

## CAPITOLO V.

## LE TEORIE PSEUDO-SCIENTIFICHE.

**633.** Ci rimane da studiare le teorie della categoria (B), e sarà il compito del presente capitolo.

L'intervento dei principii non sperimentali, che era palese, esplicito, nella categoria (A), è più o meno dissimulato, implicito, nella categoria (B). Le teorie non sono logico-sperimentali, ma tali si vogliono fare apparire. Vi sono casi invero in cui possono diventarlo effettivamente, il che seguirà se sarà possibile il togliere la parte non-sperimentale senza troppo alterare i risultamenti della teoria; ma se ciò non è possibile, le teorie non potranno, neppure modificate, avere luogo fra le logico-sperimentali.

**634.** Qui consideriamo principalmente le teorie della categoria (B), collo scopo di sceverare in esse la parte che è logico-sperimentale dalla parte che tale non è. Questa indagine è importante sotto due aspetti, cioè: 1° Queste teorie corrispondono a fatti deformati; se ci riesce di separare la parte logico-sperimentale, potremo ritrovare la forma reale dei fatti. 2° Caso mai ci fossero alcune di queste teorie in cui la parte non logico-sperimentale è accessoria, la potremo eliminare ed avremo una teoria logico-sperimentale.

**635.** Supponiamo dunque di avere il testo di una narrazione, o di una teoria; potremo considerare i due problemi seguenti; 1° Supposto che in questo testo abbiano parte, piccola o grande, deduzioni metafisiche, arbitrarie, miti, allegorie, ecc., è possibile risalire da questo testo ai concetti che veramente ha voluto esprimere l'autore, ai fatti che ha inteso narrare, alle relazioni logico-sperimentali che ha voluto esprimere; e come ciò può farsi? 2° Quali procedimenti si possono adoperare per trarre, mercè l'uso di queste deduzioni metafisiche, arbitrarie, di questi miti, di queste allegorie, ecc., certe conclusioni alle quali si vuole giungere?

**636.** Graficamente si vede anche meglio la cosa. 1° Si ha una teoria  $T$  che si suppone esprimere certi fatti  $A$ , un testo che si suppone avere origine dai fatti  $A$ . Conoscendo  $T$  si vuole trovare  $A$ . Se si riesce in tale impresa, si percorrerà la via  $TA$  e, muovendo dal testo  $T$ , si giungerà in  $A$ . Ma se, involontariamente, l'impresa fallisce, invece di  $A$  si troverà  $B$ , e si crederà, benchè ciò non sia, che  $B$  ha dato origine a  $T$ . Analoga a questa operazione è quella che fa la critica moderna per risalire, dai vari manoscritti esistenti di un'opera, al testo originale. Questo è  $A$ ,

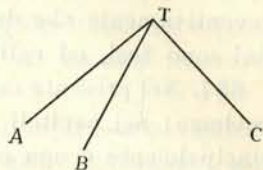


Fig. 12.

e i vari manoscritti costituiscono il complesso  $T$ . 2° Dalla teoria, dal testo  $T$ , si vogliono trarre certe conclusioni  $C$ , che generalmente sono già note, e, mercè deduzioni che non sono logico-sperimentali, muovendo da  $T$ , si giunge in  $C$ .

Nel primo problema si cerca  $A$ ; nel secondo problema non si cerca  $C$ , ma bensì la via per giungere a  $C$ . Talvolta ciò si fa volontariamente, e cioè si sa che  $C$  non è conseguenza di  $T$ , ma si vuole fare apparire tale. Abbiamo così un artificio, un'azione logica di chi vuol persuadere altrui di cosa che ben sa non essere vera. Ma più spesso, assai più spesso, la ricerca della via per passare da  $T$  a  $C$  è involontaria. Nella mente di chi la fa, esiste la fede in  $T$  e il vivo desiderio di conseguire  $C$ ; involontariamente questi due sentimenti si congiungono mercè una via  $TC$ . Abbiamo così un'azione non-logica, e chi procaccia di persuadere altrui, ha persuaso prima sè stesso, e non usa per niente artifizii. Nel primo problema, cioè quando si cerca  $A$ , sebbene spesso si usi pure l'accordo coi sentimenti, si suppone almeno di volere usare deduzioni logico-sperimentali, ed effettivamente si usano nelle scienze. La via  $TA$  (o, se si sbaglia,  $TB$ ), è dunque data, o si suppone data, e si cerca  $A$ . Nel secondo problema, cioè quando, volontariamente od involontariamente, si cerca la via  $TC$ , sebbene spesso si finga, e spessissimo si creda di usare la via logico-sperimentale, effettivamente si usa quasi sempre l'accordo dei sentimenti; si cerca la via  $TC$  che può condurre alla desiderata meta  $C$ , e che può essere ben accetta alla gente che si vuole persuadere.

Solitamente tutto ciò non appare; i due problemi non si separano, e la ricerca della via  $TC$  si compie col fermo convincimento che invece si cerca soltanto  $A$ . Al solito, l'azione non-logica si ricopre colla vernice della logica. Ad esempio, sia  $T$  il testo del Van-

gelo; si possono cercare i fatti  $A$  che ad esso hanno dato origine, e sarebbe compito della critica storica; ma chi questa non usa, o non usa esclusivamente, vuol trarre dal Vangelo certe conclusioni della sua morale, o che comunque sia ha fatto sue, e perciò usa un' *interpretazione TC*, che possa addurlo alla desiderata mèta. Egli sa preventivamente che deve credere in  $T$  ed in  $C$ ; questi due termini sono fissi, ed egli cerca solo il modo di congiungerli.

**637.** Nel presente capitolo ragioneremo principalmente del primo problema; nei capitoli IX e X ragioneremo del secondo. Diciamo principalmente e non esclusivamente, perchè nei casi concreti gli elementi corrispondenti a questi due problemi sono per solito uniti, sebbene in varie proporzioni, e perciò si andrebbe incontro a lunghe e fastidiose ripetizioni se si volessero rigorosamente separare questi elementi, e discorrere esclusivamente prima di uno e poi dell'altro, quando si esamina un caso concreto.

**638.** Nelle scienze logico-sperimentali, si percorre da prima la via  $AT$ , deducendo dai fatti una teoria; poscia la via  $TA$ , deducendo previsioni di fatti dalla teoria. Nelle produzioni letterarie che si discostano dalle scienze logico-sperimentali, si percorre qualche volta la via  $TB$ , quasi sempre la via  $TC$ . Inoltre  $T$  è per solito indeterminato, e se ne può ricavare tutto ciò che si vuole. La via  $TC$  ha anche spesso poco da fare colla logica. In sostanza, da certi sentimenti indeterminati  $T$ , si deduce ciò che si desidera, cioè  $C$ .

**639.** Quando si percorre la via  $AT$ , si va dalla cosa al termine verbale; quando si percorre  $TA$ , o  $TB$ , o  $TC$ , si va dal termine verbale alla cosa. Il sentimento pel quale siamo tratti a fare oggettive le nostre sensazioni soggettive opera per farci credere che, in ogni caso, ci deve essere qualche oggetto reale che corrisponda a un termine qualsiasi del linguaggio  $T$ , e che perciò basta saperlo cercare per trovarlo. Ad esempio, poichè esiste il termine di *giustizia*, deve necessariamente esistere una cosa reale che vi corrisponda, e si è quindi cercato per ogni'dove per rintracciarla. Invece, vi sono molti termini  $T$  che corrispondono solo a sentimenti di una o di più persone. Quindi, muovendo da  $T$ , si possono bensì trovare questi sentimenti, ma non già oggetti che non esistono.

**640.** Un fenomeno assai frequente è il seguente. Dai sentimenti  $A$  esistenti in molte persone, si ricava un'espressione indeterminata  $T$ ; poi viene un autore, e vuole dedurre certe conclusioni  $C$ , da  $T$ ; appunto per l'indeterminazione di  $T$ , quest'autore ne ricava ciò che vuole (§ 514); e quindi crede, e fa credere agli altri, che ha otte-

nuto un risulamento oggettivo *C*. In realtà egli accetta *C* solo perchè è d'accordo coi suoi sentimenti *A*; e invece di seguire schiettamente questa via diretta, egli segue la via indiretta *ATC*, spesso assai lunga, per dare soddisfazione al bisogno di ragionare che esiste in lui e negli altri uomini.

Seguitiamo ora l'esame delle teorie, già principiato nel capitolo precedente, e vediamo come e se da esse si possano ricavare i fatti che si suppone che rappresentino.

**641.** (B). *Gli enti astratti che si ricercano, non ricevono esplicitamente un'origine fuori dall'esperienza.* Per altro dobbiamo rassegnarci a vedere in questa classe ancora dei principii *a priori*, metafisici, e ci dobbiamo contentare di ridurne a poco la partecipazione. Se li volessimo escludere completamente, nulla o quasi nulla avremmo da mettere nella classe che consideriamo, perchè nelle materie sociali, o per diritto o per traverso, quei principii in ogni modo ci si ficcano, e ciò segue non solo perchè corrispondono a sentimenti potentissimi negli uomini, ma ancora perchè quasi mai tali materie si studiano esclusivamente col fine di scuoprire uniformità, ma esiste lo scopo di qualche risulamento pratico, di qualche propaganda, di qualche giustificazione di credenze *a priori*.

**642.** *Gli enti astratti sono semplici astrazioni arbitrariamente dedotte dall'esperienza.* Questo è il carattere delle scienze sperimentali; e il segno al quale si riconoscono tali astrazioni è che se ne può fare a meno, quando si voglia. Si può esporre tutta la meccanica celeste senza far uso del concetto dell'attrazione universale. Come già dicemmo, l'ipotesi — che si cerca di verificare coi fatti — è che i corpi celesti si muovono in modo da soddisfare alle equazioni della dinamica. Si può esporre tutta la meccanica, senza fare uso del concetto di *forza*; tutta la chimica, senza nominare l'*affinità*, ecc. Riguardo all'Economia politica abbiamo fatto vedere che si potevano esporre le teorie dell'equilibrio economico senza fare uso dell'*ofelimità*, nè del *valore*, nè di altra simile; come pure si poteva fare a meno dell'astrazione indicata dal termine *capitale* (§ 117 e s.). Riguardo alla Sociologia, nella presente opera, si possono sostituire semplici lettere ai termini *azioni non-logiche, residui, derivazioni*, ecc., e tutto il ragionamento sussisterà egualmente senza la menoma alterazione. Ragioniamo su cose e non su vocaboli o su sentimenti suscitati da vocaboli (§ 116 e s.).

Tralasciamo ora di occuparci più oltre dell'indole di queste teorie logico-sperimentali, e ci occupiamo solo di quelle che, allon-

tanandosene poco o molto, hanno sin ora costituito la scienza sociale.

