

IL COMMENTO

RIVISTA BIMENSILE DI CULTURA

Abbonamento per l'Italia: Annuo L. 8 — Semestrale L. 4 || Abbonamento per l'Estero: Annuo L. 10 — Semestrale L. 5
Un numero separato L. 0.40

Direttore: R. MURRI — Viale Glorioso — ROMA

SOMMARIO

m.: Che fare?	pag. 297
ANGELO CRESPI: Il valore di alcune esperienze religiose (Il Dogma)	> 300
ANTONIETTA GIACOMELLI, R. MURRI: Intorno ad un nome	> 302
ARTURO LABRIOLA: Passato remoto	> 306
Cronache clericali: 1. Il XX Congresso cattolico, 2. Celibato ecclesiastico	> 307
gi.: Cultura femminile torinese	> 308
I libri	> 309
Dai periodici	> 311

CHE FARE?

Qualche mese addietro, rispondevamo ad un notevole articolo pubblicato con questo titolo da G. Prezzolini nella *Voce*; e rispondevamo dicendo che il problema doveva esser posto innanzi tutto come problema, non di azione collettiva ma di preparazione personale. Innanzi tutto, dicevamo, e non esclusivamente; poichè accanto all'uno l'altro problema sorge ineluttabilmente, non separabile. E' evidente, infatti, che quando si esce dalla cerchia ristretta di fini e di interessi egoistici e privati ed entrano in campo idealità e scopi che, se anche debbono essere prima sentiti e conquistati individualmente, sono per natura loro universalistici, esigenze, non di un individuo, ma dello spirito stesso, l'universalità di essi tende ad associare i singoli ed a creare una azione combinata e concorde.

Ora, molti sono in Italia, pur venendo da diversi ambienti e scuole e con formazione diversa, i giovani i quali sentono oggi e vogliono egualmente, almeno intorno a certi scopi più generali e più vasti di una azione spirituale rinnovatrice, e che hanno quindi in sè uno stimolo assiduo ad un lavoro concorde e associato; ma noi li vediamo poi divisi in numerosi gruppi, voglioso ciascuno di far da sè e di capeggiare, ma tutti egualmente poveri di seguaci e, che è peggio, agitati da una irrequietezza interiore che li spinge quasi a sospettare l'uno dell'altro e criticarsi e combattersi a vicenda; si che si annunziano ad ogni ora iniziative che poi non avranno vita, si tentano iniziative disperse o che du-

reranno molto poco, si muta e si rimuta perennemente quel poco che c'è di fatto e di vivo; e, se alcuni riescono a fare opera più vitale ed a durare qualche tempo, anche intorno all'opera loro si osserva irrequietezza di collaboratori che vengono e vanno, difetto di consensi larghi e fedeli, scissioni e discordie intestine.

Guardate, infatti, per non citare che pochi esempi: Si è disciolto il gruppo del *Rinnovamento*, sopprimendo una rivista che aveva raccolto tante simpatie e pareva dovesse avere vita si lunga, e i promotori stessi si sono divisi e dispersi: tre fratelli, tre castelli. Fu annunciata una nuova pubblicazione, che non sorge, fu tentata, in parte con altri elementi, un'opera nuova di colonizzazione spirituale interna che sino ad ora non si annunzia e non si afferma. Il modernismo romano, sorto così clamorosamente dopo l'enciclica *Pascendi*, si è sminuzzato e disperso. Alcuni hanno preferito ringoiar tutto e accettare condanne e giuramenti; i socialisti cristiani son dileguati per via; la *Cultura contemporanea* vivacchia e si affaccia a sbalzi, sperando di trovar ragione e modo di vivere in un eclettismo che va perdendo ogni significato.

Il gruppo del Leonardo si è anche esso spezzato e frazionato in più tendenze ed iniziative; chi pubblica cimelii eruditi, chi si fa pedante e beffardo per adattarsi ai gusti di lettori di giornali. Vive, e ci auguriamo prosperi, la *Voce*, ma stenta a trovar la sua via, a creare ed indicare delle direttive spirituali feconde.

Il nazionalismo è di ieri e già si scinde in gruppi e sotto gruppi che litigano allegramente fra di sè. Il sindacalismo è, oramai, tutta una lunga teoria di sindacalismi diversi e cozzanti. La *Lega democratica nazionale* esce da una crisi recente e già qualcuno dei suoi trova, e dice al pubblico, che qualche cosa le manca, senza poi sapere dire che.

Peggio poi si starebbe a cercare vigore di giovinezza e freschezza d'idealità nei vecchi partiti. Il movimento giovanile socialista è un miserabile rimescolio di passioni vecchie e di idealità nuove malamente apprese, scagliatamente agitate, avvelenate da una con-

cezione della vita che aduggia e soffoca gli entusiasmi, non li educa. Fra i repubblicani, i più giovani sembrano insieme i più inaciditi e settari e sono quelli che più si distinguono nel gridare vituperii.

Pareva, qualche anno addietro, di assistere a una rinascita filosofica. Anche questo movimento si è quasi esaurito; certo, esso non ci ha dato nulla di notevole e di buono in questi ultimi anni. L'idealismo di B. Croce si compiace nella fredda ed immacolata trasparenza dei suoi concetti puri e delle espressioni pure; di pragmatismo nessuno più parla; la campagna intrapresa contro la pseudo-filosofia degli scienziati è rapidamente finita, senza lasciar traccia.

E potremmo continuare.

Ora tutto questo mostra che, come dicemmo, i grandi movimenti non si creano ad arte, a volontà, ma che essi erompono da lente e spontanee preparazioni e che l'ora corrente non è per i grandi movimenti; è ora di crisi, di revisione, di ricerca affannosa, di tentativi in tutte le direzioni. Ma mostra anche un'altra cosa; rivela, ancora una volta, un difetto che può diventare rovinoso e farci iscrivere, inesorabilmente, per poco che duri, fra i popoli che decadono.

Manca ai giovani italiani una virtù modesta ma essenziale, la disciplina. Si è quasi incapaci di associare sforzi, propositi, iniziative. Anche quando un sogno di bene e di grandezza ideale ci attrae, noi lo riconosciamo solo nelle forme che esso ha preso attraverso alla nostra immaginazione; non ammettiamo che esso possa essere, sostanzialmente identico, in altri, che rimarrebbe, se spogliato delle forme effimere e individue nelle quali appare a noi. E crediamo così definitivo, così importante il nostro modo di vedere da non ammettere che si possa lavorare altro che per esso e in comunione solo con chi lo accetta tale e quale; e l'iniziativa è effimera come quel modo.

Così pronti a sentire quello che ci divide, diveniamo incapaci di sentire e di volere quello che veramente ci unisce; e spesso scegliamo i nemici da combattere non fra quelli che negano il nostro ideale, ma fra questi che, avendone uno simile, c'impediscono di imporre il nostro e di vederlo trionfare. Chi più lungi ha visto, chi ha raccolto maggiori consensi, chi ha più tenacemente lavorato, diviene oggetto di una diffidenza speciale, di più insidiosi attacchi, di più gelidi isolamenti; gli si rimprovera, per gelosia istintiva, quello che più potentemente lo ha aiutato a fare, il vigore personale e la forza di persuasione.

Ed il vizio non è solo in quelli che sono in prima linea; gli altri, il numero, quelli

che con l'appoggio fedele dovrebbero assicurare il successo delle migliori iniziative sono anche essi guadagnati dalla diffidenza, sono presi dal gusto delle mutazioni irrequiete, vagolano dietro agli uni e dietro agli altri, non esercitano, determinando con l'aiuto dato o negato il successo delle varie iniziative, l'ufficio di cernita, di approvazione o di condanna, che dovrebbero compiere.

Questa insofferenza morbosa di metodo e di unità, questo disdegno del modesto e paziente lavoro di affiatamento, di intesa, di opera concorde, è favorito largamente dalla scuola e da tutto l'indirizzo della cultura; ed è ciò, appunto, che lo fa più vasto e più pericoloso. Se un tale disgregamento spirituale dura, gli effetti saranno sempre più rovinosi, divenendo sempre più difficile, in tutti i campi, l'organizzazione che associando le forze le moltiplica, crea i grandi strumenti di lavoro, diminuisce il costo della conquista, matura dalle piccole iniziative crescenti i nuovi istituti sociali.

Valga ora, almeno per i nostri amici, questa voce di allarme. Noi vorremmo indurli a questa conclusione: che, nella vita sociale, i progressi di qualsiasi natura dipendono in grandissima parte dal contributo modesto e paziente di mezzi e di energie che ciascun individuo porta ad alcuna delle innumerevoli forme di attività sociale ed organizzata; che l'individuo il quale si rifiuta a pagare questo tributo assiduo all'attività sociale è un parassita, il quale, per quanto è da lui, lascerà un giorno la società più povera di quel che l'abbia trovata, perchè gli impulsi e le idealità creatrici, se pure hanno qualche volta sfiorato e commosso la sua anima, saranno rimasti in lui come vagheggiamenti sterili, incapaci di tradursi in azione feconda.

m.

Poichè risponde in parte alle preoccupazioni delle quali diciamo qui sopra, e ne espone altre, d'indole più strettamente religiosa, diamo la seguente lettera di una signorina che segue da anni con vivo interesse il movimento nostro, nella lingua nella quale è scritta. E possiamo anche, per non correre il rischio di ripetere cose dette, risparmiarci i commenti che qualche tratto della lettera ci suggerirebbe.

Vorremmo, anzi, che altri ancora ci scrivessero su questo argomento di ciò che bisogna fare; e torneremo a prendere la parola anche noi, all'occasione.

J'ai lu avec plaisir et grand intérêt vos deux articles successifs « Che fare » (n. 13-14) « La menzogna democratica e il Sindicalismo »,

Comme vous le dites fort bien, ce ne sont pas les œuvres et les programmes qui manquent, mais « manquent le energie spirituali fattive ». C'est certainement dans l'affaiblissement des forces spirituelles, partant des volontés et des caractères, qu'il

faut chercher la raison de cette inertie stagnante qui gémit du mal des autres et d'elle-même, mais finalement n'aboutit pas à la résolution, à l'action décidée et vigoureuse.

C'est justement là même que l'effort devrait porter. Beaucoup d'âmes, d'esprits ont besoin d'être aidés, encouragés, soignés pour arriver à *vouloir*, à *agir* dans un sens net, précis, ayant sous leurs pas un chemin bien tracé et devant eux un but nettement défini. Que de précieuses gouttes d'énergie se perdent en soupirs, vœux, gémissements, larmes même — si légitimes soient elles! Que de rayons précieux, furtifs, passagers qui retombent impuissants, trop faibles pour s'éclairer eux-mêmes et indiquer la route aux autres: les uns, épuisés dans des efforts isolés, s'effondrent dans le scepticisme ou la négation noire, s'absorbent dans le gouffre du néant ou se laissent décomposer par le contact et les tentations d'une mondanité païenne; les autres, incapables par eux mêmes d'arriver à un *élan affirmatif*, continuent d'être torturés dans les sanglots du désespoir. D'un côté comme de l'autre situation impossible, forces perdues dans le vide.

Quel dommage... Il faudrait arriver à une action de *ralliement* quelconque pour recueillir toutes ces forces perdues: les gouttes d'eau séparées n'ont jamais rien pu faire, ce sont des témoins d'une force existante, mais des témoins inefficaces; réunies ensemble, au contraire, elles représentent la puissance de l'océan même! Tous ces rayons isolés qui ne réussissent pas à éclairer un de leurs pas, s'ils sont recueillis dans un accumulateur énergétique, lanceront une gerbe de feux bénis qui éclaireront et eux-mêmes et le monde.

Je dirai mieux encore: toutes ces étincelles qui meurent l'une après l'autre parce qu'elles ne trouvant pas un *milieu de vie propice*, se décuplent, se multiplient au contact rechauffant des autres. C'est la vraie multiplication des pains par la communion fraternelle.

Voyez que Mr Prezzolini l'a vu aussi et le dit à sa manière: « l'ideale che è solo nella predicatione vuota e non riesce a tradursi in sforzo concreto è *sciupio inutile* di energie spirituali ».

Je ne sais pourquoi il me semble que c'est plus particulièrement *votre* œuvre de réunir tous ces rayons épars qui pleurent d'être seuls se sentant écrasés de leur solitude même, devant la grandeur, l'importance de l'œuvre à faire.

