

possono inculcare. Se il sentimento religioso si risolve in ultima analisi nel terrore, che si associa ai fantasmi della immaginazione, in tal caso dovremmo dire, che religione e paura sono originariamente termini sinonimi, e per conseguenza che aver timore val quanto emettere atti di fede. Ora poichè i bruti provano sentimenti analoghi, anche in loro sarà giocoforza ammettere una religione. E difatti quegli stessi positivisti, i quali poc'anzi sostenevano l'uomo non essere naturalmente ed originariamente religioso, con palese contraddizione ora ci vogliono dare ad intendere, che anche le bestie non sono prive di religione. Farnetici di mentecatti!

CAPITOLO X.

La religione nelle bestie.

Carlo Vogt nell'ottava delle sue *Lezioni sull'uomo*, pigliando a confutare il Quadrefages, che sostiene la religiosità essere il carattere distintivo della specie umana, così scrive: « Si trova presso gli animali almeno il germe della credenza ad esseri misteriosi di natura superiore, che bisogna temere. Il cane ha certamente paura dei fantasmi, non meno che un Bretone o un Basco; ogni fenomeno sorprendente, di cui il suo naso non gli dà precisa cognizione, determina, anche nel cane più coraggioso, un sentimento di terrore il più insensato... La credenza nel soprannaturale, nell'inconosciuto è il germe di tutte le idee religiose, e questa credenza si trova in alto grado sviluppata nei

nostri animali domestici, nel cane e nel cavallo. Il germe di queste idee, come di altre, fu sviluppato dall'uomo e convertito in sistema, in fede ». Anche il pedissequo Canestrini, « sembra, dice, che negli animali esista talvolta una vaga nozione di un essere superiore incompreso ».

Questi deliri dei nuovi antropologi non meriterebbero di venir presi sul serio; essi rivelano soltanto il partito adottato, a costo anche delle più palmari contraddizioni, di togliere alla religione ogni base ontologicamente razionale, nell'additarla, che si fa, in ragione diretta della ignoranza; quasi che la religione risieda al postutto in un mero sentimento inconsciente e non anzi in un convincimento ragionevole dell'esistenza di una Mente e Volontà che governa il mondo. E questi antropologi sono quelli stessi, che ricusavano ai selvaggi ed all'uomo primitivo ogni idea religiosa!

Non meritava davvero che intorno ad un argomento, da loro ritenuto sì poco vitale, venisse sciupato cotanto fosforo cerebrale; se dopo la fatica durata per tentare l'origine della religione e del culto, l'arduo problema potesse risolversi con rara ingenuità con questa sentenza, che togliamo dal Lubbock: « Dobbiamo ammettere che l'affetto di un cane o di un cavallo per proprio padrone è dello stesso carattere, e che lo abbaire di un cane alla luna è tanto un atto di culto, quanto lo sono certe cerimonie, che come tali sono descritte dai viaggiatori ». Qui è proprio il caso di esclamare come quel buon piemontese « l trop 'ngegn a'm massa » (il troppo ingegno mi uccide)! Eppure queste dottrine vengono ma-

nipolate da riviste, che la pretendono a serietà; da dotti, che seggono a scrivanna.

A. Comte ritiene che gli animali superiori possono subire l'influenza del feticismo. Spencer non ammette ciò in senso assoluto, ma afferma che la condotta degli animali « intelligenti » spiega la genesi del feticismo; e ne dà due illustrazioni. La prima, un cane, che, tenendo in bocca l'estremità di una bastone, urta contro il suolo coll'altra estremità; ciò che produsse bruscamente una pressione sul palato, un dolore, un guaito. La cosa è naturalissima; ma lo Spencer osserva che il cane scoprì in quell'oggetto una virtù arcaica, una facoltà a lui prima ignota; lo considerò come un essere attivo e lo classificò momentaneamente fra gli esseri animati (appunto come avviene nel feticismo); perchè non fu che dopo una certa esitazione ch'esso riprese il bastone. Ma con buona pace dell'illustre psicologo, nel caso presente non è punto necessario fingere che il cane immaginasse una causa misteriosa del dolore provato: psicologicamente il dolore si associa al bastone; la veduta di questo richiama il ricordo e ben anche la sensazione interiore di quello; ciò è sufficiente a ingenerare la paura, sia quando il bastone per qualche inopinato accidente ha offeso i suoi nervi, sia quando il padrone gliene menò un colpo sulla schiena.

Il secondo esempio di Spencer è un cane da caccia, che andava spesso a prendere diversi oggetti e li portava ai piedi del padrone. Questo era nella sua mente un atto di « propiazione ». Altri esempi non meno sciocchi riporta il Professore Evans (*Popular Science*, febb. 1898) in

un articolo sul senso estetico e sul sentimento religioso degli animali. Dai quali esempi risulterebbe anzi, che gli animali, più che un bagliore di ragione soltanto, ne hanno tanta da dare dei punti ai professori stessi di antropologia comparata.

C'è proprio di che inorgogliersi degli immani progressi della scienza... fantasmagorica. D'ora innanzi saremo edotti che gli animali, così legghiamo in uno di... loro: « possono vedere apparizioni soprannaturali e godere persino della seconda vista o divinazione »; e se il vostro cane abbaierà quando le campane suonano la Messa, saprete qual razza di incredulo vi alimentate in casa.

Ma bando allo scherzo. Giacchè gli Evolucionisti si adagiano serenamente in questa ipotesi del sentimento religioso degli animali, argomentando che come questi, non altrimenti che i fanciulli e i selvaggi, hanno paura della oscurità, del tuono, del lampo o del terremoto, così dev'essere da cotali fenomeni stimolata la loro facoltà mitopeica; a distruggere le analogie, dalle quali i nostri avversari derivano la forza dell'argomento, basti il notare che il sentimento di terrore, che l'uomo prova nei casi accennati, non è sempre un sentimento morale.

In alcuni uomini un rapido raziocinio rappresenta il pericolo della morte; in altri la morte si teme qual punizione inflitta da Dio per cagione di una colpa: soltanto in questi ultimi il sentimento è morale e religioso, perchè si collega all'idea di Dio. In taluni casi poi non si teme precisamente la morte; ma lo spavento provato

la prima volta, quando, per esempio, nella calma silenziosa della notte ci destò ad un tratto lo scroscio del tuono, si rinnova ogni qual volta si ripete lo stesso fenomeno: e questo è un sentimento irreflesso, puramente animale, al quale anche i bruti sono soggetti.

Il terrore adunque per se stesso non è un sentimento religioso; ed anco volendo ad ogni costo, in onta a tutte le regole di un sano metodo, trasportare al bruto la psicologia umana, resta sempre a decidersi in quali circostanze il bruto sarebbe capace di un sentimento così fatto.

Nell'uomo, che ragiona, il terrore provato può essere lo stimolo ad indagare la causa del fenomeno, che lo produsse; nè scoprendola, sarà egli più facilmente condotto a riferirla direttamente a quell'Essere supremo, la cui natura è un mistero: per lo scienziato invece il modo e la causa del fenomeno cessa di essere un'enigma. Ma come si sbaglia l'ignorante, che nella sua induzione precipitata sopprime le cause seconde; così si sbaglierebbe lo scienziato, quando argomentasse contro l'esistenza della Causa Prima, tosto che avesse scoperta la natura del fenomeno e la cagione immediata del medesimo.

L'errore capitale degli Evoluzionisti, ed in generale degli increduli, è appunto di supporre che l'idea di Dio sia vincolata all'ignoranza e che essa sostituisca tutte le cause dirette, formali, omologhe dei fenomeni naturali; di guisa che la religione debba scomparire a misura che la scienza compirà il suo corso.

Non aveva quindi un'idea esatta di ciò che dicesi religione il Canestrini, quando scriveva:

« Io non credo che esso (il sentimento religioso) sia qualche cosa di patologico, come vuole il Sergi; nè che alla fede non corrisponda realtà veruna, come asserisce il Trezza. Sono invece convinto che la credenza in uno o più esseri superiori sia una conseguenza necessaria del nostro meccanismo psicologico, il quale per il fenomeno dell'astrazione raccoglie e personifica tutte le cause ignote di effetti visibili in una o più divinità ». Le quali parole del Canestrini, per tacere di altre simili sentenze che vanno sputando i moderni increduli, si riducono in realtà a meschini sofismi; perciocchè costoro sciocamente suppongono che i credenti abbiano finora sostenuto, che Dio stesso con immediato intervento sia la causa dei fenomeni naturali; vale a dire che la fede stabilisca queste ed altre cosifatte proposizioni: Dio piove, Dio tuona, Dio lampeggia. Or perchè la scienza, esplorando le cagioni prossime dei fenomeni naturali, viene a scoprire altri fenomeni o altri antecedenti; così i valenti nostri dottori ci vanno dicendo che religione e scienza stanno fra loro in ragione inversa. Malafede di increduli di partito.