**643.** (B- $\alpha$ ). *I miti, le narrazioni leggendarie, ed altre simili, sono realtà storiche.* Questa è la soluzione più semplice ed anche più facile del problema che ci siamo posti, di risalire da un testo ai fatti che ad esso hanno dato origine. Essa può essere accettata per cagione di una viva fede che non ragiona, che si vanta di credere anche l'assurdo, e di ciò, come già si disse (§ 581), non abbiamo qui da discorrere. Oppure essa può essere accettata come qualsiasi altra narrazione storica, e quindi come conseguenza di una pseudo-esperienza, che sarebbe vera e propria esperienza, ove la narrazione fosse sottoposta ad una severa critica storica e ad ogni altra necessaria verifica sperimentale. Le teorie date da questa soluzione differiscono dalle teorie della categoria (A), in ciò che in queste la narrazione è imposta come articolo di fede da qualche potenza non sperimentale, che generalmente ci è nota per l'autorità di qualche uomo (§ 583), ed è l'intervento di tale potenza che provvede la desiderata « spiegazione »; mentre nel caso presente (B- $\alpha$ ), le teorie sono credute per propria evidenza pseudo-sperimentale. Sotto l'aspetto scientifico tale distinzione è capitale (§ 632). Invero, se una narrazione ci è data come articolo di fede, basta ciò per metterla fuori del campo della scienza logico-sperimentale, che più non ha da discorrere in proposito, nè per accettare, nè per respingere detta narrazione. Se invece essa ci è data come recante in sè la propria autorità ed evidenza, cade interamente nel dominio della scienza sperimentale, ed è la fede che nulla più ci ha che vedere. Occorre tosto aggiungere che tale distinzione è raramente fatta da chi accetta la narrazione, ed è ben difficile sapere se egli la considera solo come narrazione storica, o se vi presta fede spinto da altre considerazioni. Perciò moltissimi casi concreti sono un misto delle teorie (A) e (B). Ad esempio, l'autorità non-sperimentale dell'autore della narrazione manca raramente.

**644.** Se il testo che vogliamo interpretare fosse una narrazione storica, si potrebbe effettivamente ritenerlo come una rappresentazione almeno approssimata dei fatti che esprime (§ 541 e s.).

**645.** Per altro, anche in questo caso, certe divergenze ci sono sempre. Ad esempio, la narrazione di un fatto anche semplicissimo riproduce difficilmente il fatto preciso. I professori di diritto penale hanno fatto spesso quest'esperienza: un fatto accade in presenza degli studenti, si prega ognuno di loro di scriverne la narrazione, e

si ottengono tante narrazioni lievemente diverse, quante sono le persone. Tu assisti ad un fatto con un ragazzo, o con un adulto avente una viva immaginazione, e poi chiedi loro di narrartelo; vedrai che sempre vi aggiungono qualche cosa, e che danno maggior forza ai lineamenti di quella che avevano in realtà. Segue lo stesso per chi ripete una narrazione da lui udita (§ 1568).

C'è di più. Poichè è uso generale appunto il dare questa maggior forza, chi ascolta la narrazione finisce col farci la tara; e quindi per dare ad esso un'impressione corrispondente alla realtà, occorre usare termini che vadano un poco oltre il vero. Se su dieci persone tu ne vedi nove che ridono, e se vuoi far provare ad altrui un'impressione del fatto corrispondente alla realtà dirai: « Tutti risero »; chè se tu dicessi: « Parte di coloro risero », l'impressione starebbe sotto il vero.

646. Perchè un racconto si alteri, non occorre che passi di bocca in bocca; esso si altera anche quando è ripetuto dalla stessa persona. Per esempio, una cosa che si voleva indicare come *grande*, diverrà ognora più grande nei successivi racconti; una cosa *piccola*, ognora più piccola. Si aumenta la dose, ognora cedendo al medesimo sentimento.

647. Abbiamo fatti precisi che mostrano come siano ingannevoli certe impressioni. Ad esempio, le illusioni circa alle citazioni di certi autori sono singolari.<sup>1</sup> Molti francesi credono citare il Molière dicendo:

Il est avec le ciel des accomodements.

« (p. 153)<sup>2</sup> Le vers est excellent, mais Molière ne l'a pas écrit, l'on a donc tort de le lui prêter. Pour l'obtenir, il faut prendre la

647<sup>1</sup> Spesso si ode citare, come di Dante: « Non ti curar di lor, ma guarda e passa », invece di: « Non ragioniam di lor, ma guarda e passa » (*Inf.*, III, 51).

647<sup>2</sup> E. FOURNIER; *L'esprit des autres*. — *Ibidem*: « (p. 36) J'en connais qui se fâcheraient tout rouge si j'allais leur soutenir que tel vers n'est pas de leur cher Despréaux. Dites, par exemple, à l'un ou l'autre de ces routiniers opiniâtres, que le vers célèbre

La critique est aisée, et l'art est difficile

n'est pas dans *l'Art poétique*, et vous verrez la belle querelle qu'ils vous feront. Ils égrèneront vers par vers les quatre chants du (p. 37) poème, voire toutes les œuvres du poète, et non seulement ils ne trouveront pas celui qu'ils cherchent, mais ils en découvriront même certains au passage qui en sont la contre-partie.... N'importe, ils ne s'avoueront pas battus pour si peu, et soutiendront de plus belle que leur vers chéri est de Boileau, et qu'il est dans *l'Art poétique*.... parce qu'il devrait y être ».

substance de deux (p. 154) des siens à l'acte IV, scène V; c'est Tartuffe qui parle :

Le ciel défend, de vrai, certains contentements;  
Mais on trouve avec lui des accomodements. »

La celebre *phrase* del Mirabeau: « Allez dire à votre maître, ecc. » non è mai stata detta. Il marchese di Dreux-Brézé ha rettificato i fatti, nella seduta del 10 marzo 1833, della Camera dei Pari: « <sup>3</sup>(p. 229) Mirabeau dit à mon père: *Nous sommes assemblés par la volonté nationale, nous n'en sortirons que par la force. Je demande à M. de Montlosier si cela est exact* ».

648. Si è osservato che spesso un autore nazionale è citato meno bene dai suoi concittadini, che facilmente citano a mente, che da forestieri, che si danno la briga di verificare la citazione sul testo. Qualche cosa di simile può essere accaduto per gli autori dell'antica Grecia che citano Omero.<sup>1</sup> Tali citazioni sono spesso diverse dal testo che abbiamo, il che in gran parte si spiega colla diversità dei testi che avevano sott'occhio quegli autori, ma pure rimangono casi in cui la divergenza pare dovuta al fatto che citavano a mente. Gli antichi scrittori non provavano menomamente il bisogno di precisione che provano parte almeno dei moderni. Anche poco tempo fa, molti citavano passi di un autore, senza indicare dove si trovavano, e peggio ancora, accennavano ad un'opinione che asserivano essere di un autore, senza dire da dove l'avevano ricavata.

---

647<sup>3</sup> Citato da FOURNIER; *L'esprit dans l'histoire*. L'autore aggiunge in una nota: « D'après le compte-rendu du *Journal des Débats* du même jour (10 mars 1833), M. de Montlosier fit un signe affirmatif. — Les *Mémoires* de Bailly, publiés en 1804, t. I, p. 216, ne rapportent les paroles de Mirabeau, ni comme on les répète ordinairement, ni comme elles sont reproduites ici. Les *Ephémérides* de Noël, au contraire (Juin, p. 164), consacrent dès 1803 la version donnée par M. de Dreux-Brézé ».

648<sup>1</sup> DUGAS-MONTBEL; *Obs. sur l'Iliade*: « III, 8-9. Platon dans sa République.... cite, en y faisant un léger changement, le vers 8.... Il est probable que Platon citait de mémoire. Cependant, on peut supposer aussi qu'alors le texte d'Homère n'était pas précisément ce qu'il est aujourd'hui. Au reste, Strabon, qui cite le vers 8, et Aulu-Gelle, qui cite les vers 8 et 9, donnent l'un et l'autre des textes conformes à nos éditions. — IV, 431. J'ai déjà fait observer que Platon, qui sans doute citait Homère de mémoire, liait le commencement de ce vers au vers 8 du III<sup>e</sup> chant de l'*Iliade*. — IX, 591-4. Aristote, en rapportant ce passage, ne le donne pas exactement tel qu'il se trouve dans nos éditions.... Il est possible que l'Homère d'Aristote différât dans ce passage de celui que nous avons aujourd'hui.... Cependant, je crois qu'ici la différence entre les deux textes tient à ce qu'Aristote citait de mémoire, comme nous l'avons dit de Platon ».

Ancora nel 1893, il Gomperz scrive un'opera estesa col titolo *Griechische Denker*, nella quale non c'è alcuna citazione. Tutto si deve credere sulla semplice autorità sua. Egli discorre come l'oracolo di Delfo. Ma ora l'uso generale, nelle opere storiche, è diverso; se ne hanno tipi nei lavori di Fustel de Coulanges, nel *Manuale delle Antichità romane* del Marquardt, nella *Storia romana* del nostro Pais, ed in altre moltissime opere. La cura principale dell'autore è di essere quanto più è possibile preciso ed obbiettivo, e di dare valide dimostrazioni delle sue asserzioni.

649. Le deviazioni tra i fatti e le narrazioni possono essere piccole, insignificanti, e possono anche crescere, moltiplicarsi, estendersi (§ 540), dando, per tal modo, origine a racconti che tanto si discostano dai fatti da non avere con essi quasi più alcun punto comune. Si hanno così storie fantastiche, leggende, romanzi, nei quali non si può più distinguere se vi sono cenni di fatti reali, nè cosa sono quei fatti. Anche scritti che non sono tenuti in conto di leggendari e che sono reputati storici possono allontanarsi molto dalla realtà, tanto da finire col non avere più con essa che ben poco di comune.<sup>1</sup>

Se anche qui seguiamo il metodo accennato al § 547, troveremo in gran copia esempi che mostrano quanto occorre andare guardinghi nello accogliere particolari di narrazioni che pur sono, per rimanente, interamente storiche. Ecco uno di tali esempi. Nel 1192, Corrado, marchese di Tiro, fu assassinato in Tiro; i suoi sudditi, che avevano bisogno di un capo e protettore, vollero che Isabella, vedova di Corrado, sposasse immantinente, benchè fosse incinta, Enrico conte di Sciampagna. El-'Imad narra il fatto nel modo seguente: <sup>2</sup> « (p. 52) La nuit même de l'assassinat, le Comte Henri épousa la princesse veuve du (p. 53) Marquis et consumma son union

649<sup>1</sup> Fra tanti esempi che si potrebbero recare, basti il seguente: HAGENMEYER; *Le vrai et le faux sur Pierre l'Hermitte*: « (p. 2) Lorsqu'on a sous la main, d'une part des documents [della storia delle Crociate] attribués à des auteurs des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, que l'on doit considérer comme des sources provenant de témoins oculaires, et d'autre part une relation des mêmes faits écrite à une époque postérieure, il suffit de les rapprocher pour s'apercevoir que souvent la tradition à été complètement dénaturée; c'est un fait dont chacun peut faire l'expérience; il n'est même pas rare que, sous les ornements légendaires dont est surchargé le récit moderne, on ait peine à retrouver la relation primitive, et si l'on est réduit à lui seul, il devient bien difficile d'y retrouver le fonds de vérité historique qui s'y trouve contenu ».

