

CRITICA DELL'INDIVIDUALISMO

René Guénon

Ciò che noi intendiamo per «individualismo» è la negazione di ogni principio superiore all'individualità e quindi la riduzione della civiltà, in ogni suo dominio, ai suoi soli elementi puramente umani. In fondo, si tratta della stessa attitudine che, come si è visto, all'epoca della Rinascenza fu designata col nome di «umanesimo» e che sta a caratterizzare quel che poco fa abbiamo chiamato il «punto di vista profano»: tutto ciò rappresentando in fondo una sola e medesima cosa sotto designazioni diverse. Ed abbiamo anche detto che cotesto spirito «profano» si confonde con lo spirito antitradizionale, il quale riprende in sé tutte le tendenze specificamente moderne. Certo, un tale spirito non può dirsi nuovo: già in altre epoche vi furono manifestazioni più o meno accentuate di esso, ma esse furono sempre limitate e sempre vennero considerate come aberranti, e mai si estesero tanto da pervadere tutta una civiltà, come è accaduto per l'Occidente negli ultimi secoli. Quel che finora mai si era visto, è una civiltà poggiante tutta su qualcosa di affatto negativo, su ciò che si potrebbe dire una assenza di principio. Proprio questo dà al mondo moderno il suo carattere anormale, facendone una specie di mostruosità spiegabile solo se la si considera come corrispondente alla fine di un periodo ciclico, secondo quanto abbiamo esposto all'inizio. Proprio l'individualismo, come ora l'abbiamo definito, è la causa determinante della decadenza attuale dell'Occidente, per il fatto stesso che in un certo qual modo esso è stato il motore dello sviluppo esclusivo delle possibilità più inferiori dell'umanità, di quelle il cui dispiegamento non richiede l'intervento di nessun elemento superumano e che pertanto possono svolgersi completamente solo quando un tale elemento manca, giacché esse sono l'opposto di ogni spiritualità e di ogni vera intellettualità.

L'individualismo implica anzitutto la negazione dell'intuizione intellettuale - inquantoché questa è essenzialmente una facoltà superindividuale - e dell'ordine della conoscenza che costituisce il dominio proprio a tale intuizione, cioè della metafisica intesa nel suo vero senso di sapere superfilosofico e superrazionale. A tale riguardo teniamo fermo che tutto quel che i filosofi moderni designano con questo stesso nome di metafisica, quand'anche essi ammettano qualcosa che abbia un tal nome, non ha assolutamente nulla in comune con la metafisica vera: si tratta solo di costruzioni razionali o di ipotesi imaginative, epperò di concezioni affatto individuali, la gran parte delle quali, d'altronde, riporta semplicemente al dominio «fisico», cioè al dominio della natura. Perfino quando in tali costruzioni si incontra qualche quistione che potrebbe effettivamente riconnettersi all'ordine metafisico, il modo con cui essa viene considerata e trattata la riduce ancora una volta ad essere solo una «pseudo-metafisica» e ne rende pertanto impossibile ogni soluzione reale e valida. Sembra perfino che ai filosofi importi assai più porre dei «problemi», siano pur essi artificiali e illusori, che non risolverli: il che costituisce un aspetto del bisogno disordinato della ricerca per la ricerca, cioè dell'agitazione più vana, nell'ordine mentale non meno che nell'ordine corporeo. A questi stessi filosofi interessa altresì legare il loro nome ad un «sistema», cioè ad un insieme di teorie strettamente delimitato, che sia il loro e non significhi altro che l'opera loro. Donde il desiderio di esser originali ad ogni costo, perfino se la verità dovesse venir sacrificata a siffatta originalità. Per la reputazione di un filosofo vale assai più inventare un errore nuovo che ripetere una verità già espressa da altri. Questa forma di individualismo, cui si devono tanti «sistemi» contraddittori fra loro, se non pure in sé stessi, si ritrova peraltro in egual misura fra gli scienziati e gli artisti moderni. Ma è forse fra i filosofi che l'anarchia intellettuale, che ne è la conseguenza inevitabile, spicca più nettamente.