Ma ritornando al preteso sentimento religioso degli animali, è facile rilevare l'ignoranza supina, di cui danno saggio gli Evoluzionisti nell'identificare, che fanno, il terrore o la paura col sentimento ovvero coll'idea dell'ignoto, dalla quale sarebbesi svolta la fede religiosa. La paura o il terrore hanno per contenuto una sensazione o una rappresentazione dell'immaginativa: l'oggetto quindi del terrore è ben conosciuto, perchè è sempre un fenomeno naturale, il quale eccita la

sensività e la perturba, compendosi esso fuori delle condizioni consuete della vita. Se l'essere, nel quale si verifica il sentimento del terrore, non è ragionevole; è impossibile ch'esso sia spinto a rintracciare le cause del fenomeno fattore del sentimento; nè sarà mai condotto a sospettare e quindi paventare una causa misteriosa, un essere di natura sconosciuta.

Nel naturale esplicarsi del sentimento, il più spesso, la ragione non c'entra; esso si desta fatalmente per l'esercizio della vita sensitiva. L'analisi psicologica dei movimenti e delle sensazioni lo dimostra; difatti è frequente il caso di chi, essendo venuto a scoprire la ragione di molti vani timori, non sempre però riesce a padroneggiare se stesso nel ripetersi delle circostanze alle quali vennero ad associarsi le provate emozioni. Il preteso sentimento religioso degli animali è una preta invenzione di razionalisti ed increduli. Esso ha nulla a che fare neppure col terrore raziocinativo, che prova l'uomo superstizioso, quando, non sapendo scoprire le cause dei fenomeni naturali, li riferisce ad un potere occulto ovvero ad un essere agente nelle stesse condizioni d'intelligenza e di volontà al pari di un uomo. Solo in queste contingenze il terrore provato dal cane, per esempio, allo scroscio del tuono, presenterebbe qualche analogia col timore superstizioso dell'uomo; ma, ripeto, il rumore del tuono basta a spiegare la paura che il cane sente. Finchè il fenomeno terrifico non è posto dall'intelletto in relazione di dipendenza da qualche altra causa, noi abbiamo sempre nella paura un sentimento animale, un sentimento, che non

è uscito fuori del rapporto, ch'ebbe direttamente alla causa produttiva del medesimo, un sentimento, che non appartiene nè alla superstizione, nè alla religione.

Quanto al timore dell'ignoto, che la critica razionalistica colloca agli esordi della religione, se non è una parola vuota di senso, perchè *ignoti nulla cupido*; convien dire che esso non è altro che l'espressione del dubbio, onde si mostra agitata la coscienza dell'uomo, che ha colpevolmente smarrita la fede. Quest'uomo teme che possa esistere ed esista di fatto quel Dio, che la scienza non giungerà mai a rimuovere, e che la coscienza ci addita quale arbitro della vita e vindice della legge morale. E la voce della coscienza è così potente che abbiamo veduto degli increduli, come Volney, invocare Dio nell'istante del pericolo.

I positivistici argomentano dai dati comuni della sensitività e concludono, che anche nei bruti debba trovarsi quel soprappiù d'intelligenza e di pensiero, che v'è nell'uomo; e che per conseguenza questi ultimi sieno capaci di affezioni morali e religiose. Senza voler qui discutere se e in qual senso si possa ammettere nei bruti una facoltà cogitativa, rileviamo anche questa volta il difetto assoluto della logica nelle conclusioni della scuola positivistica.

Noi ci troviamo in faccia ad una argomentazione dal genere alla specie, la cui falsità è della più elementare evidenza: gli uomini e i bruti sono in genere esseri sensitivi, e sta bene; ma per questa ragione non si possono attribuire ai bruti le qualità ed i caratteri distintivi della specie uomo. Così alla formica non convengono

le proprietà del cane, del cavallo e dell'elefante; benché questi ultimi, del pari che la formica, sieno compresi sotto lo stesso genere di esseri animali e sensitivi.

CAPITOLO XI.

Lo Sciamanismo.

Se la brevità del presente lavoro non ce lo vietasse, vorremmo qui dare un cenno dell'antichissimo e diffusissimo culto dell'albero e del serpente, che a nostro avviso sembra nato dal vago e mal connesso ricordo di un fatto primitivo, di quel fatto cioè che ci è narrato dal Genesi al c. II. Notiamo per incidenza che intorno a questo culto scrisse James Fergusson, sebbene con giudizi spesso inesatti. Ed ora passiamo a dire alcuna cosa dello Sciamanismo.

Sotto il nome di Sciamanismo s'intende uno dei più antichi culti, che era ed è ancora in parte in vigore presso varie popolazioni selvagge, dipendenti dalla Russia; i Samoiedi, gli Ostiachi, i Buriati, gli abitanti della Siberia Orientale ed anche presso gli isolani dell'Oceano Pacifico.

I ministri, che presiedono a questo culto, portano vari nomi, a seconda delle regioni; qui si chiamano *ham* o profeti e signori; là si dà loro il nome di *aiun* o *abyss*, altrove quello di *tadyb*. Temuti e rispettati dal popolo, come rappresentanti degli spiriti, investiti del loro potere medesimo, ma odiati quando ne abusano, sono ignari di ogni cosa, fuor di quanto si riferisce ai riti della

stregoneria. Bizzarro ne è il vestito, e sogliono portare seco un tamburino, il cui suono chiama o discaccia gli spiriti malefici. Si fanno cadere in una sorta di furore, pretendendo di essere in questa condizione ispirati dallo spirito, a nome del quale essi parlano, danno responsi e predicano l'avvenire. A questi ciurmatori si dà in Siberia comunemente il nome di *Sciamani*.

Fra gli Eschimesi l'angekok è lo sciamano. Graah così descrive una scena, cui assistè in Groenlandia: « L'angekok giunse in sul fare della notte e dopo che le lampade furono spente e gli spiragli furono coperti con pelli, si sedette sopra il suolo, vicino ad una pelle di foca disseccata e cominciò ad agitarla, battendo sopra il tamburino e cantando, nel che era accompagnato da tutti i presenti. Di tempo in tempo il suo canto era interrotto da un grido di *goie, goie, goie, goie, goie, goie!* del quale non sono riuscito a capire il senso, grido che partiva ora da un angolo della capanna, ora da un altro. Quindi tutto ricadde nella quiete e non si sentiva altro che l'angekok, il quale respirava affannosamente, come se lottasse con alcunchè più forte di lui. S'intese in seguito un suono simile a quello delle nacchere e allora cominciò di nuovo lo stesso canto di prima e lo stesso grido di *goie goie goie*. Un'ora passò in questo modo, prima che lo stregone potesse costringere il torngak o spirito ad obbedire alla sua chiamata. Tuttavia esso arrivò alla fine e il suo arrivo fu annunziato da uno strano rumore molto simile al suono, che produrrebbe un grosso uccello, che volasse sopra il tetto. Lo angekok, sempre cantando, gli fece le proprie dimande, alle quali lo

spirito rispose con una voce affatto nuova alle mie orecchie, voce che mi parve provenisse dall'ingresso del passaggio, vicino al quale l'angekok si era seduto ».

Williams dà relazione di una scena consimile, cui assistette nelle isole Figi.