649<sup>2</sup> *Recueil des historiens des Croisades; Historiens orientaux*, t. V.



avec elle, bien qu'elle fût en état de grossesse. Mais dans la religion des Francs, cette circonstance n'est pas un obstacle au mariage, l'enfant étant attribué à la mère. Telle est la règle chez ce peuple de mécréants ».

Se null'altro sapessimo dei Franchi se non quanto è qui detto, crederemmo che, presso quel popolo, la filiazione si stabiliva secondo la madre, ed esso andrebbe ad aumentare il numero dei popoli presso i quali vigeva il matriarcato. È probabile che parecchi fatti recati in sussidio di tale teoria non hanno miglior fondamento di questo.

650. (B-α 1). *Miti e narrazioni debbonsi intendere alla lettera.* Si hanno tipi di questo genere nella fede cieca colla quale per tanto tempo si accoglievano i racconti della Bibbia, considerata come semplice libro storico; se invece si considerava come libro ispirato da Dio, e che in tale circostanza si avesse il motivo di credere ai racconti storici in essa contenuti, si aveva una teoria della classe III-A. Altri tipi simili si hanno nelle molte leggende ritenute come racconti storici, ad esempio nella leggenda della fondazione di Roma, ed in altre analoghe.

651. Per molti secoli, si toglieva come oro di coppella tutto ciò che si trovava in qualche antico scrittore; tanto più credibile era il fatto quanto più antico lo scrittore, e di esso si diceva, come di Livio, Dante:

Come Livio scrive, che non erra.

(*Inf.*, XXVIII, 12).

Si rimane stupefatti vedendo ora le panzane che per molto tempo si gabellarono per storia; e questo fatto può servire ad illustrare il valore dell'*universal consenso*, di cui si fanno belli i metafisici.

652. Non minor meraviglia reca il vedere uomini di grande ingegno prestare fede a favole ed a profezie, e ciò mostra quanta poca considerazione meriti l'*autorità* in tali materie. Pare incredibile, eppure è verità, che il gran Newton abbia potuto scrivere un libro per dimostrare che le profezie dell'Apocalisse si erano verificate,<sup>1</sup> e che nella mente dell'uomo che creò la meccanica celeste

---

<sup>652</sup> *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John—In two parts—By sir ISAAC NEWTON—London, J. Darby and T. Browne in Bartholomew-Close, 1733.* Dice l'autore che Daniele è facile a capirsi: ... amongst the old Prophets, Daniel is most distinct in order to time, and easied to be un-

potessero avere luogo simili sciocchezze puerili. Ma il fatto non è unico, anzi, sebbene in minori proporzioni, è frequente, e molti uomini ragionano benissimo di certe materie, e malissimo di certe altre, dimostrandosi ad un tempo savi in queste, e sciocchi in quelle. Innumerevoli sono le cronologie dall'anno del diluvio in poi, dall'anno della fondazione di Troia, ecc. Bisogna vedere, ad esempio, nelle storie di P. Orosi,<sup>2</sup> come egli raccatta tutte le leggende, e le dà, senza il menomo dubbio, come vere storie, assegnando, per giunta, una data loro precisa. Ogni cosa per lui è buona, venga dalla Bibbia, o dalle mitologie dei pagani, contro i quali pure scrive.

653. Con queste cronologie giungiamo sino all'anno 1802; in cui ancora il Larcher, con lunghe e dottissime dissertazioni, determina la data di infiniti avvenimenti leggendarî.<sup>1</sup> C'è tutto un capitolo per determinare esattamente l'anno in cui fu presa Troia, e l'autore dice prima: « (p. 290) Je pose en fait actuellement que

derstood (p.14). — Così egli predice chiaramente la distruzione dell'impero romano: (cap. VI) On the ten Kingdoms represented by the horns of the fourth Beast.

Now by the war above described the *Western Empire of the Romans*, about the time that *Rome* was besieged and taken by the *Goths*, became broken into the following ten Kingdoms.

1. The Kingdom of the *Vandals and Alans in Spain and Africa.*
2. » » *Suevians in Spain.*
3. » » *Visigots.*
4. » » *Alans in Gallia.*
5. » » *Burgundians.*
6. » » *Franks.*
7. » » *Britains.*
8. » » *Hunns.*
9. » » *Lombards.*
10. » » *Ravenna.*

Seven of these Kingdoms are thus mentioned by *Sigonius* .... add the *Franks*, *Britains*, and *Lombards*, and you have the ten: for these arose about the same time with the seven (p. 46-48).

652<sup>2</sup> P. OROSI; *Hist. ad. pag.*, I, 11: Item anno ante Urbem conditam DCCLXXX (ammira che precisione!) inter Danaï atque Aegypti fratrum filios quinquaginta parricidia una nocte commissa sunt. I, 17: At vero ante Urbem conditam CCCXXX anno raptus Helenae, coniuratio Graecorum et concursus mille navium, dehinc decennis obsidio ac postremo famosum Troiae excidium praedicatur. — CLEM. ALEX.; *Strom.*, I, 21, sa tante belle cose. Ad esempio, sotto Linceo, si ha il ratto di Proserpina, la fondazione del tempio di Eleusine, l'agricoltura di Tritolemo, l'arrivo di Cadmo a Tebe, il regno di Minos. E seguita con cronologie fantastiche.

653<sup>1</sup> LARCHER; *Hist. d'Her.*, t. VII. — *Idem*: « (p. 576) Les femmes de Lemnos, outrées de la préférence des Lemniens pour leurs concubines, massacrent leurs maris. Années av. J. C. 1355.... (Edipe, fils de Laïus, épouse Jocaste sa mère, sans la connoître, et monte sur le trône. Années av. J. C. 1354 ». E via di seguito.

cette ville a été prise l'an 3,444 de la période julienne, 1,270 ans avant l'ère vulgaire, et je le prouverai dans le chapitre concernant cette époque ».

654. Già nell' antichità, più ancora nel medio-evo, e un poco anche al di là, molti popoli traevano origine dalle peregrinazioni dei Troiani. Guillaume Le Breton ci dice seriamente: ' « (p. 184) Comme nous l'avons appris des chroniques d'Eusèbe, d'Idace, de Grégoire de Tours, et de beaucoup d'autres, et du rapport de tous les anciens, Hector fils de Priam, eut un fils appelé Francion.

654<sup>1</sup> *Guill. le Bret.*, apud GUIZOT. Poscia, dice il nostro autore: « (p. 185) Francion, avec son peuple, parvint jusqu'au Danube, bâtit une ville, appelée Sicambrie, et y régna.... Deux cents trente ans s'étant écoulés, vint-trois mille d'entre eux les quittèrent [che autore sapiente! sa l'anno dell'emigrazione, e il numero degli emigranti], sous la conduite d'Hybor.... ils vinrent dans la Gaule. Là ayant trouvé un endroit très agréable et très commode sur la Seine, ils y bâtirent une ville, qu'ils appelèrent Lutèce, à cause de la bourbe qui remplissait ce lieu, et se donnèrent le nom de Parisiens, de Pâris, fils de Priam, ou plutôt ils furent appelés ainsi du mot grec *Parrhesia*, qui signifie audace [quest'autore fa anche della critica storica]. Ils y demeurèrent mille deux cents soixante ans.... ».

DUGAS MONTBEL; *Obs. sur l'Iliade*, t. 1, p. 298 (chant. VI, 402 3): « Le fameux poète Ronsard a été bien plus loin que Racine, puisqu'il suppose que ce même Astyanax, étant venu dans la Gaule, fut nommé *Francion*, et devint la tige des rois de France.... On trouve l'origine de cette fable dans un prétendu passage de Manethon rapporté par Amnius de Viterbe, lequel, dans ses notes, cite aussi l'autorité de l'historien Vincent de Beauvais, qui prétend qu'après la ruine de Troie Astyanax vint dans les Gaules, épousa la fille du roi, et succéda à son beau-père. Beaucoup de poètes n'ont pas établi leurs fictions sur d'aussi bons fondements historiques ». L'origine della favola risale forse sino ai tempi di Lucano. — LUC.; *Phars.*, I:

(427) Arvernique ausi Latio se fingere fratres,  
Sanguine ab Iliaco populi;....

Nei frammenti di Fredegario, la favola è già ampia e bene edificata. FRED.; *Frag.*, p. 698 e s. (p. 705 e s.). Ancora sul finire del secolo XVI un nomo come il Pasquier mostravasi timoroso di negare simili sciocchezze. ESTIENNE PASQUIER; *Les mémoires et recherches de la France*, livre I, c. 14: « (p. 68) Au demeurant quant aux Troyens, c'est vraiment grand merveille que chasque nation presque d'un commun consentement s'estime fort honorée de tirer son ancien estre de la destruction de Troie. En cette manière appellent les Romains pour leur premier autheur, un Aenee: les François, un Francion: les Turcs, Turcus: ceux de la grand' Bretagne, Brutus: et les premiers habitateurs de la mer Adriatique se renomment d'un Anthenor.... Quant à moy, je n'ose ny bonnement contrevenir à cette opinion, ny semblablement y consentir librement: toutesfois il me semble que de disputer de la vieille origine des nations, c'est chose fort chatouilleuse: parce qu'elles ont esté de leur premier avenement si petites, que les vieux autheurs n'estoient soucieux d'employer le temps à la deduction d'icelles: (p. 69) tellement que petit à petit la memoire s'en est du tout esvanouye, ou convertie en belles fables et frivoles ».

Troilus, fils de ce même Priam, roi d'Asie, eut, dit-on, aussi un fils nommé Ture. Après la destruction de Troie, (p. 185) la plus grande partie des habitans s'étant échappée, se divisa en deux peuples, dont l'un se choisit pour roi Francion, ce qui lui fit donner le nom de Franc. Les autres nommèrent pour chef Ture, d'où les Tures tirèrent leur nom ».

655. Nel 1829, dopo che già erano state pubblicate tre edizioni dell'opera del Niebuhr, i San Simoniani credevano ancora a Numa.<sup>1</sup>

656. Ma tra gli studiosi delle antichità romane già da tempo eransi manifestati dubbi. Cluvier nel 1624, Perizonius nel 1685, Baufort nel 1738, Charles Lévesque nel 1807, e infine il Niebuhr nel 1811, andarono man mano avvicinandosi al termine che era di mostrare la vanità storica delle antiche leggende. Il Mommsen, e infine il nostro Pais, le hanno definitivamente cacciate dalla storia, e già il Grote aveva compiuto quest'opera per la Grecia.