In una civiltà tradizionale è quasi inconcepibile che un uomo pretenda di rivendicare la proprietà di una idea e, in ogni caso, in essa chi così facesse, con ciò stesso si priverebbe di ogni credito e di ogni autorità, poiché condannerebbe l'idea a non esser più che una specie di fantasia senza alcuna reale

portata. Se una idea è vera, essa appartiene in egual modo a tutti coloro che sono capaci di comprenderla; se è falsa, non c'è da gloriarsi di averla inventata. Una idea vera non può essere «nuova», poiché la verità non è un prodotto dello spirito umano, essa esiste indipendentemente da noi, e noi abbiamo solo da conoscerla.

Fuor da tale conoscenza, non può esservi che l'errore. Ma, in fondo, forse che i moderni si preoccupano ancora della verità e sanno ancora ciò che essa significa? Anche a tale riguardo le parole hanno perduto il loro senso, giacché alcuni, come i «pragmatisti» contemporanei, giungono a dare abusivamente il nome di «verità» a quel che è semplicemente l'utilità pratica, cioè qualcosa di interamente estraneo all'ordine intellettuale: conclusione logica della deviazione moderna, ciò rappresenta la negazione della verità stessa, come pure dell'intelligenza, di cui essa è l'oggetto proprio. Ma per non anticipare, nel riguardo limitiamoci a rilevar di nuovo che l'individualismo di questo genere è la sorgente delle illusioni concernenti la parte relativa ai «grandi uomini», o presunti «grandi uomini»: il «genio», inteso in senso «profano» e «umanistico», è in realtà ben poca cosa e in nessun modo può supplire alla mancanza di una conoscenza vera.

Avendo parlato della filosofia, notiamo ancora, senza entrare nei dettagli, qualcuna delle conseguenze dell'individualismo in questo dominio. Una volta negata l'intuizione intellettuale, la prima conseguenza è stata un porre la ragione al disopra di tutto, un far di questa facoltà puramente umana e relativa la parte superiore dell'intelligenza, se non pure un ridurre ad essa l'intera intelligenza. È il «razionalismo», il vero fondatore del quale è stato Descartes. Questa limitazione dell'intelligenza non fu che una prima tappa. La ragione stessa non doveva tardare ad esser sempre più abbassata ad una funzione soprattutto pratica, via via che le applicazioni andarono scavalcando le scienze ancora suscettibili d'avere un certo carattere speculativo: e già Descartes, in fondo, si era preoccupato assai più di queste applicazioni pratiche che non della scienza pura. Ma non è tutto: l'individualismo porta inevitabilmente con sé il «naturalismo», giacché tutto quel che trascende la natura per ciò stesso si sottrae alla presa dell'individuo come tale: «naturalismo» o negazione della metafisica, è una sola e medesima cosa, e una volta disconosciuta l'intuizione intellettuale nessuna metafisica resta più possibile.

Ma mentre alcuni si ostinano malgrado tutto a costruire una qualunque «pseudometafisica», altri riconoscono più francamente questa impossibilità. Donde il «relativismo» in tutte le sue forme, dal «criticismo» di Kant al «positivismo» di Auguste Comte. E la ragione essendo affatto relativa e non potendo applicarsi in modo valido che ad un dominio parimenti relativo, sta invero di fatto che il «relativismo» è la sola logica conseguenza del «razionalismo». Quest'ultimo, del resto, doveva finire con l'autodistruggersi: «natura» e «divenire», come è stato notato poco fa, sono in realtà sinonimi: un «naturalismo» coerente non può dunque essere che una di quelle «filosofie del divenire» di cui abbiamo già parlato e il cui tipo specificamente moderno è l'«evoluzionismo». Ma proprio quest'ultimo doveva alla fine ritorcersi contro il «razionalismo» rimproverando alla ragione di non sapersi applicare adeguatamente a tutto quel che è solo mutamento e pura molteplicità, né contenere nei suoi concetti l'indefinita complessità delle cose sensibili e l'irrazionalità delle potenze vitali. Tale è infatti la posizione assunta sia da quella forma di «evoluzionismo» che è l'«intuizionismo» bergsoniano, sia dalle varietà del nuovo irrazionalismo che, naturalmente, non sono meno antimetafisiche del «razionalismo» e, se esse criticano giustamente quest'ultimo, cadono ancor più in basso facendo appello a facoltà propriamente sub-razionali e ad una intuizione sensibile d'altronde assai male definita e più o meno impregnata d'immaginazione, d'istinto e di sentimento.

