore. Voler sopprimere il culto esterno sarebbe come pretendere che l'uomo pensi ed ami, senza aprir mai bocca; sarebbe come voler gustare una melodia senza gli istrumenti, che la producano; in una parola sarebbe come il porre in atto una causa, senza volerne il suo effetto.

Dunque la stessa natura dell'uomo, riguardo al culto religioso, esige necessariamente il concorso simultaneo del culto interno e del culto esterno; e coloro che vorrebbero ritenere il primo ed abolire il secondo, non solo disconoscono, ma distruggono la natura umana, la quale non è costituita nè dalla sola anima, nè dal solo corpo, ma dall'unione sostanziale dell'una con l'altro. Basta a tal uopo ricordare il principio filosofico-teologico formulato da S. Tommaso (*Sum. Theol.* P. I, q. XC, a. 4), che cioè l'anima dell'uomo essendo una parte della natura umana, non ha la sua perfezione naturale, se non in quanto è unita

al corpo: *anima cum sit pars humanae naturae, non habet naturalem perfectionem nisi secundum quod est corpori unita.*

Da ultimo, se qualcuno volesse vedere ancor meglio quanto gli atti del culto esterno siano naturali e propri dell'uomo, basterebbe che ei per poco riflettesse, come gli stessi nemici più feroci di ogni religione e di ogni culto non possano farne a meno. Così gli addetti alla massoneria o ad altre sette segrete, nelle loro adunanze usano dei riti, hanno delle formole apposite per ricevere gli iniziandi e nel promuovere gli ascritti a gradi gerarchici superiori; hanno emblemi speciali, come il triangolo, la cazzuola, il regolo ecc. Il che ci conferma sempre più come gli atti esterni del culto religioso non sono un convenzionalismo artificioso, ma un postulato della stessa natura umana. Anzi lo stesso Lucifero, avverte Tertulliano (*De Praescript.* c. 40), non ha potuto fare a meno di un culto esteriore. Ce ne è prova l'idolatria, che aveva purtroppo sacrifici, sacramenti e misteri, tutti ispirati dal demonio.

§ III.

IL CULTO ESTERNO È RICHIESTO DALLA PRATICA DELLA RELIGIONE.

La religione, del pari che la virtù, non si pasce di semplici, per quanto sublimi, speculazioni; esse, per nutrirsi e vivere, hanno anche bisogno di pratiche esteriori. Basterà forse per essere virtuoso, osservava già Platone (*Clitofon.* c. XIII), il passar la vita nelle più alte speculazioni, senza mai curarsi di tradurle in pratica?

O non anzi sarebbe questo il modo di tenerci sempre lontani dalla virtù, e di perdere perfino il concetto e la convinzione, che ne avessimo acquistato?

L'esperienza ci mostra che le convinzioni più profonde della verità e della virtù illanguidiscono e finiscono coll'estinguersi, ove le imagini sensibili, attuandole nella pratica, non le richiamassero di continuo alla nostra mente. Lo stesso avviene della religione, scompagnata dal culto esterno. Si tolgano via i templi, i quadri e le imagini sacre, il sacerdozio ed i sacrifici, le preghiere vocali, i riti e le cerimonie di ogni sorta; si abolisca insomma il culto esterno della Chiesa, scuola pratica e popolare, che compie il culto interno, rappresentandoci sensibilmente i misteri da credere ed i precetti da praticare, e voi avrete senz'altro distrutta la religione, la quale, privata con ciò del suo necessario alimento, è condannata inesorabilmente ad estinguersi.

Ma per meglio convincersi di questa verità, conviene por mente alla legge immutabile ed universale, che regola la vita nella natura fisica. Ogni germe di vita vegetale o animale, non solo per isvolgersi e crescere, ma per sussistere e perfezionarsi, ha sempre bisogno di un alimento esterno; alimento, che le viene sempre ed opportunamente prestato da molte cause, tra cui l'aria la luce, la terra e l'acqua. Non altrimenti vediamo accadere nella vita spirituale delle anime. La religione cristiana, per tenersi in noi viva e pigliare incremento, ha bisogno anch'essa del suo alimento conveniente: e di esso parte principalissima è per tutti i fedeli, vecchi o giovani, sapienti o idioti,

il culto esterno. Le chiese con i loro altari, le loro croci e le loro statue, con le vesti e gli arredi sacri, con le preghiere, le funzioni, i riti e tutto quell'insieme di oggetti e di atti, che costituiscono il culto, non sono soltanto l'espressione sensibile ed esterna del sentimento religioso, ma ne sono anche l'alimento indispensabile, l'elemento necessario.

Se, come a tal proposito è stato osservato, alla lampada togliete l'olio, se sottraete al fuoco la materia combustibile, voi non tarderete a vedere spegnersi e l'una e l'altro. In guisa non dissimile, se voi alla fede e al sentimento religioso sottraete il culto esterno, l'esperienza ci mostra che voi le togliete il proprio alimento, e non fate che affrettarne l'estinzione. Io vorrei rassomigliare, i declamatori di una religione senza culto esterno, a quei filantropi, i quali vanno millantando il loro amore per l'umanità, senza mai compiere a pro degli uomini un solo atto di beneficenza e di carità; vorrei rassomigliarli a quei politici ed a quegli statisti, i quali vorrebbero un organismo sociale che funzionasse a dovere, ma senza quei legami esteriori, che debbono tenerne uniti i vari membri. Impreteribile è dunque la necessità del culto esterno, di cui la Chiesa cattolica ha sempre proclamato e difeso la pratica, nell'esercizio della religione.

Nè potrebbe essere altrimenti. Se la Chiesa, in fatti, è una società esterna e visibile, tutti i suoi membri, ministri e fedeli, non solo debbono ricevere la fede e la grazia in modo sensibile, ma di necessità debbono comunicare con Dio e tra di loro in modo sensibile, ossia per mezzo di

quei segni e di quegli atti esterni, che costituiscono il culto esteriore. Quindi la predicazione, la preghiera e massime i Sacramenti non sono soltanto il mezzo, onde alle anime nostre viene comunicata la fede e la grazia, ma sono eziandio il mezzo, che fa sussistere e fa crescere questi doni celesti; sono quei mezzi, i quali manifestano ed integrano il culto, che noi in tutti i tempi ed in tutti i luoghi dobbiamo al Signore.

Tutto ciò ci viene autorevolmente confermato dai Padri del Concilio di Trento. Questi, considerando con quanta efficacia le imagini ed i segni esteriori agiscano sui sensi dell'uomo, cui spesso inducono ad atti, a compiere i quali non lo avrebbero potuto determinare nè i più alti studi, nè le più profonde convinzioni, non si ritennero dal proclamare esplicitamente la necessità del culto esterno per eccitare, conservare ed accrescere nel nostro spirito quei sentimenti di pietà e di religione, che tutti dobbiamo avere verso Iddio. I citati Padri, parlando del sacrificio della messa (Sess. XXII, c. 5), dicono testualmente così: essendo l'uomo per natura così disposto, che, senza il soccorso di segni sensibili, non possa, se non difficilmente, sollevarsi alla meditazione delle cose divine, la Chiesa, quale madre amorosa, ha stabilito certi riti, ed ha ordinato che alcune parti della Messa siano dette a voce alta, ed altre a voce bassa. A tale scopo ha pure istituito altre cerimonie, quali, a mo' di esempio, le benedizioni misteriose, le fiaccole, gl'incensi, le vesti ed altre cose simili, conforme alla disciplina ed alla tradizione degli Apostoli.

Da ultimo non si vuol tralasciare l'azione reciproca, con cui il culto esterno agisce sull'interno e viceversa. E per fermo, che gli atti esterni del culto religioso contribuiscano, a lor volta, ad accrescere ognor più la devozione interiore, è un fatto che si fonda sulla natura medesima dell'uomo. Tutti sanno quanto la parola reagisca sul pensiero, l'atto sulla volontà e l'espressione sul sentimento. Si direbbe che gli uni agiscano su gli altri fino a compenetrarsi ed a giovarsi a vicenda, in quella guisa che il legno investito dal fuoco alimenta a sua volta ed accresce il fuoco medesimo. Al qual proposito, perchè meglio apparisca la necessità del culto esterno, in quanto influisce efficacemente ad avvivare e promuovere il sentimento religioso, mi è caro riportare qui, fedelmente tradotto, ciò che ne scrive S. Agostino, nel suo libro: *De cura gerenda pro Mortuis cap. V.* Senza dubbio, osserva il S. Dottore, a Dio non può in alcun modo rimaner celata, nè la volontà invisibile di coloro che pregano, nè i sentimenti del loro cuore. Nella sua sapienza Iddio non ha mestieri che l'uomo pieghi le ginocchia, giunga le mani, si prostri al suolo, per conoscere l'animo suo; ma è l'uomo medesimo, che ne sente il bisogno, per accrescere la sua devozione e pregare con più fervore: *his enim seipsum excitat homo ad orandum gemendumque humilius atque ferventius.* E mentre gli atti esteriori non possono aver luogo, senza le corrispondenti emozioni interne, nondimeno avviene che i primi diano incremento alle seconde, e così gli affetti del cuore, che di necessità dovettero precedere gli atti esteriori, con cui si palesarono, vengono a rafforzarsi per mezzo di quello appunto, che essi

medesimi hanno prodotto: *et cum hi motus corporis fieri nisi motu animi praecedente non possint, eisdem exterius factis, ille interior qui eos fecit augetur; ac per hoc cordis affectus, qui ut fierent ista praecessit, quia facta sunt crescit.*

§ IV.

Il culto esterno è necessario alla società.

Come la società civile, così la società cristiana sono opera di Dio, perchè tanto i membri dell'una, quanto quelli dell'altra appartengono a Lui, che col suo potere li ha chiamati dal nulla all'esistenza e col suo sangue li ha moralmente rigenerati. Ora se il Creatore e Redentore divino ha un sovrano ed assoluto diritto sopra i singoli membri della società umana, non v'è motivo a dubitare che egli abbia lo stesso diritto sopra i detti membri insieme uniti, voglio dire sopra la società medesima, che egli regge e governa con le leggi immutabili della sua provvidenza. Quindi non solo ciascun uomo in particolare, ma tutta la società umana, in quanto tale, sono tenuti a prestare a Dio l'omaggio del loro culto, in maniera percepibile a tutti gli altri membri della medesima, val quanto dire sono obbligati a tributargli un culto esteriore e pubblico. Ed ecco la necessità del culto esterno, il quale ha non solo lo scopo immediato di prestare l'omaggio conveniente all'Essere supremo; ma ha anche lo scopo mediato di riunire gli uomini e costituire una società religiosa.

Esso in fatti, in quanto riunisce gli uomini tra loro, nelle pratiche comuni della religione,

li accomuna pubblicamente nelle stesse aspirazioni e negli stessi affetti, e facendoli riconoscere, tra loro, come membri della medesima Chiesa e credenti le medesime dottrine, li fa distinguere apertamente da tutti coloro, che professano altre credenze. Pertanto, se a confessione degli stessi pagani ed increduli, la religione è di una necessità assoluta per l'umano consorzio, non potendo senza di essa sussistere qualsivoglia comunanza civile, e se, come abbiamo veduto, la stessa religione non può svolgersi e conservarsi senza il concorso di forme sensibili, di vincoli e di atti esteriori, ognuno dovrà persuadersi quanto indispensabile riesca il culto esterno alla società umana, non tanto per il suo benessere, quanto per la sua sussistenza e la sua conservazione. Rimuovete dalla società la pubblica osservanza del culto esterno, e voi vedrete ben presto illanguidire e spegnersi la religione nei singoli membri, che la compongono. Perciò con ragione osservava fin dai suoi tempi Plutarco (*Adv. Coloten.*), che si può ben ritrovare una città priva di mura e di case, di arti e di lettere, di leggi e di monete, ma non se ne troverà mai alcuna, neppure in mezzo ai popoli barbari, che non onori Dio, che sia senza preghiere e senza giuramenti, senza sacrifici e senza riti religiosi. Sarebbe in fatti più facile, che una città si mantenesse campata nell'aria, di quello che pensare che essa possa sussistere senza un culto religioso. E questo culto non basta che sia interno, ma deve essere anche esterno. È agevole in fatti vedere come, senza prender parte alle pubbliche pratiche della religione, non sia possibile alla umana società, non dirò nutrire ed accre-

scere, ma neppur mantenere in vigore, quei sentimenti di rispetto e di soggezione verso Dio, e quei legami salutari di carità e di gratitudine verso i propri simili, che, se non sono l'unico fondamento, sono di certo la base principale della sua esistenza.

Il culto esterno pubblicamente praticato è necessario alla società, perchè concorrendo efficacemente alla comune edificazione, e diffondendo e rassodando negli animi la fede, corregge e migliora i costumi dei cittadini. La storia ci attesta che non pochi eretici ed increduli si sono convertiti unicamente per avere assistito ad una solenne funzione della Chiesa cattolica! Poniamo una solenne festa religiosa, scrive l'Alimonda (*Confer.* t. IV, XV), una di quelle feste, che solo la Chiesa di G. Cristo seppe istituire così splendenti, così magnifiche e così caste, dove con la pompa della liturgia si parla a tutti i sensi dell'uomo, e per mezzo dei sensi all'anima sua. I cittadini vi muovono in ressa .. È uno spettacolo della bontà di Dio quella festa; la scena sensibile è sulla terra, ma l'oggetto della bontà e dell'amore alberga nel soggiorno eterno della gloria. Essi imparano ad ascendere lassù, a frammischiarsi con Dio, con gli angeli, con i santi e a vivere dell'alito loro, ad amare ed a piangere dolcemente: ed ecco che i loro costumi s'improntano di grandezza, di soavità, di mansuetudine e di valore. Intelligente e provvido il popolo, che piglia a sua porzione il Signore!... E quando, finita la festa, il popolo tornerà alle sue faccende, troverà di avere nel cuore i sentimenti della dignità e dell'amore attinti nel tempio, ne farà gustare i frutti alla

sua famiglia, ai conoscenti e agli amici, migliorandoli; troverà di essere come animato ad un impulso d'ispirazione e rigenerazione, onde trapassa di leggeri ad opere generose e nuove.

Inoltre la pratica del culto esterno risponde anche ad un bisogno della nostra natura, qual'è l'istinto sociale. L'uomo nella sua vita fisica ed intellettuale ha bisogno di comunicare con gli altri uomini, e quindi dapertutto noi c'imbattiamo in consorzi domestici e civili, in società di arti e d'industrie, di scienze e di lettere. Non diversamente avviene nella sua vita religiosa e morale. Egli non può, quasi separato da tutto il genere umano, adorare, pregare, ed amare Dio, da solo a solo, come rinchiuso nel santuario inaccessibile della sua coscienza; egli sente il bisogno, e ne ha il dovere, di unire i suoi affetti religiosi a quelli degli altri suoi simili, ed offrirli comune omaggio al Padre comune. Chi in fatti potrà concepire che il tetto domestico, il quale vede lo sposo e la sposa, i genitori ed i figli, i fratelli e le sorelle congiunti insieme nell'unità dell'amore, vivere e palpitare insieme nel dolore e nella gioia, nella speranza e nel timore, debba esser condannato a non veder mai un atto di adorazione comune, a non udir mai una preghiera, un ringraziamento comune al Padre celeste? Parimenti non è forse un imperioso bisogno per il povero popolo, accasciato sotto il peso delle fatiche settimanali, contristato dalla miseria e spesso bersaglio di orgogli prepotenti, l'entrare nel tempio per assistere ad una festa religiosa, ove possa sentire la dignità e i diritti dell'anima sua, e contemplando l'imagine del suo Dio crocifisso, alle-

viare le sue sofferenze, e sollevarsi a speranze imperiture? Dite lo stesso del cittadino, che ama sinceramente la sua patria. Egli vuole, egli sente il bisogno, che le ricordanze più solenni della sua terra natia siano consacrate dai sacri riti della religione; egli sente il bisogno, che una stessa necropoli accolga le ossa dei trapassati nella medesima fede, come uno stesso tempio accoglie la prece comune dei viventi; egli sente il bisogno, nei momenti solenni dell'eroismo e del sacrificio, di esclamare con entusiasmo: io combatto, io m'immolo per le nostre case e per i nostri altari: *pro aris et focis!* Oh! no, la fede religiosa non può restare nascosta nei penetrali invisibili della coscienza. È necessario che essa si manifesti esternamente nel culto pubblico, perchè non solo l'individuo, ma la famiglia, la patria, la società tutta quanta hanno l'obbligo di adorare, benedire e ringraziare pubblicamente il Signore; hanno l'obbligo di rispondere ossequenti alla voce del Reale Profeta, che a ciò l'invita: Ieova celebrate, o genti tutte! lodate lui, popoli quanti siete! Chè Egli ha confermato su di noi la sua pietà, e la fedeltà di Ieova dura eternamente! (*Psalm.* CXVI).

§ V.

II. CULTO ESTERNO CI VIENE ESPRESSO DALLA SACRA SCRITTURA.

Gli argomenti, che finora sono venuto brevemente svolgendo, per dimostrare la necessità del culto esterno, ricevono la più piena e solenne sanzione dagli oracoli divini, registrati nella sacra Scrittura. Io lascio qui da parte tutte le testi-

monianze contenute nei libri dell'antica legge, perchè avrò occasione di farlo espressamente in seguito, e mi terrò pago di riportare alcune tra le principali, che si leggono nel nuovo Testamento.

Osservo anzitutto che il Verbo divino per redimere l'uomo e restaurare sulla terra il culto divino, stimò espediente assumere la nostra natura sensibile, a fine di poter così operare in noi, in quella guisa che il nostro spirito richiede, per riceverne i benefici influssi, a fine di mostrarcisi in quel modo, che noi possiamo e desideriamo vederlo. Se togliamo a svolgere l'Evangelo, quasi ad ogni pagina ci è dato vedere come il divin Redentore si sia voluto mostrare osservatore fedele di tutte le prescrizioni del culto, ordinate dalla legge mosaica; e quindi leggiamo che egli visitava frequentemente il tempio (*Luc.* IV, 16): *intravit secundum consuetudinem suam die sabbati in synagogam*, alzandosi in piedi nel leggere la bibbia: *surrexit legere*, e non lasciava mai di inculcare a tutti, con la parola e con l'esempio, l'ossequio e la riverenza dovuta alla casa di Dio (*Matth.* XXI, 12). Lo stesso Gesù Cristo volle che la Chiesa, deputata a continuare la sua opera salvatrice, fosse una società visibile; e costituendola dispensatrice della sua grazia, le affidò l'amministrazione dei santi Sacramenti, mediante i quali, istituiti sotto forma di segni sensibili, viene comunicata agli uomini la virtù redentrice del suo sangue divino. Di che S. Giovanni Crisostomo ci ha assegnato la ragione, scrivendo (Homil. LXXXIII in Matth.): se tu, o uomo, fossi un puro spirito, Iddio ti avrebbe comunicato i suoi doni in modo

spirituale: ma poichè tu hai pure un corpo, perciò Egli ti comparte i suoi doni sotto forma sensibile.