657. Gli uomini non consentono agevolmente ad abbandonare le loro leggende, e procurano almeno di salvarne la maggior parte possibile. Il procedimento generalmente in uso sta nel mutare senso alla parte che proprio non pare accettabile, affine di togliere ad essa un carattere troppo spiccato di impossibilità.

658. Si hanno numerosissimi esempi di vocaboli trasformati in cose, o in proprietà di cose; e spesso tutta una leggenda si edifica su di un solo termine di cui si interpreta largamente il senso.<sup>1</sup>

655<sup>1</sup> DOCT. SAINT SIM., *Expos.*: « (p. 19) Moïse, Numa, Jésus, ont enfanté des peuples morts ou mourant aujourd'hui ».

658<sup>1</sup> MENZERAT in *Bulletin mensuel de l'Institut Solway*, mai 1910. L'autore rimanda anche a ISAAC TAYLOR; *Words and Places*, 1902: « (p. 277) Les représentations du peuple à l'égard des noms sont des plus bizarres. Ainsi, l'*Orange River* aurait de l'eau de cette couleur, la *mer rouge* (traduction du lac d'Edôm) aurait de l'eau rouge; la *Floride* est considérée comme la terre « pleine de fleurs », en réalité c'est la terre découverte le jour de Pâques (*Pasqua Florida*). La pensée populaire veut expliquer des choses qu'elle ne comprend pas; c'est l'origine des mythes étologiques. Ce groom anglais qui avait sous sa garde deux chevaux *Othello* et *Desdemona*, et qui les appelait *Old Fellow* et *Thursday Morning*, peut nous fournir l'exemple de ce que peut cette fantaisie. C'est naturellement toujours un individu qui trouve de semblables indications, au moins en partie. La citadelle de Carthage était *Bozra* (mot phénicien); les Grecs la confondaient avec βόρρα = la peau de bœuf. La légende qui a suivi est connue. L'exemple classique est celui de *Romulus*, qui aurait fondé Rome (forme impossible au point de vue linguistique); ou encore celui (p. 278) d'*Antwerpen* (Anvers) = an de werpen (néerlandais *werf*, allemand *Werft*); la légende en a fait *handt werpen* = la main jetée, et les armes d'Anvers ont conservé le souvenir de cette fondation légendaire. Une légende très instructive à ce point de vue est encore celle de l'évêque

Nelle lingue in cui nomi di cose hanno un genere, si personificano maschi, coi nomi maschili; femmine, coi nomi femminili (§ 1645 e s.). Può capitare che sia possibile, in qualche caso, di risalire dal nome alla cosa; ma occorre badar bene di fare ciò solo se si hanno buone prove del passaggio che ha avuto luogo dalla cosa al nome. Certo, si ha gran voglia quando si cerca che significa un termine, di alterarlo leggermente, di dare prova di sottigliezza d'ingegno, ponendo in luce interpretazioni nascoste, e di unire così il nome ad una cosa; ma l'esperienza del passato mostra che, per tal modo, si è caduti quasi sempre in errore (§ 547); anzi tanto più facilmente quanto maggiore è l'ingegno e l'erudizione dell'interprete, il quale appunto da quelle doti è tratto a tentare inesplorate vie. Andare dal nome alla cosa è un percorrere a ritroso la via che porta dalla cosa al nome; e il percorso a ritroso si può fare con qualche sicurezza solo quando si ha almeno una notizia più o meno ampia della via diretta. Di tutto ciò ragioneremo ampiamente nel capitolo IX.

659. In ciò vi è un fenomeno analogo a quello che si osservò per l'etimologia. Gli antichi ricavavano le loro etimologie da somiglianze spesso assai superficiali dei termini, e sbagliavano quasi sempre. I moderni non accettano alcuna etimologia, se non è d'accordo colle leggi della fonetica, cioè rifiutano di percorrere a ritroso la via percorsa, se non hanno la prova del percorso in via diretta.

660. Così rimaniamo nel dubbio, quando si vuole da santa *Venise* risalire à *Vénus*, sinchè non ci è data altra prova che la somiglianza dei nomi; ma questa dipendenza diventerà tanto più probabile quanto migliori saranno le prove che ci verranno date del percorso diretto da *Vénus* a *Venise*. Ciò appunto fa il Maury: <sup>1</sup> « (p. 349) La légende de cette sainte, telle qu'elle est rapportée par Petrus Subertus, dans son ouvrage intitulé *De cultu vineæ Domini*, telle qu'elle se lit dans un fragment attribué à Luitprand de Crémone, auteur du dixième siècle, et dans la chronique de Dexter, achève de démontrer l'origine païenne et tout *aphrodisiaque* de cette sainte qu'on chercherait vainement dans les Actes ».

---

Hatto de Mayence, soi-disant mangé par les souris dans son bourg au milieu du Rhin, en face de Bingen; ce bourg s'appelait *Maut-Thurm* = la tour de la douane; le peuple en a fait *Maus-thurm*, aujourd'hui *Mäuseturm* = la tour des souris. Enfin, il y a près de Grenoble une tour célèbre: la *Tour sans venin*, et la légende veut savoir qu'aucun animal venimeux ne peut vivre dans ses environs; cette superstition a son origine dans l'altération: Tour de Sainte-Verena.

660<sup>1</sup> A. MAURY; *Croyances et légendes de l'antiquité*.

Invece, sinchè non avremo prove della via diretta, non potremo menar buone le spiegazioni di certi autori sulla nascita di Orione.<sup>2</sup>

**661.** (B-z 2). *Lievi e facili mutamenti nell'espressione letterale.* Il tipo di questo genere di interpretazioni si ha nel modo tenuto da Palefato per spiegare le leggende; il quale modo è tanto facile ed agevole da potersi usare da chicchessia senza la menoma fatica; <sup>1</sup> e già lo abbiamo accennato come mezzo per dissimulare le azioni non-logiche (§ 348). Si conserva letteralmente la leggenda, ma si muta il senso dei termini quanto basta per eliminare tutto ciò che non pare credibile.

Ognuno conosce la bella descrizione che fa Esiodo della pugna tra gli dèi discendenti da Cronos ed i Titani, nè vi può essere dubbio che l'autore volesse fare altro che una schietta narrazione. Gli dèi ebbero per alleati Briareo, Cotto, Gia; ognuno di questi aveva cento mani e cinquanta teste. Ecco come se la cava Palefato: <sup>2</sup> « Narrasi circa questi che possedessero cento mani, essendo uomini. Come non stimare ciò sciocchezza? Ma la verità è questa: Essi abitavano in una città nominata *Cento-mani*; la quale era nella con-

660<sup>2</sup> CLAVIER; *Bibliothèque d'Apollodore*, notes, t. II: « (p. 49) L'histoire de la naissance d'Orion est racontée plus au long par le schol. d'Homère d'après Euphorion (*Il.*, XVIII, 486), Palæphate (5), Ovide (*Fastes*, V, 499) et Hygin (*Fab.*, 195, et *Poët. Astron.*, II, 34). Jupiter, Neptune et Mercure ayant été bien reçus par Hyriéus, fils de Neptune et d'Halcyoné fille d'Atlas, qui demouroit à Tanagre en Bœotie, voulurent lui donner des preuves de leur satisfaction. Hyriéus leur ayant demandé un fils, ils prirent la peau du bœuf qu'il venoit de leur sacrifier, et s'étant retirés à part, ils firent, dedans cette peau, ce que, pour me servir de l'expression d'Ovide, *la pudeur défend de dire*; ils fermèrent la peau, l'enterrèrent, et Orion en sortit au bout de dix mois. On lui donna d'abord le nom d'Orion. ἀπό τοῦ οἰρήσα: τοὺς θεοὺς ἐν τῇ βύρσῃ καὶ γενέσθαι αὐτόν. (*Etymolog. magn.*, p. 823). Cette mauvaise étymologie a peut-être été le seul fondement de la fable que je viens de rapporter, qui était de l'invention des poètes modernes; car Hésiode, que Phérécydes avait probablement suivi, le disait fils (p. 50) de Neptune et d'Euryale fille de Minos (*Eratosthenes cataster*, 3; HYGIN, *poët. astron.*, II, 34) » (§ 691<sup>1</sup>).

661<sup>1</sup> Il Larcher piglia ancora sul serio le elucubrazioni del Palefato. LARCHER; *Hist. d'Hérod.*, t. III, p. 494 (nota al l. IV, 75): « Médée (PALÆPH.; *de incr.*, 44) introduisit en Grèce l'usage des bains chauds... L'appareil des chaudières et du feu, fit croire qu'elle rajouissait les hommes en les faisant cuire; et cela d'autant plus qu'elle cachoit sa méthode afin que les Médecins ne vissent point à l'apprendre. Pélias fut étouffé par la vapeur du bain ».

661<sup>2</sup> PALÆPH.; *De incred. hist.*, 20: Περὶ Κόττου καὶ Βριάρεως — Φασὶν οὖν περὶ τούτων, ὡς ἑσχον ἑκατὸν χεῖρας, ἄνδρες ὄντες. πῶς δὲ οὐκ εὐηθεῖς τὸ τοιοῦτον; τὸ δὲ ἀληθές οὕτως. τῇ πόλει ὄνομα Ἑκατονταχειρία, ἐν ἣ ᾤκουν. ἦν δὲ πόλις τῆς νῦν καλουμένης Ὀρεσιᾶδος. ἔλεγον οὖν οἱ ἄνθρωποι, Κόττος, καὶ Βριάρεως, καὶ Γύγης, οἱ Ἑκατοντάχειρες, βοηθήσαντες τοῖς θεοῖς, αὐτοὶ ἐξήλασαν τοὺς Τιτᾶνας ἐκ τοῦ Ὀλύμπου.

trada ora detta Orestiaide; quindi gli uomini chiamavano *Centomani* Cotto, Briareo e Gia. Chiamati dagli dèi cacciarono dall'Olimpo i Titani». La favola di Eolo diventa facilmente storia.<sup>3</sup> Eolo era un astrologo che predisse a Ulisse quali venti dovevano spirare. Si diceva che la Chimera fosse davanti leone, dietro drago, in mezzo capra. Ma ciò è impossibile; non potevano un leone e una capra avere comuni alimenti. La verità è che Chimera era un monte, dove, dalla parte anteriore, stava un leone, dalla parte posteriore, un drago, e in mezzo stavano pastori. Se ad alcuno questa spiegazione non garbasse, eccone un'altra data da Eraclite: « La forma della Chimera così è descritta da Omero: *Davanti leone, dietro drago, in mezzo capra*. La verità sarà stata la seguente. Una donna che regnava in un luogo, aveva due fratelli, chiamati *Leone* e *Drago*, a lei associati.... ». E chi volesse qualche altra spiegazione, la potrà trovare senza fatica.