Ne croyez-vous pas qu'il est temps encore plus pour les autres que pour soi de prendre une forme concrète affirmative. Comme le dit cet article, « c'est facile de critiquer, démolir, plus difficile d'édifier et construire ». La première est force négative, la seconde force affirmative qui veut la vie, exige la vie et répand la vie autour de soi. La première condition, comme vous le dites, est d'être soi-même, d'avoir, d'entretenir cette vie en soi. Je voudrais en outre un milieu, une culture qui la favorise pour les autres, restaure les malades, guérissent les infirmes, redonnent nerfs et muscles aux genoux affaiblis. Pour cela il faut action virile vers le *concret affirmatif*.

Tous ces jeunes prêtres qui luttent, gémissent sous le joug, pourquoi ne pas les grouper autour de vous d'une façon visible, forte, réelle? Ils seraient réjouis, fortifiés d'être groupés ensemble au-

trement que fictivement. L'acte lui-même en déciderait plusieurs; et pourquoi laisser au Vatican ces sèves généreuses dont il vit, qui font son plus solide appui alors que ces forces le subissent sans l'approuver et ne sont point unies à lui en esprit? Cela n'est-il pas dangereux pour égarer beaucoup d'esprits perplexes et flottants et pour tromper le peuple qui ne saisit pas l'idée, mais seulement la forme? Rome ne se reformera pas parce qu'elle ne veut pas de réformes et se bouche les yeux pour n'en pas voir la nécessité. Si donc on lui ôtait ses meilleurs atouts, toutes ces jeunes forces généreuses (les seules qui aient encore la vie religieuse) en ne lui laissant que les mauvais, les ambitieux, les égoïstes, son pouvoir et son prestige s'évanouiraient comme de la fumée: c'est le bon ciment qui fait tenir encore le vieil édifice miné de tous côtés; les mauvais sont par eux mêmes éléments désagrégeants et destructeurs.

Comme vous le dites, il faut apprendre au peuple à ne pas confondre un anticléricalisme inefficace et stupide avec « la guerre contre les consciences croyantes » la seule force vivante capable d'édifier quelque chose. Cette force a été si longtemps ensevelie sous le manteau d'airain clérical que le peuple la confond avec sa vieille enveloppe et menace de jeter l'amande avec les débris de sa coque. Il ne sait pas ce que c'est le rayon spirituel, il faut le lui *reprandre par des faits*. Avez-vous lu peut-être dans *Battaglie d'oggi* de juillet les articles sur « un ravvicinamento? »

Ne croyez-vous pas que c'est un des actes que les temps actuels exigent et que tous les croyants réclament?

Je crois que cela tend à devenir de plus en plus une nécessité pour tous en face des attaques de l'arrogante négation. C'est ainsi que le christianisme de Christ montrera sa vitalité, sa sincérité. Le siècle a besoin d'une puissance de vie qui se prouve par elle-même, par sa vie même et je sais bien que si l'on me demandait le premier acte du programme, je dirais: il est dans la prière en commun du chapitre 9 du prophète Daniel, prière qui devrait être prononcée par tous ceux qui croient « en grande confusion de face » en effet, car à quoi ont servi, au bout du compte, toutes ces luttes, dissensions, divisions, contestations? Je ne dis pas qu'il n'y ait pas eu des victoires précieuses pour la liberté spirituelle, mais finalement, comme fait pratique, le diable a ramassé *beaucoup d'atouts* et Christ n'a pas été glorifié parce que les hommes ont refusé d'abord et avant tout de s'aimer les uns les autres.

La foi en a-t-elle profité? est-elle devenue plus forte, plus pure, plus spirituelle, plus vigoureuse. plus portée au dévouement? Il y a certes eu des étoiles ici et là sous toutes les branches comme il arrivera toujours quand la puissance de Christ sera prise au sérieux, mais partout le niveau est assez bas, somnolent, les courants généreux obstrués d'un fouillis de mauvaises herbes, envahis d'un tas d'habitudes mondaines et déléterés qui étouffent, annulent l'étincelle spirituelle à mesure qu'une parole vivante arrive à la produire à grand'peine. La aussi, *forces perdues!* Pour ma part, je crois fermement que tant que l'Eglise sera morcelée, divisée, c'est-à-dire que toutes les forces vives, croyantes de la Chrétienté n'auront pas le bon esprit de

se réunir en un faisceau, on ne pourra opposer une barrière solide, efficace à l'arrogante négation, à l'immoralité, au vice.

La force chrétienne doit jeter un rayon lumineux vainqueur sur toute cette tourbe et l'obliger *par les faits* a reconnaître sa supériorité, sa suprématie.

Ce besoin d'un rapprochement pour sauver le patrimoine spirituel se fait sentir partout: voyez Mr P. Doumergue, par sa conférence « L'entente entre les hommes religieux », a aussi sonné cette cloche. Les premiers échos ont été plutôt sceptiques comme il fallait s'y attendre; mais la question se posant ailleurs, on en reparlera certainement. Après avoir lu votre article contre l'Arcé, je me suis dit: Pourtant, voilà des gens qui ont la prétention de détrôner le christianisme et dont les principes ne sont que des puissances désagrégeantes, dissolvantes « l'envie, la haine, la vengeance! » Et ils veulent renverser ceux qui ont à la base de leur vie la compassion, l'amour, le pardon, toutes puissances d'harmonie, par suite forces édifiatrices. Il est facile de voir sous quelle bannière flottera la victoire et en face de ces assertions noires ressortent, merveilleuses, ces simples paroles: « l'Agneau les vaincra ».

I. C.

Il valore di alcune esperienze religiose

IL DOGMA

Il complesso delle considerazioni svolte per dimostrare il valor permanente delle nozioni del miracolo e della rivelazione abbrevia considerevolmente il compito nostro nell'ultima sua fase, quella riguardante il valor permanente dell'elemento dogmatico nella vita religiosa. Questo valore è connesso al fatto che il soggetto dell'esperienza religiosa si sente posseduto da una assoluta certezza e procede guidato da una energica, assoluta determinazione del suo volere: le sue volizioni rispetto a Dio sono *solenni*. Il dogma è l'espressione intellettuale di questa assoluta certezza e di questa assoluta determinazione: ovunque queste esistano, pur quello esiste almeno implicitamente. E siccome ogni nostra azione è una scelta tra opposte alternative i cui risultati anche non molto remoti sono avvolti nel buio, e presuppone quindi una decisione affermativa o negativa assoluta, segue da ciò che, in un senso lato, l'elemento dogmatico è un elemento costitutivo della vita medesima e ci accompagna ad ogni passo. Il dogma è la gloria dell'azione in quanto tale; come la critica è la gloria del pensiero in quanto tale.

Ognuno di noi ha i suoi dogmi; nessuno ne è privo. La sola differenza è tra sapere di averli e l'ignorarne l'esistenza; tra il rendersene conto e rendersi così capaci di essere guidati da dogmi veri e buoni, e il non rendersene conto e il restar così in balia di dogmi falsi e cattivi, in tutto od in parte.

Ogni scienza del pari ha per fondamento postulati, che sono proposizioni dimostrabili solo nel senso che sono alla base di tutti i suoi procedimenti e sono giustificate dal loro successo; non nel senso in cui può dirsi dimostrabile un teorema di algebra o di geometria.

L'indimostrabilità di uno o più dogmi non è quindi obiezione fatale alla loro verità; il problema è di sapere se essi esprimono qualche norma o legge fondamentale della vita religiosa, qualche suo indispensabile punto di partenza, non importa se questo sia espresso ora nel linguaggio di questa o quella filosofia, di questo o quel secolo: in tal caso non si tratterebbe che di tradurre in linguaggio moderno il significato permanente di esso che troviamo espresso in un modo per noi ora antiquato, incomprensibile ed inefficace. Non si tratta di abbandonare ma di reinterpretare e far rivivere. L'esistenza di degenerazioni e di abusi dalla nozione di dogma, e le conseguenze spesso tiranniche dedotte da questo o quel dogma possono spiegare molti risentimenti e molte diffidenze; ma quel che soprattutto occorre si è di *intendere e spiegare*. Nella vita tutto è suscettibile a un tempo d'uso e d'abuso, tutto nasce da rischi o pericoli ed è rischio di morte pure la nascita. Per evitar ogni rischio non c'è che restar nel non essere.

Ciò premesso, occorre avvertire che la parola dogma può essere presa in un senso rigidamente definito per designare ciò su cui corre l'obbligo di far atto di fede, come per decreto giuridico d'una autorità esterna; ed in un senso lato come sinonimo di determinata verità religiosa. E' nel primo senso che noi considereremo anzitutto il problema, aprendosi così più brevemente la via a trattare del secondo, e ci serviremo come di punto di partenza del noto libro del Le Roy *Dogme et Critique*. E' noto come il Le Roy riconosce come pienamente giustificate le obiezioni dello spirito moderno ai dogmi in quanto indimostrabili, formulati in base a filosofie cadute, implicanti sottomissione dello spirito a una autorità esterna, e scientificamente e socialmente inutili e inefficaci.

Ed è noto pure com'ei ritenga che tali obiezioni possano essere superate. Gli è che esse presuppongono e colgono un concetto intellettualistico del dogma; gli apologeti ortodossi come i loro contraddittori ritengono che il dogma sia l'affermazione del possesso di conoscenze di realtà ontologiche; il dogma avrebbe valore di conoscenza speculativa destinata a servire di giustificazione e di guida alla vita pratica. Un dogma sarebbe una conoscenza teorica di verità assolute dalla quale scaturisce come doverosa una certa attitudine pratica della vita.

Viceversa queste difficoltà, secondo il Le Roy, svaniscono, se si riconosce che il senso dei dogmi è anzitutto pratico, e che questo senso è, intellettualmente, soprattutto negativo. In tal guisa egli ritiene di poter riconoscere alla Chiesa il diritto di promulgare norme trascendenti d'azione e di poter riserbarsi il diritto di libera critica circa il loro valore intellettuale. Su questo campo ei nega recisamente che vi possa essere alcuna autorità investita del diritto di dettar conclusioni. In fin dei conti siamo noi che pensiamo e non l'autorità che pensa per noi. Questa tutt'al più può avere un valore sociale, pedagogico, provvisorio, di freno e di controllo, e anche questo non al fine di affermare ma solo a quello di restringere e criticare negando.

E' solo nel campo dell'azione ch'ei riconosce alla autorità diritti assoluti. A noi sembra che il Le Roy abbia pienamente ragione di affermare il carattere anzitutto pratico dei dogmi, e il carattere anzitutto negativo del loro valore intellettuale; ma non ci

sembra ch'ei riesca a giustificare il diritto d'una autorità esterna a intervenire in materia d'azione e non in materia di pensiero speculativo e ci sembra che illegittimamente, a un certo punto del suo ragionamento, ei passi dal carattere soprattutto pratico dei dogmi ad affermare che essi hanno nel loro aspetto *teoretico*, un valore *soltanto* negativo.

Anzitutto non vediamo come il principio, da lui affermato, del rispetto all'autonomia del pensiero, si concili col diritto riconosciuto all'autorità della Chiesa visibile, di limitare mediante negazioni il significato teoretico delle formule dogmatiche. Tanto vale affermare in essa il diritto di obbligarmi a trarre, da premesse che noi ammettiamo con essa in comune, conclusioni che a noi paiono irresistibilmente scaturire da tali premesse; tanto vale imporsi di ragionare secondo altre leggi che quelle del nostro pensiero. E, in secondo luogo, che cosa giustifica l'intervento dell'autorità della Chiesa visibile in materia d'azione? O che l'azione ha per fine la sommissione a una autorità esterna? O che l'azione commessa perchè comandata in nome di ragioni che non hanno validità ontologicamente obiettiva può essere altro che azione cieca o vile? O che per vivere ciò che v'è di vitale in un dogma c'è bisogno d'altro criterio di quello dell'esperienza e della vita? O che la *cattolicità* della scienza è dovuta ad altro che all'esperienza universale della fecondità de' suoi metodi pur sempre soggetti a critiche e a revisioni? O che in fondo può esistere altra vera autorità — cioè degna del nostro assenso, provocatrice del nostro omaggio — da quella che in ultima analisi comanda ciò che pure ci è comandato dalle esigenze della nostra coscienza si teoretica che pratica? A noi sembra che la genialità inesauribile del Le Roy su questo punto si sia affaticata a risolvere un problema per definizione insolubile ed assurdo. Per riservare un campo d'azione all'autorità esterna egli approda a scindere l'intelligenza dalla volontà, a spezzare lo spirito umano peggio di quel che abbia fatto lo stesso Kant. E' questa preoccupazione che spiega il perchè il Le Roy, dall'attribuire al dogma un significato prevalentemente pratico passa ad attribuirgliene uno — teoreticamente — assolutamente negativo, e a propendere per l'agnosticismo contro l'antropomorfismo razionale e critico. Ma prima di venire a questo punto dobbiam vedere se può ammettersi che il dogma non abbia che un valore teoretico negativo. Storicamente, certo, la più parte dei dogmi sono stati formulati più per escludere certe concezioni che per affermarne altre. Ma, ad es. quando la Chiesa condanna l'opinione secondo la quale Dio sarebbe impersonale, chi non vede che con ciò essa non fa che affermare l'idea della personalità divina negata da qualche eresia? Chi mai penserebbe a negare la resurrezione di Gesù se la primitiva coscienza cristiana non l'avesse affermata? Di guisa che in fondo la negazione formulata in un dato dogma mira a rafforzare una convinzione affermativa della stessa Chiesa dond'essa emana. La medesima conclusione scaturisce dall'analisi psicologica ed epistemologica che mostra che il dogma, il quale è solo la descrizione intellettuale della rivelazione, non può non avere un contenuto positivo.