Secondo gli Evoluzionisti lo sciamanismo costituirebbe un progresso sul feticismo e sul totemismo, perchè gli spiriti vengono già concepiti come viventi in un mondo loro proprio. Il Lubbock lo distingue dal periodo posteriore del politeismo classico o antropomorfismo, perchè non costituisce ancora un sistema definito di teologia; non avrebbe dogmi, nè tradizioni determinate. Nondimeno nei paesi del Nord, dove domina costesta forma superstiziosa, esiste un corpo di dottrine, la cui somma si può ridurre ai seguenti capi: un essere supremo, onnipotente abita nel sole, ha per suo corteggio il tuono ed il lampo; ma nulla a lui cale degli uomini. Il mondo è governato da un numero infinito di spiriti, la maggior parte malefici, governati questi da Saitan, chiamato pure Bun, Okodil, Kanna, il cui potere eguaglia quello dello stesso Dio supremo, detto Boa. Tinguri-Burekan, Kudai, Treron, Nom, ecc. Gli eroi e i sacerdoti dopo morte diventano consiglieri degli dei; ma pel volgo l'altra vita è triste e miserabile; onde essi temono sempre di morire. Affine di sottrarre i defunti dalla influenza degli spiriti cattivi, ne ardono i cadaveri o li mettono in cima agli alberi. Idoli deformati e grossolani rappresentano le loro divinità. Non hanno templi e le cerimonie si compiono in mezzo all'aperta campagna, nel cuore della notte, intorno ad un gran

fuoco; tuttavia avevano luoghi sacri, chiamati keremeth. Nei paesi soggetti alla Russia questa superstizione va via via scomparendo.

Lo sciamanesimo è in sostanza la stregoneria con tutte le sue ciurmerie, gli incantesimi ed i malefici diabolici: e come tale domina in realtà da per tutto, dove non è radicato o non è bene inteso il cristianesimo. Gli indovini sono detti saiotkatta dagli Uroni, agotsinnachen dagli Irochesi, pajè nel Brasile, keebet fra gli Abiponi e i Caribi. Chi intende acquistarsi il credito e la qualità di stregone dee sottomettersi ad una lunga e penosa iniziazione, consistente nell'isolamento, nel digiuno e simili. In Groenlandia chi desidera diventare angekok, scrive Crantz, deve appartarsi dagli uomini e pregare Torngarsuk di mandargli torngak. Anche gli stregoni degli Abiponi, narra Dobritzhofer, debbono subire una preparazione per acquistare una sapienza superlativa.

Lo sciamanesimo adunque consiste essenzialmente nel culto degli spiriti per intermezzo di stregoni; epperò lo si riscontra dappertutto ove è in uso la divinazione e la magia.

Nell' Africa Occidentale la divinazione si esercita colle noci; i negri di Egba consultano Shango col gittare in aria delle cowrie forate; i Lapponi, i Mongoli, i Tungusi della Siberia usano omolette che mettono al fuoco, e predicono l'avvenire secondo la disposizione delle linee. Dal volo e dal garrito degli uccelli predicavano l'avvenire i Romani e gli Etruschi; come pure dalle viscere degli animali immolati nei sacrifici. Nella Nuova Zelanda piantano file di bastoni gli uni rimpetto agli altri; l'una fila rappresenta i guerrieri della tribù, l'altra

i nemici: la caduta dei bastoni rappresenta la sconfitta. Dalla divinazione alla stregoneria, osserva Lubbock, non v'è che un passo. Se il bastone rappresenta un uomo e se la sua caduta rappresenta la morte; ne segue che, atterrandolo, si può produrre la morte. Ma si tratta di sapere con qual mezzo si possa giungere a danneggiare efficacemente la persona odiata; perciò sono necessari gli stregoni, che colle loro magie possono interessare gli spiriti e piegarli ai desideri dell'uomo.

La superstiziosa credenza nella efficacia della magia è così estesa nella costa della Guinea, che la morte è sempre ritenuta un effetto di malefizi; la medesima opinione è stata trovata da Dobritz-hoffer fra gli Abiponi, da Wallace fra le tribù delle Amazzoni, da Müller fra i Dacotah, da Hearne fra gli indiani della baia d'Hudson, da Stevenson fra gli indigeni dell'America del Sud. Presso gli Australiani la morte viene sempre attribuita alle stregonerie della tribù vicina. I selvaggi adunque credono che gli spiriti si possano mettere in relazione coll'uomo e che questi riesca nel proprio intento coll'aiuto loro.

Forse in origine si riteneva che Dio comunicasse coll'uomo per via di segni, e che perciò da questi fosse possibile raccogliere i voleri suoi; da ciò l'istituzione degli auguri e degli aruspici. Ma poscia si credette che il rito, adoperato per consultare la divinità, avesse un'intrinseca efficacia, in guisa da poter piegare la divinità stessa a manifestarsi; da ciò la divinazione.

Data poi la credenza negli spiriti cattivi, furono immaginati dei mezzi per metterli a disposizione dell'uomo e così nacque la magia. I poveri sel-

vaggi difatti credono che la terra sia popolata di spiriti, che penetrano dappertutto, che s'impossessano delle case e delle persone; che mandano a male le cacce, le pesche, le guerre; che producono malattie, morti, disgrazie di ogni fatta.

L'affermare che l'idea degli spiriti buoni o cattivi, sia un prodotto della evoluzione psicologica, può essere una sentenza ingegnosa; ma non si spiega come siasi potuto mantenere così radicata fra gli uomini, non esclusi i popoli civili, una tale credenza, se difatti gli spiriti non esistessero e del loro commercio cogli uomini non avessero dato prova in moltissimi casi.

Non si spiega come abbiano potuto per sì lunga stagione acquistare fede presso i colti Greci gli oracoli di Delfo, di Delo e di Dodona. Quando si legge nelle storie di Erodoto farsi sì larga parte agli oracoli, talchè da questi traevano gli antichi le norme stesse del governo; quando si vede la idolatria per sì gran lasso di tempo dominare da per tutto in aperta contraddizione colla ragione umana, forza è concludere che fatti meravigliosi concorressero davvero a rassodare il culto degli idoli e le multiformi superstizioni del paganesimo.

« Dubitare della realtà della magia, dice Lafiteau, è un artificio degli atei, ed è un effetto di quello spirito d'irreligione, che fa oggi progressi tanto sensibili e che distrugge in qualche modo nella idea stessa di coloro, che pretendono di essere religiosi, l'opinione che si trovino uomini, i quali hanno un commercio coi demoni, mercè le incantazioni e la magia. Fuvvi chi disse colui, che professa questa opinione, mostrare una certa debolezza di spirito; nè ciò può tollerarsi che nelle

donnuciole e nel popolino, o nei preti e nei religiosi, i quali si suppone abbiano interesse a mantenere queste visioni popolari, che un uomo dotato di un certo senso arrossirebbe di confessare. Tuttavia per stabilire questo spirito d'incredulità bisogna che queste pretese menti spregiudicate vogliano accecarsi in mezzo alla luce; bisogna che neghino il Vecchio e il Nuovo Testamento, che contraddicano a tutta l'antichità, alla storia sacra e profana ».

Si trovano da per tutto testimonianze di questo commercio colle divinità del paganesimo, o, per meglio dire, coi demoni. « I maghi cinesi, racconta Astley, quantunque non abbiano, mai veduta la persona, che li consulta, le dicono il nome e tutte le condizioni particolari della famiglia; dove è posta la loro casa, il numero dei figliuoli, il loro nome e la loro età, e cento altri particolari, che i demoni conoscono naturalmente. Alcuni di questi maghi fanno comparire le immagini degli idoli e posseggono matite, che scrivono da loro stesse le risposte ». In ogni tempo i demoni hanno mantenuto il loro culto con effetti meravigliosi di un potere sovrumano: le pratiche dell'odierno spiritismo ne sono una conferma.

Possiamo quindi stabilire che la storia delle religioni dei popoli degradati è il culto di Satana sotto tutte le fogge: e questo culto lo troviamo negli esordi stessi della evoluzione di ogni superstizione.

Basta gettare uno sguardo alle popolazioni le più discoste dalla civiltà per convincersene. Gli Australiani hanno paura degli spiriti maligni e delle stregonerie; così pure gli Amazuli, gli Ot-

tentoti, i Coroado del Brasile, gli indigeni della Virginia e della Florida. I tartari di Katschiatzi credono che il cattivo spirito sia più potente del buono. Le Pelli Rosse, dice Cavier, ricorrono agli incantesimi, alle fattucchiere, ai *manitou*, per scongiurare gli spiriti cattivi. Nella Nuova Zelanda ogni malattia è prodotta da un dio particolare, che risiede nella parte o nel membro colpito: la malattia, così credono, è prodotta da *atua*, che, sotto forma di lucertola, entra nell'uomo e lo tortura fino alla morte; per cacciarlo sono necessari gl'incantesimi. Per allontanare gli *cevec* dai loro villaggi, gli indigeni delle Isole Nicobare erigono spauracchi. È dunque diffusa fra i selvaggi l'idea di uno spirito malefico; tutto il loro culto ha lo scopo o di allontanarlo o di renderselo propizio.