E per discendere un poco più al particolare, sappiamo che gli Evangelisti nel riferirci la vita dell'Uomo-Dio, tra le altre cose, notano espressamente che egli era solito pregare in ginocchio (*Luca* XXII, 41): *positis genibus orabat;* anzi come nota S. Matteo (XXVI, 39), egli nella sua agonia si prostrò per terra e con la faccia al suolo pregò il suo divin Genitore *(procidit in faciem suam orans)*. Quindi il congiunger le mani, il piegar le ginocchia e simili, sono atti di riverenza propri di chi prega: perciò S. Paolo (*Filipp.* II, 10) vuole che al nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio *(omne genuflectatur)*, tra gli' esseri celesti, terrestri ed infernali. Onde è pure che i Santi, mossi da queste e tante altre autorità della divina Scrittura, non trasandarono mai di praticare queste forme di culto esterno. Così l'apostolo S. Giacomo, a detta di S. Girolamo, usava nel pregare star genuflesso sì a lungo, che la pelle dei suoi ginocchi divenne talmente dura, da eguagliare quella del camello. Così pure di S. Francesco di Assisi e di S. Francesco Borgia leggiamo che solevano pregare ginocchioni il Signore, non meno di cento volte al giorno; anzi S. Patrizio era solito ogni dì adorare il Signore, genuflettendo per ben trecento volte. Similmente nel Vangelo troviamo notato l'atteggiamento dimesso e confuso, il picchiarsi il petto ecc., di chi pentito implora il perdono dei suoi falli; e S. Luca (XVIII, 13) scrive del pubblicano, che, stando da lungi, non osava neppure levare gli occhi al cielo; ma si

batteva il petto, dicendo: O Dio, abbi pietà di me peccatore! Della qual forma di culto esterno è bella la spiegazione, che il Sommo Pontefice Niccolò ne dava ai Bulgari, quando scriveva loro: noi ci picchiamo il petto, per mostrare sensibilmente che ci duole di aver peccato, e che vogliam con degna penitenza espiare le nostre colpe, prima che Iddio ci percuota, prendendo su di noi giusta ed interminabile vendetta.

Ciò che però costituisce principalmente il culto esterno è la preghiera in comune, alla quale ci esorta G. Cristo medesimo, assicurandoci (*Matth.* XVIII, 20) che dovunque sono due o tre radunati nel suo nome, quivi pure è egli in mezzo a loro. E però S. Paolo (*Efes.* V, 13) esorta i fedeli a pigliar parte ai divini uffici, offrendo di continuo al Signore l'omaggio della propria adorazione, con salmi ed inni e cantici spirituali, sempre rendendo grazie per ogni cosa al divin Padre, nel nome del nostro Signore Gesù Cristo.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
RED DE BIBLIOTECAS

CAPITOLO SECONDO.

Un po' di storia o l'utilità del culto esterno.

Sommario. — § I. Origine storica del culto esterno. — § II. Il culto esterno è utilissimo alla conservazione delle credenze religiose. — § III. Utilità sociale del culto esterno. — § IV. Il culto esterno promuove e perfeziona le arti — § V. Azione salutare del culto esterno sugli animi.

§ I.

ORIGINE STORICA DEL CULTO ESTERNO.

Il culto esterno ha principio con la creazione dell'uomo, il quale cominciò la sua vita col lodare il suo Creatore (*Eccl.* XVII). I libri santi c'insegnano che Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò (*Gen.* II, 3), consacrandolo al suo culto; c'insegnano che i figliuoli di Adamo offrivano in sacrificio al Signore il bene più prezioso, che possedevano, qual era il proprio alimento (*Ibid.* IV); che Enoc si segnalò talmente per le opere di pietà, che il Signore ne lo premiò, liberandolo dalle miserie di questa terrena esistenza (*Ibidem* V, 24).

Nella storia dei patriarchi e nel libro di Giobbe che è uno dei più antichi, si fa menzione dei sacrifici per il peccato, dei sacerdoti e delle vittime, dei voti e delle preghiere, delle pratiche di penitenza, delle espiazioni, delle abluzioni, dei conviti, delle feste e degli onori resi ai morti.

Le funzioni sacerdotali erano esercitate dai primogeniti, che a tal uopo indossavano speciali indumenti (*Gen.* XXVII); e i sacrifici si compivano sopra altari, il primo dei quali venne costruito da Noè dopo il diluvio, poi un altro da Abramo vicino a Sichem, da Isacco a Bersabea, da Giacobbe a Bethel ecc.

In seguito il Signore dava agli israeliti il decalogo sul monte Sinai, ove è prescritta la santificazione delle feste; e per mezzo di Mosè ordinava la costruzione del Tabernacolo, degli Altari e dell'Arca, di cui indicava la forma e le dimensioni, notava le varie specie di sacrifici cruenti ed incruenti ed il modo di offrirli, stabiliva il Sacerdozio nella tribù di Levi e nella famiglia di Aronne, designando i vasi e le vesti sacre da usarsi, i riti e le cerimonie da osservarsi nell'esercizio del culto, ingiungendone sotto gravi pene il più esatto adempimento (*Exod.* XIX e XX e *Levit. passim*).

Il Signore ordinò pure a Davide (*Reg.* II, VII) la costruzione del tempio di Gerusalemme, effettuato dal suo figliuolo Salomone. In questo grandioso edificio, detto Bed-Ieova o Casa di Dio, il quale si adornava di quanto di più prezioso e di più splendido si potesse ritrovare sulla terra, era esercitato il culto religioso degli Ebrei con una maestà, di cui non era dato allora concepirne altra maggiore (*Reg.* III).

Quanto al culto esterno della religione cristiana, si può ben dire che esso abbia origine con la nascita del Verbo incarnato, e che di esso sia autore il cielo. Il Vangelo in fatti ci attesta, che, apparso alla luce il Salvatore del mondo,

nella grotta di Betlem, una schiera di spiriti angelici discende dal cielo, a circondare la culla con un culto visibile; la notte s'illumina di uno straordinario splendore, e un'armonia di cantici echeggia per quelle solitarie campagne; splendore, il quale, come ci mostra la storia ecclesiastica, rischiara ancora l'oscurità dei sacri templi; armonie che si prolungano ancora, e si prolungheranno per tutto il corso dei secoli, nella casa di Dio. E similmente la storia ci attesta, come la Chiesa Cattolica porti tuttora nelle sue mani il mistico vaso di profumi, che la convertita peccatrice di Magdala involava alle gioie fallaci e spesso colpevoli del mondo; ci attesta come essa non abbia mai lasciato d'inchinarsi, in tutti i tempi ed in tutti i luoghi, dinanzi ai piedi del Salvatore, per versarvi le sue lagrime ed il suo cuore, senza mai curarsi dei rimproveri interessati ed ingiusti, che infelici seguaci dell'Iscariota le hanno sempre rivolto. E non potrebbe essere altrimenti. Di fatti, il Mediatore divino, G. Cristo, che venne a ristorare e perfezionare l'ordine naturale dell'universo, non consacrò ad altro tutta la sua vita, se non a lodare il suo eterno Genitore (*manifestavi nomen tuum hominibus*), e morendo gliela offrì in sacrificio sull'altare della croce. Perciò la Chiesa Cattolica, il suo corpo mistico, è necessariamente obbligata a perpetuare lungo il corso dei secoli l'adempimento di questo culto di lode e di sacrificio; e quindi i due grandi doveri, che ella impone ai suoi ministri, che fanno qui in terra le veci del suo Capo (*pro Christo legatione fungimur*) sono: il *dovere di lodare*, detto per antonomasia il *dovere* (*officium*), e il

dovere di sacrificare. Del rimanente se, come abbiamo veduto, l'uomo, per manifestare in qualche modo i suoi sentimenti religiosi, ha bisogno assolutamente di forme e di atti sensibili, è facile senz'altro intendere, come il culto esterno debba naturalmente ripetere le sue origini dalla comparsa stessa dell'uomo e della religione sulla terra. Quindi non fa meraviglia, se nei tempi moderni, ciò stesso ci venga autorevolmente confermato dalle relazioni dei più grandi esploratori (Nève: *La tradition indienne*; - Humboldt: *Monuments des peuples indigènes de l'Amérique*), i quali hanno potuto constatare come non solo nelle regioni del mondo antico, ma anche nell'America e nelle altre terre recentemente scoperte, quelle genti barbare hanno sempre prestato pubblico e solenne omaggio alla Divinità con preghiere, sacrifici, feste ed altri molteplici riti religiosi; di maniera che si è potuto accertare, che ovunque si è trovato qualche vestigio di uomo, ivi pure si sono sempre incontrate tracce profonde e svariate di culto religioso.

§ II.

IL CULTO ESTERNO È UTILISSIMO ALLA CONSERVAZIONE DELLE CREDENZE RELIGIOSE.

È noto universalmente, come presso il popolo ebreo, il culto esterno della religione era diretto a rammentargli, in modo sensibile, i dommi più essenziali da credere e a preservarlo dal cadere nell'idolatria. A cominciare in fatti dal periodo primitivo dei patriarchi, fino alla legislazione mosaica, e a venire fino alla comparsa del cristia-

nesimo, tutte le pratiche religiose, stabilite nella liturgia giudaica, non erano che una professione più o meno aperta della unità di Dio e della sua provvidenza nel governo del mondo, della caduta dell'uomo, della venuta di un Redentore e del bisogno di penitenza per iscampare ai castighi della vita futura. A dir breve, tutte le pratiche del culto giudaico, nella loro maggior parte, non erano che altrettanti monumenti dei fatti prodigiosi, che Dio aveva compiuti per dimostrare la sua peculiare protezione sul popolo eletto. Così, a mò d'esempio, la Pasqua e l'offerta dei primogeniti ricordava agli ebrei la loro uscita miracolosa dall'Egitto; la Pentecoste rammentava la promulgazione della legge sul Sinai, e via dicendo. Perciò il Signore medesimo, per bocca dei suoi Profeti, e specialmente di Isaia (cap. VII) e di Ezechiele (cap. XXII), ha dichiarato che i vari riti esterni e le molteplici cerimonie, l'osservanza delle quali Egli ha prescritto al suo popolo, non avevano altro fine che di conservare la sua fede, raffrenando la sua inclinazione a seguire l'idolatria dei popoli vicini. E di fatti, come osserva il Gaume (*Catechismo di perseveranza*, vol. IV), mentre i Filistei, i Caldei, i Persiani, gli Egiziani ed i Greci, i Cartaginesi ed i Romani, malgrado la loro vantata civiltà, si prostravano dinanzi a Divinità false e bugiarde, le cui feste celebravano o con sacrifici umani o con riti abominevoli, il solo popolo giudaico non adorava che un solo Dio, per effetto, più che altro, del suo culto esteriore, che innalzava tra lui e le nazioni pagane una barriera insormontabile.

Similmente nel cristianesimo il culto esterno,

reso più nobile ed augusto per la legge di grazia, va riguardato come una professione chiara e solenne dei dommi della nostra fede. I riti del culto cristiano, ha notato il Bergier (art. *Cérémonies*), ci mettono di continuo sott'occhi un Dio santificatore degli uomini, il quale, dopo averci redenti dal peccato e dalla morte, per opera di Gesù Cristo, continua a provvedere con le sue grazie ai bisogni dell'anima nostra, fondendo, per così dire, tutti gli uomini in una società religiosa universale, che viene detta la *comunione dei santi*. Quindi, a chi ben riguardi, tutto quel complesso di cerimonie, di preghiere e di altre pratiche religiose, che da tanti secoli sono in uso nella Chiesa Cattolica, non solo giovano grandemente a testimoniarci, come la nostra santa religione sia sempre la medesima, sebbene si vada sviluppando gradatamente nel tempo, per adattarsi alla cultura ed ai bisogni della società umana; ma giovano altresì a confutare le arbitrarie interpretazioni dell'eresia, illustrando il vero senso dei testi scritturali e mostrando ai novatori la vera dottrina insegnata da Gesù Cristo e tramandataci dagli Apostoli. Si sa in fatti, come nel IV e nel V secolo, i Padri della Chiesa opponevano ai seguaci di Ario i cantici dei fedeli, nei quali si confessava la divinità di Gesù Cristo; contro i pelagiani adducevano le preghiere, con cui la Chiesa implorava di continuo il soccorso della grazia divina, alle quali pure si rimetteva il Sommo Pontefice Celestino I, per discernere l'antica tradizione della Chiesa. Parimenti nell'era moderna, per mostrare ai protestanti, che si sono allontanati dalla fede primitiva ed universale, si è de-

sunto appunto dalle antiche liturgie orientali un argomento irrefutabile della presenza reale nell'eucarestia, della confessione auricolare, delle preghiere per i defunti ecc. Nè fa meraviglia che i seguaci della Riforma, non avendo nulla da rispondere a tali argomenti, siano ricorsi al mezzo più sbrigativo, che era in loro potere, a quello cioè di sopprimere ogni apparato di culto esterno, che li condannava.

« Oh! no, mi piace qui ripetere con un moderno scrittore (Joubert: *Pensieri e massime*, t. III), non sono nè di poco vantaggio, nè di lieve importanza le funzioni religiose, le preghiere, i digiuni, le offerte, le genuflessioni, gl'inchini, i riti tutti della nostra Religione ». Valgono, più che mai, ad avvivare in noi lo spirito di vera pietà, a piegare la nostra mente alla fede, ad elevare l'anima nostra a Dio; dacchè, come ha osservato il Suarez (*De virt. et stat. relig.*, tract. I, lib. II, cap. 2): *homo per sensibilia signa et suo affectui quodammodo satisfacit, et rursus per eadem in illo interiori affectu et confirmatur et crescit.*

Da ultimo, per chi cercasse di più, basterebbe considerare l'uso dei sacramenti, che ne sono la parte principale, per intendere come il culto esterno della Chiesa Cattolica, non solo riesce un ammaestramento di virtù, di perfezione e di santità, che incomincia nella culla per finire nella tomba, ma riesce eziandio un mezzo efficace per somministrare all'uomo, nei vari stadi della sua vita, l'attitudine e la forza necessarie all'effettuazione di tale insegnamento. Quindi tutti quegli esercizi, tutte quelle benedizioni e quelle unzioni, tante volte ripetute sul corpo dell'uomo, per gli effetti che producono nell'anima sua, non solo ammaestrano, fortificano e nobilitano l'uomo medesimo, nei vari stati e nelle diverse circostanze della sua vita, ma vivificano ed accrescono la sua fede e carità, conservano ed alimentano la pietà e la religione. E questa appunto è una delle ragioni, di cui si vale l'Angelo delle scuole, per giustificare gli atti sensibili del culto esteriore. *Genuflexiones*, egli scrive (*Contr. gent.* lib. III, c. 119), *vocales clamores et cantus non fiunt, quasi Deus his indigeat, qui omnia novit et cuius voluntas est immutabilis, et qui affectum mentis et etiam motus corporis, non propter se acceptat, sed propter nos facimus, ut per haec sensibilia opera intentio nostra feratur in Deum et affectio accendatur.*

§ III.

UTILITÀ SOCIALE DEL CULTO ESTERNO.

Pretendere che il solo culto interno della religione possa bastare al benessere della società, è un controsenso. O si vuole, in fatti, che la religione interna ci renda umani e fedeli, senza fare alcun atto esterno di umanità e di fedeltà, e queste virtù puramente interne saranno inutili agli uomini, con i quali viviamo; o si vuole che la Religione interna produca questi atti al di fuori, per giovare ai nostri simili, ed allora essa deve essere necessariamente anche esterna. Ora, considerato in relazione con la società, il culto esterno ha anche un grande interesse sociale, perchè si deve riguardare come un vincolo di unione, in

quanto cioè, adunando gli uomini a piè degli altari, ispira loro sentimenti di vera fratellanza, li conserva nell'ordine e li unifica nella pace (Bergier: *Dictionnaire de Théologie*).

La storia ci attesta che il culto primitivo formò la società domestica, mostrandoci il patriarca nomade, il quale riunisce periodicamente intorno all'altare, che ha eretto con un mucchio di terra e di pietre, tutti i suoi consanguinei ed i suoi familiari, per offrire al Signore il sacrificio dovuto, e quindi ricordar loro i prodigi da lui compiuti, e le promesse fatte al suo popolo. Il culto mosaico formò la società nazionale; poichè fu appunto il santo legislatore ebreo, il quale stabilì, che tre volte l'anno, cioè nelle solennità di Pasqua, di Pentecoste e dei Tabernacoli, tutte le tribù d'Israele dovessero convenire a Gerusalemme, per compiere in comune le funzioni del culto, quali la preghiera, l'adorazione, i sacrifici e le altre pratiche religiose, che riuscivano efficacissime a stabilire o a rannodare nuove relazioni sociali. Il culto cristiano ha formato la società universale di tutti i popoli redenti. Durante l'imperversare delle sanguinose persecuzioni dei primi secoli, i cristiani si riunivano nell'oscurità delle catacombe a compiere le funzioni del culto, ed ivi gettavano le basi della moderna società, nella speranza della fede e dell'amore. Queste basi si vennero in seguito consolidando nei monasteri e nelle cattedrali, che per lungo tempo rimasero in Europa i centri di unione, dove accorrevano gli abitanti di vaste contrade per assistere al servigio divino, e dove queste moltitudini di fedeli facevano sorgere negozi di generi di prima necessità,

originando così le fiere da tenersi in certe date epoche, e sviluppando grado a grado le molteplici relazioni del commercio e delle industrie. Non di rado, ha scritto il Gaume (*Op. cit.* p. IV), anche la modesta cella del solitario ha dato luogo alla fondazione di borghi e di città; ed intorno alla croce di legno piantata dal missionario, hanno avuto origine le grandi e popolose città del continente nuovo. Anche ai nostri giorni per vastissime contrade il vero centro di riunione non è che la sola Chiesa parrocchiale, dove nelle funzioni del culto, una moltitudine di gente ascolta la parola eternamente sociale (perchè è tutta verità e carità) del loro padre comune. Fate di abolirla, e voi avrete condannato gli abitanti delle campagne, ossia i tre quarti degli uomini, a vivere eternamente isolati, a guisa delle popolazioni selvagge dell'America.

Inoltre dai dommi, che si professano nelle cerimonie del culto, scaturisce naturalmente una lezione perenne di morale, che rammenta di continuo agli uomini i loro doveri verso Dio, verso i loro simili, verso se medesimi. Basterebbero quelle pubbliche riunioni, che hanno luogo di frequente in Chiesa per la pratica del culto religioso, per richiamare gli uomini di qualunque stato e condizione a quella eguaglianza reciproca e a quella conoscenza della dignità personale, che abbassando l'orgoglio degli uni e sollevando il coraggio degli altri, torna così indispensabile al benessere della società. La sola Chiesa è veramente il luogo, dove non si conosce distinzione di titoli o di dignità. Il sacerdote è l'unico personaggio sociale, che nella pratica del culto e

nell'amministrare i sacramenti o nell'esortare i fedeli, raccolti a piè dell'altare, non vede in essi, se non dei figli, dei fratelli e delle sorelle in Gesù Cristo. La Chiesa è il solo luogo sulla terra, dove si apparecchia una sacra mensa, nella quale non v'è posto di onore per i grandi del mondo, perchè tutti i fedeli si accostano indistintamente a cibarsi di Colui, che è il padre comune dei monarchi e dei sudditi. Ivi, scrive il lodato Gaume (*loc. cit.*), i cristiani odono la voce del loro pastore, del loro Vescovo, e si sentono congiunti con i vincoli di fratellanza agli abitanti di una vasta provincia; ivi essi odono con rispetto nominare il Sommo Pontefice, pregano per lui ed imparano di appartenere come figli a questa immensa società, sparsa su tutte le plaghe del globo. Per essi più non vi sono nè distanze di mari e di monti, nè distinzione di greci e di barbari; essi in tutti i cattolici non iscorgono che degli amici e dei fratelli; sanno che pregando, pregano con loro; che al momento, in cui sono adunati, a piè degli altari, mille e mille voci s'innalzano dall'oriente e dall'occidente per unirsi alla loro, e portano tutte insieme dinanzi al trono di Dio i voti, gli omaggi, gli affetti della grande famiglia umana.