L'uomo è essere razionale; epperò la sua azione, del pari, non può non essere razionale e racchiudere quindi nel proprio seno il pensiero della realtà

del proprio oggetto. Se no, sarebbe azione cieca. Naturalmente, ad esempio, il dogma della personalità di Dio, che impone l'obbligo di comportarsi con Dio come se fosse personale, non implica che nella mia azione verso Dio io sia consapevole della natura metafisica del principio di personalità; basta che io abbia una nozione pratica di ciò che è persona, ossia che io mi comporti con Lui, *mutatis mutandis*, come con quelle altre realtà che sono avvezzo a considerar personali. E' assurdo che io mi debba comportare, riguardo ad X, come se fosse personale, se l'esperienza non mi può dire nulla della natura di X. Viceversa, se la mia ipotesi che X è personale, adottata come norma d'azione, dà i risultati che io me ne attendevo, io non posso a meno di pensare che, in tal maniera, tale ipotesi rispecchia la realtà, e che io conosco X come personale. L'esperienza, anche religiosa, non può essere esperienza dell'irreale. Ad ogni modo la concezione del dogma come avente valore teoretico esclusivamente negativo urta contro il carattere assolutamente affermativo, in grado unico, della rivelazione religiosa in generale e contro tutto il carattere della Buona Novella, che è l'annuncio di ciò che Dio è prima di essere il comando di ciò che l'uomo deve essere e fare: il Vangelo annunzia il perdono e la grazia e l'obbligo per l'uomo di convertirsi a Dio; l'obbligo consegue alla conoscenza della grazia annunziata; l'azione dell'uomo risponde all'azione in cui Dio rivela sè stesso. La preoccupazione dell'obbedienza a un'autorità esteriore conduce il Le Roy a sostenere che, perchè emananti da questa, tutti i dogmi debbono avere un valore pratico permanente. Ora il fatto si è che esistono dogmi — come la discesa di Cristo all'inferno — che non hanno, almeno per noi, conservato alcun valore pratico; e ciò in contrasto con l'idea agostiniana che Dio non insegna all'uomo verità non utili per la sua salvezza, idea eminentemente vera e sana. Invece di riconoscere che solo il processo storico dell'esperienza religiosa può sempre meglio condurre a sceverare in questa ciò che è eterno da ciò che passa, ciò che è divino da ciò che è umano, si è così condotti a ritenere per divino tutto ciò a cui una istituzione ha dato il suo suggello; invece di scorgere il divino in ciò che non muore, ci si ostina a scorgerlo in ciò che non vive più e pesa come corpo morto.

A nostro modo di vedere il problema della nostra attitudine rispetto ai dogmi di qualsiasi Chiesa storica non ammette che una sola soluzione. Non può essere religiosamente autorevole che quella Chiesa che sa meglio d'ogni altra provare sperimentalmente, ossia vitalmente, di essere l'organo dello Spirito che vive ed urge in tutti gli spiriti. Accanto, dentro, al di sopra di tutte le Chiese visibili che ne sono esterne e imperfette, sebbene necessarie manifestazioni, esiste la Chiesa invisibile ed ideale, la società di tutti gli spiriti che si sforzano di vivere nella luce del Cristo. Questa è il fine; quelle sono il mezzo; questa la società degli adulti nello spirito; quelle le scuole, le palestre; questa guida ed ispira; quelle seguono ed educano. Queste non posseggono che l'autorità che deriva da quella e sono forti nella misura in cui ne attuano l'ideale: è solo in questa misura che attraggono le coscienze e ne strappano l'ossequio. In fondo questo ossequio è dovuto solo alla Chiesa

invisibile, e quando nella ricerca della verità religiosa, dopo assimilato il valor permanente della tradizione in cui fummo educati e quello pur di tutte l'altre, il nostro spirito non sa acquetarsi in alcuna di esse, esso non deve temere di perdere il contatto con la Chiesa invisibile — anzi deve essere sicuro di non potere per altra via conservar questo contatto — se adotta a criterio di verità e a norma d'azione quell'idea o quel complesso di *idee-forze* che ei ritiene che, in identiche circostanze, scaturirebbero da tutti gli spiriti mossi dalle stesse profonde esigenze dello Spirito Universale. E' solo così che lo stesso Cattolicesimo visibile può essere preservato e rivivificato: è solo così che la vita può essergli rinfusa: solo nella misura in cui esso sia strumento di ciò che è infinito ed eterno, manifestazione che si riconosce imperfetto veicolo dell'ideale. Ciò che è eterno e divino non può rivelarsi tale che per contrasto con ciò che passa e muore e l'immutabilità dei dogmi, che è concezione assurda se letteralmente presa ed applicata a tutti i dogmi di ciascuna Chiesa, è postulato indispensabile della vita religiosa, d'ogni vita religiosa: anzi è qualcosa d'assai più profondo d'ogni mero postulato: essa s'assomma nella certezza morale che, dedotta ogni imperfezione intrinseca all'apprensione umana delle verità assolute, queste restano... verità assolute.

(La fine al prossimo numero). ANGELO CRESPI.

INTORNO AD UN NOME

Caro amico,

Ricevo il numero del *Commento*, nel quale dedicate la maggior parte del vostro articolo sul Congresso a dimostrare perchè, secondo voi, la Lega non deve chiamarsi cristiana. E vi chiedo l'ospitalità per le considerazioni che quell'articolo mi suggerisce.

Prima di cominciar a combattere l'idea del nome cristiano, voi dite essere la Lega « *chiamata a risolvere un problema di pratica collettiva del pre-cetto cristiano di giustizia e di amore, non un problema confessionale* ».

Le parole che ho sottolineate basterebbero a giustificare la mia proposta. Ma v'ha di più. Dopo aver detto che « la Lega continua a combattere, apertamente e risolutamente, l'ecclésiasticismo politicante » ecc., e che quindi essa esige dai suoi che sieno pronti a subire ogni conseguenza di tale lotta, fino alla scomunica, voi proseguite: « *I soci debbono essere profondamente persuasi che, in tale lotta, sono essi che rappresentano, contro il Vaticano, gli interessi veri della coscienza religiosa e del cristianesimo, e dello stesso cattolicesimo, il quale non può vivere se non perchè ed in quanto è religiosità, ancora, e cristianesimo in atto* ».

Dopo queste premesse, mi pare non regga il periodo col quale cominciate a confutare l'idea del nome cristiano. « In quanto il cristianesimo è fede religiosa, ecc., la Lega non è, e non può dichiararsi ufficialmente cristiana, perchè essa è laica ».

Anzitutto, se io non ho sempre frainteso il pensiero vostro circa la laicità, direi che la laicità, quale noi la intendiamo, non è areligiosità, ma eman-

cipazione del pensiero e della coscienza dall'ecclésiasticismo. Parmi quindi la Lega possa essere laica, e in pari tempo affermarsi cristiana. Ma poi: essere cristiana in quel senso lato, che esprimerebbe il nome da me proposto, di *Libera democrazia cristiana*, non implica la professione di fede cattolica, nè di una qualsiasi religione positiva.

E quel senso lato che voi stesso, *come programma della Lega*, avete esposto nei periodi succitati, e che si trova altresì in quest'altro, facente parte del vostro parallelo fra il semplice cristianesimo e il cattolicesimo confessionale: « Il cristianesimo... è una concezione della vita, una morale vissuta, un orientamento dello spirito pratico ».

Non era quindi il caso di dire che, se la Lega si chiamasse cristiana, « dovrebbe anche avere il suo credo, i suoi teologi, la sua inquisizione sulla coscienza e sulla fede dei soci, e diventerebbe una Chiesa ». Nè mi pare giusto il dire che « la Lega non potrebbe accogliere se non cristiani, mentre invece accoglie pure israeliti, buddisti, idealisti e panteisti ». Giacchè lo spirito e il programma cristiani, quali sono stati, da noi, più sopra esposti, non escludono punto l'accettazione di qualsiasi fede, anzi, per essere genuini, devono essere scevri di ogni esclusivismo. E noi tutti conosciamo israeliti, e buddisti, e panteisti, e idealisti, che il nome di *libera democrazia cristiana* — il quale esprime, precisamente e sinceramente, l'attuale programma della Lega — non potrebbe in alcun modo spaventare nè respingere, mentre spaventerebbe e respingerebbe moltissimi cattolici.

Inoltre: la Lega, idealmente, accetta bensì persone di qualsiasi fede e liberi pensatori, ma, in realtà, — e voi stesso, nel vostro articolo, lo constatate, — è composta di cattolici, più o meno modernisti. Ora, mi pare alquanto strano il tanto sottilizzare, in vista di qualche ipotetico socio acattolico, mentre siamo una legione che non solo, nei suoi singoli individui, confessa Cristo e la sua grande Chiesa universale, *ma in nome di Cristo s'è formata con un preciso programma di penetrazione cristiana della democrazia*, e in questo programma ha tutta la sua ragion di essere, tuttociò che la differenzia dagli altri partiti della democrazia.

Nè mi pare regga il paragone col socialismo, cioè il dire che, se la Lega si chiamasse cristiana, il partito socialista dovrebbe chiamarsi positivista.

Per quanto il positivismo — e, anzi, il materialismo — sia considerato quale base dell'idea socialista, esso non è necessario alla professione, ideale e pratica, del socialismo, — mentre l'idea cristiana è, ripeto, ragion di essere del partito nostro: tant'è vero che tutti — lo vogliamo o no — ci chiamano *la democrazia cristiana*. Risulta quindi illogico, da parte nostra, il tenere ad affermarci come *democrazia nazionale*, e il rifiutare di manifestarci in ciò che — per quanto ardente, e memore, e pronto, il nostro amore della patria — ben più del nazionalismo è, del nostro partito, la funzione specifica ed ufficialmente stabilita. E peggio ancora che illogico appare il voler dissimulare la grande, la divina idea, alla quale la nostra democrazia s'ispira, e che dovremmo tenere ad apertamente e fieramente professare, ben più che i socialisti non possano tenere a gloriarsi del materialismo...

Voi stesso, amico, nel vostro articolo, dopo le già citate dichiarazioni intorno alla nostra missione cristiana, tracciate, per la Lega, un programma fatto tutto di idealità e di finalità cristiane, anzi di lavoro di purificazione e di avvaloramento della religiosità esistente. Solo, concludete con dire che noi non possiamo far questo come farebbero dei sacerdoti o dei pastori evangelici, o creare nuove forme e nuovi simboli religiosi, nè occuparci soltanto della religione, e neanche soltanto della morale, perchè siamo un partito politico.

Non mi troverete irragionevole se vi faccio osservare che quanto ho detto, e, soprattutto, ho da voi citato sin qui, risponde anche a tutto codesto, giacchè abbiamo dimostrato che il nome cristiano, di per sè, non significa nè teologie, nè culti, nè azione sacerdotale, nè esclusione d'interessi che non sieno religiosi o morali: anzi, noi non potremmo chiamar cristiana un'associazione la quale si disinteressasse di quelle questioni che son tanta parte della giustizia, individuale e sociale, che dico? non le mettesse in prima linea.