Diodoro Siculo vede in Ouranos un re degli Atlanti, che abitavano le rive dell'Oceano. Egli ebbe, da più donne, quarantacinque figli, tra i quali diciotto erano chiamati Titani, dal nome *Τιταία* della madre. Dopo morte, Ouranos e Titaia furono venerati, quello sotto il nome del cielo, questa sotto il nome della terra.

Pare impossibile, eppure sino ai tempi nostri ci sono stati autori che hanno menato buono le interpretazioni del Palefato;<sup>5</sup> e non ne manca qualche riflesso nelle teorie moderne sull'*origine* della famiglia e sul totemismo.

**662.** (B-β). *I miti hanno una parte storica, mista ad una parte non reale.* Questo è uno dei generi più importanti; le spiegazioni che ne fanno parte erano molto usate pel passato, ed ancora non sono cadute in disuso. Esso ha per molti il pregio di conciliare

661<sup>3</sup> PALÆPH. ; *De incred. hist.*, 18. Περὶ τοῦ Αἰόλου. — Per la Chimera: 29. Περὶ Βελλεροφόντου.

661<sup>4</sup> HERACLITI; *De incred.*, 15.

661<sup>5</sup> GROTE; *Hist. de la Grèce*, t. II: « (p. 145, nota) Le savant M.<sup>r</sup> Jacob Bryant estime les explications de Palæphate comme si elles étaient fondées sur des faits réels. Il admet, par exemple, la ville de Nephelè, citée par cet auteur dans son explication de la fable des Centaures. En outre, il parle avec beaucoup d'éloge de Palæphate en général: « Il (Palæphate) écrivit de bonne heure et semble avoir été un esprit sérieux et sensé; il voyait l'absurdité des fables sur lesquelles reposait la théologie de son pays » (*Ancient Mythology*, vol. I, p. 411-435) ».

« De même aussi, sir Thomas Brown (*Enquiry into Vulgar Errors*, liv. I, ch. 6, p. 221, edit. 1835) cite Palæphate comme ayant signalé d'une manière incontestable la base réelle des fables ».

l'amore per le leggende, col desiderio di una qualche precisione storica; inoltre è comodo in generale perchè concede di fare uso di un gran numero di documenti scritti, ed in particolare perchè si piega facilmente a trarre da questi documenti ciò che vuole un autore determinato. Le norme per separare la parte storica dalla parte leggendaria essendo tutt'altro che precise, ognuno, spessissimo senza avvedersene, le tira dalla parte ove egli desidera andare.

663. Ora si aggiungono anche considerazioni etiche ed estetiche. Si pretende fare così una storia « viva », per contrapposto alla storia « morta », che sarebbe quella la quale mira esclusivamente ad essere d'accordo coi fatti.<sup>1</sup> In sostanza, tale procedimento sostituisce il prodotto dell'immaginazione dell'autore alle realtà storiche. Sotto l'aspetto didattico, non è escluso che tale sostituzione possa fare nascere in chi legge un'immagine del passato, la quale, meglio che in altro modo più preciso, si imprima nella mente. Similmente i disegni delle storie illustrate giovano ai bambini ed a molti adulti, per supplire colla memoria visiva alla memoria razionale; ma non di ciò abbiamo qui da occuparci; e, riguardo alla storia, torneremo più lungi sull'argomento (§ 1580 e s.).

664. Il Niebuhr, rigettando le favole della tradizione romana, ha voluto per altro trarne pure qualche cosa; cioè dal genere ( $\alpha$ )

663<sup>1</sup> RENAN; *Vie de Jésus*: « (p. LV) Dans un tel effort pour faire revivre les hautes âmes du passé, une part de divination et de conjecture doit être permise. Une grande vie est un tout organique qui ne peut se rendre par la simple agglomération de petits faits. Il faut qu'un sentiment profond embrasse l'ensemble et en fasse l'unité. La raison d'art en pareil sujet est un bon guide; le tact exquis d'un Goethe trouverait à s'y appliquer. La condition essentielle des créations de l'art est de former un système vivant dont toutes les parties s'appellent et se commandent ». Tale definizione è quella di un romanzo storico.

RENAN; *Les Évangiles*: « (p. XXXIII) Dans ce volume, comme dans ceux qui précèdent, on a cherché à tenir le milieu entre la critique qui emploie toutes ses ressources à défendre des textes depuis longtemps frappés de discrédit, et le scepticisme exagéré, qui rejette en bloc et *a priori* tout ce que le christianisme raconte de ses premières origines ». Su tale modo di scrivere la storia, vedasi G. SOREL; *Le système historique de Renan*. Tutto questo libro è da leggersi e da studiarli attentamente.

S. REINACH; *Orpheus*: « (p. 332) Peut-on du moins tenter d'extraire des Évangiles les éléments d'une biographie de Jésus? Il est contraire à toute saine méthode de composer — comme l'a fait encore Renan — une vie de Jésus, en éliminant le merveilleux des Évangiles. On ne fait pas de l'histoire vraie avec des mythes, pas plus que du pain avec le pollen des fleurs ». Parole d'oro! Deh! perchè le dimentica l'autore, quando, a sua volta, vuol fare della storia vera colle leggende, e specialmente colle leggende che a lui paiono appartenere al totemismo!



passiamo con lui al genere ( $\beta$ ). Ma il Duruy è molto meno scientifico del Niebuhr; egli proprio non sa decidersi ad abbandonare la tradizione, e cerca ogni pretesto per riavvicinarsi al genere ( $\alpha$ ). Scappa fuori a dire: <sup>1</sup> « (p. 62) Ce n'est pas que nous voulions rejeter l'existence de Romulus; seulement les hymnes chantés encore du temps d'Auguste, et qui conservaient la poétique histoire du premier roi de Rome, ne seront pour nous une légende comme en ont tous les vieux peuples... ». Ecco che ci avviciniamo alle belle interpretazioni del Palefate. <sup>2</sup> Come fa il Duruy ad ammettere l'esistenza storica di Romolo, mentre accetta il carattere leggendario dei soli documenti che a noi ne tramandarono la memoria? Ciò non può essere che in virtù del principio non-sperimentale secondo il quale queste leggende hanno un'origine storica, e mercè un metodo ancor meno sperimentale, col quale si può riconoscere quest'origine sotto il velo della leggenda.

664<sup>1</sup> DURUY; *Hist. des Rom.*, t. I. Prima, egli ha detto: « (p. 1, nota) Nous ne voulons pas discuter les légendes de la période royale. Le lecteur, curieux de ces sortes de jeux d'esprit, pourra consulter les premiers volumes de Niebuhr.... Pour nous, aux hypothèses, quelque ingénieuses et érudites qu'elles soient, mais toujours aussi incertaines que les traditions qu'elles combattent, nous préférons l'admirable récit de Tite-Live, sinon comme vérité, du moins comme tableau ». Per prima cosa occorre intendersi sullo scopo dell'autore. Se vuole fare un'opera poetica, sta bene che scelga il « tableau » che a lui pare migliore; ed un altro potrà, con eguale ragione, preferire *Il Furioso* dell'Ariosto, alle leggende che preferisce il Duruy. Se poi vuole scrivere un'opera storica, preme proprio niente sapere quale è la narrazione poetica che più piace all'autore; preme solo, esclusivamente, sapere quale è la narrazione che più si avvicina ai fatti.

664<sup>2</sup> Per altro, il Duruy nota che della leggenda di Romolo « (p. 62) il serait aisé de retrouver la ressemblance dans d'autres traditions nationales. Ainsi, comme Romulus, Sémiramis est fille d'une déesse; comme lui, comme Cyrus exposé dans une forêt et allaité par une chienne, elle est abandonnée dans le désert, nourrie par des colombes et recueillie par un père du roi... » Per tal modo egli era sulla via di una classificazione naturale delle leggende (§ 675), e già ha notato un elemento principale, cioè che, i personaggi eminenti debbono avere nascita od origine straordinaria, e, proseguendo, ne poteva notare altri. Egli dice benissimo: « (p. 62) Ces légendes qu'on retrouve jusque sur les rives du Gange, dans l'histoire de Chandragupta, étaient, avec bien d'autres, le patrimoine commun des peuples de race aryenne ». Ma tosto il Duruy esce di careggiata, e fa ritorno all'interpretazione storica, che egli stesso ha escluso, dicendo che la leggenda di Romolo fa parte di un ciclo leggendario comune ai popoli ariani: « (p. 62) Pour nous Romulus, que l'on rattachera, si l'on veut, à la maison royale d'Albe, sera un de ces chefs de guerre comme en ont eu (p. 63) l'ancienne et la nouvelle Italie, et qui devint roi d'un peuple auquel la position de Rome, d'heureuses circonstances.... donnèrent l'empire du monde ». No; Romolo, Semiramide, Ciro, ecc., sono solo nomi coi quali si dà forma concreta ai sentimenti da cui hanno origine le tante leggende simili notate dal Duruy stesso.

**665.** A queste affermazioni *a priori*, non può la scienza sperimentale opporre negazioni pure *a priori*; ma è necessario indagare coll'esperienza, esclusivamente coll'esperienza, se il metodo proposto è suscettibile, sì o no, di farci trovare la realtà storica sotto la leggenda (§ 547).

**666.** Per fare ciò abbiamo fortunatamente una serie di fatti paralleli: storici da una parte, leggendari dall'altra. Cioè conosciamo un fatto storico, e conosciamo la leggenda a cui esso ha dato origine. Supposto che si conosca solo la leggenda, proviamo a ricavarne il fatto storico con un certo metodo, e possiamo verificare se così veramente troviamo il fatto reale; se sì, il metodo è buono; se no, vale poco o niente (§ 547).

**667.** Principiamo coll'osservare che la ricostruzione del fatto storico deve andare al di là dell'asserzione dell'esistenza di persona di cui tutto s'ignora, compreso il nome, perchè ciò ci insegna proprio niente. A che serve credere all'esistenza di Romolo, come ci crede il Duruy, se di lui nulla sappiamo? E che bisogno c'è della leggenda per avere tale notizia? Gli antichi Romani ebbero un capo, come hanno avuto capi tutti i popoli. Sarà benissimo, anzi è quasi certo, ma per saperlo basta l'analogia, senza che occorra la leggenda di Romolo.

Il problema da risolvere è dunque il seguente: Dato una leggenda, abbiamo noi mezzo di separarne una parte storica, sia pure ristrettissima? Ragione di spazio non ci concede di trattare questo problema in tutta la sua ampiezza; vediamo almeno un esempio.

**668.** Virgilio è un personaggio storico; d'altra parte è pure un personaggio leggendario; e, in grazia del bel lavoro del Comparetti,<sup>1</sup> conosciamo bene la leggenda, o meglio le leggende. Vediamo se, ove le conoscessimo sole, potremmo ricostruire la storia.