Da ultimo, senza più dilungarmi a svolgere altre ragioni, basta consultare la storia dei popoli per vedere nel fatto, come la società ogniqualvolta ha trascurato colpevolmente l'osservanza del culto religioso, invece di vantaggiarsene nell'ordine e nel disinteresse, nella buona fede e nella moralità, si è invece attirata quella colluvie di mali, che hanno affrettato la decadenza dei popoli e lo sfacelo delle nazioni. Lo storico Polibio (Lib. VI, c. 55), deplorando la decadenza della propria nazione, fa derivare tutta la grandezza dei Romani, dal sommo onore, in cui tenevano la religione e dalla loro fedeltà nell'osservanza del culto sacro. La più grande prerogativa della repubblica di Roma, egli ha scritto, mi sembra essere il culto e la viva fede negli Dei. E ciò appunto, che altri stoltamente hanno in lieve conto, la cura cioè fino allo scrupolo delle cose divine, mi pare invece che sia la ragione di tutta la forza dei Romani. Essi, nei privati e nei pubblici affari, mettono con gran pompa e sopra ogni altra cosa la religione; nel che precisamente, a mio avviso, è riposto il più gran vantaggio, la gloria più bella di una nazione.. E similmente un altro storico, Tito Livio (Lib. X, c. 4) osserva che se Roma fu tanto grande, finchè in essa non si introdussero le dottrine spregiatrici del culto degli Dei, la sua gloria venne meno e scomparve, quando cadde nell'indifferenza religiosa e spregiò il culto sacro. Fu pena gravissima, è vero, ma una pena, che lo stesso Orazio (Carm. III, 6) con accento di sconforto ha riconosciuto e proclamata ben meritata dall'empietà dei suoi concittadini:

Di multa neglecti dederunt
Hesperiae mala luctuosae.

§ IV.

IL CULTO ESTERNO PROMUOVE E PERFEZIONA LE ARTI.

L'arte, che l'Alighieri con frase poetica ha chiamato « *nipote di Dio* » (*Inf.* XI), in quanto è la più compiuta manifestazione della civiltà di

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

un popolo, in quanto è il monumento più fedele dell'ingegno nazionale, va debitrice della sua ispirazione e della sua eccellenza al culto esterno della religione, di cui forma il più bel corteo.

Senza dubbio l'arte ha bisogno di Mecenati, per moltiplicare le sue produzioni; ma per raggiungere la sua perfezione intrinseca essa ha bisogno di un tipo originale di bellezza, ha bisogno di un vero e nobile ideale. E questo ideale, così elevato e perfetto, l'artista nol potrà rinvenire altrove, che nel culto religioso, poichè come ha osservato S. Tommaso: *per revelationem nocis et puris phantasmatibus utitur ratio.* « Qui l'artista, scrive l'Alimonda (*Confer.* p. IV-XV), nei personaggi religiosi, negli eroi del cristianesimo incontra sembianze di moral bellezza, che vincono le ordinarie; qui dagli angeli, dalla Vergine e da Gesù Cristo desume simulacri, specie e forme, che non tengono sulla terra confronto. In tutti i santi, cui presta culto la religione, è l'aura del sovrannaturale, è l'idea dell'eternità; quindi un altezza, che è come infinita; un raggio su quelle fronti che non è delle nostre stelle, nè del nostro sole, ma dell'increata luce di Dio, un fiore su quelle labbra, che non è sbocciato dalle nostre glebe, ma dalle aiuole del paradiso ». A ragione fu quindi osservato, che se l'arte cristiana si è potuta di tanto innalzare sopra l'arte pagana, ciò è avvenuto appunto perchè quella, a differenza di questa, si può ispirare al culto cattolico, il solo che possa schiudere allo sguardo dell'artista, gli orizzonti luminosi e sconfinati dell'ultramondano e dell'infinito. È in fatti una verità innegabile e più volte meritamente rilevata, che la face del genio

non si accende, se non sull'altare della fede. L'arte pagana, ha scritto il Maroncelli (*Addizioni alle prigioni di S. Pellico*), sta nell'espressione dell'infinito. Dal che riesce facile intendere la superiorità incomparabile dell'una sull'altra; e riesce facile intendere il perchè, anche nel paganesimo, tutti i capolavori di poesia, di scultura, di architettura e di musica siano in qualche modo dovuti all'ispirazione religiosa.

Non altrimenti nelle nazioni moderne, quelle, tra le altre, hanno raggiunto l'apogeo della perfezione, i cui artisti più si sono ispirati alla vera religione; onde parlando della patria nostra, a ragione il Nicolas (*Studi filosofici sul cristianesimo*, p. II. c. 18) ha potuto scrivere: l'Italia non è la terra classica delle belle arti, se non perchè è la terra classica del Cattolicismo. Ce ne son prova eloquentissima i portati ammirabili e divini dei geni immortali della nostra terra diletta; e per ricordarne qualcuno tra i mille, basterà accennare le cattedrali gotiche e la poesia di Dante, le basiliche di Roma e le cupole di S. Pietro e di S. Maria del Fiore, le pitture dell'Angelico e dell'Urbinate, del Tiziano e del Domenichino, le sculture di Giovan Bologna e del Buonarroti, fino a quelle del Canova; la musica del Palestrina, dell'Haydin, del Mozart e del Portoghese fino a quella del Perosi e dell'Hartmann, per intendere di quale e quanto splendore di glorie artistiche, s'irraggi il culto cattolico. Per non essere troppo lungo, resisto alla seduzione di parlare di ciascun arte in particolare, e fo qui mie le belle osservazioni del Nicolas (*Op. cit.*) sull'architettura cristiana, che ha create quelle chiese,

nelle quali, come dice madama de Staël (*Dell'Alemagna* t. 1), non si entra mai, senza sentire una emozione, che fa bene all'anima, e le rende, come per una santa abluzione, la sua purità e la sua forza. « I templi greci, egli scrive, esprimono il gusto individuale salariato dal potente; i monumenti dell'Egitto, la forza bruta e servile; le nostre cattedrali spirano la forza spirituale, collettiva e sociale, liberamente devota ad un opera di predilezione. Vi si sente circolare come un mistico succo, attinto alle viscere della fede cattolica. Sembra che non le mani, ma le idee li abbiano costruiti ed i cuori li abbiano cementati; pare che quelle pietre animate al soffio della fede di tutto un popolo, si siano ordinate da se stesse al suono dei sacri cantici, che godono di ripetere ».

Che cosa invece hanno saputo ispirare alle arti belle le altre sette separate dalla vera Chiesa, e specialmente il Protestantesimo? Tanto poco, che non sarebbe tacciato di esagerazione chi dicesse che non mette conto il rilevarlo. Entrando nei loro templi, ove non siano magazzini adibiti a chiese, con dei tavoli per altari, tu non trovi che una vuota e silenziosa ampiezza, spoglia di ogni ornamento artistico, ed in mezzo a quella cupa mestizia, che spira dalle loro mura fredde e nude, non vedi che qualche rara funzione, che si compie con rigide e volgari ceremonie. La Riforma protestante è riuscita sventuratamente a tarpare le ali al genio artistico, allontanando tanti popoli dal culto vitale di Dio. Essa, propugnando la prevalenza del senso sullo spirito, trasformando la chiesa in una sala, sostituendo al rito del sacrificio la cena di un pane azzimo, al sacro ministro di Dio un povero uomo vestito di nero, ha chiuso agli artisti la vera sorgente di ogni più sentita ispirazione.

Inoltre dal culto esterno del Cattolicismo, ripetono le loro origini i più belli strumenti di musica; dei quali mi limiterò a menzionare due tra i più noti e caratteristici: *l'organo e le campane.* L'organo, re degli strumenti, con la sua squisita varietà dei suoni ricerca e scuote tutte le fibre dell'anima, e, come è stato scritto, parla ogni lingua, fa sentire ogni voce, voce del dolore e della gioia, della speranza e del terrore, della terra e del cielo. A che sia diretto il suono di questo armonioso strumento, che si vuole in uso nella Chiesa fin dal secolo V, così è espresso dal Card. Bona (*De divin. Psalm.*): *laetificat organorum usus tristes hominum mentes et supernae civitatis insinuat iucunditatem; sollicitat pigros, recreat diligentes, provocat iustos ad amorem, peccatores ad compunctionem.* La campana, che nel concilio di Colonia (*Sess.* XIV) vien detta la tromba della Chiesa militante, la campana che in un suono solo esprime tante note, e diffondendo per l'aria la sua toccante armonia desta in tanti cuori lo stesso sentimento, ha quel grado di bellezza, che in arte si chiama il *grandioso.* La sua bella e grande missione ci viene espressa in questi due versi latini:

Laudo Deum verum, populum voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, fugo fulmina, festa decoro.

L'anima, ha notato lo Chateaubriand (*Genio del Cristianesimo*, p. IV), può essere commossa al suono di una cetra, ma non sarà presa di entusiasmo,

come allora che vien destata dalla folgore della guerra, come allora che le campane a doppio promulgano nella regione dell'aria i trionfi del Dio delle battaglie. Ed il più grande guerriero dei tempi moderni, Napoleone, diceva ad un suo amico, come riferisce il Thiers (*Storia del Consolato e dell'impero*, l. XII): io non odo mai dalla Malmaison i rintocchi della campana del prossimo villaggio, senza sentirmi commuovere.

Conchiudo questo paragrafo con le belle parole che Giuseppe Mazzini ha lasciato scritto in proposito nella sua « *Filosofia della musica* ». « Quando io mi soffermo al tramonto, egli dice, con l'anima stanca del presente e sconfortata dell'avvenire, davanti a uno di quei templi, ai quali un'ignoranza tradizionale ha dato il nome di gotici, e contemplo e vedo l'anima del cristianesimo versarsi tutta dall'edificio, e la preghiera curvarsi in arco, serpeggiare salendo per le spire delle colonne, slanciarsi al cielo su per le guglie, e il sangue dei martiri misto ai colori della speranza esibirsi a Dio, come suggello di fede, su le lunghe invetriate, e lo spirito del credente errare nell'aspirazione all'infinito, sotto l'ampie e misteriose volte della cattedrale, e Cristo scendere dalla immensa cupola al santuario e allargarsi alle vaste pareti, e abbracciar del suo amore e d'una benedizione l'intera chiesa, e popolandola tutta intorno de' suoi apostoli, de' suoi martiri, de' suoi confessori, narrare al popolo dei fedeli la tradizione cristiana, le persecuzioni patite, gli esempi di virtù, di rassegnazione, di sacrificio, e a quando a quando tuonar la sua legge per l'organo; allora, per quanto sia vasta la missione, che l'epoca impone, non

dispero dell'arte, nè della sua potenza, nè dei miracoli che il genio può trarne ». Si richiede forse di meglio per riconoscere nel culto esterno del cattolicismo il vero promotore e perfezionatore delle arti belle? Esso eleva, purifica, trasforma e divinizza il bello; esso, ritraendolo dagli argomenti profani, lo rende scala sicura per ascendere fino a Dio!

§ V.

AZIONE SALUTARE DEL CULTO ESTERNO SUGLI ANIMI.

Il culto cattolico, con la maestà delle sue cerimonie ispirate e sante, è di un'efficacia meravigliosa per destare nell'animo di quanti assistono alle sacre funzioni le più forti e salutari commozioni. Vorrei dire che non vi sia alcuno, per quanto perduto nelle vie dell'errore e del vizio, il quale, varcando talora, o a caso o per necessità, il limitare di un antico e solitario tempio cristiano, non abbia dubitato di se medesimo, e, quasi respirando un'atmosfera sconosciuta per l'addietro, alla presenza di un Dio, fino allora schernito, non si sia inteso misteriosamente mosso a piegar le ginocchia ed aprire il cuore alla preghiera.

Il gran Vescovo d'Ippona attesta nelle sue Confessioni (Lib. IX, c. 6), che egli deve il principio della sua conversione alla soave e profonda commozione, che provò in Milano nell'assistere ai riti religiosi, con i quali si celebravano i divini misteri della fede. Nè son pochi gli esempi, ricordati nelle storie ecclesiastiche, di miscredenti e di eretici, i quali si convertirono unicamente per

avere veduto qualche solenne funzione della Chiesa Cattolica.

Si legge del maestro di Voltaire, lord Bolingbroke, che, accompagnando un giorno Luigi XIV alla messa solenne, nel veder quella maguifica corte levarsi ed inchinarsi, mentre il Sacerdote innalzava l'Ostia santa, si sentì talmente scosso, che anche egli, quasi inconsapevole, si alzò e si curvò (Cf. Frayssinous: *Conf. la réligion dans son culte*). Non altrimenti avvenne al Misson, come egli racconta nel suo viaggio d'Italia, che nel vedere in Roma il sommo Pontefice affacciarsi sulla loggia di S. Pietro, per benedire il popolo, che si accalcava nella piazza, ne fu intimamente commosso. Parimenti leggiamo che il Rousseau, il quale nei suoi scritti aveva tanto deriso e bestemmiato il culto esterno, essendo entrato più di una volta nelle Chiese cattoliche, al vedere una moltitudine di fedeli, i quali, taciti e riverenti, accompagnavano la solenne maestà delle sacre cerimonie, si commosse fino alle lagrime e schiuse il labbro alla preghiera.

Perciò gli stessi increduli hanno dovuto riconoscere e confessare questa potenza mirabile del culto esterno. Il Diderot, per citarne un solo, nel suo *Saggio sulla pittura* ha scritto: il rigorismo in religione è un assurdo, che deriva dal non conoscere gli effetti mirabili del culto esterno sul popolo. Codesti rigoristi non hanno mai assistito all'adorazione della croce il Venerdì santo, non hanno mai veduto l'entusiasmo della moltitudine alla processione del *Corpus Domini*; entusiasmo, che talora s'impossessa anche di me. Io non ho mai veduto quella lunga fila di Preti in

abiti sacerdotali, quei giovani Leviti dalle candide vesti e dalle azzurre cinture, che vanno spargendo fiori innanzi al SSmo Sacramento, quella folla di gente di ogni condizione, che li precede e li segue in religioso silenzio; non ho mai udito quel canto grave e patetico intonato dai Sacerdoti, ed al quale risponde affettuosamente un numero sterminato di voci di uomini e di donne, di giovani e di fanciulle, senza che ne fossi commosso sino al fondo dell'anima, e non mi venissero agli occhi le lagrime. Sono note a tutti le eloquenti parole, con cui l'incredulo Voltaire descrive la scena tenera e sublime della comunione eucaristica (*Quest. sull'Enciclopedia* t. VI). Ecco degli uomini, i quali ricevono Dio dentro di sè, in mezzo ad un'augusta cerimonia, al riverbero di cento doppieri, tra le armonie di una musica, che incanta i loro sensi, a piè di un altare sfavillante di oro. L'imaginazione è soggiogata, l'anima inebbriata e intenerita; l'uomo appena respira, egli è divelto da ogni bene terreno, è unito con Dio, il quale è nella sua carne e nel suo sangue. Oh! chi mai oserà, chi mai potrà, dopo tutto ciò, non dirò commettere, ma concepire una sola colpa? Certamente, egli era impossibile imaginare un mistero, che meglio di questo valesse a mantenere gli uomini nella virtù!

E qui, tralasciando per brevità tante altre testimonianze, non meno eloquenti, d'increduli e di protestanti, amo soltanto riportare una bella confessione del protestante Isidorus. Egli così ha scritto in lode del culto esterno (*Graf. von Loben* t. I): « la Chiesa Cattolica con le sue porte sempre aperte, con i suoi ceri sempre accesi, con le sue

migliaia di voci ognor parlanti, con i suoi inni, con la sua messa, con i suoi anniversari e con le sue feste ci avverte, in modo veramente tenero e affettuoso, che quaggiù le braccia di una madre sono sempre pronte ad alleviare colui, che geme sotto il peso della sventura, che quaggiù per ciascuno è preparato il banchetto dell'amore, che quaggiù infine è un rifugio di giorno e di notte. Al vedere questa operosità incessante dei sacerdoti, che espongono e ripongono il santo Sacramento, la ricchezza delle sacre vesti ogni giorno cangianti come una primavera di fiori, la Chiesa Cattolica pare allora ai nostri sguardi una sorgente profonda e abbondante in mezzo ad una città, che essa rinfresca, allevia e purifica ».

Non voglio però conchiudere questo paragrafo, senza confermarlo con un altro esempio, che ci viene narrato dal Nicolas (*Études philosophiques sur le Christianisme* II. 18). Esso vale a mostrarci come talora sia bastato, per alcuni, l'essere soltanto entrati in un tempio cattolico, per riceverne quella impressione salutare, che poi ne ha determinato la conversione, tanto da potersi dire che qualcuno si sia inginocchiato scettico, e si sia rialzato credente.

Egesippo Moreau, famoso poeta (di cui fu detto che era morto vergognosamente, perchè era morto da cristiano), viveva da lunghi anni, come ha confessato egli stesso, e ce lo provano le sue poesie, nella indifferenza e nella empietà, negando e bestemmiando le cose più sante. Una sera, in mezzo alle folli dissipazioni della sua vita, passando dinanzi alla solinga chiesa di S. Stefano del Monte, si sentì spinto ad entrarvi. Ciò che

ivi sentisse nell'anima sua, ce lo ha descritto vivamente egli stesso nel suo canto: « *Un quarto d'ora di devozione* », che io qui traduco.

Entrai, cadente il sol, nel vecchio tempio,
Colmo d'angoscia, ed a pregare mietto.
. . . . . .
Le labbra mie, quando tre lustri ancora
Io non contavo, ai più e sacri accenti
S'aprian da sè, allor che in bianca veste,
Tra il coro dei Leviti, io mi appressavo
Nel dì solenne a offrire al sommo Dio
I fior del mio canestro, e i sensi nmili
Del devoto mio cor! Ma poi travolto
Nel vortice del mondo, e dalle pompe
Sue fasciato, a seguir tolsi l'orme
Di profeti bugiardi, e la blasfema
Voce sul Cristo volsi, i suoi seguaci
Perseguitando. E allor che la sbracciata
Sedizion, la croce dalla guglia
Strappando, il Crocifisso lapidava,
Io, come Saulo, i palli custodiva!
Ma il dubbio ora mi preme, ed io m'accascio...
. . . . . .
Mio Dio, se Dio pur v'è, deh! per pietade
Infondi in me la fede, sì che io creda!
. . . . . .
Così diss'io: e l'ombra di repente
Più buia diventò. I miei capelli
S'incresparo a quell'aura, che la fronte
A Iob già lambì. Geneva il vento
Sotto la sonora vôlta del tempio,
Ed io, mesto, sentii che in un recesso
Ignorato del cor, pur s'annidava
Una reliquia dell'antica fede,
Languide olezzo d'appassito fiore!
Allora alla preghiera le ginocchia
Piegando, un libro abbandonato vidi
Sopra una tomba, e mormorare al core
Udii un'arcana voce, che diceva:
« Prendilo e leggi! » E ben less'io! Ma tosto

M'assale il pentimento, e da un soave
Dolor compreso, in lagrime mi sciolsi
Che la polve bagnâr del sacro marmo!
. . . . . .
Quando, men carco di rimorsi, sursi,
Com'era festa in me, festa era fuori.
La vetriata, volta ad occidente,
Sfavillando di luce, con ignita
Vampa la faccia illuminommi. In estasi
Sul tabernacol sacro, la coppia
Angelica orò più fervorosa!
E l'organo da ignota mano tocco,
Un'armonia soavemente arcana
Effuse nel silente aere del tempio!

È vero purtroppo che l'infelice poeta, nell'uscire dalla Chiesa, seppe far tacere la forte e salutare impressione, ond'era stato scosso. Quindi con cinico accento chiude il suo canto:

La polverosa e pallida mia fronte
All'aura esterna il suo delirio scosse:
E col ciglio tuttor molle di pianto,
A sorrider mi diedi, e passai oltre.....

Ma il *« Quarto d'ora di devozione »* non tardò a portare il suo frutto!

Non era trascorso ancora un mese da questo fatto, e il povero Egesippo giaceva, gravemente infermo, nel letto di un ospedale. Ebbene, quel Dio, che egli aveva visitato nel suo tempio, non mancò a sua volta di recarsi a visitarlo sul letto dei suoi dolori, e il 20 dicembre del 1838, il Moreau, si addormentava nel Signore, confortato dagli ultimi sacramenti della Chiesa!

Tanta è l'efficacia rigeneratrice, che la Religione Cattolica esercita col suo culto, direi perfino, con le pietre stesse delle sue chiese, anche sulle anime più traviate!

CAPITOLO TERZO.