Assai significativo è che qui non si tratta ormai più nemmeno di «verità», ma solo di «vita» o di una realtà riportata al solo ordine sensibile e concepita come qualcosa di essenzialmente mobile e instabile. L'intelligenza, con simili teorie, è davvero ridotta alla sua parte più bassa e la stessa ragione viene ammessa solo in quanto essa volge a forgiare la materia per usi pratici. Dopo di che, restava un

solo passo da fare: negare definitivamente l'intelligenza e la conoscenza, sostituire l'«utilità» alla «verità». Ecco il «pragmatismo», cui abbiamo alluso poco fa: e qui noi non ci troviamo più nemmeno nell'umano puro e semplice come nel caso del «razionalismo», noi siamo veramente nel subumano con l'appello al «subcosciente» che segna il capovolgimento completo di ogni gerarchia normale. Tale è, nelle grandi linee, la marcia che la filosofia «profana» lasciata a sé stessa e intesa a ridurre ogni conoscenza al suo orizzonte, doveva fatalmente compiere e che essa ha infatti compiuta. Finché esisteva una conoscenza superiore, non poteva accadere nulla di simile, poiché la filosofia era almeno costretta a non negare e a rispettare quel che essa ignorava. Ma nel punto dello scomparire della conoscenza superiore, la sua negazione, che corrispondeva allo stato di fatto, fu presto eretta in sistema, ed è da ciò che tutta la filosofia moderna ha preso le mosse.

Ma basta circa la filosofia, alla quale non bisogna attribuire un'importanza eccessiva, quale si sia il posto che essa sembra avere nel mondo moderno. Dal punto di vista in cui noi ci poniamo, essa interessa soprattutto per il suo esprimere nella forma più precisa le tendenze dell'uno o dell'altro momento, e non perché essa crei veramente tali tendenze: se si può dire che essa le dirige fino ad un certo punto, ciò accade solo in modo secondario e in un secondo tempo. Così è sì certo che tutta la filosofia moderna prende origine da Descartes: ma l'influenza che questi ha esercitato anzitutto sulla sua epoca, e poi sulle successive, e che non si è ristretta ai soli filosofi, non sarebbe stata possibile se le sue concezioni non avessero corrisposto a tendenze preesistenti, le quali erano insomma quelle della generalità dei suoi contemporanei. Lo spirito moderno ha ritrovato se stesso nel cartesianismo e, attraverso di esso, ha preso una coscienza di sé più chiara di quella di ogni precedente era.

D'altronde in qualunque campo ogni movimento avente una importanza analoga a quella che nel dominio filosofico ebbe il cartesianismo, è sempre assai più una risultante che non un vero punto di partenza: non è qualcosa di spontaneo, ma il prodotto di tutto un lavoro latente e diffuso. Se un uomo come Descartes rappresenta in modo particolare la deviazione moderna - e può ben dirsi che egli in un certo modo e da un certo punto di vista l'abbia incarnata -, egli non ne è certo né il solo né il primo responsabile, e bisognerebbe risalire assai più lontano per trovare le radici di questa deviazione. Del pari, la Rinascenza e la Riforma, le quali vengono spesso considerate come le prime grandi manifestazioni dello spirito moderno, più che provocare il distacco dalla tradizione, lo hanno condotto a termine: per noi, l'inizio di questo distacco risale al XIV secolo ed è da là, e non uno o due secoli dopo, che in realtà bisogna far cominciare i tempi moderni.