Voi dite che i moralisti non formano un partito, ma sono i *missi dominici* presso gli uomini di tutti i partiti. Tuttavia, dopo avere insistito sulla importanza dell'essere noi un partito politico (preferirei dire *sociale*), concludete l'articolo affermando « la necessità di darci ad un efficace lavoro pratico di educazione popolare e di opere adatte ». E questo dopo avere pure accennato al radicalismo che noi dovremmo propugnare, e che manca tanto al partito radicale quanto al partito socialista.

Ora, per questa educazione, e per questo radicalismo, come per tutta la vostra politica, io so, amico, e tutti sanno, che voi pensate, ancora e sempre, alla morale cristiana... E mi permetterò di ripetere qui — sicura del vostro consenso — una parola che ho detto al Congresso, a proposito del radicalismo della Lega: « V'è un radicalismo che, di gran lunga, tutti i radicalismi supera, politici e sociali: quello della coscienza cristiana. Infatti, il nostro movimento di riscossa cristiana sarà radicale, o non sarà ».

Movimento di riscossa cristiana... Questo, sia pure attraverso un partito politico-sociale, (avrei io d'uopo di dirlo a Romolo Murri?...) è stato il movente, ed è tuttora il programma, il fine, l'assillo, della Lega. Perciò arriva ad essere più che strano, inesplicabile, questo dibattito che ora ci divide...

L'amico Tortonese (a proposito della triste impressione che di questo tenace rifiuto del nome cristiano manifestano gli estranei alla Lega) mi scrive: « Solo chi conosce le ragioni storiche del nostro movimento può giudicare rettamente della sua proposta ».

Le ragioni — risapute anche da chi, come me, non era con voi allora, o solo di lontano vi conosceva — per le quali avete abbandonato il nome cristiano, non han più motivo di essere.

Ora, la confusione con la democrazia cristiana clericale non è più possibile; e meno ancora è possibile l'ingerenza dell'autorità ecclesiastica. E un resto di queste preoccupazioni non farebbe che tradire un avanzo di quelle « nostalgiche » che i rimasti dopo il Congresso d'Imola hanno inteso d'avere per sempre bandito dalla Lega...

Permettete poi alla mia forse troppo rude fran-

chezza — che però sapete da qual fonte derivi — d'aggiungere che *mai* quelle ragioni mi parvero logiche e dignitose. Avevate portato il nome cristiano finchè l'associazione era ancora legata alla Chiesa ufficiale; e nel momento nel quale — migliori interpreti di Cristo — cominciavate ad emanciparvene, lo avete, quasi quantità trascurabile, abbandonato a degli intrusi... per quanto, spesso, individualmente degni d'ogni rispetto. E il gran nome respingete ora, che la nostra libertà e il nostro programma cristiani abbiamo interamente rivendicati, e che per due giorni, sui tre del Congresso, s'è in tutti i modi — con tanto lusso di splendide parole e con tanto fervore di commozioni — affermato il nostro entusiasmo, la nostra volontà, di ideali e d'opere cristiane...

Ora, io domando: è logico, questo? O non è, piuttosto, atto quasi di fellonia, il rifiuto, e l'abbandono altrui, di un nome che avremmo dovuto, a qualunque costo, rivendicare alla nostra riscossa, — di quel nome che dovrebbe essere, che avrebbe dovuto essere sempre, la nostra gloria, la nostra forza, il nostro monito assiduo? (E un monito del quale — fra tanta deficienza di fede viva, ed operosa, di perseverante spirito di sacrificio — avremmo troppo bisogno...).

E non dà, codesto, l'impressione d'una reticenza fatta d'insincerità e di rispetto umano — per quanto inconsci? E non ci è già stato questo — con sarcasmi che non testimoniano certo del nostro prestigio — amaramente rinfacciato? E non sarà, fra noi, un elemento di debolezze, un vero tallone di Achille, nella nostra compagine?

Tutto questo (aggiunto alle risposte, date ad altre obiezioni, che verranno pubblicate negli *Atti*, inserite nel mio discorso al Congresso) ho voluto, e dovevo, dire. Ma non posso ormai — di fronte alla campagna, da voi e da altri, fatta contro l'idea, e ben sapendo il peso enorme, preponderante, che il pensiero vostro ha nella Lega — aver dubbi intorno all'esito del *referendum*. A questo io tengo, come a indice, e per la speranza di qualche rivelazione d'anima e di coscienza, — mentre già alcuni, al Congresso, osarono, pur dopo l'opposizione vostra appoggiare la mia proposta.

ANTONIETTA GIACOMELLI.

Parliamo dunque ancora un poco di questo mutamento di nome che la signorina Giacomelli suggerisce; e poichè non giova ripigliar la questione *ab integro*, dopo quello che qui stesso ne è stato scritto, parliamone seguendo passo passo le osservazioni della G., per vederne il valore.

« La Lega, io scriveva, è chiamata a risolvere un problema di pratica *collettiva* del precetto cristiano di giustizia e di amore. „ Cristiana, dunque! grida la G. Adagio: il cristianesimo è tutto il cristianesimo, ed è una religione; non è la soluzione di un particolare problema, politico o sociale, secondo lo spirito del cristianesimo. Confondere le due cose è annullare ogni distinzione formale di attività umane; e, seguendo l'argomentazione della G., ogni

azione la quale faccia capo a principî etici i quali, per il fatto stesso di essere giusti e buoni, sono in conformità col cristianesimo ed a questo possono essere ricondotti, dovrebbe chiamarsi cristiana.

Ho scritto che, nella lotta politica contro il Vaticano, i nostri rappresentano, di fronte a questo, gl'interessi veri della coscienza religiosa e del cristianesimo. Cristiani, dunque, grida la G. Adagio: io aveva indicato prima i limiti del conflitto; *dentro questi limiti* vale la mia affermazione e non oltre.

Ma chi riuscirà ad indurre la mia egregia contraddittrice ad avere una precisa nozione di questi limiti? Come un *auto* a grande velocità, essa *boit l'obstacle*; è un grande incendio "cristiano", che brucia tutto e per tutto, spartiti i contorni delle cose, non vede che fiamma. Fare della Lega la rappresentante, senz'altro, della coscienza religiosa è già un far d'essa la Chiesa modernistica, la Chiesa di domani; e questo la Lega non deve e non può essere.

Ma c'è di più. La Lega non deve risolvere — ah! tempo perduto nello spiegar questo! — nessun problema di natura specificamente religiosa; come Lega, o li suppone risolti o li lascia da parte. Essa prende dei principî etici — che quindi, in quanto tali, possono essere, teoricamente e storicamente, pensati e vissuti fuori del cristianesimo, — e li applica a determinati problemi d'indole politica e sociale. Con la Chiesa non ha rapporti in quanto tenti d'invadere il terreno proprio di questa, ma in quanto questa invade un terreno che non è il suo; e vuole sloggiarla da questo terreno.

L'argomentazione della G. è esattamente la stessa in forza della quale gli ecclesiastici assegnano direzioni a comitati di laici, stabiliscono i candidati politici per i quali i cattolici debbono votare, chiudono comizi politici in piazza con la benedizione del Santissimo, come si preparano a fare al XX congresso cattolico in Modena. Questi laici vogliono difendere il cattolicesimo, sono individualmente cattolici; dunque cattoliche le loro associazioni; preti le loro guide, santissimi i loro comizi.

La verità è che il cattolicesimo nell'azione dei laici cattolici, e il cristianesimo nella nostra (ammesso anche si debba parlare di cristianesimo) è premessa che influisce sull'azione, non forma che la specifica; poichè quando a quella premessa se ne debbono aggiungere altre, di altra natura, la conclusione che se ne trae non è più verità di fede nè azione di credenti; tanto vero che nella conclusione possono consentire molti altri che pure a quella premessa religiosa, non accettata da essi, ne sostituiscono un'altra.

Peiorem semper sequitur conclusio partem, dice la vecchia logica formale; e non dispiacerà

alla G., la quale parla così spesso di logica, questa citazione, che non è tolta dalla logica dei sentimenti.

Dice ancora la G.: "la laicità, quale noi la intendiamo, non è areligiosità, ma emancipazione del pensiero e della coscienza dall'ecclesiasticismo." Oh, signorina, lei ha veramente frainteso il pensiero mio. Io ho detto mille volte che laicità è incompetenza, è neutralità, è, formalmente, areligione. E lei invece chiama laicità un fatto essenzialmente religioso e cristiano e cattolico; l'insurrezione, nel seno del cattolicesimo stesso, della coscienza religiosa contro il peso di un ecclesiasticismo divenuto tirannico e farisaico.

Oh che importa allo Stato *laico* di questo ecclesiasticismo? che importa di esso ai partiti laici? Ogni credente abbia il credo o il clero che vuole; se la più ecclesiastica delle sette buddistiche viene a fare una colonia in Italia, nessuno s'inquieterà per i credenti che vi si iscriveranno. Il laicismo incontra il problema per la sua via solo quando l'ecclesiasticismo si fa partito politico e pretende servirsi della docilità che impone come precetto religioso o per asservire lo Stato, ed ottener privilegi, o contro lo Stato o contro altri partiti; solo allora il laicismo diviene riscossa contro l'ecclesiasticismo. Vede ora la G. l'assurdo della sua frase: "parmi quindi la Lega possa essere laica, ed in pari tempo affermarsi cristiana?" Curioso un cristianesimo che è incompetenza e neutralità religiosa, che è forma alla quale più contenuti religiosi possono adattarsi.

La tendenza *laica* degli Stati e dei partiti moderni è tendenza a ricondurre la religione sul campo delle liberissime persuasioni, a considerare la vita pubblica come accolta di uomini dei quali ciascuno ha la sua fede e ciascuno si vieta di abusare del potere per premere sulle fedi degli altri. Ogni associazione religiosa e cristiana non può contare che sulla libera persuasione, deve porsi *fuori* dell'ambito delle competizioni politiche e dei conflitti di parte: fuori e sopra. Per esser cristiana la Lega dovrebbe proporsi come scopo un fatto d'indole interna e religiosa, la formazione di una fede; invece essa ha uno scopo sociale e collettivo, e questo eminentemente politico.

Ma la G. vuole la Lega talmente cristiana che accolga poi tutti, israeliti, buddisti, idealisti e panteisti. Ma che cristianesimo è mai questo? Essa scrive: "lo spirito e il programma cristiani, quali sono stati da noi più sopra esposti, non escludono punto l'accettazione di qualsiasi fede, anzi, per essere genuini, devono essere scevri da ogni esclusivismo." Mirabile modo di ragionare. Si deve essere cristiani, e chiamarsi a forza tali, quando il cristianesimo è sfumato in un latitudinarismo senza confini,

quando ci è permesso di appiccicare il nostro appellativo a israeliti e buddisti, i quali — ci assicura la G. — verrebbero in massa a una "libera democrazia cristiana."

L'equivoco è nel non vedere che alcune norme di condotta pratica, in materie civili e sociali, che noi traiamo dallo spirito e dal precetto cristiano, possono bensì, come io dicevo, esser tratte da altri da altre premesse, e quindi comuni a molti che non hanno la stessa fede; ma una credenza, un culto, una società religiosa sono quello che sono e vi si partecipa solo in quanto si accetta quella credenza, quel culto, quella gerarchia sociale.

Ma, riassume la G., la Lega è *in realtà* composta di cattolici. Io non aveva detto *in realtà*; aveva detto, mi pare: in grandissima maggioranza. E la differenza è infinita. Poiché la questione non si risolve con calcoli statistici, ma in base a principi. Se la Lega è cristiana, nessuno non cristiano può entrarci; e noi dobbiamo sapere in che sta il cristianesimo, almeno un cristianesimo minimo, ma che sia ancora fede in Cristo e vita nella società di credenti sorta da lui. Chi è, nel caso, che dissimula la grande, la divina Idea? Io voglio in chi ami professarsi cristiano, una fede salda e precisa nel Cristo, una vita religiosa conforme, non solo agl' insegnamenti etici di lui, ma alle direttive fondamentali ed ai riti normali del grande fatto cristiano.

Ma, dice ancora la G., io stesso traccio, per la Lega, un programma fatto *tutto* d'idealità e di finalità cristiane. Non mi pare. Fare il blocco con gli altri popolari, organizzare, all'occasione, e dirigere degli scioperi, fondare dei corsi pratici di cooperazione, d'igiene, di letteratura, rinvigorire il sentimento nazionale e mille altre cose che i soci della Lega devono o possono fare, hanno assai poco di comune col cristianesimo.