Un po' di polemica o le obiezioni contro il culto esterno.

Sommario. — § I. *Obiezioni dei Protestanti: a)* Dio dev'essere adorato in spirito e verità. *b)* A Dio non cale delle nostre pratiche esteriori. *c)* Il culto esterno riesce nocivo al popolo, perchè ne isterilisce l'interno. *d)* Il culto primitivo della Chiesa era molto più semplice. — § II. *Obiezioni degli economisti: a)* Il culto esterno è dispendioso ed infruttifero. *b)* Io cambio di profondere tanto danaro in chiese ed in feste, non sarebbe meglio impiegarlo a sollievo della povertà e della sventura?

§ I.

OBIEZIONI DEI PROTESTANTI.

a) Dio dev'essere adorato in spirito e verità.

Senza dubbio è questa un'osservazione assai giusta; ma essa, prima che dai protestanti, venne fatta dal nostro divino Maestro. Occorre quindi, più che altro, il saperla bene intendere.

Alla venuta del Messia una grande controversia religiosa divideva i Giudei dai Samaritani. I primi sostenevano che il culto a Dio si doveva prestare a Gerusalemme; i secondi volevano che ciò si dovesse fare in Ebal a Garizim, dove erano stati i Patriarchi in adorazione, prima che si fondasse Gerusalemme. La Samaritana, conoscendo di trovarsi dinanzi ad un Profeta, gliene domanda la spiegazione; e Gesù le dà quella solenne risposta:

Dio è spirito, ed i suoi adoratori lo debbono adorare in ispirito e verità (*Ioan.* IV. 24). Il culto pertanto, che è venuto a stabilire il Redentore, deve avere immancabilmente questi due caratteri: *lo spirito* e la *verità*, perchè allora soltanto esso risponde al suo oggetto divino, che è spirito: *Deus spiritus est*. Noi adoriamo Dio *in spirito*, quando la nostra volontà è retta, e si indirizza a Lui con un amore puro e disinteressato; adoriamo Dio *in verità*, quando il nostro culto è scevro da ogni errore e da ogni superstizione. Il culto dei Giudei era materiale, e quindi inutile, perchè non fatto in spirito. Il culto dei Samaritani era falso, perchè la loro adorazione non era fatta *in verità*. Perciò Gesù non lascia di condannare apertamente e l'uno e l'altro, ed annunzia esser giunta l'ora, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità, perchè anche il Padre domanda siffatti adoratori (*Ibid.* 23).

Con ciò però il divino Maestro non ha per nulla inteso di abolire il culto esterno. E non conveniva farlo, poichè, come nota S. Tommaso (*In 3 sent.* diff. 9 q. 1 art. 3) *quamvis Deus sit spiritus, est tamen creator corporis: et ideo principaliter ei in* spiritu *servire debemus. Secundario autem etiam* in corpore: *et ideo etiam vocaliter oramus, ut sibi non solum spiritus, sed etiam lingua carnis obsequatur, ut et nos ipsos et alios ad laudem Dei excitemus.*

Inoltre Gesù stesso ha dichiarato (*Matth.* v. 17) di esser venuto non ad abrogare la legge ed i profeti, ma ad adempirli; e quindi egli medesimo, non solo finchè visse tra gli uomini, si volle mostrare, col fatto, fedele osservatore delle prescrizioni mosaiche; ma fu pure egli che, o personalmente o per il ministero dei suoi Apostoli, istituì i Sacramenti e la forma della Liturgia. Pertanto con le citate parole rivolte alla Samaritana, egli volle insegnarci, che il culto esterno, affinchè sia degno di Dio e di noi, deve essere una emanazione dell'interno, di maniera che l'atto materiale del corpo sia sempre vivificato dall'intenzione della mente e dall'affetto del cuore. E di fatti, noi sappiamo dal Vangelo (*Matth.* xv. 8) che il Salvatore ha condannato, come già gli antichi profeti, il culto esterno, in cui non ha veruna parte l'anima, perchè, così separato dall'interno, esso non è che una impostura; ma egli stesso si volle assoggettare a tutte le prescrizioni mosaiche; egli stesso commendò i segni esteriori dell'interna compunzione del pubblicano, encomiò la tenue offerta della vedova ed ingiunse l'orazione vocale. Anzi, nel l'acre rimprovero che rivolse ai Farisei, perchè decimavano la menta, la ruta ed ogni erbaggio, e poi trasandavano la giustizia e l'amore di Dio, dichiarò nettamente (*Luc.* xi. 42) che conveniva osservare quelle prescrizioni legali, ma senza omettere le opere di carità: *haec autem oportuit facere, et illa non omittere.*

Concludendo: se i protestanti la vogliono fare da sofisti, anche su questa, come sopra tante altre sentenze del Salvatore, tal sia di loro. Ma abbiano almeno il coraggio degli animi sinceri e leali, per confessare esplicitamente che il fine segreto, onde sono mossi a ricercare siffatti futili sofismi, è questo solo, negare cioè l'obbligo del culto esterno per essere liberi di non professare neppure l'interno. « Costoro, ha detto a tal proposito un uomo di

spirito, non fingono di avere la natura dell'angelo, se non per poter vivere impunemente da bestie. Con questo bel ritrovato essi schivano la taccia di non avere alcuna religione, e non hanno la noia di praticarne veruna; si acquistano riputazione di filosofi e possono menar vita da ciacchi ». Il ritrovato, non c'è che dire, è assai comodo. Peccato però che questi loici non s'avvedano, che s'è facile pigliarsi gabbo degli uomini, è impossibile farsi beffe di Colui, che legge fin nei seni più riposti delle coscienze, *scrutans corda et renes Deus* (Ps. VII, 12)!

b) *A Dio non cale delle nostre pratiche esteriori.*

Un essere eterno, infinito, perfettissimo, qual è Dio, dalla inaccessibile beatitudine del suo trono glorioso, non può, si è detto, interessarsi delle minute e volgari pratiche di devozione, in cui si svolge comunemente il culto esterno dei fedeli.

Qui anzitutto, è mestieri mettere bene in chiaro che cosa si voglia intendere per questi atti di culto minuti e volgari. Saranno forse gli atti, con cui si esercitano le virtù cristiane? Ma allora è lecito chiedere che altro mai possa essere sulla terra più grande di questi atti, i quali soli valgono a sollevarci veramente fino al cielo e ad unirci con Dio, che solo è grande. So bene che qualcuno potrà obbiettarmi, che egli non intende parlare se non di quelle pratiche esteriori meno importanti, quali sarebbero un segno di croce, un inchino, una genuflessione e simili. Ma non c'è nessuno di questi atti, il quale ben compreso e ben fatto, non sia per se stesso un atto di virtù, o non si riferisca strettamente ad un atto di virtù. Un segno di croce, a mo' di esempio, è per sè

medesimo un atto di fede, di speranza e di amore, un inchino, una genuflessione è un atto di umiltà, e così dicendo. « *Genuflectimus*, dice S. Tommaso (*In Q.* 2, quaest. 84, art. 2, ad 2^um), *nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum: prosternimus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis* ».

Oltre a ciò conviene por mente come noi non possiamo far nulla di bene o di male, senza valerci a tal uopo dei doni, di cui Dio ci ha forniti. Ciò posto, come imaginare che egli non debba interessarsi di ciò, che noi facciamo, e massime di quanto noi facciamo con l'intenzione di piacergli, con l'intenzione di offrirglielo, quale omaggio del nostro culto? Il solo formulare questa strana assurdità è un fare il massimo degli oltraggi alla sua divina bontà. Si può concepire un padre terreno, che non abbia a cuore gli omaggi, per quanto tenui, dei suoi figliuoli? E la paternità di Dio è incomparabilmente superiore a quella dell'uomo, poichè si sa da tutti: *nemo tam pater ut Deus*.

Ma a che scopo, si dice ancora, edificare chiese, riempirle di altari, di statue e di quadri, affaticarsi insomma ad escogitare nuove fogge di pompe esteriori e non valersi delle opere stupende del Creatore, ricche di tanti grandiosi spettacoli? Quale tempio più stupendo dell'universo? quali spettacoli più adatti a sollevare la nostra mente ed il nostro cuore a Dio, quanto quelli sempre nuovi e sublimi della natura? La terra con i suoi mari, con i suoi monti e con lo spettacolo delle sue bellezze; il cielo con i suoi astri, con le sue leggi e con lo sfoggio delle sue meraviglie; ecco il tempio degno dell'Altissimo, ecco il mezzo degno

per onorarlo, senza ricorrere alla meschina volgarità delle nostre pratiche esteriori. - Certamente niuno ignora che l'universo è il tempio di Dio, di cui al dire del Salmista (XXVIII) ci narra le grandezze: *coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmamentum*; ma che perciò? Anche la terra, anche il cielo con le loro leggi e i loro fenomeni ci offrono un insegnamento facile e grandioso di fisica e di astronomia. Eppure tutti coloro, che vogliono apprendere quelle scienze, debbono frequentare la scuola. Altrettanto avviene nel caso nostro. Vi è bisogno, scrive il Tassoni (*Op. c.*) di andare in Chiesa per avere convenienti necessari sacrifici comuni; ve n'è bisogno per istruirsi, per santificarsi, per concepir meglio e nutrire i sentimenti di religione; ve n'è bisogno per altrui edificazione ed esempio, per eccitarci ed accenderci scambievolmente all'adorazione dei divini misteri, all'esercizio della virtù e per farcene un'abitudine. Sebbene Dio sia dovunque, pure nelle chiese, nei templi, nei santuari ci sembra di avervi una comunicazione più intima e di essere ivi meglio ascoltati. Certamente niuno è sì sciocco da supporre che la maestà di Dio si possa circoscrivere tra le mura di un tempio. Concedo che rispetto alla divina grandezza, ogni tempio ed ogni pompa di culto è sempre un nulla, come bisogna ugualmente concedere che è un nulla per lui lo stesso universo con tutte le sue magnificenze; ma a noi soprattutto importa far uso della pompa del culto esterno, non solo per mostrare a Dio i sensi della nostra gratitudine, ma per eccitare la nostra fede, tener viva la nostra speranza ed estendere ognor più la

fiamma della nostra carità. Sebbene dunque sia verissimo, come nota S. Paolo (I *Timoth.* 2), che tutto il mondo è tempio di Dio e in ogni luogo ci è lecito levare a lui le mani pure ed innocenti, ciò non ostante noi abbiamo sempre bisogno di recarci in chiesa. In cima ad una collina, sul lido del mare ed in faccia al cielo, noi non vediamo nè la croce nè l'altare; noi non troviamo nè il battistero, nè il tribunale di misericordia, nè alcuno di quei simboli, che sono per noi sì fecondi di care reminiscenze, che sono sì efficaci sui nostri sensi e sul nostro cuore!

Ma alla fine ripigliano i nemici del culto esterno, che può calere a Dio dei nostri ossequi volgari e sensibili, se egli non può sentire di essi alcun bisogno? Senza dubbio nessuno mai si è sognato di dire che Iddio abbia bisogno del nostro culto esterno, chè anzi egli non ha bisogno neppure del nostro culto interno ammesso dai protestanti. Ma siamo noi, come ho mostrato precedentemente (Cap. I), che ne sentiamo il bisogno. Anche il padre, il magistrato, il principe, non hanno verun bisogno dei segni di rispetto e degli atti di riverenza del figliuolo, del subalterno, e del suddito; dunque bisognerà abolirli come cose inutili? Ebbene provatevi a farlo, e quand'anche non se ne avesse a risentire l'ordine sociale, voi non riescireste all'intento, perchè la natura è più potente di voi, e tutti gli uomini, vostro malgrado, continuerebbero a fare, come si è sempre fatto. Dunque ciò che esigono gli uomini nol potrà Iddio? O Dio solo dovrebbe forse rinunciare agli ossequi delle sue creature; egli che pure per tanti titoli ne ha un diritto essenziale, assoluto, inalienabile?

Da ultimo, se a Dio non cale del nostro culto esterno, perchè mai egli volle discendere dal cielo su questa terra, a prescrivere tanta copia di atti esteriori nel culto religioso? Sono in vero altrettanti atti esteriori i Sacramenti, la predicazione, il sacrificio dell'altare, le astinenze, i digiuni e tanti atti di virtù, che ci vengono ingiunti dall'Evangelo. Una delle due pertanto; o bisogna negare *recisamente* tutta l'opera ineffabile della divina redenzione, o si deve ammettere che al Divin Salvatore importa sommamente il nostro culto esterno. Al primo partito non osarono appigliarsi neppure i demoni, i quali riconobbero e confessarono Gesù, come Figliuolo di Dio; chi mai dunque ricuserà di ammettere l'altro?

c) Il culto esterno riesce nocivo al popolo, perchè ne isterilisce l'interno.

I seguaci della riforma, ed ora i razionalisti, loro figli legittimi, per combattere il culto esterno, hanno escogitato un'altra arma, di cui han creduto potersi valere con qualche speranza di successo. L'apparato esterno del culto, essi hanno detto e ripetono tuttora, è sempre una insidia per il popolo, il quale, dando molto ai sensi e ben poco allo spirito, viene a stimare più le cerimonie che le virtù, e riguardando come fine ciò che ha soltanto ragione di mezzo, finisce col cadere nella superstizione dei giudei, i quali stimavano di avere adempito ogni giustizia, quando avevano soddisfatto alle prescrizioni del culto esterno.

Nulla di più falso. Il culto esterno, quale è inteso dalla Chiesa Cattolica, non è altro per così dire che un linguaggio, il quale esprime sensibilmente il sentimento religioso dell'anima. A somiglianza quindi dei vari linguaggi, anche il culto esterno non solo deve essere necessariamente proporzionato alla coltura religiosa di ciascun popolo, ma deve altresì rispondere ai tempi, ai luoghi e all'indole dei popoli, che l'usano. Volere, a cagion d'esempio, che le forme esterne del culto, anche nelle loro parti accessorie, debbano essere identiche così per i fervidi meridionali, come per i freddi abitanti del settentrione, volere che quelle dei tempi nostri non debbano differire minimamente da quelle dell'età apostolica e del medio evo, è un non conoscere la natura degli uomini e delle cose. E poi non bisogna dimenticare che il popolo, del quale specialmente si occupa la Chiesa, non solo perchè è il più bisognoso, ma perchè è desso che ne costituisce la grande maggioranza, il popolo, dico, non riesce ad intendere le grandi verità della fede, ove queste non gli siano espresse per via di simboli e di segni sensibili; non riesce ad elevarsi alla contemplazione delle cose celesti e sante, se non per mezzo dei grandi spettacoli, che scuotano i sensi. Pretendere quindi di far passare come un'assioma che il culto interno, particolarmente nel popolo, tanto più guadagni, quanto più si sottragga al culto esteriore, sarebbe come il pretendere che quanto più si diminuisca il nutrimento necessario del corpo, tanto più aumentino le forze dell'anima.

Non ho poi difficoltà a dichiarare come io non sono alieno dall'ammettere che in altri tempi, in qualche luogo e per opera di alcuni uomini, si sia talora abusato del culto esterno, a scapito dell'interno. Ma da ciò sarebbe ingiustizia chiamare in

colpa la Chiesa, la quale ne ha sempre riprovato l'abuso, che del resto in tutte le cose si vede quasi sempre camminare a fianco dell'uso. Che se bisogna abolire il culto esterno, perchè l'uomo ne abusa, bisognerà pure, per essere conseguenti, abolire ogni cosa, perchè non vi è al mondo nulla di vero, di bello, di buono, di santo, di cui l'uomo, o per malizia o per ignoranza, non abbia abusato o non possa abusare.

Ma per meglio vedere la inanità di questa obiezione, conviene osservare che un tale abuso può essere di due specie, cioè esso può consistere nel dare assoluto valore a pratiche per sè buone, ma incomplete, o nel far uso di pratiche puerili e riprovevoli. Per ciò che spetta alla prima specie, la Chiesa Cattolica, per bocca dei suoi ministri, non ha mai tralasciato di biasimarlo e condannarlo, con le più formali ed energiche espressioni del Salvatore. Quante volte, infatti, essa non ci ripete le severe sentenze del Vangelo: Non chiunque dice: Signore, Signore entrerà nel regno dei cieli? (*Matth.* VII, 21) quante volte non rinfaccia agli Scribi ed ai Farisei (*Luca* XI, 42) la vana osservanza delle loro pratiche esteriori? quante volte non ci esorta, con le parole del Profeta, a badare più alla compunzione del cuore, che ai segni esterni (*Joel.* II, 13): *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra?* La Chiesa insomma, con tutta l'autorità del suo insegnamento, ci ricorda di continuo che le pratiche del culto esterno saranno prive per noi d'ogni merito, ove non siano accompagnate dall'interne disposizioni dell'anima; essa ci dichiara nettamente che il praticarle, anche esattamente e costantemente, non potrà costituire per noi mezzo di salute, se non siano informate da un sentimento di fervida e sincera pietà. - Per ciò che riguarda l'altra specie di abuso, basterà notare questo fatto singolarissimo, che esso cioè non ha mai potuto attecchire nella Chiesa di Gesù Cristo, la quale, dopo avere attraversato diciannove secoli di pregiudizi, di errori e di tenebre, non solo può mostrare che il suo culto non è rimasto minimamente viziato da veruna pratica, che le rechi disdoro nella luce della civiltà odierna, ma al contrario essa può meritamente gloriarsi di tutte le sue cerimonie, le quali rispondono ai più sentiti bisogni dello spirito umano e vennero sempre commendate dal suffragio e dall'esempio dei più incliti personaggi.

Non di rado, è vero, la malizia degli uomini si è studiata di deturpare in qualche modo il culto cattolico, con l'introdurvi delle pratiche bizzarre e superstiziose; ma la vigile prudenza della Chiesa, non che tollerarle, si è sempre affrettata a condannarle e respingerle. Di che ci rende ragione il Fontenelle (*Istoria degli oracoli* p. III) scrivendo saviamente, che « i pregiudizi per se stessi non sono comuni alla religione vera ed alle false. Essi necessariamente si trovano nelle religioni, che sono opera dello spirito umano; ma nella religione vera, che è opera esclusiva di Dio, tutto ciò che di nuovo vi può aggiungere lo spirito umano rimane senza fondamento, perchè l'uomo non può aggiungere nulla di reale e di solido all'opera di Dio ». Senza dunque spendere altre parole a ribattere questa frivola obiezione, mi piace piuttosto rivolgere agli avversari del culto esterno le belle parole, che a tal proposito si leg-

gono nell'Ecclesiastico (cap. VI. 24-32), e che ci mostrano di quanta forza e di quanta gioia siano cagione all'uomo queste pratiche di devozione, spesso da molti reputate gravose: Ascolta, figliuol mio, un savio avviso e non ricusare il mio consiglio. Metti i tuoi piedi nei ceppi della pietà cristiana, e porgi il tuo collo alle sue catene. China la tua spalla e portala, e non ti annoiare dei suoi legami. Accostati a lei con tutto il tuo cuore, e segui le sue vie con tutte le tue forze. Ricercala con impegno e ti sarà scoperta; ed una volta che tu l'abbia abbracciata, non l'abbandonare mai più, imperocchè vi troverai finalmente il tuo riposo, ed essa si muterà per te in soggetto di gioia. I suoi ceppi diverranno per te una forte protezione e fondamenti di virtù, e le sue catene veste di gloria: perciocchè vi è in lei una beltà che dà la vita ed i suoi legami sono bende che risanano. Tu te ne rivestirai come di un abito di gloria, e la porrai su te come una corona di gioia!

d) Il culto primitivo della Chiesa era molto più semplice.

Gli avversari del culto esterno non si dànno per vinti, e tanto per non parere di essere ridotti al silenzio, s'ingegnano a far tacere il loro buon senso e mettono fuori nuove obiezioni. Perchè non ritornare, essi dicono, a quella semplicità, a quell'austerità di forme, che era in uso nei primi secoli della Chiesa, quando era sì puro e florente lo spirito cristiano?