Su tale distacco dalla tradizione dobbiamo ancora insistere, poiché da esso è nato il mondo moderno, le cui caratteristiche potrebbero esser ricondotte ad una sola, alla opposizione contro lo spirito tradizionale; e la negazione della tradizione è, di nuovo, l'individualismo. Ciò, del resto, concorda perfettamente con quanto precede, avendo noi spiegato come l'intuizione intellettuale e la dottrina metafisica pura siano alla base e al principio di ogni civiltà tradizionale. Non appena si nega il principio, anche le conseguenze, almeno implicitamente, restano negate e così tutto l'insieme di quel che merita per davvero il nome di tradizione si trova distrutto. Si è già visto che cosa è accaduto, nel riguardo, per la scienza: non torneremo dunque su ciò, e considereremo un altro lato della questione, in cui le manifestazioni dello spirito antitradizionale sono forse visibili ancor più chiaramente, trattandosi di mutamenti che han toccato direttamente la stessa massa occidentale. Infatti le «scienze tradizionali» del Medioevo erano riservate ad una élite più o meno ristretta e alcune di esse erano perfino la prerogativa esclusiva di scuole assai chiuse, costituendo un «esoterismo» nel senso più stretto del termine. Ma in altra parte della tradizione vi era qualcosa di comune a tutti indistintamente e noi ora vogliamo parlare appunto di tale parte più esteriore. Esteriormente, la tradizione occidentale in quel tempo era una tradizione di forma specificamente religiosa, rappresentata dal Cattolicesimo: è dunque nel campo religioso che noi dobbiamo esaminare la rivolta contro lo spirito tradizionale, rivolta che, nel punto del suo assumere una forma definita, si chiamò Protestantismo. È facile rendersi conto che qui si tratta di una manifestazione dell'individualismo, tanto che la Riforma la si

potrebbe dire l'individualismo stesso applicato alla religione. A costituire il Protestantismo, come pure il mondo moderno in genere, è solo una negazione, quella negazione dei principi che è l'essenza stessa dell'individualismo: e qui si ha ancora un esempio fra i più tipici dello stato di anarchia e di dissoluzione che sempre ne consegue.

Chi dice individualismo dice necessariamente rifiuto di ammettere ogni autorità superiore all'individuo come pure ogni facoltà conoscitiva superiore alla ragione individuale: le due cose essendo inseparabili. Di conseguenza, lo spirito moderno doveva rigettare ogni autorità spirituale nel senso vero della parola, cioè ogni autorità traente la sua origine dall'ordine superumano, e così pure ogni organizzazione tradizionale: perché una organizzazione del genere sempre si basa su tale autorità, quale si sia poi la forma - naturalmente diversa a seconda delle varie civiltà - da essa rivestita. È proprio quel che è accaduto: all'autorità dell'organizzazione qualificata per interpretare legittimamente la tradizione religiosa dell'Occidente il Protestantismo pretese di sostituire quel che esso chiamò il «libero esame», cioè la interpretazione abbandonata all'arbitrio di ciascuno, perfino degli ignoranti e degli incompetenti, e fondata unicamente sull'uso della ragione umana. Fu dunque l'equivalente religioso di quel che, in filosofia, doveva essere il «razionalismo»: fu la porta dischiusa ad ogni discussione, ad ogni divergenza, ad ogni deviazione. E il risultato fu quel che doveva essere: la dispersione in una molteplicità sempre maggiore di sette, ciascuna delle quali rappresenta solo la particolare opinione di un dato gruppo di individui. In tali condizioni essendo impossibile intendersi sul campo della dottrina, questa passò presto in second'ordine, e a prendere il primo posto fu il lato secondario della religione, cioè la morale. Donde la degenerescenza della religione in «moralismo», così visibile nel Protestantismo attuale. È un fenomeno parallelo a quello già da noi indicato nella filosofia: la dissoluzione dottrinale, la scomparsa degli elementi intellettuali della religione ha portato con sé questa inevitabile conseguenza; partendo dal «razionalismo», si doveva cadere nel «sentimentalismo» ed è nei paesi anglosassoni che, nel riguardo, si possono trovare gli esempi più tipici. Con il che non si tratta più di religione - di una religione sia pure menomata e deformata - bensì solo di «religiosità», ossia di vaghe aspirazioni sentimentali non giustificate da alcuna conoscenza reale. A quest'ultimo stadio corrispondono teorie, come quelle dell'«esperienza religiosa» di William James, il quale giunge fino a vedere nel «subcosciente» il mezzo con cui l'uomo può entrare in comunicazione col divino. Qui gli ultimi prodotti della decadenza religiosa si fondono con quelli della decadenza filosofica: l'«esperienza religiosa» si aggrega al «pragmatismo», in nome del quale si afferma che l'idea di un Dio limitato è più «vantaggiosa» di quella del Dio infinito, perché per un tale Dio si possono provare sentimenti simili a quelli che si nutrono per un uomo superiore. In pari tempo il riferimento al «subcosciente» permette di riconnettersi con lo spiritismo e con tutte quelle altre «pseudo-religioni» caratteristiche dell'epoca nostra, che abbiamo esaminate e smascherate in altre nostre opere [*Théosophisme e Erreur Spirite* (cit.)]. Dall'altro lato, la morale protestante, eliminando sempre più ogni base dottrinale, finisce col degenerare in quel che si chiama la «morale laica», la quale conta fra i suoi partigiani tutte le varietà del «Protestantismo liberale», come pure gli aperti avversari di ogni idea religiosa. In fondo, negli uni e negli altri predominano le stesse tendenze, la sola differenza essendo che non tutti si spingono egualmente oltre nello sviluppo logico di quel che esse implicano.