Questa disparità profonda fra i culti dei selvaggi e i concetti religiosi dell'uomo civile, fa sì che non si possa propriamente riguardare come una religione la forma, in cui essa trovasi snaturata. I selvaggi non adorano il Dio buono; ma lo spirito cattivo, che li tormenta, li tortura, li pone in imbarazzo e li uccide perfino: i loro dèi vogliono il sangue, i sacrifici umani; vogliono le danze ed aggradiscono quelle azioni, che si stimerebbero turpi e delittuose. Ce n'è di avanzo per affermare che al postutto la religione dei popoli selvaggi sia il culto di Satana, quantunque essi non sappiano precisamente che cosa sia Satana secondo il concetto, che ne abbiamo noi. Che se il Lubbock afferma niun essere della mitologia di qualunque delle razze selvagge possedere i caratteri di Satana, ciò importa poco; perchè i

caratteri di quei culti superstiziosi sono precisamente quelli della demonolatria, nel suo senso peggiore. La S. Scrittura colla solita sua profondità ha con una breve sentenza indicato il principio del traviamiento religioso, quando disse: *Omnes dii gentium daemonia.*

CAPITOLO XII.

L'antropomorfismo o l'idolatria classica.

Dalle forme inferiori del culto la mente dell'uomo s'innalza grado grado e dà un carattere più umano alla divinità nella idolatria, che secondo gli evoluzionisti risponde ad uno stato più elevato di cultura e di svolgimento intellettuale.

Confessiamo sinceramente di non sapere come l'idolatria possa costituire un progresso sopra gli altri culti superstiziosi e come essa se ne differenzi. Essa difatti tutti li comprende e si arricchisce del loro contributo. Ma l'evoluzionismo la connette col progresso dell'arte e della civiltà e la colloca in quel periodo storico, nel quale le divinità sono umanamente rappresentate, vuoi nell'idea dei popoli, vuoi nelle produzioni letterarie ed artistiche. « Quando la religione, scrive Lubbock, acquista un carattere più intellettuale, quando essa include tanto la fede quanto il sentimento, tanto la credenza quanto il mistero, l'uomo comincia a farsi un concetto della divinità come di un essere simile a sè stesso nella forma, nel carattere, negli attributi, soltanto più saggio e più potente. Questa è la ragione per cui le divinità in questo stadio sono antropomorfe ».

Veramente non arriviamo a capire perchè le divinità debbano essere antropomorfe, quando la religione include il mistero, e come potessero ritenersi più saggi dei filosofi le divinità del panteon ellenico; ma passi. L'evoluzionismo ci dirà che in un periodo posteriore le divinità saranno spogliate di tutti quegli elementi immorali, che l'uomo aveva loro attribuiti: la religione si accoppierà alla morale, mentre la speculazione filosofica assorgerà all'idea di un Dio unico; e così il monoteismo prenderà il luogo del politeismo.

L'evoluzionismo adunque è uscito dal dominio della preistoria, dove si sbizzarriva a talento, fingendo ogni fatta d'ipotesi, bene o male confermate dalla osservazione dei popoli degradati, quali sono i moderni selvaggi. Ma, entrato in questa nuova fase, esso non si palesa meglio avveduto. Perciocchè la storia dimostra che la civiltà, portata alla perfezione artistica o filosofica sulle rive del Nilo, del Tigri, dell'Eufrate, nell'India, nella Grecia, nel Lazio, non ha reso punto più morale il culto, cioè più consono alla natura stessa dell'uomo; e se l'evoluzione si compì, non la si dovette alla intrinseca energia dello spirito umano, nè agli inconsci moti del sentimento, nè alla potenza prevalente di una schiatta progredita; ma sì alla virtù soprannaturale del Cristianesimo.

Il fatto è che « non sempre lo svolgimento religioso va di pari passo col progresso sociale e con l'incivilimento ». Questa confessione è tanto più notevole, sia perchè la raccogliamo da un libro (*Saggi di Storia della Religione*) del Professor Puini, il quale si schiera fra i Trasformisti, sia perchè essa contraddice alle teorie fon-

damentali della loro scuola. La storia ci ammaestra, prosegue il Prof. Puiui, « che alcuni popoli, arrivati ad un certo grado di cultura, non diedero pertanto alla religione quell'incremento, che a prima giunta parrebbe che loro convenisse... Dall'altra parte vediamo invece alcune genti quasi affatto selvagge, che in fatto di religione sono più innanzi di quello che ci si potrebbe aspettare ». E la cosa è verissima. Quanto è superiore alla giudaica la cultura dell'ingegno e dell'arte greca, altrettanto colle sue mostruose e fantastiche teogonie è inferiore alla sublimità della idea religiosa del popolo ebreo.

Nè vale il dire col Renan: « Quando una nazione ha dimostrato di avere tanto gusto da produrre tali capolavori, quali sono quelli, che ci ha lasciati la Grecia; da effettuare un disegno politico di tanta grandezza qual'è quello che condusse Roma al dominio del mondo, non sarebbe ella cosa stravagante oltre ogni credere che per altra parte rimasta se ne fosse al pari delle nazioni date al più grossolano feticismo? » Perciocchè questo argomento avrebbe un valore dimostrativo solo quando venisse provato che, le idee artistiche o politiche e le idee religiose e morali fossero rientranti; ed in ogni caso non è un argomento positivo. Difatti, per quanto i miti religiosi dell'India e della Grecia sieno suscettibili di una interpretazione meno ripugnante alla forma, sotto alla quale correvano nella letteratura e nelle popolari credenze; è storicamente dimostrato, che l'idolatria nel periodo classico era in vigore proprio nel suo aspetto più grossolano; talchè il culto degli idoli non differiva dal feticismo.

Sono conosciute a tal proposito le testimonianze della Bibbia: il feticismo dei popoli civili vi è a chiare note descritto dai salmi 114 e 135, da Baruch (VI, 3-72), dal libro della Sapienza (XIII); ed è stato con vigorosa eloquenza infamato dai primi apologeti cristiani.

Per la moltitudine dei pagani l'idolo o era abitato dal dio o faceva una cosa sola con lui. Consecrandolo con rito religioso, si obbligava la divinità a venire ad abitare per entro al simulacro, secondo l'espressione di Aristofane; s'introduceva il Dio nella statua, giusta la frase di Quintiliano. Anzi la statua si confondeva colla divinità stessa e, riceveva un culto di adorazione, che terminava nel legno o nella pietra, senza punto riferirsi ad una realtà più eccellente. La statua di Ercole era adorata a Tiro, non come rappresentante, ma come la stessa divinità; perciò quando Tiro fu assediata da Alessandro, la divinità fu stretta in catene per impedirle di disertare al nemico.

Il feticismo era così addentro radicato nelle credenze e nei costumi dell'antico mondo, che la pubblica podestà ne prendeva essa medesima le difese. Nel 306 l'Areopago esigliò il filosofo Stilpone, non perchè avesse negata la divinità di Minerva; ma perchè aveva osato affermare che questa non era la statua di Fidia. « Si adorano le statue degli dèi, dice Seneca, si supplicano colle ginocchia per terra; si consumano giornate intere a sacrificar loro delle vittime, ad offrire pezzi di moneta: e intanto si disprezzano gli uomini, che le hanno fatte ». E Plutarco: « Cosa molto scoraggiante è questa, vedere statue di pietra

e di bronzo essere riguardate come veri e propri dèi... In Egitto gli animali consecrati agli dèi vennero confusi con questi ». E presso Luciano « molti di voi, dice Cinisco a Giove, sono stati costretti a lasciarsi fondere... così voleva il destino ». E per tacere di altre simili testimonianze, Arnobio apologista del terzo secolo così scrive: Io, io medesimo veneravo, ancora non è gran tempo, divinità che escivano dalla fornace o foggiate sull'incudine dal martello; statue di avorio, pitture, alberi antichi.