Di questo procedere della Chiesa nelle sue origini, è facile il veder la ragione. In quei primi secoli, quando la religione cristiana era fatta

segno all'odio spietato ed al furore sanguinoso di implacabili persecutori, i sacerdoti ed i fedeli, più che a costruire templi grandiosi ed a spiegarvi la dovuta magnificenza dei riti e delle cerimonie, erano costretti a nascondersi nella squallida penombra delle catacombe e a rifugiarsi in luoghi appartati e non accessibili ai profani. In questi tempi la mistica sposa del Nazareno, perseguitata e dispersa, mancava di mezzi, e quindi il suo culto doveva essere necessariamente semplice e povero. In seguito, dileguata la bufera della persecuzione, e la Chiesa divenuta libera e ricca, ha avuto cura di circondarsi di splendore, e adornando i suoi templi di più maestoso apparato, ha fatto concorrere ad onorare il Signore quanto di più bello, di più ricco e di più splendido può offrire la terra. Stento a credere vi sia qualcuno, il quale pensi da senno, che gli uomini debbano anche oggi, come si usava nei secoli scorsi, viaggiare per mare o per terra sulle navi a vela o sulle carrozze, mentre possono tanto più comodamente servirsi dei piroscafi e delle ferrovie. E perchè dunque si vorrebbe che soltanto la Chiesa, alla quale pure a torto si rinfaccia di non camminare con i tempi, tornasse ai nostri giorni a riadottare le forme esteriori del culto di venti secoli addietro?

Ma si replica, così facendo, verrebbe a vantaggiarsene di molto la fede e la pietà del popolo. Schiettamente, io non giungo a spiegarmi un tal risultato, sempre che nelle dette parole non si debba, come pare, riconoscerne l'ironia di un pietoso eufemismo. Se infatti si vuole che gli uomini abbiano un'alta idea della maestà divina è mestieri

renderne rispettabile il culto, al che non si potrà giungere, se non coll'aiuto di una pompa esterna. L'uomo, come avverte S. Tommaso (*Contr. gent.* l. III, c. 119), è da natura così foggiato, *ut per sensus cognitionem accipiat;* e disconoscono il loro essere, aggiunge il S. Dottore, coloro i quali pensano altrimenti: *se homines esse non meminerunt, qui sensibilium repraesentationem necessariam non vident ad interiorem cognitionem et affectionem* (*Ibid.*). Non potrà quindi riuscire a cattivarsi l'immaginazione dell'uomo, chi non gli metta dinanzi allo sguardo gli oggetti convenienti, e di cui egli faccia la più grande stima. Quando il popolo non iscorge nel culto religioso una magnificenza, almeno eguale a quella che vede nelle cerimonie civili; quando vede che a Dio non si tributa l'omaggio del pubblico culto, in una forma solenne e con quella pompa, che pur si usa nel fare ossequio ai potenti del mondo, quale idea potrà concepire, quali concetti potrà formarsi della grandezza e della maestà del Signore, che adora? I novatori le conoscono a prova le funeste conseguenze del dispregio, cui hanno ridotto il culto divino, poichè, come ha notato un libero pensatore per l'Inghilterra, e lo stesso si dica delle altre regioni protestanti, la diminuzione o l'abolizione del culto religioso ha divelto dal popolo la pietà, ed ha fatto sorgere l'ateismo e la irreligione.

Allorchè pertanto ci si ripetono con ischerno le parole di Giovenale: a che serve l'oro nei templi: *Dicite, Pontifices, in templo quid facit aurum?* noi possiamo rispondere che esso serve a testificare il nostro rispetto, a dimostrare la venerazione che abbiamo verso Iddio, a riconoscere che ogni nostra cosa deve essere consacrata al suo servizio. È questa la legge inviolabile della nostra natura, che cioè dall'eccellenza delle cose sensibili, noi assorgiamo alla stima delle cose invisibili; e quindi lo splendore del culto esterno, ben lungi dal nuocere all'interno, è anzi un mezzo efficacissimo per promuoverlo ed elevarlo. E il popolo, che non manca mai di buon senso, ama la magnificenza esterna del culto divino, perchè ama la religione, che è la sua sola e vera speranza. Solo chi non ha religione non può amare lo splendore del culto esterno.

§ II.

OBIEZIONI DEGLI ECONOMISTI.

a) *Il culto esterno è dispendioso ed infruttifero.*

Esauriti senz'alcun successo tutti gli argomenti, che un'abile sofistica ha potuto trarre dalla ragione teologica, i nemici del culto esterno non si arrendono. Essi entrano audacemente nel campo dell'economia politica in cerca di altre obiezioni, e ci gridano: il culto esterno assorbe grandi somme, che non producono alcun vantaggio; perchè non risparmiarle?

Tant'è! in un secolo come il nostro, in cui il lusso ha raggiunto il colmo, ed è divenuto rovinoso per gli individui e per le nazioni, in veruna altra cosa si è stimato che l'economia fosse tanto necessaria, quanto nel culto della religione, e si son fatti studi speciali per calcolarne esattamente il dispendio. Non si fa parola delle spese, che gravano sui privati cittadini, sui comuni, sulle

province e sugli Stati; spese, che spesso riescono quasi intollerabili, e che in gran parte si consumano in opere, le quali tornano a vantaggio di pochi e a danno di moltissimi; e poi si alza la voce a deplorare le spese di culto, le quali, mentre non sono mai eccessive e non possono essere di peso ad alcuno, perchè affatto volontarie, riescono sempre di vantaggio materiale a moltissimi, e di utilità religiosa e morale a tutti.

Confesso schiettamente che io non so intendere come certi saggi economisti, che affettano tanta compassione per i bisogni del popolo, possano ancora ripetere la insulsa accusa, che le spese del culto esterno siano improduttive, laddove è evidente come esse siano sempre impiegate nel rimunerare l'opera di tanti artisti e nel dar lavoro a tante braccia. S'innalza un tempio, scrive a questo proposito il Bonomelli (*Il giovane studente* ecc. p. III. trait. VIII), lo si adorna di pitture, di sculture, d'intagli, di lavori d'ogni maniera; si fabbrica un organo armonioso; si fonde un concerto di campane; si provvedono arredi sacri; si celebrano feste e funzioni con apparati sontuosissimi; dimmi: chi ne ritrae vantaggio? Possiam dire, che tutti ne hanno vantaggio; coloro che prestano l'opera propria, non meno del popolo tutto senza eccezione. Se un ricco signore può spendere somme considerevoli per addobbare il suo palazzo, ch'egli solo abita e gode, perchè non si potranno spendere somme considerevoli per innalzare ed abbellire la casa di Dio, che è poi la casa di tutto il popolo? Casa sempre aperta a tutti, e nella quale possono entrare e rimanere quando e quanto loro piace. Questo povero popolo è condannato, almeno

in gran parte, ad abitare in miseri tuguri; i suoi occhi, le sue orecchie, non veggono, nè odono mai alcunchè di grande e di bello, che sollevi il suo spirito e nobiliti il suo cuore; vuoi tu torgli l'innocente e forse unico piacere di potere anch'egli, qualche volta fra la settimana, almeno la festa, entrare in un luogo che diletti il suo sguardo e il suo orecchio, in una casa, nella quale sente anch'egli d'essere eguale ai grandi e padrone non meno di loro? Nella Chiesa sente anch'egli d'essere qualche cosa, si trova pareggiato ai ricchi, che forse scorge ai suoi fianchi, si rallegra, oblia le pene della vita e delle privazioni, a cui è condannato, conosce la propria dignità, e in mezzo alle grandezze ed alle pompe del culto cattolico per poco dimentica la sua povertà e i dolori che l'accompagnano. Sì; i nemici del culto esterno si possono dire nemici del popolo, che trova in esso, non pure un'istruzione e un mezzo per manifestare la sua fede, ma anche un conforto nelle sue pene e nei suoi dolori (Cf. Franco: *Risposte popolari* ecc. vol. II. 7).

Oltre di che è pur d'uopo considerare come le Chiese sono erette in onore di Dio, che è il padrone supremo di tutte le cose, e per conseguenza il culto, che in esse si presta, dev'essere diretto a riconoscere questo sovrano ed assoluto dominio di Dio. Da ciò si fa quindi manifesto, che noi non possiamo mostrare in altro modo di pregiare Dio sopra tutte le cose, se non coll'offrirgli quanto di meglio abbiamo su questa terra. Ora, le gemme, le perle, l'oro e l'argento, le sete e i profumi sono gli oggetti, che noi stimiamo sopra gli altri; questi dunque noi dob-

biamo adoperare in ossequio al Signore. Nè alcuno ripeta la solita fanciullaggine, che Iddio non n'ha bisogno, poichè con ciò mostrerebbe di non intendere la ragione, su cui si fonda la necessità del culto esterno. Come ho già detto, non è Dio che ne abbia bisogno, ma siamo noi che abbiamo il bisogno e l'obbligo di trattarlo meno indegnamente che possiamo, e di offrirgli ciò che più dimostra la nostra sommissione, la nostra riverenza e il nostro amore. Neppure un monarca, che si degni per qualche giorno convivere domesticamente con alcuno dei suoi sudditi, ha bisogno della splendidezza con cui questi lo tratta, potendo averla, se così gli aggrada, nella sua reggia; ma il suddito è obbligato ad usargliela, perchè tanto richiede il suo stato di dipendente e la dignità sovrana dell'ospite.

Riassumendo quindi, se, come ognun vede, è una esagerazione l'asserire che il culto esterno assorba grandi somme, è pur falso l'aggiungere, che esso non frutti nulla. Anche, infatti, a voler prescindere dall'inestimabile vantaggio morale, che ne ritrae il popolo, il quale unicamente per virtù del culto esterno può meglio apprendere i propri doveri e sollevarsi con lo spirito alle cose divine, è un fatto innegabile che tutti i capolavori del pennello, dello scalpello, del cesello e delle arti affini, onde si rendono preziosi tanti templi cattolici, che si elevano maestosi su tutte le plaghe della terra, non sono stati creati e ispirati se non dal culto esterno del cattolicismo. Chi pertanto si oppone allo splendore del culto esterno si dovrà avere in conto di economista, o non piuttosto di barbaro e di selvaggio? La risposta al buon senso del lettore.

b) In cambio di profondere tanto danaro in chiese ed in feste, non sarebbe meglio impiegarlo a sollievo della povertà e della sventura?

Gli economisti oppositori del culto esterno vanno più oltre. Ciò che essi trovano da riprendere nel culto, che la Chiesa Cattolica presta al Signore, è specialmente il gran numero delle chiese, soverchio al bisogno, e la molteplicità delle feste, che impediscono al popolo di poter lavorare, per guadagnarsi il pane. Mi affretto a rispondere alla prima obiezione, per tranquillizzare coloro, che stanno in pena per il numero eccedente delle chiese nei paesi cattolici, assicurandoli che non sono davvero i tempi presenti quelli che lo accresceranno. Mi permetto però di ricordare a quanti mostrano tale rammarico ciò, che ci insegna una dolorosa esperienza, ossia che è necessario si rassegnino a vedere tutte quelle somme, risparmiate sulle chiese, profondersi nella costruzione di sempre nuovi e grandiosi edifici da adibirsi a caserme ed a carceri.

In ogni caso poi non bisogna dimenticare, che ciascuno è padrone del proprio denaro; e quindi se piacque ai nostri maggiori, come piace agli oblatori viventi, di impiegare il loro avere nell'edificare o nell'abbellire la casa del Signore, nessuno ha diritto di opporvisi, a meno che non si pretenda di comandare sulla borsa altrui e di manomettere l'altrui libertà.

Le chiese sono molte! Sia pure; ma non parlerebbe così chi riflettesse seriamente come sono esse i luoghi, dove più si onora Dio, i luoghi che più giovano alla istruzione religiosa e alla educa-

zione morale dei fedeli, i luoghi che per loro natura sono di uso pubblico, che appartengono più particolarmente al popolo. E così appunto la pensavano i nostri maggiori, i quali, per quante chiese edificassero, non le trovavano mai soverchie. Essi volevano in gran numero le chiese, perchè amavano accrescere nel maggior grado possibile l'onore ed il culto alla Triade sacrosanta, che in quelle viene giornalmente glorificata con l'immolazione della Vittima divina; essi volevano vicine le chiese, perchè si credevano obbligati a frequentarle non soltanto nelle feste, ma in tutti i giorni della settimana; essi moltiplicavano le Chiese, perchè nutrivano viva fiducia che l'aver più da presso Gesù Sacramentato fosse per loro una sorgente di beni spirituali e temporali. Ora, se le ragioni qui accennate debbono valere tuttora anche per noi, chi vorrà continuare a ripetere la stolta diceria, che le chiese siano troppe?

Ma perchè, si replica, celebrare tante feste, che obbligano il popolo a non lavorare? Il lavoro per il popolo è pane, e il popolo ha bisogno di pane, non di feste. Mi fo lecito osservare, che questo enunciato, il quale nella sua enfasi rettorica, vorrebbe passare per un aforismo di economia politica, non risponde affatto alla realtà delle cose. Il Maestro divino dell'umanità redenta (*Matth.* IV, 4) ha asserito esplicitamente che il popolo ha bisogno dell'uno, non meno che dell'altro, ripetendo la celebre sentenza registrata nel Deuteronomio (VIII, 3): *Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola, che procede dalla bocca di Dio.* Esso ha bisogno del pane materiale, e quindi del lavoro; ha bisogno del

pane spirituale, e perciò delle feste. Nel primo caso, come giustamente osserva il Franco, che in parte io qui riassumo (*Risposte popolari* ecc. vol. II, c. 7), qualora o l'uso avesse introdotto un numero soverchio di feste, o le peggiorate condizioni economiche di un paese richiedessero maggior lavoro, la Chiesa di Gesù Cristo, che non ebbe e non avrà mai difficoltà a compatire alle nostre miserie, sa bene come provvedervi, purchè ne sia convenevolmente richiesta. Proclamare poi con dispregio che il popolo non abbisogna di feste, è un fare oltraggio a Dio, egualmente che al popolo. È un fare oltraggio a Dio, perchè se egli ha diritto di essere glorificato dagli uomini, è mestieri che questi abbiano il modo e l'opportunità di poterlo fare. Ora, qual altro tempo può avere perciò il popolo, all'infuori del dì festivo? Le persone agiate, che non sono costrette al lavoro quotidiano, potranno consecrare a Dio qualche ora, anche nei giorni feriali; ma il popolo assorbito da fatiche incessanti tutta la settimana, non ha che la sola festa, per pensare al Signore. Perciò dire che il popolo non ha bisogno di feste, val quanto dire che non ha bisogno di Dio, val quanto sottrarre a Dio stesso i suoi adoratori, per farne profanatori della sua legge. - È poi anche un fare oltraggio al popolo. Difatti, che cosa sono le feste per il popolo? Sono quelle, che lo fanno divenire non solo pio e religioso, ma, quasi direi, maggiormente razionale. La vita, che d'ordinario mena il popolo, sia in campagna, sia in città, sempre inchiodato alla gleba ed occupato nel lavoro tutto meccanico dell'opificio, togliendogli di coltivare la mente e di elevarla a ciò che è superno, mira più

che altro ad abbrutirlo. Quindi la festa è per esso un bene temporale, non meno che spirituale. È un bene temporale, perchè è un respiro dalla fatica incessante del proprio stato; respiro assolutamente necessario, perchè non vi è uomo che sia da tanto, da poter durare ad un lavoro continuo. Tanto è vero che quegli sventurati, i quali hanno la rea abitudine di lavorare nei giorni festivi, sono poi costretti a smettere nei dì feriali. È un bene spirituale, perchè gli dà modo di attendere ai bisogni dell'anima. Il popolo ha bisogno indispensabile di sapere le verità della sua fede, i suoi doveri di onestà, di giustizia e di carità; ha bisogno di sentire le esortazioni, che ve lo possono indurre e di conoscere i motivi ed i principi, che ve lo tengano saldo. E a ciò appunto provvedono i dì festivi. In essi il popolo ascolta quella parola di vita, che, non ostante la sua divina sublimità, riesce tanto intelligibile alla sua mente; in essi attende un poco alla preghiera e ne diviene migliore; in essi si monda della colpa per accostarsi alla mensa eucaristica, e, riformando i suoi costumi, si congiunge con Dio. A taluni queste considerazioni parranno inezie, rispetto ai supremi motivi dell'interesse e dell'economia; ma non sono inezie per chi crede, che l'uomo stia su questa terra al solo fine di salvarsi e che queste inezie sono pure i mezzi indispensabili per la sua salvezza.

Ma infine, ribattono gli avversari del culto esterno, non sarebbe meglio impiegare le somme vistose che si profondono nelle chiese e nelle feste, a sollievo della povertà e della sventura dei figli del popolo? A chi così mi obbiettasse io sarei

tentato di rispondere, che rivolga le sue querele alla sede competente, voglio dire che si vada a lamentare con i capitalisti, con i banchieri, con i milionari, che spendono per loro uso esclusivo delle somme favolose per apparecchiarsi ville e palagi, cocchi e cavalli, mobili e mode, divertimenti e banchetti. I ricchi del mondo vogliono per sè il diritto di usare delle proprie ricchezze, in modo non sempre lodevole ed onesto, quasi non siano obbligati a convertire il *quod superest* a beneficio dei sofferenti; e poi si credono in dovere di mormorare a voce alta contro le utili e sante spese, che s'impiegano nell'adornare le chiese di Dio, e nel promuovere il sacro culto; spese utili e sante, che ridondano sempre a comune vantaggio, e, fornendo lavoro a chi ne abbisogna, educano ciò che vi è di più nobile nell'uomo, promuovono ciò che torna a decoro della patria, ad onore della società. Del rimanente, quegli economisti, che tanto si valgono di questa difficoltà, non fanno che ripetere le parole del discepolo traditore (*Giov.* XII. 3-8), quando vedendo la Maddalena che ungeva i piedi a Gesù con un balsamo di gran valore: *Sarebbe stato meglio, disse, vendere questo balsamo per trecento denari ed erogarli ai poveri.* Ma Gesù lodando assai quell'atto di Maria, rispose all'Iscariote: *lasciatela, chè ella ha fatto un'opera buona verso di me;... dei poveri ne avete di continuo con voi.* Il che fu come dire: il soccorrere i poverelli è opera santa, e il Vangelo lo proclama in mille luoghi; ma è ugualmente opera santa l'onorare il Signore con le svariate azioni del culto esterno. E lo stesso Gesù, per dare a Maria una prova del suo gradimento,

predisse che quella sua opera sarebbe rimasta sempre memoranda nella Chiesa (*Matth.* XXVI, 16): In verità vi dico: dove sarà predicato per tutto il mondo questo Evangelo, sarà eziandio narrato, a ricordanza di lei, ciò che essa ha fatto!

CAPITOLO QUARTO.

Un pò di liturgia o le forme principali del culto esterno.

Sommario. — § I. Cenni sulle Chiese e loro annessi principali. — § II. Delle feste cristiane. — § III. Dell'anno ecclesiastico — § IV. Del santo sacrificio dell'altare. — § V. dell'Ufficio divino. — § VI. Dei Sacramenti o dei sacramentali, delle benedizioni e delle processioni.

§ I.

CENNI SULLE CHIESE E LORO ANNESSI PRINCIPALI.