La religione essendo propriamente una forma di tradizione, lo spirito antitradizionale non può infatti essere che antireligioso: esso comincia con lo snaturare la religione e, se lo può, finisce col negarla interamente. Il Protestantismo è illogico inquantoché, pur sforzandosi di «umanizzare» la religione, lascia malgrado tutto sussistere, almeno in teoria, un elemento superumano, che è la rivelazione. Esso non osa spingere fino in fondo la negazione, ma, abbandonando questa rivelazione a tutte le discussioni che sono conseguenza di interpretazioni puramente umane, la riduce effettivamente a non esser quasi nulla. E nel vedere persone che, pur persistendo nel dirsi «cristiane», non ammettono più nemmeno la divinità del Cristo, è lecito pensare che costoro, forse senza sospettarlo, sono assai più vicine alla negazione completa che non al vero Cristianesimo. Simili contraddizioni non debbono

tuttavia stupir troppo, ciò es-sendo, su tutti i piani, uno dei sintomi della nostra epoca di disordine e di confusione, allo stesso modo che la divisione incessante del Protestantesimo è solo una delle numerose manifestazioni di quella dispersione nel molteplice che, come si è detto, si ritrova dappertutto nella vita e nella scienza moderna. D'altra parte, è naturale che il Protestantesimo, con lo spirito di negazione che lo anima, abbia dato luogo a quella «critica» dissolutrice che, nelle mani di pretesi «storici della religione», è divenuta un cavallo di battaglia contro ogni religione; onde, pur pretendendo di non riconoscere altra autorità fuor dei Libri sacri, il Protestantesimo ha contribuito in larga misura alla distruzione di questa stessa autorità, cioè del minimo di tradizione che esso ancora conservava. La rivolta contro lo spirito tradizionale, una volta cominciata, non poteva fermarsi a meta strada.

Qui si potrebbe fare una obiezione: Non sarebbe stato possibile che, pur separandosi dall'organizzazione cattolica, il Protestantesimo, nel suo ammettere i Libri sacri, conservasse la dottrina tradizionale in essi contenuta? Proprio la premessa del «libero esame», ipotesi che permette ogni fantasia individuale, lo esclude del tutto. Il deposito della dottrina presuppone, del resto, un insegnamento tradizionale organizzato, mediante il quale si conservi l'interpretazione ortodossa e infatti nel mondo occidentale un tale insegnamento si identificava al Cattolicesimo. In altre civiltà organizzazioni di forma assai diversa possono adempiere alla stessa funzione: ma qui noi trattiamo della civiltà occidentale, con le sue speciali condizioni. Non si può dunque obiettare che per esempio in India non esiste alcuna istituzione paragonabile al Papato: il caso è affatto diverso, anzitutto perché in India la forma della tradizione non è religiosa nel senso occidentale del termine, per cui il modo con cui la dottrina si conserva e si trasmette non è lo stesso; in secondo luogo, perché lo spirito indù essendo ben diverso dallo spirito europeo, nel primo caso la tradizione può avere da per sé stessa una potenza che nel secondo caso non le sarebbe possibile senza l'appoggio di una organizzazione definita assai più strettamente nella sua costituzione esterna. Noi abbiamo già detto che dopo l'avvento del Cristianesimo la tradizione occidentale doveva necessariamente rivestire una forma religiosa; qui sarebbe lungo spiegarne tutte le ragioni, poiché esse possono esser pienamente comprese solo riferendosi a considerazioni alquanto complesse. È uno stato di fatto, di cui non si può non tener conto [Questo stato, secondo la parola evangelica, dovrebbe peraltro durare fino alla «consumazione del secolo», cioè fino al termine del cielo attuale], per cui dobbiamo anche accettare tutte le conseguenze che ne derivano circa l'organizzazione adatta per una simile forma tradizionale.