Il Comparetti distingue due ordini di leggende, cioè: 1° Virgilio nella tradizione letteraria; 2° Virgilio nella leggenda popolare. Solo di quest'ultima parte abbiamo da occuparci qui. Il concetto principale di tali leggende, nel medio-evo, è di mettere Virgilio tra i maghi; e molte di esse non hanno altro contatto colla realtà storica, se non di dare a Virgilio la cittadinanza romana, e di metterlo in relazione con un imperatore. È pochino davvero. Ecco, ad esempio,<sup>2</sup> un libro che ci fa conoscere « *Les faitz merveilleux de Virgille* ».

<sup>668</sup> COMPARETTI; *Virgilio nel medio evo*.

<sup>668</sup> COMPARETTI; loc. cit., 668<sup>1</sup>, t. II, p. 282 a 300. *Les faitz merveilleux de Virgille*.

I titoli dei capitoli basteranno per avere un concetto dell' indole della leggenda.

« I. Comment Romulus occit Remus son frere, et comment le filz de Remus occit Romulus son oncle ». Ci si insegna che: « (p. 284) Si advint que Remus quis estoit empereur mourut, et son filz quil avoit fut empereur après luy. Et celluy chevalier qui avoit espousé la fille du senateur meut une grant guerre qui moult le greva et fit despendre du sien. Celluy chevalier eut ung filz de sa femme qui à grant peine nasquit, ne naistre ne vouloit, et fut contendue grant temps la nature de la mère, et après nasquit et le convint longuement veiller. Et pourtant fut il nomme Virgille. — II. Du naissement de Virgille et comment il fut mis à l'escole. - (p. 285) Et quand Virgille nasquit si crousla toute la cité de Romme de l'un des boutz jusques à lautre bout... Virgille sen estoit allé à Tollette pour apprendre, car il apprenait trop volontiers, et moult fut sage des ars de nigromance.... — III. Comment Virgille sen vint à Romme et se complaignit à l'empereur. — IV. Comment l'empereur de Romme assalit Virgille en son chastel. — V. Comment Virgille avoit enclos l'empereur et son ost de murs. — VI. Comment l'empereur fit paix avec Virgille.... - (p. 289) Et tant advint que Virgille ayma une demoiselle,... et la fit requerir damour par une vieille sorciere ». Questa damigella fa sapere a Virgilio « (p. 290) que si vouloit coucher avec elle, il convenoit venir tout quoy auprès de la tour où elle gisoit, quant toutes gens seroient couchez, et elle luy avallerait une corbeille à terre bien encordée, et il entreroit dedans, et elle le tireroit à mont jusques en sa chambre. — VII. Comment la damoiselle pendit Virgille en la corbeille ». La damigella si fa beffe di Virgilio, e questi si vendica: « (p. 290) Si print Virgille ses livres et fist tant que tout le feux de Romme fut esteint et n'y avoit nul qui en peust apporter en la cité de dehors Romme.... — VIII. Comment Virgille estaignit le feu de Romme ». L'imperatore e i suoi baroni chiedono a Virgilio come potranno avere fuoco, e questi risponde: « (p. 291) Vous ferez ung escharfault au marché, et en iceluy escharfault vous ferez monter toute nue en sa chemise la damoiselle qui devant hier me pendit en la corbeille, et ferez crier par toute Romme que qui voudra avoir du feu viennent à lescharfault en prendre, et allumer à la nature dicelle damoiselle, ou autrement ilz nen auront point. — IX. Comment la damoiselle fut mise en lescharfault et y allait chacun allumer sa chandelle ou sa torche entre ses jambes. — X. Comment Virgille fist une lampe qui tousjours ardoit.

— XI. Cy apres parle du vergier que Virgille fist à la fontaine de lestang. — XII. Lymage que fist Virgille à sa femme ». Questa figura « (p. 293) estoit de telle vertu que toute femme qui lavoit veu navoit volenté de faire le peché de fornication. Et de ce furent moult courroucées les dames de Romme qui aymoyent par amour.... ». Si lamentano alla moglie di Virgilio, la quale butta giù la figura. — « XIII. Comment Virgille refist lymage et trabucha sa femme et comment il fist ung pont sur la mer ». Una figlia del Soldano si innamora di Virgilio, e questi la porta a casa su « ung pont en laer par dessus la mer. — XIV. Comment Virgille reporta la damoiselle en son pays. — XV. Comment Virgille fut pris avec la damoiselle et comment il eschappa et emmena la damoiselle. — XVI. Comment Virgille eschappa et ramena la damoiselle et fonda la cité de Naples. — XVII. Comment lempereur de Romme assiegea la cité de Naples. — XVIII. Comment Virgille fist peupler la cité d'escolliers et de marchandises. — XIX. Comment Virgille fist ung serpent à Romme. — XX. Comment Virgille mourut ».<sup>3</sup>

668<sup>1</sup> Parecchi tratti di questa leggenda sono regalati ad altri, in altre narrazioni. Ad esempio, nella storia di Giuseppe di Arimatia si attribuisce ad Ippocrate il fatto della cesta, al quale segue la vendetta, solo nella forma diversa. P. PARIS, *Les rom. de la Table ronde*, t. I: « (p. 246) L'histoire des philosophes atteste qu'Ipocras fut le plus habile de tous les hommes dans l'art de physique. Il réçut longtemps sans être grandement renommé; mais une chose qu'il fit à Rome répandit en tout lieux le bruit de sa science incomparable. » Egli giunge a Roma quando piangevasi per morto Gaio, nipote dell'imperatore Augusto Cesare; si avvede che la morte di Gaio era solo apparente e lo risana; quindi è grandemente onorato e avuto caro dall'imperatore. S'innamora di una signora venuta a Roma dalla Gallia; finge questa di consentire alle sue brame, e lo induce a mettersi in una cesta per essere tirato su sino alla camera della donna amata e potersela godere. « (p. 255) La dame et sa demoiselle étaient en aguet à leur fenètre: elles tirèrent la corde jusqu'à la hauteur de la chambre où Ipocras pensait entrer; puis elles continuèrent à tirer, si bien que le corbillon s'éleva plus de deux lances au-dessus de leur fenètre. Alors elles attachèrent la corde à un crochet enfoncé dans la tour, et crièrent: *Tenez-vous en joie, Ipocras, ainsi doit-on mener les musards tels que vous*. » Il mattino, tutti vedono Ippocrate, che rimane svergognato. Poscia egli provvede alla vendetta. Ad un nano sudicio e contraffatto consegna un'erba, colla quale, toccata la bella donna, questa del nano s'innamora, lo sposa e rimane con esso lui. L'autore, che pare non avesse gran potenza nello immaginare, ricopia quest'avventura, per condurre a morte il suo Ippocrate. Dardano, nipote di Antonio, re di Persia, giaceva creduto morto: Ippocrate lo risana, e con Antonio va dal re di Tiro, di cui sposa la figlia; ma questa, sdegnosa di tal matrimonio, dopo vari tentativi, riesciti vani per cagione della scienza del marito, in fine, valendosi di questa stessa scienza, lo avvelena. Il re Antonio si dispera, e chiede se c'è rimedio alcuno; risponde Ippocrate: « (p. 271) Il y en a bien un; ce serait une grande table de marbre qu'une femme

**669.** Supponiamo di non conoscere altro di Virgilio se non questa lunga leggenda; che realtà storica potremmo trarne? Proprio nessuna. La narrazione sarà bella, ammirevole, piena di vita, finchè si vuole, ma rimane interamente estranea ai fatti.

**670.** Se vogliamo navigare nell'alto mare delle interpretazioni, potremo trarre ciò che vogliamo da questa leggenda, con ragionamenti che possono parere buoni, ma che non portano a nulla di conforme alla realtà storica. Si potrebbe in questa leggenda vedere il ricordo di una grande guerra tra Roma e Napoli, come nell'*Iliade* si vede il ricordo di una guerra tra i Greci e gli Asiatici. Le avventure erotiche potrebbero far collocare Virgilio tra gli dèi della generazione, dei quali sarebbe una forma romana.... o napoletana. La difficoltà della sua nascita potrebbe indurci a vedere in lui una delle forme di Ercole; oppure, se meglio piace, di Bacco; Napoli essendo colonia greca, queste ipotesi hanno una conferma storica, e si può scrivere un bello e lungo capitolo per mostrare come la nostra leggenda sia una delle tante che esprimono l'invasione degli dèi della Grecia sul suolo romano. Sarebbe bene ricordare il senatoconsulto delle Baccanali, e mettere in relazione, colle oscenità di quei misteri di Bacco, il modo osceno col quale Virgilio — che per la leggenda è una forma di Bacco — fa riaccendere il fuoco in Roma. Vi sono molte interpretazioni che hanno prove assai più deboli di queste che si potrebbero dare in favore della spiegazione, che pure sappiamo interamente falsa, della nostra leggenda.

---

entièrement nue parviendrait à chauffer au point de la rendre brûlante. — Eh bien! faisons l'essai et, puisque votre femme est la cause de votre mort, c'est elle que nous étendrons sur le marbre.... La dame fut donc étendue sur le marbre, et, le froid de la pierre la gagnant peu à peu, elle mourut dans de cruelles angoisses, une heure avant Ipcras.... » La sostanza di tali racconti sta in certi sentimenti, che si vestono di forme più o meno leggiadre ed ingegnose, regalando poi le favole così costruite a qualche nome di uomo noto. Qui abbiamo tre sentimenti principali: 1° Il sentimento che il savio, il potente, da lievi cagioni è tratto in rovina; ed esso nasce pei contrasti che spesso nella vita si osservano. 2° Un sentimento misogino, pel quale la femmina è lo stromento della rovina del savio e del potente. 3° Il sentimento della vendetta. Infiniti sono i racconti che da questi sentimenti hanno origine. Agamennone, fortissimo guerriero, vincitore dei Troiani, è spento nel bagno da una debole donna; segue poi la vendetta compiuta dal figlio; il mago Virgilio è tratto in inganno da una semplice femmina, e ne fa aspra vendetta; il sapientissimo Ippocrate, che risana i morti, non sa guardarsi dal veleno datogli dalla moglie, ma finisce col trarne vendetta. I nomi di Agamennone, di Virgilio, di Ippocrate, o di altri simili personaggi sono interamente accessori e possono essere sostituiti da altri, a piacere; le circostanze stesse dei fatti premono poco, e variano secondo la fantasia dell'autore, che immagina o copia leggende già note.

Altri metodi d'interpretazione ci darebbero altri risultamenti, che tutti sono fuori della realtà (§ 789).