È noto, come fin dai tempi apostolici, i fedeli usavano riunirsi in alcuni luoghi, consacrati al culto religioso e destinati alla celebrazione dei divini misteri. Questi luoghi, per il primo e secondo secolo dell'era cristiana, furono del tutto simili a quelli, nei quali, dopo l'ascensione di Cristo, si radunavano gli Apostoli in Gerusalemme e che gli evangelisti chiamano con voce greca ἀνάγαιον, vocabolo che significa il piano superiore delle case, detto dai romani *coenaculum*, perchè ivi essi si

raccoglievano giornalmente nell'intimità domestica per il convito. Più tardi i primi cristiani cominciarono ad usare per le loro sacre adunanze un edificio separato, detto Οἶκος Θεοῦ, *Domus Dei*, e con una sola voce *Dominicum* o *martyrion*, perchè, massime nelle catacombe, era costruito sopra i sepolcri dei martiri. In seguito questi locali divennero ampî e spaziosi, ed ebbero il nome di Chiesa (*Ecclesia* dal greco ἐκκλησία), che indica l'adunanza che si tiene in un luogo, e poi per metonimia il luogo stesso; e quello di *Basilica*, perchè imitavano la forma degli omonimi edifici civili, destinati ai negozi ed ai giudizi. Finalmente concessa, dopo tre secoli, la pace da Costantino, le chiese vennero rapidamente crescendo in numero ed in splendore, ed ebbero varie denominazioni. Si disse *Metropolitana* la chiesa principale della città; *Cattedrale*, quella ove il Vescovo ha la sua cattedra; *Duomo* da *domus*, quasi ad indicare che la cattedrale è per eccellenza la casa di orazione; *Collegiata* ove è un collegio di canonici; *Parrocchiale*, quella governata da un pastore, che ha giurisdizione sopra un certo numero di fedeli, ecc.

Anticamente la chiesa completa constava di sette parti, cioè 1.° del *portico* o *vestibolo esteriore* (*narthex*), che era uno spazio oblungo, sorretto da colonne sull'ingresso della chiesa; 2.° del *chiostro* (*claustrum*), che era un corridoio sostenuto da colonne, dove si trattenevano i penitenti di prima classe, detti *flentes*; 3.° della *piazzetta* (*atrium*), che era una corte quadrata e scoperta, avente nel mezzo una fonte per la purificazione, la quale, in seguito, fu sostituita con le odierne

predisse che quella sua opera sarebbe rimasta sempre memoranda nella Chiesa (*Matth.* XXVI, 16): In verità vi dico: dove sarà predicato per tutto il mondo questo Evangelo, sarà eziandio narrato, a ricordanza di lei, ciò che essa ha fatto!

CAPITOLO QUARTO.

Un pò di liturgia o le forme principali del culto esterno.

Sommario. — § I. Cenni sulle Chiese e loro annessi principali. — § II. Delle feste cristiane. — § III. Dell'anno ecclesiastico — § IV. Del santo sacrificio dell'altare. — § V. dell'Ufficio divino. — § VI. Dei Sacramenti o dei sacramentali, delle benedizioni e delle processioni.

§ I.

CENNI SULLE CHIESE E LORO ANNESSI PRINCIPALI.

È noto, come fin dai tempi apostolici, i fedeli usavano riunirsi in alcuni luoghi, consacrati al culto religioso e destinati alla celebrazione dei divini misteri. Questi luoghi, per il primo e secondo secolo dell'era cristiana, furono del tutto simili a quelli, nei quali, dopo l'ascensione di Cristo, si radunavano gli Apostoli in Gerusalemme e che gli evangelisti chiamano con voce greca ἀνάγαιον, vocabolo che significa il piano superiore delle case, detto dai romani *coenaculum*, perchè ivi essi si

raccoglievano giornalmente nell'intimità domestica per il convito. Più tardi i primi cristiani cominciarono ad usare per le loro sacre adunanze un edificio separato, detto Οἶκος Θεοῦ, *Domus Dei*, e con una sola voce *Dominicum* o *martyrion*, perchè, massime nelle catacombe, era costruito sopra i sepolcri dei martiri. In seguito questi locali divennero ampî e spaziosi, ed ebbero il nome di Chiesa (*Ecclesia* dal greco ἐκκλησία), che indica l'adunanza che si tiene in un luogo, e poi per metonimia il luogo stesso; e quello di *Basilica*, perchè imitavano la forma degli omonimi edifici civili, destinati ai negozi ed ai giudizi. Finalmente concessa, dopo tre secoli, la pace da Costantino, le chiese vennero rapidamente crescendo in numero ed in splendore, ed ebbero varie denominazioni. Si disse *Metropolitana* la chiesa principale della città; *Cattedrale*, quella ove il Vescovo ha la sua cattedra; *Duomo* da *domus*, quasi ad indicare che la cattedrale è per eccellenza la casa di orazione; *Collegiata* ove è un collegio di canonici; *Parrocchiale*, quella governata da un pastore, che ha giurisdizione sopra un certo numero di fedeli, ecc.

Anticamente la chiesa completa constava di sette parti, cioè 1.° del *portico* o *vestibolo esteriore* (*narthex*), che era uno spazio oblungo, sorretto da colonne sull'ingresso della chiesa; 2.° del *chiostro* (*claustrum*), che era un corridoio sostenuto da colonne, dove si trattenevano i penitenti di prima classe, detti *flentes*; 3.° della *piazzetta* (*atrium*), che era una corte quadrata e scoperta, avente nel mezzo una fonte per la purificazione, la quale, in seguito, fu sostituita con le odierne

pile dell'acqua santa; 4.° del *vestibolo interiore* (*narthex interior*), dove stavano i catecumeni, gli energumeni ed i penitenti, detti *audientes*, perchè potevano ascoltare gli inni ed i salmi, che si cantavano in chiesa; 5.° della *navata* (*navis*) che era la parte principale, dove stavano i penitenti detti *prostrati*, e la *tribuna* (pulpito), donde si leggeva al popolo la santa Scrittura e si predicava; 6.° del *coro* (*chorus*) che era la parte della chiesa riserbata ai ministri sacri, regolatori del canto e della preghiera; 7.° del *santuario* (*bema* o *sanctuarium*) dove potevano entrare i soli chierici, e che, separato dal coro mediante un cancello, conteneva l'altare e finiva in un semicerchio, detto *abside*.

L'indole ed i limiti di questo lavoro non mi consentono di esporre dettagliatamente i riti, pieni di misteri, della benedizione e della consecrazione che ricevono le Chiese, prima di potervi celebrare le sacre funzioni. Passerò invece ad illustrare brevemente i loro annessi più notevoli. E comincio dall'*altare* (*alta ara* o *alta res*), su cui propriamente si compie il sacrificio. Rispetto alla *materia* è assai verosimile che l'altare, nei primi tempi della Chiesa fosse di legno, come appare da quello della Basilica Lateranense e dalla chiesa di S. Pudenziana. Verso il secolo IV si cominciò a costruirli di *marmo*, e fu Silvestro papa, il quale, come si ha dal Breviario (19 Novembre) *sancivit ne deinceps altaria, nisi ex lapide fierent*. La *forma* dell'altare era originariamente, come si vede nelle Catacombe, di una mensa, sostenuta da quattro colonnette; ma dipoi venne anche mutata a mò di arca, contenente qualche corpo di santo martire. Anche l'altare, perchè

vi si possa celebrare la Messa, dev'essere consacrato ed adornato, sopra di tre *tovaglie*, a custodia della Mensa, e, nella parte anteriore, del paliotto, a custodia delle reliquie che contiene. Sul mezzo di esso s'innalza la Croce, affinchè la vista del Crocifisso, che ci redense con l'immolazione di se stesso, ridesti nei fedeli la memoria del sacrificio cruento della croce, che ora si rinnova incruentemente per ministero del Sacerdote. I candelieri, che adornano l'altare, derivano dal candelabro di oro purissimo, che Mosè, per ordine di Dio, fece riporre nel Tabernacolo. Essi si accendono, a detta del Bergier, non solo per manifestare la nostra gioia e la nostra riconoscenza ai benefici di Dio, ma per simboleggiare la luce di celeste dottrina, che diffonde ovunque la Chiesa di Gesù Cristo.

Parte anche notevole del culto esterno hanno le imagini e le statue, di cui la Chiesa Cattolica si vale tanto largamente ad adornare i suoi templi, e che tornano tanto efficaci ad eccitare in noi i sensi più nobili di devozione, a seconda dei misteri religiosi o degli Eroi cristiani, che ci rappresentano. Gli *Iconoclasti* (da εἰκών e κλάζω), eretici del secolo VII, che sostenuti dagli imperatori greci Leone Isaurico e Costantino Copronimo, desolarono colle loro crudeltà e con i loro sacrilegi tutto l'Oriente, furono i primi a tacciare di idolatria, come fanno ora i Protestanti, il culto alle Statue ad alle Imagini sacre. Nulla di più falso. Noi prestiamo a tali oggetti un culto *rispettivo*, in quanto esso non si limita punto alle imagini, ma si riferisce agli originali, ossia ai Santi, che esse raffigurano. Si ritengono nelle Chiese, scrive

il Concilio di Trento (Sess. xxv) le imagini di Gesù Cristo, di Maria SSma e dei Santi, e ad esse devesi prestare dai fedeli il debito onore e venerazione; non già perchè abbia a credersi racchiudere esse alcuna forza soprannaturale e virtù, per cui meritino culto, o perchè ad esse abbia a chiedersi alcuna grazia; o che abbia in dette imagini a fondarsi alcuna fiducia, come già usavano i Gentili, che riponevano la loro speranza negli Idoli; ma perchè l'onore che noi prestiamo alle Imagini si riferisce ai loro Prototipi da queste rappresentati; per modo che nelle imagini che baciamo, o innanzi a cui ci scuopriamo o genuflettiamo, adoriamo Gesù Cristo e veneriamo i Santi. Ma le sacre pitture delle nostre chiese hanno anche altri fini non meno sublimi. Esse sono poste ad adornare i sacri recinti per rammentarci il prezioso spettacolo della comunione dei Santi, che esiste tra i fedeli militanti sulla terra e i fortunati abitatori della Gerusalemme celeste. In quelle artistiche e devote imagini noi vediamo i Santi presenti alle nostre preghiere, noi li riguardiamo protettori delle città e dei popoli, che hanno edificato con le loro virtù, e ci sentiamo eccitati alla costante imitazione dei loro esempi, nella ferma fiducia di avere un giorno con loro a godere nel regno della celeste beatitudine.

§ II.

DELLE FESTE CRISTIANE.

La voce *festa* (in ebraico *mohaidim*, giorno di riunione per lodare Dio) denota in generale un giorno lieto e felice, un giorno di adunanza solenne.

Circa le ragioni, che determinarono l'istituzione delle feste cristiane, mi limiterò di accennare con i SS. Dottori (Cf. Thomass. *De dier. fest. celebr.*), che la Chiesa ha inteso con esse di richiamar i suoi figli redenti, mercè la grazia riparatrice di G. Cristo, allo stato primitivo della loro innocenza; stato che era un vivo riflesso della felicità del cielo, dove il gioir si perenna, dove la festa è eterna. Qui pertanto io intendo per feste cristiane quei giorni destinati ad onorare, con atti speciali di culto, qualche personaggio o avvenimento religioso. Di queste dunque (escludendo la festa periodica settimanale, che è la Domenica, il *dies Domini*), io darò un brevissimo cenno.

Non occorre neppure che io m'indugi sulla loro origine, perchè essendo le feste parte precipua del culto pubblico, le troviamo istituite fin dall'origine del mondo, e poscia diffuse universalmente nelle religioni di tutti i popoli. Quanto all'obietto delle feste cristiane è ovvio il pensare, che le primizie degli omaggi e dell'adorazione della Chiesa, fin dalle sue origini, non potevano essere diretti che alla persona divina di Gesù Cristo, nei misteri dell'incarnazione e della redenzione. Quindi raccogliamo da S. Agostino (Epist. LIV. n. 1), che ben quattro festività in onore del Salvatore, la Passione, la Risurrezione, l'Ascensione e la Pentecoste, furono istituite dagli stessi Apostoli. In seguito si vennero istituendo e solennizzando tutte le altre, che qui sarebbe lungo nominare partitamente. Basti osservare che la Chiesa fu sempre propensa ad introdurle, a mano a mano che se ne porgeva motivo, o qualche nuovo titolo o qualche nuova cagione, da lei giudicata giusta e decorosa.

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Altri obietti primitivamente celebrati con feste ecclesiastiche furono la SSma Vergine Maria, gli Angeli, i santi Martiri e più tardi i santi Confessori. Siccome però il culto desume la sua natura dall'eccellenza degli oggetti, ai quali si riferisce, quindi è che Dio, la cui eccellenza è suprema, viene onorato con il culto detto di *latria* (dal greco λατρεύω) ovvero di *adorazione;* gli Angeli e i Santi, che sono i servi di Dio, sono onorati con il culto detto di *dulia* (dal gr. δουλεύω) ossia di *servitù;* e poichè la Beata Vergine, inferiore a Dio, è superiore a tutti gli altri Santi, è onorata con un culto medio tra i due accennati detto di *iperdulia* (dal gr. ὑπερδουλεύω), che vale quanto *dulia maggiore.* I protestanti volendo servirsi della storia per impugnare il culto dei Santi, si arrabattono a dimostrare che esso è posteriore all'evo apostolico, e quindi da non ammettersi. Ma, senz'anche accennare qui tutti gli argomenti in contrario, addotti dai SS. Dottori, possiamo storicamente dimostrare (Euseb. *Hist. ecclesiast.* lib. IV. 23) come già nel 154 d. C. fosse pubblicamente esibito l'omaggio del culto al martire S. Policarpo, vescovo di Smirne, e non più tardi della fine del II secolo dell'e. v. ci è dato trovare tanti documenti riguardanti il culto di vari santi, da poterlo dimostrare esteso quasi universalmente nella Chiesa.

Delle feste, che si celebrano nella Chiesa, altre si dicono *solenni*, come la Pasqua, la Pentecoste, Tutti i Santi ed il Natale; altre si dicono *doppie* o *semidoppie*, secondo che in esse si raddoppiano o no le antifone; altre *mobili* o *non mobili*, secondo che ritornano periodicamente o no nello

stesso giorno del mese ecc. Chiamansi poi feste di *precetto*, tutte quelle in cui vi è l'obbligo di astenersi dalle opere servili, di udir la messa e di santificarle; feste *levate* o di *devozione* tutte quelle soppresse da Pio VI e da altri sommi Pontefici, delle quali però la Chiesa continua a celebrare l'ufficiatura, come prima della loro soppressione.

A trarre infine dalle feste cristiane quel profitto spirituale, inteso dalla Chiesa nell'istituirle, è necessario che noi penetriamo nello spirito di ogni solennità, ossia che, conoscendone lo scopo, ci disponiamo debitamente a conseguirlo. Ogni festa in fatti, che viene celebrata, è sempre per noi feconda di qualche virtù, di qualche ricordo o di qualche sentimento; ci porge sempre qualche cosa da credere e da imitare. Seguiamo quindi con docilità le interne ispirazioni della grazia, che ci si destano nell'anima nel celebrare le feste ecclesiastiche, ed esse, mercè l'aiuto del Signore, diverranno per noi un pegno sicuro di farci entrare a parte della festa eterna del cielo, di cui sono qui nel tempo un'eco lontana.

§ III.

DELL'ANNO ECCLESIASTICO.

Il fine del cristiano, nel pellegrinaggio di questa terrena esistenza, è quello di ricopiare in se stesso, la vita di Gesù Cristo, con tanta perfezione da poter ripetere le parole di S. Paolo (*Gal.* II. 20): Vivo io, ma non sono già io, egli è il Cristo che vive in me! E a far raggiungere ai suoi figli questa sublime destinazione, si adopra incessantemente la Chiesa, massime con le pratiche di culto,

e con le solenni festività, che ha stabilito nei vari giorni dell'anno. In quella guisa, ha cantato San Paolino di Nola (*Carm.* IX di S. Felice), che Dio ha ornato il cielo di stelle, i campi di fiori, e ha distinto gli anni in varie stagioni; la Chiesa ha contrassegnato con le sue feste le stagioni medesime, affinchè coloro, cui gravano gli ossequî divini giornalieri, almeno ad intervalli, frequentino con più fervore le cose sante.

Dalle tre feste principali, che sono il Natale, la Pasqua e la Pentecoste, la Chiesa ha diviso l'anno ecclesiastico in tre periodi, in cui commemora solennemente il mistero dell'Incarnazione e della nascita temporale del Verbo divino, il trionfo da Lui riportato sulla morte e sull'inferno, la missione dello Spirito Santo e l'istituzione della Chiesa.

L'anno ecclesiastico comincia con l'Avvento, che serve di preparazione alla venuta del Salvatore, alla sua nascita spirituale nel cuore dei cristiani. Anticamente, come ritiene tuttora la Chiesa di Milano, l'Avvento cominciava dopo l'ottava della festa d'Ognissanti, constava di sei settimane e comunemente si digiunava. Nel decorso di questo tempo la Chiesa ci riporta in ispirito ai secoli, in cui si aspettava la venuta del Messia, fonte di salute sì ardentemente sospirato dai popoli, e a tal fine è coordinata la sua liturgia. Quindi nella prima domenica dell'Avvento la Chiesa ci rammenta nel Vangelo il giudizio finale e la seconda venuta del Figlio di Dio, come per dirci: se vi è caro di presentarvi senza timore a quel Dio che vi annunzio, quando verrà qual giudice supremo dei vivi e dei morti, disponetevi a ricevere ora, che egli viene come benignissimo Salvatore. Nella seconda domenica ci fa sentire nel Vangelo la voce del Precursore, il quale nella persona di G. Cristo ci mostra l'aspettato Messia. Nella terza domenica lo stesso Battista, più da storico che da profeta, ci attesta che il Messia è già nel mondo, in seno a sua Madre. Nella quarta infine ci mostra il Redentore sul punto di venire alla luce, e ci esorta a disporci sempre meglio, perchè questo Desiderato da tutte le genti non entra, se non dove gli è preparata una stanza pura e degna della sua divina Maestà. La solennità del Natale si prolunga sino alla Purificazione; ed in questo tempo la Chiesa ci tiene occupati nelle feste, che si riferiscono ai misteri della Infanzia del Salvatore. Essa ci fa benedire il suo nome santissimo, e ci fa compatirlo nei suoi dolori nel giorno della Circoncisione, c'invita ad adorarlo con i santi Re Magi nella festa dell'Epifania, e nel giorno della Purificazione ci fa consacrare insieme con lui al Signore. In tal modo, secondo la Chiesa, chi bene compia le pratiche del suo culto, ottiene la grazia che il nato Redentore si trattenga volentieri, come in un mistico presepio, nell'anima sua, e vi vada crescendo ognor più con la sua grazia, che produce frutti di redenzione e di salute.