Lo stato adunque della idolatria elleno-romana dimostra chiaramente che niun progresso si è effettuato nell'idea religiosa, coerentemente ai principi della scuola evoluzionista, in armonia o in connessione allo svolgimento della civiltà.

L'antropomorfismo stesso, colle sue svariate mitologie, non è che una decadenza, il perversimento di un concetto religioso primitivo, assai più puro e semplice.

Confondendo Dio colla esistenza universale, come nei Veda, o credendo ch'esso rivelasse il proprio pensiero e la propria attività nella natura, gli antichi avevano tributato un culto alle forze fisiche, agli elementi, considerandoli come virtù divine, come manifestazioni immanenti della divinità, a quel modo per l'appunto che sono dell'uomo i suoi pensieri e le azioni. In questo periodo di naturalismo l'idea religiosa si affaccia allo spirito in una vaga e indeterminata comprensione del divino: o meglio è la natura di Dio, che non si distingue dal creato. Di qui il culto pelagico, rilevato da Platone nel Cratilo; culto, che ha per oggetto il sole, la luna, gli

astri, il cielo, nel rapporto speciale, che si riteneva aver essi colla divinità. Ma oscurandosi sempre più l'idea di Dio, il naturalismo diventa politeismo: gli oggetti del culto, le forze della natura diventano divinità le une dalle altre distinte con nomi loro propri. Così il cielo e la terra - Zeus e Demeter - sono due divinità primordiali; alle quali ben tosto terranno dietro altre molte, analoghe alle singole parti dell'universo: Elios (sole), Artemide (luna), Atteena Poseidone, Vesta, Persifone. Ma queste divinità informi e impersonali delle antiche teogonie, finiscono per ricevere la natura e le passioni dell'uomo nelle mitologie classiche e nel culto pubblico.

L'origine naturalistica delle divinità dell'Olimpo ellenico trasparisce dagli epiteti loro dati e dalle attribuzioni loro assegnate; se non che il loro carattere primitivo scompare interamente per lasciare luogo a quello della personalità umana, foggiate sul modello dei costumi e dei sentimenti del tempo. Ciascun dio si disbriga dell'involucro materiale-dinamico per prendere corpo ed anima umana: ed allora non sono più agenti fisici gli oggetti del culto; ma i tipi umani della intelligenza, della forza, della bellezza; tipi greci di uomini, di vergini, di donne. La stessa fase si incontra nell'India, dove le avventure mitologiche di Siva, di Visnù, di Mahādeva, di Pārvate, di Kali e di Crishna succedono allo svolgimento naturalistico della cosmologia e del teismo dei Veda.

Le mitologie hanno senza dubbio un significato ed ammettono una interpretazione simbolica, la quale, sebbene non ci venga sempre dato di

scoprire coi diversi metodi daccò, dimostra nondimeno che esse furono dapprincipio un prodotto razionale meno grossolano di quello, in cui furono poi accreditate nella pubblica opinione.

Una spiegazione dei miti religiosi della Grecia fu già tentata prima dell'Era Cristiana da Teagene di Reggio, da Metrodoro di Lampsaco, da Epicarmo e da Evemero, il quale ultimo sosteneva, la storia degli dèi non essere altrimenti che la narrazione poetica delle gesta di conquistatori antichi. Dopo l'introduzione del Cristianesimo i Neoplatonici si adopraron a depurare le favole dei gentili, mediante interpretazioni allegoriche, per salvare così dal naufragio imminente il culto pagano. Huet, Vossio, Gladstone ed in generale i filosofi appartenenti alla scuola tradizionalista, vollero vedere nei miti tradizioni bibliche sfigurate; per esempio la storia di Eva nel mito di Pandora; della torre di Babele in quello dei giganti, che danno la scalata al cielo coi monti sovrapposti. Il Creuzer nella sua celebre *Simbolica* trova nella mitologia un'antica e profonda filosofia. Fra gli scrittori più recenti di simili materie vanno ricordati Max Muller, Adalberto Kuhn, Sayce, Fiske, Tiele, De Gubernatis e il dotto gesuita De Cara: i quali presero ad illustrare con diversi criteri l'intera enciclopedia mitica. Dei loro eruditi lavori è impossibile dare un cenno ai nostri lettori: essi entrano nel dominio di quella che suol chiamarsi oggidì « scienza delle religioni » ed estendendosi ai miti di tutti i popoli, specie a quelli complicatissimi dell'India, abbraccia un campo assai più vasto di quello, che noi ci siamo limitato. Max Muller, per dare qui un'idea del

suo sistema, pensa che nelle leggende mitologiche si narrino fenomeni naturali e si contengano dati astronomici, descritti sotto forma di espressioni metaforiche, il cui significato si andò smarrendo nelle moltitudini. Perciò il linguaggio non sarebbe estraneo alla creazione dei miti. Per esempio, nella lingua poetica degli antichi invece di dire il sole tiene dietro all'aurora, si diceva: il sole è l'amante dell'aurora e la stringe fra le sue braccia. Or questo modo metaforico di parlare cessò di essere inteso quando i nomi comuni, valicando i confini de' paesi originari della razza, perdettero il loro significato primitivo e divennero propri. E invero nella più antica poesia vedica i nomi degli dèi greci sono adoperati a denotare semplicemente fenomeni naturali; così quando il greco diceva *Zeús βορρῆ*, Giove tuona, intendeva un essere personale; mentre originariamente Zeus deriva dal sanscrito *dyaus*, che significa firmamento o cielo.

Oramai i sistemi mitologici sono così vari e complessi, quanto non lo siano gli stessi miti; questo fatto prova che la loro intelligenza doveva essere una lettera chiusa agli stessi pagani, specialmente se si tien conto che gli antichi stessi non si accordavano sulla loro interpretazione.

È un fatto che i pagani accettavano i miti senza riserva. « Eschilo e Sofocle, dice Welcker, credevano alla esistenza reale degli dèi formanti il panteon ellenico tanto, quanto vi credevano quelli, che alle loro rappresentazioni intervenivano ». V'ebbe per certo una reazione. Eraclito, Senofane, Protagora di Abdera, Prodigo di Ceos, Diagora di Melos ed altri filosofi attaccarono l'an-

trpomorfsimo; ma i piú di essi furono accusati di irriverenza verso i numi della patria e la mitologia omerica non scadde punto nella credenza del popolo. Platone nel Timeo non ardisce punto scuotere il giogo di quelle credenze e gli pare veneranda l'autorit  degli antichi, che le hanno trasmesse, comech  piú prossimi agli dèi; e nel Fedro, introducendo Socrate a ragionare sulla favola di Oritya rapita da Borea, gli fa dire che la fanciulla fu precipitata dal vento del nord; ma non considera come una occupazione seria e veramente utile siffatte ricerche mitologiche. In conclusione il recondito significato, che potevano avere i miti non dovette, al postutto, modificare la fede delle moltitudini, n  migliorarne il culto.

Ripetiamo, l'antropomorfsimo non fu un progresso. Concepite piú umane le divinit , in quanto vennero loro attribuiti i pensieri e le passioni dell'uomo, non divent  piú umano il culto. Ogni sesto giorno del mese targellone i Greci sacrificavano un uomo e una donna. Malgrado la proibizione dell'anno 95 avanti Cristo, Cesare Augusto e Traiano offerirono sacrifici umani; Plinio attesta che questi erano ancora in uso al suo tempo, sebbene non si offerissero piú solennemente; e sotto Commodo, Caracalla, Eliogabalo ed altri imperatori posteriori essi si rendono anche piú frequenti. N  parliamo della corruzione crescente nei costumi, che licenziata dalla religione stessa, precipit  la societ  greco-romana nella piú profonda degradazione morale; dalla quale l'uomo, abbandonato a s  stesso, non avrebbe potuto rialzarsi, come non pu  ruscitare un cadavere senza vita. In questo stato di cose, se il

monoteismo non rappresenta una dottrina primitiva, latente nella coscienza umana, o se esso non   il portato di un insegnamento armonizzante colla natura stessa dell'uomo, come sarebbe stata possibile la trasformazione dell'idolatria nel culto dell'unico e vero Dio?

CAPITOLO XIII.

Il monoteismo.