D'altra parte, come dicevamo più su, non v'è dubbio che solo nel Cattolicesimo si è mantenuto quel tanto di spirito tradizionale che, malgrado tutto, sussiste ancora in Occidente. Si può dunque dire che almeno nel Cattolicesimo la tradizione si è conservata integralmente, fuor da ogni presa dello spirito moderno? Non sembra, purtroppo, che proprio così stiano le cose: o, per parlare più esattamente, se il deposito della tradizione è restato intatto, il che è già molto, è però assai problematico che il suo senso profondo sia ancora compreso veramente, sia pure da una esigua *élite*, l'esistenza della quale si manifesterebbe senza dubbio attraverso un'azione o, meglio, attraverso una influenza, che a noi però non è dato affatto di constatare. È dunque probabile che si tratti di quel che noi vorremmo chiamare una conservazione allo stato latente, permettente sempre, a coloro che ne sono capaci, di ritrovare il senso della tradizione, perfino nel caso in cui nessuno ne fosse più cosciente. D'altronde, fuor dal dominio religioso, nel mondo occidentale si trovano qua e là segni o simboli provenienti da antiche dottrine tradizionali, segni e simboli che non sono compresi ma che purtuttavia si sono conservati. Pertanto un contatto con lo spirito tradizionale pienamente vivente è necessario per ridestare ciò che esiste in un simile stato di sonno, per restaurare la comprensione perduta: e, diciamolo ancora una volta, è soprattutto in ciò che l'Occidente avrà bisogno dell'aiuto dell'Oriente, dato che voglia riconquistare la coscienza della sua propria tradizione.

Quel che abbiamo ora detto si riferisce propriamente alle possibilità che il Cattolicesimo, in virtù del suo principio, contiene in sé in modo costante e inalterabile: e a tale riguardo l'influenza dello spirito