La seconda parte dell'anno ecclesiastico è ordinata a disporci per ben celebrare la S. Pasqua. Il primo tratto, che comprende le tre domeniche: di Settuagesima, di Sessagesima e di Quinquagesima, così dette perchè sono rispettivamente la settima, la sesta e la quinta innanzi a quella della Passione, è una preparazione al digiuno della

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Quaresima, che comincia col Mercoledì delle Ceneri, e che, a sua volta, è una preparazione alla solennità della Pasqua. Come in fatti il Salvatore volle che i patimenti e la morte di croce precedessero alla sua vita gloriosa; così la Chiesa vuole che il nostro cuore muoia al peccato con la penitenza e la mortificazione, perchè nel giorno della Pasqua risorga misticamente alla vita celeste della grazia. E a ridestare e mantenere nei fedeli questo spirito di penitenza è diretto il culto di questo periodo. Fin dal primo giorno della quaresima, la Chiesa benedice le ceneri, e ne cosparge il capo dei suoi figli, affinchè la rimembranza della morte corporale faciliti loro l'esercizio della mortificazione spirituale. E questo spirito di penitenza, a misura che scorre il tempo, si palesa ognor più mestamente nelle cerimonie e nelle orazioni della Chiesa, nei gravi argomenti della predicazione evangelica, nel colore dei paramenti sacri, negli altari spogli d'ogni ornamento ecc. Infine il fatto della santa Sposa dell'Uomo-Dio raggiunge il massimo grado nella settimana santa (*hebdomada maior*), quando costernata dal dolore c'invita ad ascendere sulla vetta insanguinata del Calvario, per assistere al sacrificio della Vittima divina. L'organo non riempie il tempio delle sue melodie, più non si odono i rintocchi delle sacre squille, e nei santuari denudati di tutti i loro ornamenti non echeggiano che i lamentevoli cantici dei Profeti, i quali con voce di pianto ci narrano le scene lagrimevoli della passione del Redentore. Nel venerdì santo, con gli accenti della più amara tristezza, ella ci scopre l'imagine del Crocifisso, per invitarci ad imprimere il bacio dell'amore sulle sue piaghe sacratissime, e per farci adorare nel santo legno della croce, lo strumento prezioso della redenzione del mondo. Di poi, come vedova che piange sulla tomba del proprio sposo, vi raccoglie i mesti suoi figli, e li invita a versar lagrime di pentimento per i loro trascorsi, affinchè, mediante una sincera confessione, possano risorgere dal sepolcro della colpa insieme con G. Cristo, l'autore della vita, che risorge sull'alba del terzo giorno, tutto raggiante degli splendori della gloria. Il canto dell'esultanza pasquale, l'alleluia dell'allegrezza e della speranza cristiana per la compiuta redenzione si estende fino al giorno, in cui il Cristo risorto lascia la terra, per entrare trionfante nel cielo. In questo lasso di tempo, che corre dalla Pasqua all'Ascensione, la Chiesa ci fa contemplare con tenera devozione la vita gloriosa del Salvatore, e la cura amorosamente sollecita, con cui egli volle consolare quanti avevano sofferto con lui. Tutto spira una santa letizia nella mistica Sposa del Nazareno. Essa si abbella di bianchi e ricchi paramenti, adorna splendidamente gli altari, fa risplendere la pura luce del cero pasquale, e mentre con l'Epistola delle Messe ci ricorda incessantemente, che il trionfo della risurrezione ha suggellato la verità delle nostre credenze, con gli Evangeli ci ricorda l'amabilità del Redentore redivivo, nel conversare visibilmente con i suoi fedeli.

La terza epoca festiva dell'anno ecclesiastico è la Pentecoste (ἡ πεντηκοστὴ, il 50° giorno dopo la Pasqua). La Chiesa vuole che i suoi figli consacrino i dieci giorni, che precedono tale festa,

al raccoglimento ed alla preghiera, imitando i discepoli, che pregavano fervorosamente nel Cenacolo, per ricevere lo Spirito Santo nell'abbondanza dei suoi doni. La celebrazione di questa grande festività, che ci ricorda tutt'insieme la discesa del promesso Consolatore e la solenne istituzione della Chiesa, si prolunga fino all'Avvento: ed in questo lungo periodo di tempo il cristiano deve studiarsi di perseverare nella grazia dello Spirito Santo, che gli è stata partecipata.

Di tal guisa la provvida sapienza della Chiesa, con siffatta divisione del tempo, dà all'uomo la vera intelligenza della vita, gli ispira i più santi pensieri ed esercita sopra i costumi dei popoli la più salutare influenza. Ella inoltre, qual Madre saggiamente amorosa, nell'accompagnarci nel difficile viaggio da questo esilio alla patria, si vale appunto degli atti più belli del culto esterno, per farci celebrare giornalmente la festa dei suoi Martiri, dei suoi Confessori, delle sue Vergini, dei suoi Angeli e dei suoi Santi. Ella riesce così ad incoraggiare, con l'esempio dei suoi figli del cielo, quelli che militano ancora sulla terra, affinchè meglio invigoriti e confortati, combattano da forti fino al giorno, in cui si uniscano a quelle schiere beate, per trionfare con essi eternamente nella gloria! Oh! quanto è bello e prezioso il culto esterno della Chiesa Cattolica! Il cristiano che passi l'anno ecclesiastico, secondo lo spirito indicato dalla santa Chiesa, passa la sua vita in una festa continua, e tutti i suoi giorni non sono che un inno di lode a Colui, che lo ha creato e redento.

§ IV.

DEL SANTO SACRIFICIO DELL'ALTARE.

Il modo principale e più solenne, con cui nella Chiesa Cattolica si pratica il culto esterno, è il Sacrificio dell'altare, che dagli orientali si chiama Liturgia (λειτουργία), e dagli occidentali Messa (*Missa*), di cui S. Isidoro (*Orig.* VI, 10) ha dato questa etimologia: *Missa tempore sacrificii est, quando cathecumeni foras mittuntur.... et inde Missa.*

La Chiesa ha disposto che il sacerdote si accosti all'altare, per celebrare questo divin sacrificio, rivestito di alcuni determinati abiti sacri, i quali con la loro forma, con il loro colore, il loro uso ed il loro significato, costituiscono come un libro misterioso, che racchiude per i fedeli grandi ammaestramenti di virtù, di purezza, di carità e di devozione. A me basterà qui ricordare semplicemente i principali. L'*amitto* (*amictus*) è quel bianco lino, di cui il sacerdote si copre il collo e gli omeri, e designa nel senso allegorico Gesù Cristo, il quale nascose la sua divinità sotto la forma umana, od anche il velame, con cui gli fu bendata la faccia nella sua passione. Il *camice* (*alba*), è una candida tunica, che riveste tutto il corpo del sacerdote, e mentre accenna alla bianca veste, che si fece indossare al Salvatore dinanzi ad Erode, rammenta al sacerdote, col suo candore, di curare diligentemente la mondezza dell'anima. Il *cingolo* (*cingulum*), che serve a stringere il camice alla persona, denota la carità che si

conserva stringendo i lombi con la mortificazione cristiana, e rammenta le funi con cui vennero legate le mani a Gesù Cristo. Il *manipolo* (*manipulum*), che il sacerdote porta al braccio sinistro, era in origine un mantile per rascingare il sudore, durante i santi uffici, e ci ricorda che è mestieri guadagnarci col sudore e con la fatica il premio della vita eterna. La *stola* (*stola*) che circonda il collo del sacerdote, e gli scende in forma di croce fino alle ginocchia, significa il giogo soave della legge di Dio, ed accenna a G. Cristo legato alla colonna. La *pianeta* (*planeta*) è l'ultimo indumento sacro del sacerdote, che va a celebrare, e indica non solo la carità, che deve rivestire tutto intero il sacerdote, ma allegoricamente designa pure il vestimento di porpora, di cui venne ricoperto Gesù Cristo nella casa di Pilato. Così parato dei suoi ornamenti il Sacerdote si avvia all'altare, ove celebra il grande mistero, che deve riconciliare la terra con il cielo.

Non potendo diffondermi nei particolari, io, dietro la norma dell'angelico Dottore (*Summ. Theol.* P. III. q. 88, art. 4), mi limiterò a dare una idea generale della santa Messa.

Giunto a piè dell'altare, che nell'azione del sacrificio rappresenta il Calvario, il Sacerdote comincia la preparazione prossima e diretta dell'augusto mistero, con la confessione della propria indegnità, e con la lode che innalza a Dio, per mezzo dell'introito. Indi prosegue col chieder di nuovo misericordia, per mezzo del *Kyrie eleison* etc., e poi rammenta la gloria celeste, alla quale tendiamo, per mezzo del *Gloria in excelsis* etc., e termina con la preghiera, che il sacerdote innalza per sè e per i fedeli, affinchè tutti sian resi degni di celebrare un mistero sì venerando.

Siccome però, nota il citato S. Dottore, questo sacrificio è un mistero di fede, è d'uopo che prima di celebrarlo il popolo ne sia istruito. Questa istruzione viene impartita, prima in modo *dispositivo*, per mezzo della dottrina dei Profeti e degli Apostoli, contenuta nell'*epistola*, cui succede il *graduale*, che significa l'avanzamento della vita, e quindi l'*alleluja*, che indica l'esultanza spirituale, o il *tratto* che accenna il gemito di penitenza. In seguito la detta istruzione si dà in modo *perfetto*, con la dottrina di G. Cristo medesimo, contenuta nel *Vangelo*, dopo il quale si recita il *Credo*, per dimostrare la nostra ferma credenza nell'insegnamento del Salvatore, che è la Verità eterna.

Ciò fatto, si passa alla celebrazione del gran mistero, che s'inizia con l'oblazione della materia, la quale si dovrà transustanziare nel Corpo e nel Sangue del Redentore. Questa oblazione contiene la lode, che il popolo tributa supplichevole a Dio con la recita dell'*offertorio*, e l'orazione con cui il Sacerdote domanda, che tale offerta torni accetta alla divina Maestà. Segue poscia il *prefazio*, con il quale il sacerdote eccita il popolo alla devozione; e quindi i fedeli lodano col trisagio angelico la divinità di G. Cristo, e con i fanciulli di Gerusalemme la sua umanità, dicendo *Benedictus qui venit* etc. Il sacerdote poi fa menzione segretamente di tutti coloro, per i quali offre il santo sacrificio; commemora i Santi, dei quali implora il patrocinio, con le parole *Communicantes* etc., e conchiude la domanda con la preghiera: *Hanc igitur oblationem* etc.

Dopo ciò supplica Dio per l'ineffabile prodigio della consecrazione imminente: *Quam oblationem* etc. e la compie ripetendo le sante parole del Salvatore. Ma subito, quasi a scusarsi della sua presunzione, confessa di aver tanto osato, per obbedire al comando dell'Uomo-Dio: *Haec quotiescumque feceritis* etc.. *Unde et memores* etc. Infine prega il Signore che si degni accettare questo santo sacrificio, che noi gli offriamo: *Supra quae propitio* etc.; che si degni estenderne l'effetto non solo a tutti coloro, che vi partecipano: *supplices te rogamus*; ma anche ai fedeli defunti: *Memento* etc.; ed in modo speciale al sacerdote offerente ed a tutti gli astanti: *Nobis quoque peccatoribus* etc.

Questo mistero però non si offre soltanto come sacrificio, ma si consacra anche come sacramento, per esser ricevuto dai fedeli, secondo il precetto di G. Cristo. A tal fine è necessario disporre il popolo; ciò che si fa primieramente con la preghiera comune, che è l'orazione domenicale, in cui domandiamo il pane quotidiano, poi con la preghiera che recita il sacerdote segretamente: *Libera nos* etc. ed infine con la pace, che si chiede al Signore e si dà ai fedeli, perchè questo è il sacramento dell'unità e della pace. Si sume quindi il SS. Sacramento, prima dal sacerdote e poi dagli astanti, e s'impiega il rimanente della santa Messa in rendimento di grazie. La esultanza per la sunzione del sacramento è esternata nella recita del *Postcommunio*; e poscia il Sacerdote offre a Dio un tributo di lodi e di preghiere con le orazioni che recita, ad imitazione del divin Salvatore, il quale, dopo la cena tenuta coi discepoli,

rivolse al Padre suo un inno di ringraziamento (*Matth.* XXIV, 30).

E qui, a complemento di questi brevissimi cenni, debbo far notare come la santa Messa non è soltanto la rappresentazione del sacrificio della Croce, con cui G. Cristo ci ha redenti, ma ne è ancora una vera e propria continuazione, in quanto cioè in essa, quantunque in modo incruento, pure con prodigiosa realtà si sacrifica all'Eterno Padre il suo divino Unigenito, nell'umanità da lui assunta. Con questo sacrificio pertanto, che è il fondamento ed il centro della nostra santa religione, noi abbiamo il modo di poter soddisfare a tutti i nostri doveri verso Dio, abbiamo il modo di ottenere da lui tutte le grazie, di cui sentiamo bisogno. Ecco quindi ciò che dobbiamo aver presente e meditare nell'assistere a questo augustissimo sacrificio. Chi assiste alla santa Messa con l'attenzione e la devozione, che nascono da tali riflessi, può ben confidare che quel sangue divino, il quale scorre misticamente sull'altare, diverrà per lui, il vero suggello della sua piena riconciliazione nel tempo, e sarà per lui il pegno sicuro della sua beatitudine nell'eternità!

§ V.

DELL'UFFICIO DIVINO.

Un'altra forma importante del culto esterno è l'*Ufficio divino*, il quale consiste nella recita, in certe ore determinate del giorno, di alcune preci vocali e di pie lezioni, estratte dalla Sacra Scrittura, dalle Omelie dei Padri e dalle istorie dei Santi, analoghe alle feste stabilite dalla Chiesa.

Questa preghiera pubblica e giornaliera, che al presente si recita dal clero secolare e regolare, ed ha pure il nome di *Ore canoniche*, perchè si compie nei tempi prescritti dai sacri canoni, ripete la sua prima origine da quelle preghiere comuni, che i fedeli facevano nelle loro adunanze religiose, nè tempi primitivi della Chiesa. Questa preghiera però, allora assai lunga, perchè consisteva nella recita quotidiana di tutto il Salterio, fu in seguito redatta da S. Benedetto in modo, che l'intero Salterio venisse percorso nello spazio di tutta la settimana. Più tardi il Concilio di Trento, a rimuovere ogni dissonanza di riti tra le varie chiese, decretò che quest'Ufficio divino, venisse ridotto in una forma eguale ed universale. Di ciò fu dato incarico a persone competenti, le quali compilarono un'apposito libro, che si disse *Breviario Romano*, o perchè contiene in sè abbreviata l'antica preghiera pubblica, o perchè il suo insieme *est mysteriorum sacrae Scripturae admirabile compendium*. Questo Breviario fu legittimamente approvato, e quindi successivamente riconosciuto e confermato da S. Pio V (1568), da Clemente VIII (1602), e da Urbano VIII (1632).

Le parti, dette anche *ore*, onde si compone l'Ufficio divino, sono sette: Mattutino (che comprende l'Ufficio notturno con le Laudi), Prima, Terza, Sesta, Nona, Vespero e Compieta. Questa divisione deriva dal modo di computare il giorno presso gli antichi, i quali dividevano tanto il giorno che la notte rispettivamente in 12 ore, e suddividevano queste in quattro parti di 3 ore ciascuna, chiamando con termine militare *stazioni* le diurne, e *vigilie* le notturne. Sono poi molteplici e tutte

devote le ragioni, che i Liturgisti hanno assegnate del numero settenario di questa preghiera canonica. A me piace riportarne quella, che ce ne ha dato S. Girolamo (*Comment. In lob.* c. 38) scrivendo: l'antico serpente scacciato dal cuore umano, vi ritorna con sette demoni più malvagi di lui, e ci sarebbe impossibile fargli fronte, senza essere avvalorati dai sette doni dello Spirito Santo; quindi preghiamo sette volte al giorno per ottenerli». Inoltre queste sette parti dell'Ufficio, ci ricordano sette misteri principali della Passione di G. Cristo, secondo quei noti versi:

Haec sunt septenis propter quae psallimus horis;
Matutina ligat Christum, qui crimina purgat:
Prima replet sputis; causam dat Tertia mortis;
Sexta cruci nectit; latus eius Nona bipartit;
Vespera deponit; tumulo Completa reponit.

La prima parte dell'Ufficio è il *Mattutino*, che incominciava la sera, perchè dalla sera ha principio il giorno ecclesiastico. Esso è diviso in tre parti, detti *notturni*, perchè si recitavano nelle tre vigilie della notte, e ciascun notturno è composto di tre salmi, di tre antifone, e di tre lezioni. Si eccettua il mattutino delle ferie, che consta di un solo notturno, di dodici salmi in tre gruppi di quattro salmi ciascuno, per indicare il culto che i dodici Patriarchi ed i dodici Apostoli hanno reso alle tre persone della SSma Trinità, mediante le quattro virtù cardinali. Si recita poi di notte, non solo perchè di notte nacque il Redentore del mondo, ma anche perchè di notte egli compì una parte dei misteri della sua passione. Quindi non solo in memoria di questi grandi

avvenimenti, ma in espiazione di tante colpe, che si commettono in tempo di notte, la Chiesa saggiamente ha voluto che i suoi Ministri pregassero nella notte, per soddisfare in qualche modo al debito del mondo.

Al mattutino seguono le *Laudi*, che anticamente si recitavano sul far dell'aurora, quando avvenne la gloriosa risurrezione del Salvatore, che è il prodigio più grande del cristianesimo, e del quale rendiamo lode all'Altissimo. Le Laudi sono composte di cinque salmi, per significare il rinnovamento dei cinque sensi dell'uomo, ossia la restaurazione di tutto il nostro essere in virtù del cristianesimo, del quale nella notte si sono celebrati i più grandi misteri.

All'ufficio notturno segue il diurno. La notte è trascorsa, scrive il Gaume (*Op. cit.* vol. IV, lez. 9): ecco l'aurora, che con la sua luce nascente indora le vette dei monti; ecco gli uccelli, che con i lieti canti celebrano il sorgere del sole; ecco i fiori, che schiudendo il loro calice esalano un profumo delizioso, che la brezza del mattino solleva verso il cielo; si direbbero migliaia d'incensieri d'oro e di perle, fumeggianti dinanzi al trono di Dio. Oh! sì, la natura è un tempio, che ha i suoi cantori, che ha l'incenso del sacrificio; tutto in quell'ora si commuove, tutto sembra rinascere! Ma che faranno allora i figli di Dio? staranno muti gli angeli della preghiera? No, essi schiudono il labbro per unire la loro voce a quella della natura! L'ufficio del giorno comincia: *prima*, *terza*, *sesta*, *nona*, *compieta*, sono le parti che lo compongono.

La prima *ora* dell'ufficio del giorno, si chiama

prima, perchè si recitava sul far del mattino (verso le sei), e si compone di un inno, di tre salmi e di altre preci. Pare che abbia origine da Cassiano, sul finire del IV secolo, ed ha lo scopo di onorare il Salvatore schernito dai Giudei e condotto dinanzi a Pilato, ed offrire a Dio le primizie della giornata. La seconda *ora* è detta *terza*, e consta di un inno e di tre salmi, ossia di tre parti del Salmo *Beati immaculati* etc. che si comincia a *prima* e termina a *nona*. Essa ci ricorda il Salvatore legato e flagellato alla colonna, e la discesa dello Spirito, al quale ci rivolgiamo nell'inno, pregandolo a rinnovare a nostro favore le meraviglie del cenacolo. La terza *ora* vien chiamata *sesta*, ed è in tutto eguale alla precedente. Ha per oggetto di farci meditare Gesù Cristo confitto in croce, il quale, come notano i Padri, volle essere innalzato sull'albero della vita nell'ora appunto, in cui Adamo si rese colpevole per il frutto dell'albero vietato. Simile alle altre è l'ora quarta, che si dice *nona*, e ci rammenta l'Uomo-Dio, spirante sulla croce, dal cui fianco, squarciato dalla lanciata, venne fuori la nostra madre, la Chiesa.

Segue il Vespero, così detto dalla stella *Espero*, che spunta al tramonto del sole, quando appunto si recitava questa *ora* dell'ufficio, la quale ci ricorda la deposizione dalla Croce di nostro Signore. Esso risulta di cinque salmi, con i quali intendiamo onorare le cinque piaghe del divin Redentore, ed espiare le colpe, che abbiamo commesse con i nostri cinque sensi, durante la giornata. L'ultima ora canonica ha nome *compieta*, perchè compie l'ufficio. Fu istituita da S. Benedetto nel

secolo VI, affinchè i suoi monaci non andassero al riposo, senza aver fatto orazione. Essa venne poscia adottata e consacrata dalla Chiesa, la quale in quest'ora ci fa adorare il Salvatore rinchiuso nel sepolcro.