Ma il fine è cristiano. L'ho detto; chi è cristiano veste della sua fede tutta la filosofia della vita, ma lo fa per suo conto; egli non deve rifiutarsi a compiere opera pratica di giustizia, di assistenza, di bontà umana insieme con altri che, nel loro interno, vestono quest'opera dei colori di un'altra fede. Quello che a noi importa è quest'opera, nei suoi esterni effetti umani; non la coscienza religiosa che vi si afferma, varia in ciascun individuo.

E non mi pare di avere altro da dire alla G. Cioè debbo ancora aggiungere questo, che veggio invocata da essa contro di me, con grande sicurezza, l'autorità di estranei; estranei che ci vogliono cristiani, estranei che si ostinano a rinfacciarci il cristianesimo.

Beata confidenza, per la quale io debbo quasi domandarmi se piovono ora in Italia da

qualche altra parte del mondo o se ho così perduto il senso della realtà da non vedere che cosa gli altri vogliono da noi. Poiché, se dovessi guardare alla mia esperienza, essa appunto mi dà la ragione più valida per insistere nella laicità del titolo della Lega; la più valida, poiché io potrei ancora dubitare della *mia* logica, ma non ne dubito più quando veggio che essa è la logica stessa degli uomini e della vita.

Questa logica risulta per noi dalla esperienza lunga ed amara del lavoro di quindici anni. La democrazia cristiana fu tentata — non lo dimentichi la G. — quando il "cristianesimo", nostro era quello educato e garantito dalla chiesa ufficiale; non quindi un cristianesimo nostro, di marca *libera*, ma uno accettato da noi senza indagine e senza critica, per delle applicazioni economiche sociali, politiche. Negoziavamo, direi quasi, i titoli di un'altra società; e questo faceva sì che il nostro movimento fosse anche allora d'indole sostanzialmente politica e sociale. Falli, perché i titoli non erano buoni.

Poi, un poco dentro la Lega e un poco fuori, si è tentato un altro cristianesimo con l'autonomia, con le varie forme di propaganda libera per il bene, con la revisione critica delle dottrine cattoliche, ecc. Tutti ne sanno la storia. Nessuno nega alla G. che si possa anche oggi tentare una organizzazione religiosa, per una multiforme propaganda etica e spirituale, fatta da giovani, per un risveglio od una rinascita cristiana; ma una tale associazione dovrebbe avere per primo scopo la formazione religiosa dei giovani e la propaganda religiosa e risolvere, su questo argomento, molte e ardue questioni di catechismo, di rito, di disciplina ecclesiastica, di dottrine. Inconsapevolmente, la G. vagheggia appunto questo. Senonché, non è la Lega che può soddisfare a questo suo desiderio.

Abbiamo veduto bene, infatti, quanto poca e povera cosa sia la coscienza religiosa e cristiana di quelli che per le esigenze stesse del cristianesimo loro impegnano una lotta aperta e decisiva contro i vizi e gli errori del presente sistema ecclesiastico, e a quali terribili difficoltà si vada incontro quando si voglia dare una forma precisa e collettiva a questo lavoro. Noi stessi, oggi, per molte ragioni, non ci sentiremmo di partecipare a una tale organizzazione, persuasi che quel lavoro debba esser fatto, in un periodo preparatorio, da piccoli gruppi raccolti con ogni cura ed alimentati da un eroico spirito di apostolato. Quale città d'Italia darebbe oggi solo dieci giovani per un lavoro di questo genere? Solo per tale considerazione noi non ci presteremmo, dunque, a mutare sostanzialmente le basi e il pro-

gramma della Lega ed a lanciar questa in un campo che non è in alcun modo preparato. Ma, se alcuno vuol fare l'esperimento, lo faccia. Lo faccia la stessa G.: e non ci rammarchiamo davvero se, per questo, essa crederà anche necessario — necessità che noi non sappiamo vedere — di uscir dalla Lega. Nulla, credo, pregiudica maggiormente, oggi, l'azione dei volontari di una rinascita spirituale, di questa insofferenza, in chiunque abbia una idea propria, per un lavoro associato con altri che quella idea non condividono intieramente, di questo individualismo ad oltranza del quale abbiamo avuto altri recenti esempi. Restando od andandosene, tenti la G. e tentino i suoi amici quest'altra cosa, che non contraddice affatto allo spirito ed all'opera della Lega e che, riuscendo, sarebbe a questa di un aiuto prezioso. Ma non vorremmo si rinnovasse l'esempio dei socialisti cristiani; che erano otto a cominciare e dopo due anni di lavoro son divenuti quattro, e clandestini, senz'altro risultato pratico che quello di rovinare la sezione romana, già così fiorente, della Lega d. n.

Quanto alla Lega, noi pensiamo che il suo programma deve rimanere quello che è; che se qualche cosa nuoce anche oggi alla sua attività, le nuoce il pregiudizio ostile di uomini che, per le origini sue, si ostinano a ritenerla ancora confessionale e mezza clericale e la piccolezza di animo di molti dei suoi che non hanno saputo trasferirsi, pur restando quello che erano, nel campo laicale, su di un terreno dove oramai non si può parlare di cose cristiane altro che mettendo da parte i nomi e facendo rinascere il desiderio del cristianesimo, non già ostentando questo a gente che si è abituata a confonderlo con tante altre cose le quali lo hanno compromesso e fatto odioso. Solo a questo patto essa può vivere e crescere, andando incontro a tutte le anime giovani generose che desiderano impiegare le loro energie per un rinnovamento spirituale del paese.

Ma la G. ama le vesti e i nomi; e dopo aver molto battagliato per una veste, vuole ora la Lega sotto l'egida di un nome. Tanto che essa confessa essere nella Lega lo spirito cristiano che ella vuole; ma trova poi pusillanimità là dove noi abbiamo mostrato essere una chiara e necessaria distinzione di uffizi o si dichiarò disposta, al Congresso, ad uscir dalla Lega se questa, pur restando quel che è, non ripiglia il nome di cristiana; a lasciare cioè la sostanza per la formola.

Essa non deve adunque lamentarsi se altrove ci permettiamo di segnalarle un suo tenace ed inconsapevole abito clericale; abito clericale che è tanto più curioso quando addossato a quel latitudinarismo senza confini in cui

essa sembra riporre il cristianesimo, ma che testimonia ancora la inesorabile, e così femminile, necessità di simboli e di etichetta, d'una ortodossia, vecchia o nuova, che sia ancora nella formula, invece che nel contenuto vivo, nell'impeto stesso di una rinnovazione che deve esser tentata, con metodi e mezzi diversi, su tutta la linea di questo immane e turbinoso avanzare della vita nel mondo contemporaneo.

E, per nostro conto, basta. R. MURRI.

PASSATO REMOTO

Pubblichiamo con qualche ritardo questo articolo, speditoci subito dopo il noto avvenimento dal quale prende le mosse.

Come indice, l'incredibile polemica di recente svoltasi fra il vescovo di Roma e il sindaco elettivo della stessa, è significantissimo. Ma con buona pace delle gazzette clericali e dei « fasci » anticlericali, non tanto dimostra che hanno torto tutti e due i contendenti, quanto che le sfere sociali, nelle quali si reclutano gli elementi direttori della società, sono fuori il fatto storico, che le riguarda.

Il che poi non essendo comune, vuol dire che nella società ci è anche un fatto che scavalca l'intelligenza dei ceti direttori e delle classi responsabili del governo.

Vorremmo dire che si sente muffa di vecchiaia. Il papa ha voluto fare un gran atto politico, rilevando a volo una circostanza, quasi offertagli di proposito, per dimostrare come sin dove risiede il suo apostolico governo, il suo ministero è oggetto di derisione da parte dei depositari elettivi del potere. Questa rivendicazione del temporale — alla incidenza di un avvenimento che sembrava dimostrare, con la evidenza del fatto, la disagiata condizione del papato nella sede di un governo non proprio — ha dovuto certamente sembrare un atto di suprema abilità alle volpi superstiti del Vaticano. Non dimostrava il discorso Nathan che le garanzie di rispetto sancite dalla legge erano o mendaci o caducate e perciò non costituivano ulteriormente una soluzione al problema della libertà del papato?

Tuttavia il signor Nathan s'era appunto messo nella stessa situazione. Essendo che, secondo lui, la società moderna conduca ad una concezione religiosa, che sopprime la necessità dell'intermediario fra l'uomo e la divinità; la presenza in Roma del rappresentante tipico del principio della mediazione nelle cose religiose dimostrava un anacronismo o un'anomalia. Se il papa, dall'affermazione pubblica, per bocca di magistrato elettivo di un simile giudizio, ricavava la conclusione della incompatibilità della presenza in Roma del governo usurpatore e del governo sopraffatto; si deduceva implicitamente dalle premesse del signor Nathan, che la « società moderna » non può tollerare in Roma la presenza del Papa ». Ovverossia, i termini della polemica erano tali da dimostrare l'identità del punto di partenza e della maniera di ragionare dei due avversari; perchè in sostanza tutti e due confermano che in Roma, non c'è spazio per l'Italia e per il Papa!

Dato questo punto di partenza non si capiscono nè gli entusiasmi clericali per il fermo e dolente atteggiamento del Papa, nè i fervori anticlericali per il sig. Nathan, un bravo signore, che essendogli capitata la fortuna singolarissima d'aver ad avversario... giornalistico il Papa in persona, non si è nemmeno dato pena di procurarsi un po' di letteratura per rispondergli in tono, e s'è lasciato strapazzare come un licealista sgrammaticato.

Questa rivendicazione del temporale è incomprendibile alla massima parte dei cattolici che veggono, dalle circostanze, la Chiesa ricondotta a uffici tutti spirituali senza che ne abbia a soffrire. I cattolici osservano appunto che oggi la Chiesa non progredisce se non nei paesi protestanti, cioè negli Stati interconfessionali, cioè negli Stati che per essersi pienamente neutralizzati dal punto di vista religioso fanno della Chiesa un organismo con iscopi puramente spirituali, e naturalmente non possono intendere che ai fini spirituali della Chiesa giovino anche i mezzi del temporale. Ma codesti cattolici sono appunto moderni nel senso che vivono nei paesi ove la società liberale s'è più tosto formata ed è cresciuta e dove la vita della società moderna pulsa più forte e più piena.

Quanto agli uomini che vivono al difuori delle confessioni dichiarate o adattano i riti e i miti ecclesiastici alle loro particolari tendenze spirituali, vuotandoli di ogni contenuto tradizionale e riducendoli ad una maniera di libera ginnastica dello spirito per raggiungere il senso divino; per questi uomini le pretese del sig. Nathan, proclamate — al solito! — in nome della « Scienza » (personaggio altrettanto immaginario sulla bocca degli anticlericali di professione, quanto la « Religione » sul libro dei preti mondani) sono ridicole.

Per l'uomo religioso, cioè per l'uomo accessibile al senso dell'infinito, dell'incondizionato e del permanente — quindi per un uomo che è una rara eccezione nella vita —, la questione dell'intermediario non esiste, perchè l'uomo ha sempre bisogno di una mediazione, fosse anche la cultura e la tradizione; se poi questa si sia concretata in particolari istituti, egli non perde tempo a discuterli e sa che l'accertarli è una *fictio rationis*. Gli altri, invece, non rigettano nè la mediazione nè il sentimento, perchè la cosa tutta quanta non li riguarda e lasciano che coloro che sentono il bisogno religioso se l'aggiustino a modo loro. L'anticlericalismo dell'uomo moderno non si arresta a questi rancidi avanzi di vecchie dispute teologiche.

L'anticlericalismo dell'uomo moderno (— un « uomo moderno » che è cominciato a nascere intorno al secolo XVII! —) è semplice bisogno di *neutralizzazione* dello Stato. Si cerca di ridurre lo Stato ai suoi uffici puramente protettivi e culturali, liberandolo da ogni preoccupazione estranea al suo fine *politico*, cioè rivolto alla cura di quel minimo che interessa e accomuna tutti i cittadini. L'uomo della rivoluzione liberale non intende che lo Stato si faccia garante di una fede o di un credo o di una opinione, religiosa, filosofica o politica. Lo Stato opprime duramente solo quando deve patrocinare una dottrina, ma che sia una dottrina atea o confessionale, il risultato non muta. Quando il sig. Nathan — tenue ombra, anglo-semitico-italiana del *père Combes* — impone allo Stato la filosofia « moderna » perchè ce

la propini con l'autorità dei regi carabinieri, noi non ci sentiamo di preferirlo all'eminetissimo Mery del Val e troviamo che solo il caso ha tolto dalla testa del sig. Nathan il cappello cardinalizio e dal collo dell'eminetissimo segretario di Stato le insegne massoniche! Ma che un giorno se le scambino e ognuno sarà rimasto il medesimo. Sono piccoli servizi che fra colleghi e compagni si possono prestare.