moderno si ridurrà a impedire, per un periodo più o meno lungo, che certe cose vengano effettivamente comprese. Se invece ci si dovesse riferire allo stato attuale del Cattolicesimo, ossia al modo con cui esso viene concepito dalla grande maggioranza dei suoi stessi seguaci, si sarebbe costretti a constatare un'azione più positiva dello spirito moderno, se è lecito esprimersi così nei riguardi di qualcosa che, in realtà, è essenzialmente negativo. Qui noi non abbiamo solo in vista movimenti già sufficientemente definiti, come quello a cui si è dato proprio il nome di «modernismo» e che è stato un semplice tentativo, fortunatamente abortito, d'infiltrazione dello spirito protestantico all'interno della stessa Chiesa cattolica: è soprattutto uno stato d'animo assai più generale, più diffuso e più difficilmente afferrabile, quindi ancor più pericoloso, e anzi tanto più pericoloso, per quanto più coloro che vi soggiacciono non se ne rendono affatto conto: poiché ci si può credere sinceramente religiosi e non esserlo, in fondo, per nulla, e ci si può dire «tradizionalisti» senza avere la menoma idea del vero spirito tradizionale - altri sintomi, questi, del disordine mentale della nostra epoca. Lo stato d'animo cui alludiamo è anzitutto quello che consiste nel «minimizzare» - se così si può dire - la religione, nel farne qualcosa di laterale, cui si assegna un posto ben delimitato e ristretto il più possibile; nel ridurla a qualcosa di privo d'ogni influenza reale sul resto dell'esistenza e da esso isolato come da una specie di compartimento stagno. Oggi son forse molti i cattolici che nella loro vita corrente abbiano modi di pensare e di agire sensibilmente diversi da quelli dei loro contemporanei più «a-religiosi»? Ma non basta: si tratta anche dell'ignoranza quasi completa del punto di vista dottrinale e dell'indifferentismo rispetto a tutto quel che ad esso si riferisce. La religione per molti è semplicemente una faccenda di «pratica», di abitudine, per non dire di *routine*, e ci si astiene accuratamente dal cercare di comprendervi alcunché, si giunge perfino a pensare che è inutile comprendere, o forse che non c'è nulla da comprendere. Del resto, se si capisse davvero la religione, sarebbe possibile accordarle un posto così meschino nell'insieme dei propri interessi? La dottrina viene effettivamente negata o ridotta a quasi nulla, il che ricorda singolarmente la concezione protestante, trattandosi di un effetto delle stesse tendenze moderne, opposte ad ogni intellettualità. La cosa più deplorabile è che l'insegnamento comunemente impartito, invece di reagire contro questo stato d'animo, lo favorisce adattandovisi fin troppo volentieri: si parla sempre di morale, non si parla quasi mai di dottrina col pretesto di non esser compresi: la religione attualmente sta confondendosi col «moralismo»; sembra che nessuno voglia più capire quel che essa è realmente, ossia che essa è tutt'altro di un moralismo. Se talvolta viene ancor fatto di parlare di dottrina, troppo spesso è solo per abbassarla discutendo con avversari sul loro stesso terreno «profano», cosa che conduce inevitabilmente alle concessioni più ingiustificate. Per cui, ad esempio, ci si crede obbligati di tener conto, in misura più o meno ampia, dei pretesi risultati della «critica» moderna, mentre, ponendosi da un diverso punto di vista, sarebbe fin troppo facile mostrare tutta l'inermità di questa stessa critica. Così stando o così perdurando le cose, che cosa può realmente restare del vero spirito tradizionale?

Questa digressione, a cui siamo stati condotti dall'esame delle manifestazioni dell'individualismo nel campo religioso, non ci sembra inutile, poiché essa mostra che, nel riguardo, il male è anche più grave e esteso di quanto si potrebbe credere a prima vista. D'altra parte, essa non ci allontana affatto dal problema che consideravamo e a cui anzi la nostra ultima osservazione va direttamente a connettersi, giacché è stato lo stesso individualismo a introdurre dappertutto lo spirito di discussione. È difficilissimo far capire ai nostri contemporanei che vi son cose le quali, per la loro stessa natura, non sono da discutersi. Invece di cercare di innalzarsi fino alla verità, l'uomo moderno pretende di farla scendere fino al proprio livello: ed è senza dubbio per questo che molti, non appena sentono parlare di «scienze tradizionali» o di metafisica pura, credono trattarsi solo di «scienza profana» e di «filosofia». Nel campo delle opinioni individuali si può sempre discutere, poiché si resta sempre nell'ordine razionale e, dato che non ci si rifà ad alcun principio superiore, si possono facilmente trovare argomenti più o meno validi per sostenere il pro ed il contro di ogni tesi. In molti casi si può perfino sviluppare indefinitamente la discussione senza giungere a nessuna soluzione, ed è per tal via che quasi tutta la filosofia moderna si riduce ad equivoci e a problemi mal posti. Lunghi dal chiarire le quistioni, come di solito si crede, la discussione spesso vale solo a spostarle, quand'anche non a