Nel chiudere questo paragrafo voglio rispondere ad una obiezione, mossa già dai Protestanti, ed ora ripetuta da molti. Perchè, si dice, la Chiesa offre a Dio le preghiere del suo culto in una lingua morta, ed al presente ignorata dalla pluralità dei fedeli? La Chiesa lo fa saggiamente per varie ragioni (Gaume, *op. cit.*, vol. IV, lez. 10), di cui qui accenno le precipue. Anzitutto lo fa per conservare l'unità della fede, perchè la lingua latina, non essendo più parlata, non è soggetta a cambiarsi, come le lingue viventi. Lo fa ancora per conservare la cattolicità della fede, perchè, usando unicamente il latino, tutte le Chiese del mondo hanno come un vincolo che le tiene più strette tra di loro, e le fa rimanere più fedelmente congiunte al centro dell'unità cattolica. Lo fa infine per conservare alla fede la maestà che le conviene, poichè ognuno intende come i più santi misteri, espressi nelle corrotte lingue popolari ispirerebbero poco rispetto. Del rimanente non è vero che i fedeli, per l'uso di una lingua morta, siano privi d'intendere ciò, che si contiene negli atti più importanti e nelle preghiere del culto. La Chiesa, come abbiamo dal Concilio Tridentino (Sess. XII. cap. 8), non lascia mai di raccomandare caldamente ai suoi ministri di spiegare spesso al popolo le varie parti del sacrificio dell'altare, ed il senso delle altre preci liturgiche. E poi ella non ha mai finora proibito assolutamente le tra-

duzioni delle preghiere della liturgia, di guisa che il popolo può ben leggere nella propria lingua, ciò che il sacerdote dice sull'altare. Anche questa adunque, come tutte le altre accuse dei protestanti, si risolve in una falsità. Non è vero che la Chiesa abbia voluto nascondere i suoi misteri; ella, come ha notato il Cardinal Bona (*Rer. liturg.* l. I, 5), ha voluto soltanto mettersi al coperto delle alterazioni, che sono una conseguenza inevitabile dei cangiamenti della lingua. Di che ci fan prova gli stessi protestanti, i quali, avendo voluto impiegare nelle loro liturgie le lingue viventi, si son veduti costretti a rinnovare di continuo le formole, e a ritoccare le versioni della Bibbia, che è di continuo soggetta a gravi ed innumerevoli alterazioni.

§ VI.

DEI SACRAMENTI E DEI SACRAMENTALI, DELLE BENEDIZIONI E DELLE PROCESSIONI.

Parte importantissima del culto esterno sono anche i sette sacramenti, sorgenti misteriose della grazia santificante, che hanno lo scopo di iniziare, compiere e mantenere la nostra unione spirituale con Dio. A volere però esporre qui la loro istituzione, la loro natura, la loro eccellenza ed i riti, con cui si formano e si conferiscono, sarei obbligato a trascendere di molto i limiti, prescritti al presente lavoro. Per il caso nostro sarà quindi sufficiente il ricordare, come le cerimonie, che ha istituite la Chiesa per accompagnare l'amministrazione dei Sacramenti, sebbene importanti e rispettabili, non appartengono però alla sostanza dei medesimi. Esse sono state molto saviamente

prescritte per rammentare le disposizioni, che si richiedono in chi riceve i detti Sacramenti, per innalzare la nostra mente ed il nostro cuore a riconoscere il sublime significato, che i medesimi nascondono sotto il velame dei loro segni sensibili e per figurare in qualche guisa e metterci sott'occhio gli effetti ammirabili, che essi operano nell'anima nostra, facendo crescere in tutti la fede e l'amore per le cose divine.

Non mi pare invece inopportuno il dire qualche cosa dei *sacramentali*, che si possono riguardare come un corollario dei sacramenti. Col nome di *sacramentali* s'intendono alcune cerimonie instituite e promosse dalla Chiesa, atte a trasmettere un aumento di grazia nel cuore dei fedeli. E di vero, l'effetto dei sacramentali è quello appunto di cancellare dall'anima le colpe veniali e di produrre in essa un aumento di grazia. Si è disputato dai teologi se i sacramentali causino quest'effetto *direttamente* o *indirettamente*; e sebbene la questione non sia stata finora definita, generalmente però si ritiene la sentenza di S. Tommaso (*Summ. Theol.* p. III. q. 87, art. 3), il quale sta per la causalità indiretta. Insegna infatti questo santo Dottore, che il sacramentale non accresce nei fedeli la grazia, se non in quanto, per la fede della Chiesa e la devozione di chi lo pratica, eccita nell'anima quei pii sentimenti, ai quali, secondo l'insegnamento dei SS. Padri, tien dietro la condonazione delle piccole colpe, e il consecutivo aumento di grazia. Comunemente si enumerano sei specie di sacramentali, che sono espresse nel seguente verso:

Orans, Tinctus, Edens, Confessus, Dans, Benedicens.

La voce *orans* denota la preghiera quotidiana dei fedeli, in ispecie il *Pater noster*, e a questo sacramentale si riduce anche l'atto di picchiarsi il petto. *Tinctus* designa l'aspersione dell'acqua benedetta, e ad esso si riferiscono le altre unzioni con olio benedetto, le cerimonie dell'incoronazione dei Re e degli Imperatori e la imposizione delle ceneri benedette. *Edens* indica il devoto mangiare del pane o di altri cibi benedetti. *Confessus* significa la recita del *Confiteor*. Col *dans* si accenna la elargizione di qualche elemosina e qualunque opera di misericordia corporale e spirituale. Col *benedicens* s'intende il ricevere la benedizione del Vescovo o dell'abbate consacrato, alla quale d'ordinario è annessa l'indulgenza. - E basta, credo, questa breve enumerazione dichiarativa, per vedere come i sacramentali, praticati fin dalle origini della Chiesa, abbiano tutto il loro fondamento nell'Evangelo. È quindi nostro dovere di venerarli e tenerli in grande stima, anche per riparare all'ingiuria gravissima, che fanno alla Chiesa coloro, i quali li vorrebbero far passare come altrettante pratiche di superstizione.

Una pratica molto estesa e frequente nel culto della Chiesa sono anche le *benedizioni*, ossia quelle formole di preghiere, che esprimono un voto e trasmettono una virtù a chi sia capace e degno di riceverla. Le benedizioni possono essere di due maniere: *costitutive* ed *invocative*. Si dicono *costitutive* quelle, che hanno per oggetto di deputare qualche persona o qualche cosa ad un ufficio particolare e sacro, imprimendo nelle medesime una specie di carattere sacro, che le sot-

trae agli usi della vita comune. Tale è, a mo' d'esempio, la benedizione degli arredi sacri, dei calici ed altri vasi, delle campane ecc., che vengono santificate allo scopo di servire al culto divino. Si dicono *invocative* quelle, che sono ordinate ad implorare l'aiuto divino sopra persone o cose, destinate ad uso dei fedeli. Di questa specie sono le benedizioni dell'agnello pasquale e di altri commestibili, delle case, delle candele e di altri oggetti, che si portano addosso. Va poi notato che le benedizioni private si eseguiscono col semplice segno della croce, mentre le solenni hanno una forma indicata nei rituali. Generalmente queste ultime constano di preghiere conformi al soggetto delle cerimonie, con l'invocazione della SSma Trinità, con l'aspersione dell'acqua benedetta e con l'incensazione, a seconda delle varie circostanze. Occorre inoltre badare di non fidarsi molto di alcune raccolte fatte da privati, perchè non di rado può accadere, che esse contengano delle benedizioni abusive. Le sole benedizioni autorizzate dalla Chiesa sono quelle, che si trovano nel Messale, nel Pontificale e nel Rituale romano; e queste meritano tutto il nostro rispetto.

Qualche autore ha creduto che la Chiesa usa di benedire le creature irrazionali, perchè in certo modo le considera come viziate, per effetto del peccato originale commesso da Adamo e quindi le ritiene come maledette e nocive all'uomo. Ma questa opinione è arbitraria. La Chiesa usa benedire le creature irrazionali, in quanto sa molto bene, che, quando all'uso di esse va congiunta la parola di Dio e la preghiera, non solo esse

rimangono santificate, ma divengono per noi cagione di merito e strumento di grazia. Vanno quindi assai lungi dal vero i protestanti e chi con loro pretende tacciare di superstiziose alcune benedizioni, che sono in uso nella Chiesa, quali per esempio, la benedizione degli animali nella festa di S. Antonio abate, delle candele nella festa di S. Biagio e delle uova per la Pasqua. Prescindendo, in fatti, dalle ragioni locali e storiche, che hanno dato origine a queste benedizioni peculiari, esse valgono sempre a mostrarci tutta la cura, che si dà la Chiesa Cattolica di diminuire ai suoi figli tutti quegli ostacoli, che nell'acquisto del cielo loro frappone l'uso dei beni terrestri; esse valgono a mostrarci con quanto impegno la Chiesa offre ai fedeli ogni specie di mezzi, per tener desta la loro fede, per avvivare la loro carità, *ut inter mundanas varietates ibi fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.*

Ed ora un'ultima parola sulle *processioni*, che si sogliono definire: una marcia solenne del clero e del popolo, che si fa dentro o fuori delle Chiese, cantando inni, salmi ed altre orazioni. È opinione comune, che le processioni cominciassero presso i cristiani, quando gli antichi vescovi uscivano dalla loro cattedrale, per recarsi, accompagnati dal clero e dal popolo, a celebrare il *servigio* divino in altre chiese della città, specialmente sulle tombe dei martiri, nel giorno del loro natale o nella traslazione delle loro reliquie. Comunque sia però, è certo, che la processione, come ha notato il Gaume (*Op. cit.* vol. IV), non è soltanto un atto solenne di religione, ma è pure un grande insegnamento per i cristiani. È un

atto solenne di religione, perchè è un omaggio reso pubblicamente a Dio, in quanto tutto un popolo, recando in trionfo l'imagine del Salvatore, della B. Vergine o di qualche Santo e supplicando o cantando attraverso le vie della città o i sentieri della campagna, non ha in mira che di placare la divina giustizia, offesa dalle nostre colpe, o di ringraziare la sua bontà di tutti i benefici, che di continuo ci largisce. La processione è pure un grande insegnamento, perchè simboleggia il cammino della vita dell'uomo, che viene da Dio ed a lui deve tornare. Nelle processioni la Croce, che esce dalla Chiesa, raffigura il Verbo divino, il quale con la sua incarnazione discende dal cielo in mezzo agli uomini. La Croce, che si avanza, accompagnata da torce e seguita dai fedeli, denota l'Uomo-Dio, che apparisce in mezzo a noi, diffondendo ovunque la luce della sua dottrina. Il popolo, che tien dietro, pregando e cantando a vicenda le sue speranze e le sue afflizioni, è imagine del mortale pellegrinaggio, che il cristiano compie nella sua vita, seguendo le orme di G. Cristo. La Croce, che rientra in chiesa, rappresenta G. Cristo, che ascende al cielo, conducendo al suo seguito gli eletti, illuminati dal suo insegnamento e redenti col suo sangue. La processione è compiuta, la vita del cristiano è terminata; alle lotte e alle sofferenze del tempo succede la pace e la beatitudine della eternità!

CONCLUSIONE

Mi sono fin qui studiato di illustrare, con sufficiente ampiezza, la necessità ed utilità della esterna manifestazione del culto religioso, senza omettere di confutare le viete accuse, che contro di esso non lasciano di rivangare gli scredenti, palesi e occulti.

Prima però di finire, reputo necessario un avvertimento. Ad impedire gli attacchi, e conseguentemente il rifiuto ed il dispregio del culto esterno, è mestieri che ogni cristiano, conformandosi all'insegnamento della Chiesa, non riduca le pratiche religiose ad una tal quale materialità o sensismo, che si voglia dire; è mestieri cioè, che non le spogli di quella vita interiore, che le avviva e le abbellisce. Non si può mai raccomandare abbastanza di guardarsi da questo inganno funesto e, purtroppo, non raro, il quale altera e travisa il culto esterno, fino a renderlo del tutto vano e superstizioso. Nè occorre dimostrarlo. Se, come ognuno intende, soltanto colui, che pensa ed ama, può con dimostrazioni di ossequio onorare l'uomo, perchè l'intelligenza e la volontà sono gli elementi costitutivi di ogni atto umano, è evidente che soltanto quegli atti di culto onorano Dio, i quali sono animati da un pensiero e riscaldati da un affetto. Ove ciò manchi al nostro culto, esso non può tornare accetto al Signore e quindi non ci può fruttar nulla.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

E infatti, vi è, nel culto esterno, un atto più efficace o più santamente fecondo della preghiera? Chiedete, ci ha dichiarato G. Cristo nel suo Vangelo (*Matth.* VII. 7), e vi sarà dato; chi domanda, riceve (*Ibid.* 8); tutto ciò che in mio nome voi chiedete al Padre mio, io lo farò (*Ioann.* XIV. 13), ed altre simili promesse. Ebbene, l'esperienza ci mostra che la preghiera, malgrado tutta la sua potenza salutare, quando esca dal nostro labbro, senza essere vivificata dallo spirito, rimane assolutamente inefficace; essa diviene simile, per valermi dell'espressione dell'Apostolo (I *Corinth.* XIII. 1), a bronzo che suona ed a cembalo che tintinna. E lo stesso si dica del Sacrificio dell'altare e dei santi Sacramenti, i quali, ove manchino da parte nostra le debite disposizioni dell'anima, restano segni affatto infecondi, come i riti dell'antica legge, o, secondo il medesimo Apostolo (I *Corinth.* XI. 29), diventano per noi strumento di perdizione e di morte.

A dir tutto in breve, noi siamo debitori a Dio del culto interno, non meno che dell'esterno, perchè egli è creatore e padrone dell'anima nostra, ugualmente che del nostro corpo. Ci sia però sempre presente, che i nostri corpi noi li dobbiamo offrire a Dio, non in quanto sono un organismo puramente materiale, ma in quanto sono vivificati dallo spirito, informati dall'anima. In altre parole, il nostro culto esterno, del quale ci siamo finora occupati, dev'essere, come si esprime S. Paolo (*Roman.* XII. 1), quello che procede da una mente, che conosce e da un cuore che ama. Allora soltanto il nostro culto esterno sarà per noi meritorio e fruttuoso, perchè allora soltanto sarà quello,

che è inteso e praticato dalla Chiesa Cattolica, il solo che ci meriterà di lodare ed amare il Signore, insieme con gli spiriti beati, nella gloria immortale.

È questo l'augurio più fervido del mio cuore, per tutti i miei lettori.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDICE

Poche parole di proemio. . . . . *pag.* 5

CAPITOLO PRIMO.

Un po' di teologia o le ragioni del culto esterno.

Sommario — § I. Il culto esterno è richiesto dalla gloria di Dio. — § II. È richiesto dalla natura dell'uomo. — § III. È richiesto dalla pratica della Religione. — § IV. È necessario alla società. — § V. Ci viene espresso dalla S. Scrittura. *pag.* 9

CAPITOLO SECONDO.

Un po' di storia o l'utilità del culto esterno.

Sommario. — § I. Origine storica del culto esterno. § II. Il culto esterno è utilissimo alla conservazione delle credenze religiose. — § III. Utilità sociale del culto esterno. — § IV. Il culto esterno promuove e perfeziona le arti. — § V. Azione salutare del culto esterno sugli animi. . *pag.* 32

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPITOLO TERZO.

Un po' di polemica o le obiezioni contro il culto esterno.

SOMMARIO. — § I. Obiezioni dei Protestanti: *a*) Dio dev'essere adorato in spirito e verità. *b*) A Dio non cale delle nostre pratiche esteriori. *c*) Il culto esterno riesce nocivo al popolo, perchè ne isterilisce l'interno. *d*) Il culto primitivo della Chiesa era molto più semplice. — § II. Obiezioni degli economisti: *a*) Il culto esterno è dispendioso ed infruttifero. *b*) In cambio di profondere tanto danaro in chiesa e in feste, non sarebbe meglio impiegarlo a sollievo della povertà e della sventura? . . . . . *pag.* 55

CAPITOLO QUARTO.

Un po' di liturgia o le forme principali del culto esterno.

SOMMARIO. — § I. Cenni sulle Chiese e loro annessi principali. — § II. Delle feste cristiane. — § III. Dell'anno ecclesiastico. — § IV. Del santo sacrificio dell'altare. — § V. Dell'Ufficio divino. — § VI. Dei Sacramenti e dei sacramentali, delle benedizioni e delle processioni . . . . . *pag.* 78

CONCLUSIONE . . . . . *pag.* 107

Volumi pubblicati:

Serie Prima:

1. MOLTENI dott. GIUSEPPE: Il Cristianesimo e le grandi questioni moderne.
2. ZAMPINI dott. G. M.: Il buon seme del Vangelo nel terreno della Fede.
3. PICCIRILLI dott. d. ROBERTO: La scienza e il libero arbitrio.
4-6. FARANI dott. d. CARLO: Dogma ed Evoluzionismo.
5. BATTAINI prof. d. DOMENICO: Il Papato nella Civiltà e nelle Lettere.
7-8-9. ROSSI DA LUCCA prof. LUIGI: Del vero conoscimento di Dio.
10. ROBERTI P. GIUSEPPE MARIA (Minimo): Il Culto esterno della Chiesa Cattolica.

Serie Seconda:

11-12. ANTONELLI prof. d. GIUSEPPE: Lo Spiritismo. 2 volumi con illustrazioni.
13. FARANI dott. d. CARLO: L'abitabilità dei mondi.
14. SAVIO prof. d. CARLO FEDELE: Positivismo e volontà.
15-16. PICCIRILLI prof. d. ROBERTO: Il Socialismo in pratica.
17. ZAMPINI dott. G. M.: Il buon seme del Vangelo tra le spine della critica.
18. ALESSANDRO dott. CASIMIRO: S. Francesco d'Assisi e la democrazia cristiana.
19. MARUCCHI comm. ORAZIO: Le Catacombe ed il Protestantesimo con illustrazioni.
20. BATTAINI dott. DOMENICO: Il Cristianesimo e le scienze storico-filosofiche.

Serie Terza:

21. FARANI dott. d. CARLO: L'origine e la molteplicità del linguaggio.
22. SAVIO prof. d. CARLO FEDELE: L'Evoluzione e le Religioni.
23. BALOSSI Sac. Prof. GIUSEPPE: Dante e Bonifacio VIII.
24. PATTAZZI prof. d. ROBERTO: Il Reuss e l'Harnack e la storia di Gesù, ovvero gli errori moderni su Cristo dinanzi al tribunale della critica storica.
25. SAVIO FEDELE S. I.: Il Papa Virgilio.
26. TOCCHINI dott. prof. GIUSEPPE: Cause efficienti e cause finali, - con un appendice sugli organi rudimentali.
27. IZZARDI: La libertà nelle sue forme principali.
28-29. PUCCINI prof. d. ROBERTO: Progresso morale.
30. ZAMPINI dott. G. M.: Il Mistero ed il fatto del Vangelo.

Serie Quarta:

31-32. IZZARDI comm. NICOLA: Della Società Politica e della Società Religiosa ne' tempi moderni.
33-34. FARANI dott. d. CARLO: La terra centro di creazione.
35. MARUCCHI prof. comm. ORAZIO: Papa Damaso.
36. PANOZZI AD.: La figura storica di Gesù.
37. SPINI dott. PIO: Pio V ed i suoi tempi.
38. MINOI dott. UGO: Babele e Babilonia nella Bibbia.
39. TALAMO mons. SALVATORE: La schiavitù secondo i Padri della Chiesa.
40. ZAMPINI dott. G. M.: Il buon seme del Vangelo lungo la via de' secoli.

Volumi in preparazione:

ANTONELLI prof. d. GIUSEPPE: Ipnotismo.
— L'uomo e la scimmia.
MERZADA dott. G. B.: Uomini e fatti d'altri tempi.
SAVIO FEDELE, S. I.: Papa Zosimo e il Concilio di Torino.
SUNERIA GIOVANNI BATTISTA: Il Vangelo.
TOCCHINI dott. prof. GIUSEPPE: Origine dell'uomo.
— Origine delle specie.
— Funzioni del cervello.
ZAMPINI dott. G. M.: Il buon seme del Vangelo tra i sassi.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPILLA ALFONSINA
U. A. N. L.

Esta publicación deberá ser devuelta antes de la última fecha abajo indicada.

BT1095
F4
v.1
44848
AUTOR
TITULO
Fede e scienza.
FECHA DE VENCIMIENTO
NOMBRE DEL LECTOR

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

UANL
IDAD AUTÓNOMA DE NU
CCIÓN GENERAL DE BIBLIO