E son vecchi entrambi. Se vivessero col tempo loro intenderebbero anzitutto che una Chiesa vive nel culto e che il culto è insieme mediazione e spiritualità, da cui le due conclusioni opposte: che una condanna della mediazione non si fa nè in nome del « pensiero moderno » nè d'altra cosa analoga, e l'altra che il temporale è estraneo alle condizioni d'esistenza della Chiesa, ovverossia, che il massone che s'indispettisce con la Chiesa, perchè questa vuol fare da portavoce fra il credente e il padreterno, è tanto fuori il seminato quanto il clericale che crede indispensabile il possesso militare di un certo numero di metri quadrati per l'esistenza della Chiesa e l'esercizio del culto, le cose più intemporalmente ed extra-spaziali dell'universo.

Tuttavia questa è l'Italia contemporanea, che se la Chiesa ci rivoglia Roma, i nostri grandi uomini dell'avvenire non sappiano offrirci che le omelie anticlericali dello stesso sig. Nathan.

ARTURO LABRIOLA.

CRONACHE CLERICALI

1. — Il XX Congresso cattolico.

A Modena si è adunato, il 9 corrente, e si va svolgendo in questi giorni, il 20° congresso cattolico, con la partecipazione delle cinque note *Unioni generali*. Di esso diremo ancora, se sarà il caso, per documentare le vicende della politica del disastro e di un gruppo numerosissimo di uomini il quale ha in mano una causa preziosa, quella di alimentare e rinvigorire le vive tradizioni spirituali e religiose del nostro paese, e sembra non saper far altro che renderla invisibile ed odiosa e comprometterne irreparabilmente le sorti.

L'ultimo congresso cattolico ebbe luogo sette anni sono in Bologna. E sette anni sono stati, sembra, bastati al Vaticano per purgare il cattolicismo italiano dalla profonda infezione murriana, per assicurarsi che nessuno avrebbe oramai osato pensare essere dovere del laicato cattolico assumere esso direttamente le responsabilità della sua politica. Questo 20° congresso sarà quel che si vuole; certo non è un congresso di uomini liberi, che sappiano e sentano di poter disporre in ciò che li riguarda, non come credenti ma come cittadini.

Presiede il congresso Filippo Crispolti, questo singolare uomo, anzi gentiluomo, di perfette maniere e di molta cultura letteraria e storica, che tuttavia è un curioso ed interessante esempio di cattolico, estraneo ad ogni preoccupazione critica, sorvolante con agile grazia sulle più profonde differenze che dilanano la coscienza cattolica, chiuso in un suo cattolicismo alla Alessandro Manzoni, cattolicismo di femminette e di collegiali, adagian-

tesi in un molle sentimentalismo mistico, decorosamente composto nella più corretta docilità all'ecclesiasticismo imperante, ignaro di ogni fremito ed impeto rivoluzionario, evirato, in una parola.

Del discorso del marchese Crispolti una parte dobbiamo notare, che ci riguarda. Egli ha detto, fra l'altro:

« Frattanto, in questo stesso periodo, quasi che il Cielo avesse voluto renderci più palpabile il vantaggio del pazientare, si è fatta in Italia la più dolorosa e la più preziosa delle esperienze. Si è potuto vedere cioè che quanti, dandosi o non dandosi il titolo d'autonomi, pensavano si potesse e si dovesse inaugurare un'azione cattolica separata dalle norme dell'autorità ecclesiastica, contando che ciò avrebbe dato alle forze specialmente giovanili una alacrità e un'espansione meravigliosa, sono stati condannati a rivelare la più assoluta confusione delle loro favelle. Se un ritardo d'un settennio nel riconvocare l'adunanza dei cattolici non avesse servito che a darci questa nuova conferma della necessità di serbarci fedeli: se non avesse giovato ad altro che a mostrare sperimentalmente i frutti di cenere che l'infedeltà produce, esso non sarebbe stato perduto ».

L'egregio marchese sbaglia. Non era in potere nostro trarre i cattolici che non sanno fare un passo senza che l'autorità ecclesiastica li sorregga ad agire politicamente « separati » da questa autorità ecclesiastica. Ma quello che abbiamo ottenuto ci basta a giustificare la nostra azione ed a farci soddisfatti.

Del colpo patito da noi il clericalismo italiano non si riavrà mai più. Se gli autonomi hanno più libertà di quella che chiedevano, essi sono fieri di averla impiegata non inutilmente ai successi della democrazia; mentre d'altra parte il cattolicismo italiano è ancora più servo, più stupidamente o ipocritamente servo di quel che fosse alla vigilia del Congresso di Bologna. Non volle profittare della opportunità, che gli offrimmo, di conquistare il suo diritto e la sua responsabilità politica; è rimasto così indietro, così fedele alla politica del disastro, così docile ad ogni reazione, così incapace di libertà e di virilità, che noi non possiamo avere per esso altro che commiserazione.

Ma essi hanno le benedizioni di Pio X. E qualche oratore avrà certamente ripetuto a Modena che egli è la salute d'Italia e della Chiesa. *Felix faustumque sit. Amen.*

2. — Celibato ecclesiastico.

Divengono sempre più frequenti le notizie di sacerdoti che incappano nel codice penale per reati contro il costume o prestano argomenti ad allegre facezie o scappano con qualche signora o signorina. Non già, forse, che i fatti stessi — almeno quelli della prima e seconda categoria — sieno più frequenti, ma ne è più facile la divulgazione e maggiore la ripercussione. Nè l'episcopato è immune dall'accusa. Oggi stesso, ad es., ci giunge, da una diocesi dell'Italia inferiore, un dettagliato rapporto confidenziale, documentante turpitudini quasi bestiali a carico di un vescovo.

Recentemente i giornali narrarono di un sacerdote pugliese, impiegato alla Segreteria di Stato,

poi *factotum* all'*Osservatore Romano*, che andava in viaggio di nozze in Svizzera con una signorina molto ricca, dimorante in casa di un vescovo. Il rapporto fra i due era di antica data, segreto, e la fuga ha avuto luogo appena lei ha raggiunto la maggiore età. L'incidente mostra a luce meridiana che in queste crisi... amorose il modernismo, almeno, non c'entra per nulla.

Il significato di tali fatti diviene più grave via via che una ineluttabile evoluzione di coscienze, considera il sacerdozio sempre meno come una casta ed un organismo di dominio e di potere terreno, ed ai sacerdoti si chiede non solo l'ordine sacro e la normale giurisdizione, ma una personale coscienza religiosa, capace di irradiare intorno spiritualità e bontà. Il cattolicismo romano, con il suo celibato ecclesiastico, ha preso un impegno solenne di santità sacerdotale che la metà, a dir poco, de' suoi sacerdoti viola apertamente.

In Spagna, in Portogallo, nell'America latina, la Chiesa romana si è adattata, in fatto, al matrimonio dei preti; le prescrizioni del Concilio di Trento non sono osservate; quasi tutti i sacerdoti hanno con sé delle donne con le quali sono notoriamente in rapporti maritali, il popolo non si scandalizza. Ci assicurano, ad es., che, in Spagna i chierici che si preparano al sacerdozio fanno la corte, regolarmente, a quella che sarà domani la loro... governante o cugina o nepote. E si cita, ad es., il caso di un giovane avvocato, di famiglia distinta, che non potendo sposare una giovane popolana della quale era fortemente innamorato, per l'opposizione della famiglia, si fece prete per promuovere cugina la giovanetta; promozione che, come si vede, non è solo privilegio dei sovrani.

Noi non chiediamo a Roma di rinunciare al celibato; ma, se essa vuole conservare questo, dovrà, evidentemente, rinunciare al... matrimonio del clero. Un celibato forzato, cui si accompagna l'uso « sacrilego » della donna e il concubinaggio abituale, non è più tollerabile. Perché, cosa strana, questo mondo moderno che, secondo gemono i teologi e i confessori, va divenendo sempre più corrotto, ha la fisima strana di pretendere che il cattolicismo sia... religione, e religione di bontà, di sincerità, di purezza.

E intanto, per quel che riguarda l'Italia, è il tempo di fare quel che essa ha fatto per il Portogallo; un *dossier* segreto dal quale si sappia quali preti, essendo ammogliati o concubinari, non possono essere promossi all'episcopato o al cardinalato; Roma si sarebbe con ciò risparmiato l'errore di certe nomine vescovili e si risparmierebbe quello di qualche annunciata nomina cardinalizia.

CULTURA FEMMINILE TORINESE

Torino, per quanto industriale e capace di molte cose straordinarie, non aveva ancor saputo creare una sala di riunione femminile, a base intellettuale. Firenze ha il suo *Lyceum*; Roma ne fece nascere uno da pochi mesi; e come poteva la culla del Risorgimento italiano far a meno d'un centro di cultura muliebre? Ma Torino se non ha un *Lyceum*, possiede una rivista: *La Donna*, il cui direttore

conosce profondamente, da uomo di mondo qual'è, la psiche femminile e sa adattare il suo periodico ai bisogni... spirituali delle sue gentili lettrici. Da chi poteva dunque aver vita, meglio che da una « Donna » e per di più stampata e diretta da un uomo cortese; una specie di circolo intellettuale femminile? Collo spuntare della primavera la direzione della « Donna » cominciò dunque, in una delle sue sale, le riunioni letterarie del sesso gentile torinese e, se alle prime di queste il pubblico femminile non accorse numeroso, poi, tentato dalla novità, affollò la sala molto ospitale. Le signore che andavano alla lettura delle poesie modernissime ed alle conferenze, rappresentavano il mondo elegante ed intellettuale di Torino: di tutti i colori, di tutte le gradazioni e di tutti i partiti. E se si dovesse arguire del loro valore mentale dai cappelli così elegantemente e straordinariamente fioriti che ornavano il loro capo e dai gingilli costosi che fan più ricchi i loro abiti, oh! davvero, nella sala di riunioni di « Donna » vi sarebbero state non delle sole intellettuali, ma dei genii, non solo delle anime aperte a tutto il buono, il vero ed il bello, che pur si trovano in questa povera terra, ma delle persone ardenti ed entusiaste, pronte ad ogni sacrificio per la realizzazione d'una nobile idea.

Le signore che accorrevano in quelle sale vi trovavano anche un *pascolo* alla loro intelligenza; esse potevano divertirsi a sfogliare non so quante belle riviste illustrate, che il direttore di « Donna » pose a loro disposizione. Nè temano tutti i signori *Bergeret* d'Italia che s'inquinino le anime amanti delle loro donne a quelle letture. Fra le riviste una trentina per lo meno erano di mode; se l'intelligenza delle signore lettrici ed i loro caratteri non hanno troppo a guadagnarne, ne acquisterà nuove bellezze il loro prossimo vestito nuovo — e questo è quanto possono desiderare di meglio le sarte e chi non cerca nella psiche femminile che la seduzione.

Ed a proposito di seduzione mi permetto di aprire una breve parentesi. Apertosi dal direttore di « Donna » con lodevole fine, un concorso per quelle scrittrici che avevano pubblicato dei libri nel 1909, assegnando un primo premio di L. 1000 al migliore di essi, vidi fra i componenti il Comitato revisore delle opere presentate anche la contessa Amalia Capello, torinese. La contessa Capello; e chi non la conosce? Nemica dei modernisti grossi e piccini ed amica dei padri gesuiti; ostacolante ogni opera che non sia sotto la sua protezione e presidente o segretaria d'un'infinità di enti ultracattolici, si poteva pretendere da lei una lotta acerrima contro quella letteratura che non fosse e non sembrasse moralissima. Invece, pare che abbia dato il suo voto di plauso al libro di poesie: *Le Seduzioni* dell'Amalia Guglielminetti. Non io, certo, vorrò togliere alla poetessa, già famosa, uno solo dei suoi lauri. Essa ha un estro facile; una rima, in diversi sonetti, perfetta; ha la passione irruente ed ha una ribellione ad ogni convenzionalismo così originale, da imprimere al suo carattere di scrittrice un suggello specialissimo. Ma... il suo libro è seduttore (Dante direbbe *galeotto*) e per quanto l'arte non sia la morale, come mai la contessa Capello, che dovrebbe stimare l'immoralità la più gran nemica della sua fede, l'ammette in poesia?