671. Altre leggende possono essere state costituite diversamente, ma è anche possibile che siano state formate come queste; e sinchè non abbiamo qualche autorità storica per distinguere se la leggenda dalla quale vogliamo trarre una realtà storica appartiene a questa o a quella classe, nulla, assolutamente nulla, da essa possiamo trarre.<sup>1</sup>

Di leggende analoghe, ce ne sono sinchè uno vuole nell' antichità, nel medio-evo, e sino nei tempi moderni. Vediamo in modo certo il romanzo mescolarsi alla storia,<sup>2</sup> e perciò, quando solo la miscela ci è nota, rimaniamo in dubbio sul come è stata composta.

672. Un modo di interpretazione che è stato spesso adoperato sta nell'eliminare da un racconto tutta la parte che pare favolosa, e serbare il rimanente come storia. Usato non come interpretazione, ma solo come modo di eliminare parti accessorie di testi che, pel rimanente, hanno il carattere di storia, questo modo non solo è utile, ma anche indispensabile in molti casi. Ben pochi sono i testi antichi nei quali alla realtà storica non si mescoli il meraviglioso, e se questa parte dovesse farci rifiutare l'altra, più nulla sapremmo dell'antichità e neppure di tempi più prossimi.

673. Ma badisi bene alle due condizioni poste. Occorre che la favola sia accessoria, e che la parte che si ha per storica abbia altri caratteri e testimonianze che per talè la facciano accettare. Ove la parte favolosa prevalga, ove la parte storica rimanga priva del

671<sup>1</sup> G. SOREL; *Le syst. hist. de Renan*, t. I: « (p. 41) L'interprétation des apocalypses devait jouer un grand rôle dans le travail que Renan voulait entreprendre en 1848; nous avons vu que cette interprétation devait aboutir à retrouver l'histoire sous la légende; je ne crois pas qu'il y ait de sophisme plus dangereux que celui qui suppose une telle entreprise; une légende peut être très précieuse pour connaître la manière de penser d'un peuple, mais elle ne peut nous fournir des faits et ce sont des faits que Renan voulait demander aux apocalypses ».

671<sup>2</sup> CHASSANG; *Hist. du roman .... dans l'ant. grecque et latine*: « (p. 432) Qu'on parcoure seulement les chroniqueurs Byzantins, on y verra partout le souvenir des anciens romans.... Zonaras, par exemple, connaît l'histoire de Cyrus d'après Hérodote et d'après Xénophon, et il préfère ce dernier, parce que, dit-il, « c'est un abrégé qu'il écrit, et qu'il lui suffit de donner les récits les plus vraisemblables » (Zonaras, III, 25). Ainsi, grâce à Zonaras, la *Cyropédie* qui (p. 433) pour Cicéron était un roman, fait son entrée dans l'histoire. Cédrenus, mieux inspiré, suit Hérodote; mais au récit de l'historien d'Halicarnasse, il mêle quelques fables juives ou chrétiennes. Ces fables se retrouvent, avec plus de développement encore, dans J. Malalas; il est vrai que Malalas a son autorité, et une autorité grave: c'est Jules l'Africain qui, parmi les sources où il a puisé, signale l'*Histoire de la guerre entre les Samiens et Cyrus*, par le sage Pythagore! »

sussidio di altre testimonianze, o almeno di probabilità notevole, il metodo, che diventa di semplice interpretazione, è interamente fallace (§ 258). Alle corte, i motivi che fanno accettare la testimonianza di un autore devono essere intrinseci alla persona ed all'opera, e non già il motivo estrinseco di separare la parte verosimile da quella che non lo è. Non basta che una cosa sia verosimile per essere vera.

**674.** C'è di più. Vi sono casi in cui eliminando in questo modo la parte sulla quale cade qualche dubbio di favola, e serbando quella che pare storia, si elimina precisamente la parte che, se non è vera, può almeno essere tale, e si conserva quella che certamente è falsa.

Per esempio, in un libro di racconti si legge la narrazione seguente: <sup>1</sup> « (p. 229) On list es croniques que l'an vint et deuxiesme de la fondation de Rome, les Romains firent ériger une colonne de marbre dedans le capitolle de la cité, et sus la colonne misrent l'ymage de Julius César, et sus l'ymage son nom escript ».

« Mais celluy ci César eut trois signes merueilleux devant que mourir. Le centiesme jour devant sa mort, la fouldre tomba devant son ymage, rasant de son nom suscript la première lettre. La nuyt de sa mort precedente, les fenestres de sa chambre furent si impétueusement ouvertes qu'il estimoit que la maison tomboit. Le mesme jour qu'il fut tué, comme il entroit au Capitolle, baillées lui furent des lettres indices, et (p. 230) qui luy demonstroient sa mort, lesquelles s'il les eust leues il fust evadé de son occision et meurtre ».

In questo racconto, se vogliamo serbare la parte che pare storia ed eliminare quella che pare favolosa, dovremo serbare il fatto che nell'anno 22 della fondazione di Roma visse Cesare, e che allora fosse eretta in Campidoglio una colonna colla sua immagine ed il suo nome; il che è interamente falso; e dovremo eliminare i tre fatti che precedettero la morte di Cesare, e che, per confessione dello stesso autore, sono meravigliosi. Ma questi appunto hanno fondamento nelle storie del tempo prossimo a quello di Cesare,<sup>2</sup> e possono essere falsi, ma possono altresì essere veri, almeno in parte.

674<sup>1</sup> *Le Violier des Histoires romaines*, ancienne traduction français des *Gesta romanorum*, capo 89.

674<sup>2</sup> SUET; *Caesar*, 81: .... ac subito cubiculi fores sponte patuerunt.... quinta fere hora progressus est: libellumque insidiarum indicem, ab ovio quodam porrectum, libellis ceteris, quos sinistra manu tenebat, quasi mox lecturus, commiscuit. — Cfr. DIO CASS.; XLIV, 18. — PLUT.; *Caes.*, 63.

675. Nella leggenda Virgiliana testè ricordata, abbiamo un esempio del come in generale si costituiscono le narrazioni dei miti. Il qual modo somiglia a quello della formazione dei cristalli. Buttate in una soluzione satura di allume un granellino di sabbia, e vedrete formarsi intorno grossi e numerosi cristalli. Similmente, intorno ad un racconto che nulla ha di reale, ma che è semplice espressione concreta di un sentimento, si raccolgono e con esso si agglomerano altri racconti simili ed ornamenti vari; talvolta i personaggi rimangono senza alcun carattere storico, e talvolta si scelgono tra le persone storiche, alle quali pare, alla meglio, confarsi l'avventura. Scelto che sia così un personaggio, storico o no, accade spesso che esso diventa un tipo che si fa intervenire in altre avventure analogamente immaginate. È evidente che tali personaggi e le avventure stesse sono parte accessoria del racconto, di cui invece la parte principale sta nei sentimenti che esprime. Ma solitamente chi studia tali racconti inverte l'importanza delle parti: bada principalmente ai personaggi ed alle avventure, e trascura i sentimenti dalla cui espressione traggono origine i racconti.<sup>1</sup> Per tal modo si fa anche una classificazione artificiale dei racconti, ponendo insieme, ad esempio, tutti quelli che si riferiscono ad uno stesso personaggio, e che si rassomigliano solo in tal parte subordinata; mentre una classificazione naturale porrebbe insieme tutti quelli che esprimono gli stessi sentimenti, e che quindi si rassomigliano nella parte principale, senza curarsi più che tanto dei nomi che si adoperano per dare forma concreta all'espressione dei sentimenti (§ 684<sup>1</sup>). Similmente ancora intorno ad un fatto storico, tanto insignificante che spesso è un sol nome (Virgilio), si dispone una ricca e copiosissima fioritura di narrazioni che nulla, proprio nulla, hanno che vedere colla storia. Quando poi studiamo tali leggende

675<sup>1</sup> Si tiene generalmente un modo analogo nel giudicare i ragionamenti e le teorie che hanno corso nella società; cioè si dà il primo luogo all'esposizione logica ed alla pseudo-esperienza, che sono parte accessoria, mentre si pone in secondo luogo, o si trascurano interamente, le azioni non-logiche, che sono parte principale del fenomeno.

Il presente trattato di Sociologia mira a riporre nell'ordine naturale queste parti; perciò abbiamo principiato collo studio delle azioni non-logiche, perciò abbiamo già recato, qui rechiamo, ed in seguito nuovamente recheremo esempi dell'inversione che si fa nell'ordine di tali parti; poscia, disgiunte che sieno e valutate secondo l'importanza loro, le studieremo di proposito, nei capitoli che dal VII vanno al X. Sinchè non avremo compiuto ciò, non avremo gli elementi reali dell'equilibrio sociale.



e ne vogliamo trovare l'origine, non la potremo trovare nella parte pseudo-storica, ma solo la potremo ricercare nella parte principale, che è manifestazione di sentimenti.

**676.** Pertanto accade che intorno ad un sol nome si raccolgono varie e diverse avventure. Ciò ha avuto luogo per gli dèi del paganism. Quando poscia, al nascere della critica, si è veduto che era impossibile di dare tutte quelle avventure ad una stessa persona, si è cercato un qualche modo di spiegare la leggenda. Ma invece di riconoscere il modo di formazione ora notato, si è preferito di sdoppiare, o anche dividere in tre e più persone, il dio o l'eroe al quale erano date tutte queste avventure. Così, come nelle interpretazioni di Palefate, si rispetta la lettera della leggenda, mutandone il senso. Cicerone annovera tre Giove, cinque Vulcano, tre Esculapio, ecc.<sup>1</sup>

**677.** È incontestabile che certe divinità di diversi popoli si sono fuse insieme ed hanno assunto un medesimo nome. Basti l'esempio dell'assimilazione delle divinità greche alle divinità romane. Ma l'errore sta nel volere che tutte le leggende abbiano avuto simile origine.

**678.** Al solito, ricorriamo all'esperienza, per conoscere come queste leggende si costituiscono (§ 547). Abbiamo molti casi in cui è certo che il nome di una persona alla quale si danno varie avventure, non è punto quello di due o più persone che si sono agglomerate insieme. Ad esempio, si dà a M.<sup>me</sup> de Talleyrand un'avventura assai comica;<sup>1</sup> ma, se si verifica, si vede che già era nota prima

676<sup>1</sup> CIC.; *De nat. deor.*, III, 22.