La teoria evoluzionista sostenuta e patrocinata da coloro specialmente, i quali si ripromettevano di escludere affatto il soprannaturale dalla storia, ha reso nondimeno, indirettamente, un servizio alla teologia cattolica. Radunando ogni sorta di fatti per dare prova positiva alle proprie induzioni, ha messa in evidenza l'ignoranza e la degradazione, cui era discesa dappertutto l'umanit ; e perci  suo malgrado ha dimostrato che, per ristore il concetto di Dio fra gli uomini o per conservarlo, fu necessaria una rivelazione divina.

Anzi l'Evoluzionismo ha concorso, sebbene inconsciamente, a fornire di una prova novella il fatto soprannaturale della rivelazione; perciocch  l'esistenza del monoteismo, allato alle pi  goffe superstizioni e in epoche remotissime, non   pi  esplicabile secondo i principi della evoluzione; per spiegare come un popolo intero in siffatte condizioni abbia potuto essere e mantenersi monoteista, bisogna convenire che questo popolo abbia ricevuto l'iniziazione religiosa. Or questo   il grande fatto storico, che niuna cri-

tica, niuna teoria giungerà mai a distruggere: l'esistenza cioè di una società monoteista, anzi perfettamente teocratica nel popolo ebreo.

V'ha di più: la teocrazia da cui vediamo informate tutte le società politiche alla culla della loro civiltà, negli esordi della storia, dimostra che la religione dev'essere qualche cosa di essenziale alla specie umana, nè può essere il risultato di una evoluzione inconsciente. Le società primitive si sono allontanate sempre più dai ceti teocratici nel governo, a misura che la religione decadde nella pubblica opinione e si corruppe quell'idea religiosa, la quale negli esordi dei tempi dovette essere e fu davvero più pura, intellettuale e morale. Storicamente il progresso delle religioni, dal monoteismo biblico all'infuori, è verso la decadenza e la corruzione.

È impossibile che lo spettacolo dell'universo non abbia raccontato all'uomo primitivo, per quanto rozzo lo si voglia supporre, l'intelligenza sovrana e la causa suprema di tutti gli esseri; perciocchè il principio della causalità è una legge essenziale della ragione umana, e l'uomo, anche senza avvedersene, ne fa sempre uso ne' suoi giudizi. Era quindi impossibile, come lo è oggidì, che l'idea di un essere cagione di ogni cosa non si affacciata alla mente de' primi uomini, anche prescindendo dalla rivelazione. « Un kadjak o canotto non si è fatto da solo, diceva un eschimese al missionario Crantz; nè l'uccello, che è assai meglio costruito del canotto, ha potuto farsi da sè. L'uomo non è capace di fare uccelli: bisogna dire che questi sieno nati da altri uccelli e che in origine vi sieno stati degli uccelli. Donde ven-

nero questi? Certamente doveva esserci chi ha potuto farli, come fece tutte le altre cose ». Dato pure che il selvaggio non si fosse esattamente espresso, come riferisce il missionario; non è men vero che il suo ragionamento è un prodotto naturale e spontaneo della più elementare riflessione.

Ma checchè sia della capacità della mente umana per giungere alla conoscenza di Dio, senza passare per gli infingimenti o gradi della scuola evoluzionista; è un fatto, oggi più che mai dimostrato, che il culto, reso al Dio unico, precedette nella storia del genere umano il culto reso a divinità molteplici. Il vero Dio, il Dio per eccellenza, nella Cina è Shangti o Tieng; a Ninive, Assur; a Babilonia, Mardak; in Fenicia, Baal; in Persia, Ormuzd; in Caldea, Ilu; in Grecia, Zeus, che ricorda Diaus, nome che gli Aryas primitivi davano pure a Dio; in Egitto, Ammon-Ra. Porfirio osserva Champollion Figeac osò affermare che gli Egizi non conoscevano un tempo che un Dio solo; e Giamblico sapeva ancora che essi in antico adoravano un Dio padrone dell'universo, immateriale, indivisibile. Dalle recenti scoperte emerge la certezza, che attraverso le superstizioni popolari dall'antico Egitto, si nasconde la credenza in un Dio conservatore del mondo e vindice delle azioni umane nell'altra vita.

Fergusson fa notare che la religione degli Aryas primitivi non si dee confondere col Bramanismo e col politeismo greco, che ne derivarono. Difatti una ispirazione monoteista davvero elevata si scopre nei Veda. Nella *Samhita* del Rig-Veda « Soma, Indra, Agni e Varuna » non sono

divinità, ma nomi simbolici tributati a Dio, la cui essenza è inaccessibile e che tuttavia manifesta la sua potenza nella luce, nel sole e nel fuoco. Anzi, scrive il De Gubernatis, vi sono inni nei quali si canta semplicemente la natura con ammirazione, senza ancora adorare i fenomeni naturali come manifestazioni della divinità; mentre in altri inni Dio si colorisce sul fenomeno, così che, ora si nomina il fenomeno, ora in sua vece si rappresenta Dio. Inoltre i nomi rispondenti a fenomeni diversi spesso si confondono e diventano attributi e titoli di una stessa divinità. Ascoltiamo uno di questi cantici, di ammirabile bellezza, che riproduciamo da Max Müller (*Essais sur la Religion*):

« Al principio si è levato l'infante risplendente come l'oro: egli era il solo signore nato di tutto ciò che esiste. Egli formò la terra e il cielo. Chi è il Dio, a cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Colui che dà la vita, colui dà la forza, colui del quale tutti gli dèi risplendenti venerano i comandi, la cui ombra è l'immortalità, la cui ombra è la morte. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Colui che per la sua potenza è il solo re del mondo, che respira e si desta; colui che governa tutto, gli uomini e gli animali. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Colui, del quale le montagne nevose, del quale il mare, come il fiume lontano, proclamano la grandezza; colui al quale appartengono queste regioni, come se fossero le due sue braccia. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Colui, per il quale è reso splendido il cielo e solida la terra; colui, per il quale il cielo, il più alto de' cieli è stato formato; colui, che ha misurata la luce dell'aria. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Colui che il cielo e la terra, consolidati dalla sua volontà, venerano interiormente tremanti; colui sul quale luce il sole che spunta. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Da quella parte, dove sono andate le grandi nubi che contengono la pioggia, dove esse hanno deposto il seme ed acceso il fuoco, di là si è levato colui che è l'unica vita degli dèi brillanti. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Colui, che nella sua potenza ha dato uno sguardo al disopra delle nubi cariche di pioggia... colui, che è Dio sopra tutti gli dèi. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? »

« Che egli non ci distrugga, egli il creatore della terra, ossia egli, il giusto, che ha creato il cielo; egli ha pure create acque rilucenti e potenti. Chi è il Dio, cui offriremo il nostro sacrificio? ».

Concludiamo. Negli esordii della storia umana, qualunque sieno le costruzioni fantastiche del Comte o dello Spencer, un'idea altamente morale di Dio, un puro monoteismo, dominava la coscienza delle razze e dei popoli. Il politeismo, dice lo Schelling, non è che un monoteismo in frantumi; la superstizione sotto tutte le forme non è che una deviazione successiva del sentimento religioso.

Il positivismo evolutivistico, che ha rinnegata la storia per sostituirvi le induzioni derivate dai

selvaggi contemporanei, ha dovuto pure opporsi al buon senso con un cumulo di assurdit , quale   l'ipotesi darwiniana. Lo scopo palese nei farci accettare la soluzione del problema religioso, cos  qual'  da loro confezionata, non pu  essere altro all'infuori di quello di distruggere la religione; col tradurla, che si fa, in un prodotto della elaborazione psicologica senza relativit  trascendente, senza l'oggettivit , ossia la realt  della Causa Prima.

I nuovi increduli prima hanno preso di mira l'argomento cosmologico e l'argomento metafisico dell'esistenza di Dio, l'uno e l'altro rilevato dalla filosofia perenne; era questo il compito della critica positivista di A. Comte e seguaci, mediante la negazione dell'ordine, delle cause, dei fini.

Rimaneva l'argomento morale, quello che viene derivato dal testimonio della coscienza e dal consenso universale delle genti. Or bene per ridurre al nulla la forza, l'Evoluzionismo complet  il lavoro incominciato dal Positivismo e sostenne l'uomo essere naturalmente senza religione e morale; l'ateismo la sua condizione primitiva; la religione una delle forme variabili, in cui si svolge la psiche umana. Si poteva immaginare un sistema pi  radicalmente e pi  perfidamente ateo?