Biagio Pascal aveva già dato nelle sue « Provinciali » una spiegazione esauriente sui giudizi del genere di quello emesso dalla contessa, ma credevo che la Società, da Pascal ai tempi nostri, si fosse un tantino mutata.

Chiusa la parentesi, vorrei fare un voto opportuno ora, all'aprirsi della nuova stagione, cioè che la sala di riunioni intellettuali di « Donna » non diventasse solo un ritrovo mondano. Torino ha bisogno d'un risveglio spirituale. Il carattere un po' chiuso dei piemontesi; le abitudini inveterate; la mancanza fra noi di quell'elemento cosmopolita, che porta tanta vivacità d'idee e nei costumi in altre terre italiane, fanno sì che le nostre donne si spaventino addirittura quando un'idea un po' nuova si presenta sul loro orizzonte, o l'accettino per contro con uno slancio quasi incompsto, quando sembra rispondere alle loro aspirazioni, dando per essa ogni energia del pensiero. Se si fondasse davvero a Torino un luogo, dove la cultura fosse come un nobile legame fra le anime e se quanto sorge, e si afferma, e vuole aver vita nel mondo, per far ascendere questa nostra società verso migliori destini ottenesse simpatia, aiuto, sviluppo fra le nostre donne, quanto bene ne verrebbe! e come si dovrebbe esser riconoscenti a chi, vincendo molte difficoltà, desse consistenza ad una tale grande speranza!

gi.

I libri

E. DI CARLO. *Per la dottrina e la storia della filosofia del diritto*. — Palermo, Società Editrice Universitaria, 1910.

Il dott. Eugenio Di Carlo, con quest'ultimo lavoro, denso di pensiero, porta un notevole contributo alla filosofia del diritto.

Il suo lavoro comprende due studii: 1° Del criticismo di A. Bartolomei e di alcuni punti fondamentali della filosofia del diritto. 2° Del sistema filosofico-giuridico di A. Boistel.

Nel 1° studio il Di Carlo esamina l'opera filosofica di A. Bartolomei, passando in rassegna i suoi lavori. Del primo scritto di lui (I principi fondamentali dell'etica di R. Ardigò e le dottrine della filosofia scientifica), nonostante sia il più completo e il più serio che sia stato dato alla luce sulle dottrine etiche dell'Ardigò, pure come rappresenta una fase oltrepassata del pensiero del Bartolomei, essendosi quest'ultimo poi volto al criticismo, il Di Carlo si limita ad un semplice accenno. Passa quindi alla sua seconda opera (Del significato e del valore delle dottrine del Romagnosi per il criticismo contemporaneo. Roma, Bocca, 1901). E' in quest'opera che il Bartolomei si professa seguace del criticismo odierno; ammette il principio di causalità ed il concetto di sostanza non come derivazione dall'esperienza, ma come presupposti necessari alle costruzioni e spiegazioni della scienza, ed afferma che il criterio della verità ci è dato dal *sentimento soggettivo della necessità* e non dalla *conferma dell'esperienza*.

Sul terzo lavoro (Lineamenti di una teoria del giusto e del diritto. Bocca, 1901) che il Di Carlo dice il più importante, osserva come in esso sia fondamentale la distinzione tra il concetto di *norma* e quello di *legge naturale*.

Norme sono quei valori ideali che sfuggono ad ogni giustificazione teoretica e non sono derivati dall'esperienza. La filosofia del diritto ha pertanto il compito

di determinare quei valori universali che stanno a base dell'ordine giuridico normale, e per questa determinazione si serve del metodo critico, metodo di analisi astrattiva e di riflessioni sulla «propria coscienza». Capitale nella filosofia del diritto è il problema della distinzione del *giusto* e del *diritto*. Il Bartolomei pone i lineamenti per la risoluzione del problema.

Definisce il giusto: «L'unità degli scopi e delle volontà».

Questo principio, oltreché formale, in quanto che determina la forma sotto cui deve sussumersi ogni rapporto empirico onde dirsi giusto, è necessaria, assoluta, oggettiva e scaturisce con irresistibile necessità dalla natura stessa della coscienza.

Definisce il diritto: «Il comando coattivo di un potere sovrano ai suoi subordinati»; ponendo così la coattività come carattere essenziale del diritto.

Nello scritto: «Diritto pubblico e teoria della conoscenza», il Bartolomei mostra la legittimità e la necessità di applicare i criterii rigorosi dell'indirizzo giuridico nel diritto pubblico, e finalmente in un ultimo scritto risponde alle obiezioni mosse allo scritto precedente.

Dopo un'accurata esposizione del contenuto delle opere del Bartolomei, il Di Carlo ne esamina il punto di vista filosofico che è il criticismo in senso Kantiano ed osserva come risenta l'influenza dei filosofi tedeschi, del Windenbal in primo luogo, poi del Riehl, Wundt e Stammler.

Il Di Carlo sviluppa il concetto del giusto e del diritto secondo la definizione del Bartolomei e mostra come l'unità nelle volontà, negli scopi e nelle azioni, sia condizione della vita sociale, legge fondamentale e termine per la valutazione dei rapporti concreti sociali e per la costituzione di nuovi rapporti. Con questa esigenza va unita e collegata la sanzione sociale, che ha per iscopo ristabilire l'unità delle volontà violata. La sanzione pertanto non è una esigenza di carattere metafisico, che possa derivarsi dal concetto stesso del male, ma è un'esigenza che sorge nella coscienza nel momento stesso che questa riconosce la norma etica come incondizionatamente obbligatoria.

Quanto al diritto osserva che esso dovunque e in ogni luogo si presenta col carattere di un imperativo o comando rivolto da un potere sovrano ai suoi subordinati, corroborato dalla possibilità della cauzione, senza di cui svanisce il concetto del diritto. Da ciò trae la conseguenza che il diritto pubblico internazionale, non essendo provvisto di sanzione, non è vero diritto, è bensì un diritto in elaborazione. Passa quindi a confutare l'obiezione addotta contro la coattività del diritto, quella cioè della condizione giuridica del sovrano, il quale non è costretto dalla sanzione all'osservanza della legge. Egli risponde in due modi entrambi convincenti; o col Bartolomei, il quale ponendosi da un punto di vista teorico-conoscitivo ritiene la sovranità come un momento-limite dell'ordine giuridico; o col Del Vecchio, da un punto di vista giuridico ritenendo che l'invulnerabilità del sovrano è subordinata alla condizione che il monarca adempia ai suoi doveri.

Il diritto, conchiude il Di Carlo, consta d'imperativi, i quali vogliono realizzarsi ad ogni costo anche coll'impiego della coazione: è forza che si pone al di sopra delle volontà singole, forza, ma non arbitrio, in quanto che colui che comanda intende legarsi alla legge da lui stesso promulgata. S'intende che il diritto è così considerato da un punto di vista puramente formale e non storico.

Si presenta quindi un'altra questione, quali siano, cioè, le ragioni dell'obbligatorietà della norma di diritto. Il Di Carlo espone tre teorie. Quella del Bierling, che ripone l'obbligatorietà nell'assenso, nel riconoscimento dei subordinati alla norma di diritto; quella di A. Merkel che la ripone nella rispondenza

della norma ai sentimenti e alle idee dominanti, e infine quella del Vanni, secondo cui l'obbligatorietà poggia sull'ordine giuridico preesistente.

Il Di Carlo critica tutte e tre le teorie e le rigetta come insufficienti. Nè vale, dice egli, riporre l'obbligatorietà nella giustizia e nell'utilità, perchè noi consideriamo non il contenuto della norma di diritto, ma il lato formale ed oggettivo. Secondo lui la forza obbligatoria del diritto deve riporsi in ciò che ne costituisce la natura specifica cioè nella possibilità della coazione. Conchiude questo studio insistendo sul concetto del diritto che è forza, ma guidata da un criterio superfenomenico, di un criterio valutativo delle azioni umane, ritenendo così la valutazione come una caratteristica del diritto.

Lo scritto sul Boistel e sul Rosmini, dal cui sistema questi muove, merita un cenno a parte.

F. T. MARINETTI. *Mafarka il futurista*. — Edizioni futuriste di «Poesia». Milano, Via del Senato, 2, 1910.

Non indagheremo quale significato sia da attribuire al futurismo e quale costruito si possa trarre da questo movimento di iconoclasti, troppo giovane ancora e capriccioso e paradossale.

Di questo bizzarro volume possiamo dire in breve. Certo le vicende dell'eroe pazzesco e selvaggio sono pensate e descritte con possente immaginazione; e il crudo verismo di molte pagine è spiegato, se non giustificato dal fatto che l'A. non vi si indugia con compiacenza precoce ma passa oltre, per raggiungere una sua significazione e un programma di vita.

Ma questo c'è, chiaro e, dal punto di vista estetico, soddisfacente? Ci pare che no. Il Marinetti vorrebbe darci il trionfo di una possente volontà di dominio e di vittoria sui limiti imposti all'uomo dal fragilissimo strumento che egli ha, in sé stesso, sul suo lavoro per conquistare sé e il mondo, il passaggio dall'impeto bruto delle passioni elementari a una *dionisiaca* sovranità. Ma questa sovranità è inconsistente ed assurda, così come il Marinetti la immagina; ed egli non esce, in fondo, dalla coscienza atroce e affannosa di quei limiti, spezzati solo in un brutto sogno febbrile.

Classici della Filosofia moderna. — L'editore Giuseppe Laterza di Bari, sotto la valida direzione di B. Croce e Giovanni Gentile, va proseguendo la raccolta dei classici della filosofia moderna, fedele al programma annunciato di offrire agli studiosi italiani, i testi più rappresentativi del pensiero filosofico dei tempi moderni.

In quest'anno sono usciti: D. HUME: *Ricerche sull'Intelletto Umano e sui Principi della Morale*, trad. da G. Prezzolini (L. 6.00); G. A. VICHTE: *Dottrina della Scienza*, tradotta da A. Tilgher (L. 6.); LEIBNIZ: *Nuovi Saggi*, parte 2^a ed ultima, trad. da E. Cecchi (L. 5.00); KANT: *Critica della Ragione Pura*, in due volumi, trad. da G. Lombardo Radice (L. 12).

E' inutile rilevare l'importanza di queste opere in ognuna delle quali c'è un brano della nostra civiltà, vale a dire della nostra anima, del nostro modo di pensare ed interpretare la vita. Studiarle è il dovere di ognuno che voglia comprendere lo spirito moderno nelle sue origini e nei suoi principii.

Con la pubblicazione completa della *Critica della Ragione Pura* abbiamo, finalmente, tradotte in buon italiano le tre famose critiche di Kant di cui *La Critica del Giudizio*, e *La Critica della Ragione Pratica*, facevano già parte della raccolta del Laterza.

A proposito di Kant, ci piace notare che presso la *Libreria Editrice Romana*, un colto e valente giovane, Nicola Palanga, ha pubblicato un'eccellente traduzione del *Fondamento della Metafisica dei Costumi*, del filosofo tedesco; il prof. Varisco ha scritto per il volume, una interessante prefazione, che è anche una buona delucidazione del pensiero etico di Kant.

Il 28 ottobre scorso moriva in Tradate, presso Milano, il sac. Carlo Grugni, dopo una malattia che da tre anni lo logorava, lenta ma implacabile.

A lui ci uni prima, in anni di entusiasmo fervido ed operoso, una comune concezione del dovere politico e sociale de' giovani cattolici ed un comune programma di lavoro nella democrazia cristiana italiana. Da lui ci divise, nel febbraio 1902, la condotta della sezione milanese che non volle seguire la direzione romana del movimento in una dignitosa e rispettosa rimostranza contro le Istruzioni che, togliendoci l'autonomia, minacciavano di morte la democrazia cristiana e ribadivano le catene della soggezione intorno al laicato cattolico. Egli non ebbe certo l'animo bottegaio e campanilistico di quelli la cui tattica più che alle esigenze dell'azione, mirava a quella delle azioni da raccogliere da parroci e cappellani. Ma gli mancò la sicurezza di intuizione e la fierezza d'animo necessaria per imporsi o per tirarsi in disparte.

A noi lo riavvicinarono poi le dure esperienze seguite, il cui insegnamento non fu perduto per l'anima sua generosa e fondamentalmente buona e sincera; e il male inesorabile gli fu almeno mite in questo, che gli risparmiò conflitti con la bieca ortodossia e distacchi dolorosi dai vecchi amici, e gli affanni d'una vita da rifare, sotto l'odio ed i colpi dei persecutori. Pace.