imbrogliarle ulteriormente. E il risultato più comune è che ognuno, sforzandosi di convincere il proprio avversario, si attacca più che mai alla propria opinione e vi si chiude in modo ancor più esclusivista. Qui, in fondo, non si mira alla conoscenza della verità, ma si cerca di aver ragione ad ogni costo o almeno di autopersuadersi di aver avuto ragione nel caso che non si sia riusciti a persuadere gli altri: caso che peraltro dispiacerà ancor più, per il fatto che qui sempre si manifesta quel bisogno di «proselitismo» che è ancora uno degli elementi più caratteristici dello spirito occidentale. Talvolta l'individualismo, nel senso più comune e volgare del termine, si palesa in modo ancor più evidente: così non si vedono forse continuamente persone intese a giudicare l'opera di un uomo sulla base di quel che esse sanno della sua vita privata, quasi come se fra le due cose potesse esistere un qualche rapporto? Di passata, notiamo che la stessa tendenza, unita alla mania per il dettaglio, dà luogo all'interesse per le minime particolarità della vita dei «grandi uomini» e all'illusione di spiegare tutto quel che essi han fatto mediante una specie di analisi «psico-fisiologica» - e, nelle ultime teorie in voga, «psicanalitica». Tutto questo è assai significativo per chi vuol rendersi conto di quel che è veramente la mentalità contemporanea.

Ma torniamo ancora un momento sul vezzo di discutere introdotto in campi in cui esso è fuor di luogo, e diciamo chiaramente questo: l'attitudine «apologetica» è, in se stessa, una attitudine quanto mai debole, perché puramente «difensiva» nel senso giuridico del termine. Non per nulla essa viene designata con una espressione derivata da «apologia», il cui significato proprio è la difesa fatta da un avvocato, tanto che in lingue, come l'inglese, ha potuto perfino prendere il senso corrente di «scusa». L'importanza preponderante accordata dal Cattolicesimo all'«apologetica» è dunque segno incontestabile di una regressione dello spirito religioso. È una debolezza che si fa ancor più grande quando l'«apologetica» degenera - come accennavamo poco fa - in discussioni affatto «profane» nel metodo e nel punto di vista, con le quali la religione vien portata sullo stesso piano delle teorie filosofiche, scientifiche o pseudo-scientifiche più contingenti e ipotetiche e nelle quali, per voler apparire «concilianti», si finisce con l'ammettere in una certa misura concezioni inventate solo per rovinare ogni religione. Chi agisce così, prova di esser del tutto ignaro del vero carattere della dottrina di cui crede di essere il rappresentante più o meno autorizzato. Chi è qualificato per parlare in nome di una dottrina tradizionale non deve discutere con i «profani» e non deve indulgere in una qualsiasi «polemica». Egli deve solo esporre la dottrina così come è a coloro che possono comprenderla, denunciando in pari tempo l'errore dovunque esso si trovi, facendolo risultare tale col proiettare su di esso la luce della conoscenza vera. La sua funzione non è di suscitare una lotta e di compromettere con essa la dottrina, ma di formulare quel giudizio di cui egli ha la facoltà se davvero possiede i principi che debbono ispirarlo infallibilmente. Il dominio della lotta è quello dell'azione, è cioè il dominio individuale e temporale; il «motore immobile» desta e dirige il movimento senza esser da questo trasportato. La conoscenza illumina l'azione senza partecipare alle vicissitudini di essa. Così ogni cosa resta sul suo piano, nel grado che le corrisponde nella gerarchia universale.

Ma nel mondo della decadenza moderna dove si potrebbe ancora trovare il concetto di una vera gerarchia? Non vi è cosa o persona che sia nel posto in cui dovrebbe trovarsi normalmente. Gli uomini non riconoscono più alcuna autorità effettiva nell'ordine spirituale, alcun potere legittimo in senso superiore e sacro nell'ordine temporale. I «profani» si permettono di discutere su cose sacre, di esse disconoscendo il carattere se non pure l'esistenza. È l'inferiore che giudica il superiore, è l'ignoranza che impone limiti alla sapienza, è l'errore che scalza la verità, è l'umano che si sostituisce al divino, è la terra che va a predominare sul cielo, l'individuo facendosi la misura di tutte le cose e pretendendo di dettare all'universo leggi tratte tutte dalla sua ragione relativa e defettibile. «Guai a voi, guide cieche!» è detto nel Vangelo. Oggi si vedono infatti dappertutto ciechi che l'abisso, in una comune fine, se non verranno fermati in tempo.