Ora l'affermare che la cognizione di Dio per tanto lasso di secoli non siasi mai acquistata dall'intelligenza dell'uomo per quanto abbruttito, val quanto affermare che in niun modo Dio possa venir conosciuto, neppure per mezzo delle cose create; errore questo condannato dal Concilio Vaticano (Const. *de Fide*, n. can. 1.): « Se al-

cuno dir  che Dio, uno e vero Creatore e Signor nostro, non pu  essere conosciuto certamente col lume naturale dell'umana ragione per mezzo di quelle cose che furono create; sia anatema ».

CAPITOLO XIV.

Lo stato selvaggio primitivo.

Rimane ai nostri avversari un ultimo scampo, di rifugiarsi cio  nella loro favorita ipotesi dello stato selvaggio, dal quale l'uomo primitivo si sarebbe dipartito - e ci vollero lunghi secoli - elevandosi alla civilt ; di guisa che la religione seguirebbe i progressi della civilt .

Ma lo stato selvaggio   esso connaturale all'uomo; o non piuttosto una decadenza, una degradazione? Sentiamo anche qui il Lubbock, pi  volte citato: « L'opinione comune   che i selvaggi non sieno che i miserabili avanzi di nazioni in altri tempi pi  civili; ma sebbene vi sieno alcuni casi ben determinati di nazioni decadute, nulla ne autorizza scientificamente ad ammettere che questo sia il caso generale. Senza dubbio vi sono molti esempi di nazioni, le quali, in altri tempi sul progredire, non solo cessarono di avanzare in civilt , ma anzi indietreggiarono ». Dalle quali parole i nostri lettori possono rilevare con quale speditezza certa scuola si disbrighi di un problema cos  importante e sormonti ogni difficult , mettendo innanzi un avverbio « scientificamente », che oggi ha una potenza magica e decisiva.

A vero dire un indietreggiamento qualunque sarebbe sempre uno strappo alla legge fatale del progresso evolutivo della specie umana, statuito dai fautori della rinomata teorica. Ma c'è ben altro. Le conclusioni della scuola evoluzionista, quelle cioè che stabiliscono lo stato selvaggio degli uomini primitivi, si fondano in realtà sopra argomenti di una ingenuità fenomenale. L'annettere, per esempio, una grande importanza alla scoperta del ferro, in guisa da far dipendere dalla medesima un progresso notevole, quasi decisivo, nell'incivilimento, ci pare una mistificazione. Conviene dire che la civiltà sia un termine molto vaporoso, se si presta a simili interpretazioni. Eppure quasi tutti gli antropologi moderni derivano l'avanzare della civiltà dalla scoperta dei metalli e la mettono in ragione diretta degli utensili: prima la pietra o l'osso, poi il bronzo, poi il ferro. Quale efficacia possano esercitare i metalli sulle idee morali o religiose di un popolo e per qual via essi giungano a rilevarlo dalla barbarie, gli Evoluzionisti non hanno mai pensato a dircelo, forse perchè il silenzio è d'oro, paghi di aver radunato nei Musei tutta la suppellettile preistorica.

D'altronde la civiltà è ancora uno dei termini che gli scienziati non si presero la briga di ben definire. Pare che la si voglia limitare ad una copia di benessere, ad una vita comoda e relativamente felice; nè si sa se, vi debba, o no, intervenire l'elemento morale, dal quale dipende in gran parte, per non dire fontalmente, il pacifico e prospero vivere sociale. Generalmente si piglia per termine di confronto la vita moderna

dell'europeo colle conquiste della scienza, coi miracoli delle industrie, con tutti gli agi di cui godiamo sotto la influenza delle idee dominanti nella presente società. Ma queste ultime sono un portato del Cristianesimo, che, ponendo la base dell'ordine nel conscienzioso rispetto dei diritti, nella benevolenza reciproca, sentita ed efficace, ha aperta la via ad ogni fatta di beni. Ove gli uomini non sono onesti, ma crudeli, rapaci, fedifraghi, egoisti; è inutile pensare ad altro che alla propria difesa: nè c'è modo di escire dallo stato di selvaggia ferità; la violenza sarà in tal caso il carattere di tutte le istituzioni sociali, il matrimonio, la famiglia, lo Stato, i costumi pubblici e privati. Per riguardo adunque alla civiltà moderna, quale è da noi intesa e de' cui benefici godiamo, senza dubbio essa non ha confronto con nessuna delle epoche passate; e sotto questo riguardo noi siamo incontestabilmente in progresso sui secoli, che ci precedettero.

Per negare la civiltà agli uomini primitivi bisognerebbe pertanto dichiarare che cosa si intende per civiltà. Bisognerebbe cioè prima decidere se la civiltà abbia un contenuto morale, o solo materiale; ovvero se consti di entrambi gli elementi. Inoltre se s'intenda per civiltà una convivenza sociale sotto una particolare forma e regime di leggi, oppure una somma qualunque di beni, che l'individuo non possederebbe abbandonato a sè. Ognun vede che il problema è complesso e dà luogo ad infiniti concetti equivoci o relativi di civiltà.

Or la civiltà, in quanto denota vita pubblica sotto un ordinamento di costumanze e di leggi,

può aversi anche senza un progresso nelle produzioni industriali. Sotto questo rapporto si danno civiltà diverse; si distingue la civiltà moderna dalla medievale; la civiltà cristiana dalla pagana; la civiltà romana dalla greca, dalla egizia, dalla fenicia, dalla assira, dalla babilonese, dalla indiana, dalla cinese. Egli è chiaro che in questo caso noi attribuiamo l'idea di civiltà ad un complesso di elementi morali prevalenti in una determinata epoca, elementi che caratterizzano la vita di un popolo; e sogliamo affermarla quando esso ha avuto una certa parte nella storia ovvero una certa influenza duratura nei costumi, nelle tradizioni, nelle istituzioni. Sotto questo aspetto diciamo non essere affatto spenta la civiltà latina, perchè molti elementi buoni passarono nella società e nella legislazione sotto il patrocinio della Chiesa. Tutte le varie accezioni della civiltà ci guidano a ben delineare lo stato dell'uomo primitivo, il quale non potè certamente essere selvaggio a quel modo che l'intendono gli evoluzionisti. La differenza fra l'uomo selvaggio e l'uomo civile è piuttosto nelle condizioni, in cui si svolge la vita, nelle abitudini e nella moralità, che nella sostanza delle idee e nei rapporti naturali. L'uomo selvaggio ha tutte le proprietà essenziali della natura, e come tale è capace di progredire; ma ha pure abitudini di ferocia, di sudiceria, di ignoranza, d'irriflessione; perciò non progredisce senza educazione. Siffatte abitudini però sono un *quid* sovraggiunto alla natura, dovuto all'influenza dell'ambiente; sono un prodotto posteriore, dal quale dobbiamo fare astrazione,

zione, quando si considera semplicemente la condizione naturale dell'uomo primitivo. Né la società colle sue forme concrete, nè l'educazione, nè le costumanze potevano allora avere un'efficacia formale; mentre, nell'uomo caduto nello stato selvaggio, v'è già una modificazione, una alterazione de' sentimenti naturali, un modo di essere e di pensare proveniente dalle condizioni dell'ambiente. Appunto perciò l'uomo primitivo non dovette essere necessariamente selvaggio: tutt'al più dalla potenzialità intrinseca della natura si potrebbe inferire, che tanto lo stato civile, quanto lo stato selvaggio, erano egualmente possibili.

Ma tutti i seguaci dell'Evoluzionismo riguardano i selvaggi come razze veramente inferiori per natura; stabiliscono cioè una inferiorità non già di stato o nei modi della vita, ma una inferiorità nell'ordine stesso delle differenze specifiche e pongono questa come un punto di partenza per il progresso ulteriore della umanità.