Dai Periodici

Dio ritorna. Con questo titolo Giorgio Sorel pubblica alcuni appunti nel *Resto del Carlino* per richiamare l'attenzione degli studiosi sugli stretti rapporti esistenti tra la dottrina del Bergson e la religione. Già fin dal 1902 il Sorel aveva segnalato nella *Revue de Metaphysique* l'azione preponderante che le nuove concezioni filosofiche s'apprestavano ad avere nella crisi del pensiero cattolico; vi affermava che la Chiesa poteva trovare nelle idee che vanno elaborandosi fuori di essa i mezzi necessari a risolvere le difficoltà che l'angustiano.

Tale era l'opinione di molti altri; e un tentativo di questo genere hanno fatto i modernisti; ma essi nella sostanza hanno seguito ben altra via da quella indicata dal Sorel.

La traccia indicata da questo è la seguente:

La teologia scolastica deve non poco alla tradizione ellenica. I Greci, nella loro qualità di scultori, non concepivano punto che si potesse trattar d'altro che di immagini così perfettamente delimitate come i blocchi di marmo; per l'artista, tutto consiste nella superficie che il suo scalpello è pervenuto a foggare: attenuare il valore delle forme che costituiscono l'opera dello scalpello, è distruggere ogni idea della bellezza; così come attenuare la perfetta determinazione dei concetti, è distruggere la grandezza del pensiero. I modernisti volevano far sparire la rigidità delle formule scolastiche; era d'uopo per raggiungere un tale scopo, ricorrere ad una metafisica che permettesse loro di creare una grande confusione sulle cose di cui dovevano parlare; essi avrebbero potuto così produrre una specie di dissoluzione della tradizione autentica della Chiesa; in mezzo alla nebulosa per tal modo creata, non sarebbe loro difficile lo stabilire delle formule prive di contorni precisi. I modernisti sperarono che la filosofia del Bergson avrebbe reso loro il servizio di cui avevan bisogno; infatti questa filosofia è

a base psicologica, e la psicologia è in presenza di stati continuamente fluenti; essa è affatto *transitiva*, per adoperare una espressione che i libri di William James ha resa familiare ai nostri contemporanei; essa ci mostra inoltre la nostra persona pensante nell'atto di trasportare la propria azione sul mondo intero, così che lo psicologo moderno non ha punto come il filosofo greco — cresciuto in un ambiente di artisti — il sentimento innato, per così dire, dell'assoluta separazione che esiste tra lui e il mondo che lo circonda.

Ciò ha fatto sì che Le Roy potesse scrivere le linee che seguono, linee che sembrano, a bella prima, così strane, e caratterizzanti lo spirito modernista: « Si può dire, da un verso, che noi siamo tutti costituiti gli uni dagli altri, che noi coincidiamo tutti quanto alla carne. Il nostro vero corpo è l'universo intero, in quanto esso è vissuto da noi. E ciò che il senso comune chiama il nostro corpo, non è che la regione di minore incoscienza e di attività più libera sulla quale noi abbiamo direttamente presa e mercè cui noi possiamo agire sul resto ».

Io, continua il Sorel, non contesto punto al Le Roy il diritto di pretendere che le sue formule strane non facciano che sviluppare certe formule che si ritrovano nell'opera del Bergson. Ma io contesto che la parentela delle formule gli dia il diritto di concludere, con certezza, alla parentela delle metafisiche: noi sappiamo che non v'ha opera che non racchiuda una quantità enorme di costruzioni destinate a scomparire; è il principio che conta e non il discorso; nè v'ha dubbio che la teoria del Le Roy non sia un tentativo, piuttosto male riuscito, di esprimere l'infinita estensione del mondo psicologico.

Non una tal nebulosa sofistica io avea voluto, nel 1902, raccomandare ai cattolici; ma sostenere, bensì, che la mistica avrebbe predominato nell'avvenire, e che la filosofia del Bergson mi sembrava atta a servir di base alla teologia mistica. Io non osavo affermare esplicitamente che il Bergson sarebbe, forse, stato per la nuova mistica, quel che Aristotile fu per la dommatica medioevale; ma non ero alieno dal considerare codesto paragone come piuttosto giustificato.

* * *

Il sorgere della nuova filosofia è ancor troppo recente per non renderci assai difficile il separar, nell'opera del Bergson, il principale dall'accessorio; ma noi possiamo sin d'ora affermare che accessorio dev'essere considerato tutto ciò che più venne ammirato, vale a dire la polemica contro i razionalisti. Necessità polemiche condussero il Bergson a trar partito delle sue abitudini di professore: egli dovette per lunghi anni preparar numerosi allievi ad esami difficilissimi; egli fu indotto a piegare il proprio spirito a una dialettica sottile. Molti leggono le confutazioni che il Bergson fa delle dottrine intellettualiste collo stesso piacere che se leggessero i dialoghi di Platone; ma gli si è potuto, ed a ragione, rimproverare d'essere più intellettualista che i più arrabbiati intellettualisti da lui confutati. Bergson non va però giudicato da codesto accessorio.

A coloro che vogliono approfondire il pensiero bergsoniano va consigliata la lettura dei libri di William James. L'illustre americano non è contaminato punto dalle cattive abitudini del nostro insegnamento universitario. Il Bergson gl'invidia la fortuna avuta nel trovare un pubblico cui esporre le più difficili teorie senza essere costretto a ricorrere al gergo dei metafisici. Noi abbiamo in William James un pensiero ben più a nudo che nel Bergson; l'atleta americano non conosce le pompe universitarie...

E' nello studiar William James che possono venir scorte con minore difficoltà, le ragioni che hanno determinato il successo del nuovo modo di concepire la metafisica. Codeste ragioni sono d'ordine religioso.

Il razionalismo avea creduto essere il mondo un orologio perfettamente costruito. Che si aggiungesse o che non si aggiungesse Dio a codesto meccanismo, era cosa che poco importava, e già Pascal avea protestato contro la filosofia di Descartes che tende a render Dio inutile. Oggi, Pascal ha vinto Descartes; coloro che pensano, vogliono un Dio sempre presente, sempre attento alla preghiera, sempre pronto ad intervenire. Il miracolo riprende, insomma, un'importanza capitale, com'io lo segnalavo nel 1902. Le formule attenuate che vennero, per vari anni, tentate, e sedussero, nel 1892, tanti letterati, non hanno più il minimo valore; noi vogliamo andare in fondo alle cose: il miracolo o il razionalismo matematico.

Nel libro fondamentale che William James ha scritto sotto il titolo: *The varieties of religious experience*, il filosofo americano si è pronunziato per la prima soluzione; egli ci ha descritto le esperienze psicologiche durante le quali certe anime esaltate acquistarono la conoscenza d'un Essere simile a noi, più grande di noi, e capace di venirci in aiuto; egli ci ha appreso che i fenomeni di *rigenerazione*, che fan seguito a codesta conoscenza sperimentale, hanno una straordinaria importanza per la storia sociale, e che non è ormai più possibile considerare i fatti della vita mistica come altrettante illusioni generate dai disordini provocati dalle pratiche ascetiche.

*
**

Occorre, fuor d'ogni dubbio, stabilire una gran differenza tra William James ed il Bergson, causa le condizioni diversissime in cui essi lavorano. Il primo vive in un paese ove la *rigenerazione dei peccatori* è appassionatamente augurata da numerose sette, così che importantissimi fatti della vita mistica si compiono in pieno giorno; egli stesso venne educato in una famiglia convintissima del dogma della giustificazione mercè la fede; agli Stati Uniti, infine, uno scrittore che abbia una certa rinomanza, gode una grandissima libertà. Il Bergson, per essere egli israelita, non ha potuto mai pervenire sino a coloro che nel nostro paese praticano la via spirituale; il giudaismo contemporaneo vuole abbandonare tutti i legami che lo stringono agli antichi esaltati della sua fede; un professore francese è soggetto ad una ben singolare servitù.

Noi non chiederemo adunque al Bergson insegnamenti sperimentali analoghi a quelli che ci dà William James; ma ci limiteremo ad esaminare se la sua metafisica non possa per avventura esser considerata come una introduzione alla esperienza religiosa che l'americano poté costruire per le speciali condizioni sociali del proprio paese.

Il primo libro del Bergson, dal titolo: *Les données immédiates de la conscience*, non sembra aver prodotto in Francia una grande impressione, se dobbiamo giudicarlo dal rendiconto che il Levy-Brühl pubblicò nella *Revue philosophique*; il razionalismo era allora troppo potente nel nostro paese. Nel 1894, io ero ancor troppo pieno di pregiudizi razionalisti allorchè criticava codesto libro; io gli attribuivo tuttavia un'importanza straordinaria, dacchè lo comparassi ad « un albero vigoroso che s'eleva in mezzo alle desolate steppe della filosofia contemporanea ». Le conclusioni del Bergson hanno un'importanza capitale nelle questioni religiose, affermando l'autore che certe circostanze eccezionali della vita possono venire accompagnate da una rivoluzione che muta ogni nostra orientazione; la *rigenerazione* veniva però affermata come un fatto essenziale della psicologia.

Nel 1896, un'opera assai più considerevole, *Matière et mémoire*, venne consacrata a dimostrare che la psicologia s'inganna grandemente allorchè vuol ricercare le proprie basi nei processi fisiologici. L'errore

comune proviene dal dar troppa importanza alle questioni relative alla sensazione; codeste questioni interessano molto più il clinico che il filosofo, e non possono venir seriamente trattate che coll'aiuto dell'osservazione fisiologica. E' la memoria ch'è il vero centro di tutta la psicologia; stabilire ch'essa non può venir spiegata da meccanismi cerebrali, è stabilire che v'ha nell'uomo un principio misterioso, che dev'essere considerato indipendentemente dall'organismo.

Un'obiezione era stata fatta, sino a quei giorni, alla mistica: nascondere essa un vero antropomorfismo; per mettere Dio in rapporto coll'uomo, occorre obbligar Dio a rinchiudersi in un organismo simile al nostro; ma codesta obiezione non ebbe più alcun valore il giorno in cui si fu certi dell'essere extra-organico della nostra psicologia. I due primi libri del Bergson si limitano a condurci a considerare come possibili i fatti fondamentali della mistica; un progresso immenso venne compiuto, nel 1907, colla pubblicazione dell'*Evolution créatrice*; tutto è dominato qui dall'idea d'una continua azione del divino sul mondo. Molti teologi stimarono aver l'autore creato una nuova dottrina panteista, pericolosa per la fede. Io credo che il Bergson abbia voluto stabilire che noi non abbiamo il diritto di rigettare il mistero nel profondo della fossa che Spencer ha chiamato l'*Inconoscibile*; non appena noi ci accingiamo ad approfondire la conoscenza della biologia, noi incontriamo il mistero, e siam costretti ad attaccarci fortemente a lui; tutta la biologia dipende da una potenza, simile alla nostra personalità creatrice, che spinge avanti le specie, facendole divergere. Il soprannaturale è, così, richiesto dalla biologia evolutivista, e ha le qualità di mobilità che gli permettono d'intervenire nelle vicende umane.

Il Bergson finisce, per tal modo, per soddisfare ampiamente le aspirazioni religiose dei nostri contemporanei.

DALLA NOSTRA POSTA

M. Venezia. Non posso, con mio rincrescimento, darle alcuna speranza. Ora stesso sono qui due o tre, miei amici da tempo, che cerco di giovare, con scarso successo.

Suzzara. Terrò presente la raccomandazione, così giusta. Quale è il parroco che ha cinque serve, e giovani? Certo egli è molto antimodernista.

Fiamma. Il tempo ci mancò di rispondere privatamente. Ma ne' numeri ultimi del *Commento*, parecchi accenni rispondono alle sue preoccupazioni: vane velleità, che la crisi, sempre più terribilmente violenta, annulla e dissolve. P. es.: giurare?

R. J. Porto Maurizio. Non ci è possibile accettare inviti così su due piedi: è necessario scrivervi parecchie settimane prima.

A. C. Firenze. Le lettere dal Portogallo e quelle dalla Spagna verranno raccolte dall'editore Treves in due volumetti separati. Il primo è in corso di stampa. Lo annuncieremo, appena pronto per la vendita.

R. L. Catanzaro. Non abbiamo fotografie di M. in veste borghese.

Direttore: R. MURRI, responsabile.

Tipografia dell'Unione Editrice. — Roma, Via Federico Cesi, 45.