La sana filosofia, quella del buon senso, e l'antropologia stessa, che si mantiene strettamente scientifica all'infuori delle ipotesi insussistenti del Darwinismo, ritiene che l'uomo sia sempre stato uomo, anche nei primordi della preistoria; talchè lo stato selvaggio non è che una decadenza morale, perpetuata in una schiatta e passata nei costumi. Esso non è connaturale all'uomo, che per natura tende al vero ed al bene; ma una maniera di essere posteriore alle origini della umanità, introdottasi per opera dell'uomo stesso, sotto l'influenza di circostanze di luoghi e di tempi; uno stato morboso, a curare il quale non

è più moralmente sufficiente l'energia personale dell'individuo, senza il soccorso di cause estrinseche. Egli è perciò che i cattolici reclamano la necessità di una religione rivelata, la quale valga a restituire all'uomo anche solo la integrità morale.

Ma prescindendo da quest'epoca di decadenza e di degradazione progrediente, di cui ci forniscono l'esempio tutte le società, che smarriscono la luce direttrice della coscienza, è da vedersi se l'uomo, poniamo pure privato di tutti gli ammicoli della civiltà, l'uomo delle selve, delle palafitte, degli ammassi di conchiglie, delle caverne, delle terremare, abbia dovuto essere in origine un uomo brutale. Ecco ciò che non si arriverà mai a stabilire con certezza, anche a rigore di scienza positiva.

La stessa civiltà, di cui godiamo, dovette avere un qualche principio negli esordii stessi della vita umana sulla terra, altrimenti essa non sarebbe mai stata possibile. E questo principio va cercato in quell'elemento essenziale della natura, che è la mente. « Il corpo dell'uomo, scrive lo stesso Wallace, era nudo e senza protezione: la mente lo ha provveduto di vestimenti per ripararsi dalle intemperie delle stagioni. L'uomo non avrebbe potuto lottare in rapidità col daino e in forza col toro selvaggio; la mente gli ha dato armi per prendere e domare questi animali. L'uomo non era tanto atto quanto la maggior parte degli animali a cibarsi di erbe e di frutti, che la natura fornisce spontaneamente; questa ammirabile facoltà gli ha insegnato a governare la natura, a dirigerla verso i suoi fini, a farle produrre

alimento quando e dove esso vuole. Dal momento, in cui la prima pelle di animale è stata adoperata per vestimento, in cui la prima rozza lancia è stata fatta per servire alla caccia, il primo seme, il primo germoglio è stato piantato, una grande rivoluzione è stata compiuta nella natura, una rivoluzione che non era mai stata eguagliata da alcun'altra in tutte le precedenti età della storia del mondo; giacchè da quel momento esisteva un essere, che non era necessariamente soggetto a variare coi cambiamenti dell'universo, un essere che era, in un certo grado, superiore alla natura, perchè possedeva i mezzi di controllare e di regolare la sua azione, e poteva mantenersi in armonia con essa, non col modificare il suo corpo, ma col perfezionare la sua mente ».

Dato adunque l'uomo fornito di mente, è di per sè reso possibile il progresso sotto tutte le forme; di guisa che la differenza fra l'uomo civile e l'uomo selvaggio sta in ciò, che quegli usa della ragione ed apprezza la cultura dell'ingegno e l'onestà dei costumi; mentre questi se ne rimane neghittoso, nè si vale della ragione, che per le necessità impellenti della vita.

È vero che cotesta inoperosità mentale per una lunga serie di secoli è oramai passata nelle abitudini dei selvaggi, modificando persino le accidentalità cerebrali e creando differenze fisiologiche, sebbene non affatto essenziali; ma al postutto lo stato selvaggio non poté essere primitivo ed originario. Esso si spiega assai facilmente. Fingasi diffatti una famiglia, che, affidata ad un debole palischermo, siasi avventurata al mare e guidata

da vento favorevole, o sbattuta dalla tempesta, venga ad approdare ad una terra deserta. Fin-gasi ancora che quella terra sia coperta da fitta boscaglia, infestata da belve feroci; i nuovi coloni avranno a lottare col clima, cogli animali, colla natura intera a forze disuguali. Essi non potranno pensare altrimenti che alla propria difesa, alle prime necessità della vita. Moltiplicati, non muteranno le loro condizioni così presto: frattanto le tradizionali usanze, superstiziosamente mantenute, diverranno col tempo il carattere della tribù. Ogni idea di progresso man mano scompare, rimanendo il lontano ricordo di un'epoca felice, dalla quale, per forza di eventi, quella schiatta si allontanò. La difficoltà di provvedersi di strumenti, l'ignoranza dei processi industriali usati nella madre patria, l'estrema povertà, l'isolamento, la libertà delle passioni, tutto concorre a favorire la decadenza. Non è forse vero che anche fra popoli civili si perdesse il segreto di molte industrie antiche? Or bene eccovi un popolo, una tribù, che dopo alcune generazioni è diventata selvaggia.

Lo stato selvaggio coll'isolare le famiglie e le tribù, coll'armare le une contro delle altre, ha sostanzialmente una efficacia contraria a quella di aggregare e di unificare, cui tende il sociale inciviltamento. Questa legge è stata notata nella linguistica, rimanendo provato in casi di tribù selvaggie, le quali in origine erano della stessa schiatta, essere sorta tanta varietà di dialetti, che niuna affinità può fra di loro scoprirsi. Il fatto fu osservato da Loiden fra i Papuani, i negri di Malacca e gli Australiani.

Lo stato adunque delle popolazioni selvaggie non può considerarsi come primitivo, quasi che esse perpetuino il genere di vita e le idee del ceppo originario; invece di assegnare lunga serie di secoli agli indigeni dei continenti poco esplorati, si potrebbe anche supporre, e con ragione, che il loro stabilimento sia relativamente recente.

È riservato, così lo Schelling nell'ottava delle sue lezioni sul metodo degli studi accademici, ai futuri lavori sulla storia del globo il dimostrare, come i popoli, che vivono oggidì nello stato silvestre, non sono che popolazioni violentemente separate, per via di rivoluzioni, da ogni commercio col resto del mondo, e che, nel loro isolamento, privi dei tesori ammuccati dalla civiltà, sono cadute nello stato in cui le vediamo.

Il Lubbock afferma che il decadimento de' popoli non è un caso generale; nè per conseguenza debbano considerarsi come decadute da una civiltà primitiva le popolazioni selvagge dell'antico e del nuovo mondo. « Se noi paragoniamo, soggiunge, le relazioni dei primi viaggiatori collo stato di cose attuale, non troveremo prove in appoggio della teoria di una decadenza generale. Gli Australiani, i Boschimani e gli indigeni della Terra del Fuoco, nell'epoca in cui vennero osservati per la prima volta, vivevano quasi esattamente come al giorno d'oggi ». Ma questa osservazione non costituisce un argomento nella questione, che si vuol decidere; è una deplorevole divagazione; perciocchè è il fatto della decadenza che si dovrebbe potere escludere con qualche dato positivo, ed il recare in campo esempi di

popoli, che non progredirono, non fa al caso nostro.

Anzi gli Evoluzionisti riescono ad un risultato da loro inatteso; perciocchè se niun popolo passa dalla barbarie alla civiltà, almeno in quanto questa esprime un complesso di idee morali, sociali e religiose, dovrassi convenire che la civiltà è un fatto irriducibile e primitivo. Ed è questa una riflessione di E. Renan, che non dee spiacere ai nostri razionalisti: « Non c'è un solo esempio, ei dice (*Hist. des lang. sémit.*), di un popolo selvaggio, che siasi elevato alla civilizzazione. E mestieri quindi supporre, che le razze civilizzate non hanno attraversato lo stato selvaggio, ed abbiano portato in sè stesse, dalle loro origini, il germe dei progressi futuri ».

FINE.



INDICE

CAPITOLO I.

La teoria della evoluzione e i fatti umani.

SOMMARIO. — Il trasformismo nella letteratura. —	PAG.
Filosofi dilettanti. — L'evoluzione di Erberto Spencer. — La preistoria di Lubbock. — Gli sproloqui di Canestrini	5

CAPITOLO II.

Processo evolutivo della religione.

SOMMARIO. — Selvaggi moderni e selvaggi preistorici. — Tautologia della teoria dell'evoluzione. — Gli stadi progressivi della religione. — Il concetto fondamentale della evoluzione. — Osservazione di Aristotele	10
--	----

CAPITOLO III.

L'ateismo dei selvaggi.

SOMMARIO. — Le testimonianze dei viaggiatori. — I padri Baegert e Dobritzhoffer. — Il Quadrefages. — Il ragionamento di un caffro. — La logica dei selvaggi	16
---	----