678<sup>1</sup> B. DE LACOMBE; *La vie privée de Talleyrand*, « (p. 197) .... Témoin cette autre histoire dont Napoléon faisait encore des gorges chaudes à Sainte-Hélène (O'MÉARA; *Napoléon en exil*, 1822, I, p. 413): Talleyrand avait invité à dîner l'égyptologue Denon; pour préparer à sa femme un sujet de conversation, il lui conseilla de parcourir un des livres de son convive; M.<sup>me</sup> de Talleyrand se trompa de volume; elle prit, dans la bibliothèque, les *Aventures de Robinson Crusoé*; elle les dévora d'une traite avec passion; le soir venu, à table, toute pleine de sa lecture, elle n'eut rien de plus pressé que de parler à Denon de ses aventures prodigieuses: « Ah! Monsieur, par quelles émotions vous avez dû passer! Ce naufrage! Cette île déserte! Et que vous deviez avoir une drôle de figure avec votre chapeau pointu! » Le savant n'y comprenait rien et restait abasourdi. Enfin le mystère s'éclaircit; M.<sup>me</sup> de Talleyrand l'entreprenait sur son compagnon de misère, le fameux Vendredi.... Le malheur de cette anecdote, dont on a voulu tour à tour que Denon, Humboldt et un sir Georges Robinson fussent les héros, c'est qu'elle n'a pas même été inventée pour M.<sup>me</sup> de Talleyrand; des années avant sa naissance, paraît-il, les conteurs de salon la colportaient déjà: ils n'y faisaient qu'une variante: ils attribuaient le quiproquo à un abbé. Avec les historiettes qui courent sur la princesse de Bénévent, on écrirait tout un volume ».

della nascita della Talleyrand. Questa aveva fama di stupida, ed a lei si assegnavano le avventure che alle donne stupide si convengono.

All'opposto, suo marito aveva fama di uomo di spirito, astuto, intelligente; e, collo stesso procedimento, a lui si regalavano tutti i motti arguti che si potevano trovare. E. Fournier, dopo di avere detto che il Talleyrand spesso faceva suoi i motti dell'*Improvisateur français*, aggiunge: <sup>2</sup> « (p. 267) M. de Talleyrand était souvent approvisionné d'esprit avec moins de peine encore. Il lui en arrivait de partout, sans qu'il y songeât, sans même qu'il le sût. Tout mot bien venu prenait son nom pour enseigne, et ainsi recommandé ne faisait que mieux son chemin, en raison de cette nonchalante habitude des causeurs que Nodier définit ainsi: « C'est le propre de l'érudition populaire de rattacher toutes ses connaissances à un nom vulgaire ». \* Un mot ne lui venait quelquefois à lui-même que harassé, défloré. L'apprenant après tout le (p. 268) monde, il en riait naïvement comme d'une nouveauté, quand chacun était las d'en rire ».

679. Ecco ancora una persona storica, ma dell'antichità, alla quale si danno molte avventure, le quali non sono cronologicamente possibili; ed è la cortigiana Laide. Al solito, per togliere le difficoltà della narrazione si sono supposte due Laide. « La conjecture — dice il Bayle <sup>1</sup> — de ceux qui disent qu'il y a eu deux courti-

678<sup>2</sup> E. FOURNIER; *L'esprit dans l'histoire*.

\* « Questions de littérature légale, p. 68. — L'homme qu'on choisit ainsi pour lui faire endosser l'esprit de tout le monde, est pour les badauds de Paris, lit-on dans la *Revue Britannique* (oct. 1840, p. 316), ce que la statue de Pasquin est pour les oisifs de Rome, une sorte de monument banal où chacun s'arroe le droit d'afficher ses saillies bonnes ou mauvaises ». (Nota del Fournier).

679<sup>1</sup> BAYLE; *Dict. hist.*, s. v. *Laïs*, t. III. In nota: « (p. 35) *On conjecture qu'il y a eu deux courtisanes nommées Laïs*]. Celle dont je parle fut transportée à Corinthe, lorsque Nicias commandoit l'armée des Athéniens dans la Sicile, c'est-à-dire l'an 2 de l'Olympiade 91. Elle avait alors sept ans, si nous en croions le scholiaste d'Aristophane. Or puis que Demosthene n'osa aller à Corinthe qu'en cachette afin de jouir de Laïs; il fallait qu'il ne fût pas un jeune Écolier, mais un homme qui avait acquis beaucoup de réputation. On doit donc supposer que pour le moins il avoit trente ans; ainsi Laïs aurait eu alors soixante-sept ans. Il n'y a donc nulle apparence, ni que Demosthene se fût soucié de la voir, ni qu'elle lui eût demandé une grosse somme. Ce fut donc une autre Laïs qui la demanda à Demosthene. Il y a donc eu deux Courtisanes nommées Laïs. La difficulté sera très-grande, quand même on supposera que Demosthene fit ce voyage de Corinthe à l'âge d'environ vingt ans; car notre Laïs eût été presque sexagénaire.... Plutarque, parlant de Laïs fille de la concubine d'Alcibiade, dit expressément qu'elle était native d'Hyccara en Sicile, et qu'elle en fut transportée esclave. Ainsi selon Plutarque la même Laïs, qu'Athénée nomme la jeune, est celle qui

sanes nommés Laïs est fondée sur ce que la chronologie ne souffre pas que l'on applique à la même femme tout ce qui se dit de Laïs ». Ma ciò non basta ; e per accettare i fatti della narrazione, il Bayle fa vedere che occorre ammettere tre Laide. Per altro — aggiunge egli, molto rettamente — è preferibile di supporre che si sono date a Laide le avventure di altre cortigiane.

680. Ci sono leggende con un'origine storica. Ad esempio la *Chanson de Roland*, studiata da G. Paris.<sup>1</sup> Un fatto storico pare certo : « (p. 3) Le 15 août 778, l'arrière-garde de l'armée que le roi des Francs, Charles, ramenait d'Espagne après une expédition à moitié heureuse, fut surprise dans les Pyrénées par les Basques navarraïss — avec lesquels les Francs n'étaient pas en guerre ouverte et entièrement détruite ». Il re tornò indietro, ma non potè vendicare l'eccidio dei suoi e dovette seguitare la sua strada. « (p. 3) Telle est la version que donnent les Annales (p. 4) royales et la *Vie de Charlemagne* d'Einhart ; c'est celle qu'ont adoptée tous nos historiens. La version arabe est toute différente, d'après Ibn-al-Athir.... ce furent les musulmans de Saragosse — ceux-là même qui avaient appelé Charles en Espagne — qui firent subir à l'armée franque, lorsqu'elle était hors du territoire arabe et se croyait en pleine sûreté, le grave échec dont il s'agit ».

Su questo lievissimo fondamento storico è stato costruito un ampio edificio di leggende, senza che alcun carattere estrinseco ci faccia lecito di risalire, da queste leggende, alla realtà storica. Dopo di essersi provato a ricostituire la storia della pugna, G. Paris osserva : « (p. 53) De cette image du combat telle que nous pouvons nous la former, il ne reste pas grand'chose (p. 54) dans nos poèmes ». E conclude : « (p. 61) Il résulte de toutes ces remarques.... que la *Chanson de Roland* repose certainement, à l'origine, sur une connaissance directe des faits, des hommes et des lieux, et présente même en certains points une concordance tout à fait remarquable avec les renseignements fournis par l'histoire ; mais que la forme où elle nous est arrivée, postérieure de trois siècles à la forme première, est extrêmement éloignée de celle-ci et est due en très grande

---

étoit née en Sicile avant la 91 Olympiade : de sorte que si celle qui demanda une grosse somme à Demosthene, est différente de celle-ci, il faudra qu'il y ait eu trois Laïs.... Pour moi, au lieu d'admettre deux Laïs, j'aimerois mieux dire que les Auteurs grecs, qui observoient mal la Chronologie, ont appliqué à la Courtisane de ce nom une Aventure de Demosthene, qui concernoit une autre fille de joie ».

680<sup>1</sup> GASTON PARIS ; *Légendes du moyen âge*.

partie aux inventions successives d'amplificateurs (p. 62) et remanieurs qui se souciaient uniquement de l'effet poétique, et qui d'ailleurs, en dehors de la *Chanson* même, n'avaient aucun moyen, ... de se procurer des renseignements sur les faits célébrés dans le poème». Ma a che vale sapere che una leggenda ha un fondo storico, se non abbiamo il mezzo di riconoscerlo sotto i veli della leggenda? La *Chanson de Roland* aveva un fondo storico. Trattati in inganno dall'analogia, vorremo noi estendere questa conclusione a tutte le leggende del ciclo di Carlomagno? Sarebbe un grossolano errore, perchè ve ne sono molte in cui quel fondo storico non esiste.

Si conclude quindi che il criterio di considerare come leggendario tutto ciò che ha sapore di soprannaturale, se può avere prospero successo per le opere prevalentemente storiche, è invece quasi sempre fallace per le leggende, e di ciò si possono avere prove a dovizia. Quindi dalle leggende, senza altre aggiunte storiche estrinseche, poco o niente, meglio niente che poco, si può ricavare di realtà storica.

681. (B-β 1). *I miti, ecc., hanno un'origine storica, e la narrazione è stata alterata col volgere del tempo.* Le osservazioni ora fatte per il genere (β) valgono anche per la specie (β 1), che è parte di questo genere. Tipo di tale specie è l'evemerismo che diremo antico, per distinguerlo dal neo-evemerismo dello Spencer.

682. La storia di Evemero non ci è ben nota. In essa si possono distinguere due parti, cioè: Una interpretazione e le prove che ne dà. L'interpretazione, che vede negli dèi uomini diviniz-

---

680<sup>1</sup> Molte leggende del ciclo di Carlomagno nulla hanno di comune colla realtà. Ad esempio, si legge in *Menagiana*, I: « (p. 110) Une des plus grandes naïvetés qu'on ait jamais écrites, c'est dans le Roman de Galien restauré, la reception que le Roy Hugon Empereur de Constantinople, fit à Charlemagne accompagné de ses douze Pairs, et ce qui s'en suivit. Charlemagne, et ses douze pairs, au retour du S. Sépulcre, passant à Constantinople, y furent reçus au palais du Roy Hugon, qui après un magnifique festin, où étoient la Reine son Epouse, et les deux princes Henri et Tibère ses fils, et la belle Jaqueline sa fille, les fit conduire dans une superbe salle pour s'y reposer ». Prima di addormentarsi, Carlomagno e i suoi pari si divertono a vanagloriarsi di imprese impossibili. Il re *Hugon*, venuto a conoscenza di queste millanterie, costringe Carlomagno e i suoi pari di recarle ad effetto. Carlomagno, coll'aiuto del cielo, taglia in due un uomo interamente armato, e via di seguito. Supponi che una simile storia si trovi in Suida, invece che in *Menagiana*, e si riferisca agli eroi della Grecia, e stai pure certo che non si finirebbe più da commentarla in mille modi, cercandovi una qualche realtà storica.... la quale certamente non c'è! Toglasi pure tutto il meraviglioso da questa leggenda, riducasi pure al nudo fatto storico del passaggio di Carlomagno da Costantinopoli; anche questo fatto è interamente falso.

zati, è vera in parte, se non proprio nei casi accennati da Evemero, almeno in altri analoghi; le prove non hanno il menomo valore. Evemero asseriva essere giunto, nei suoi viaggi, ad un'isola nominata Panchea, che era interamente consacrata agli dèi, ed avervi veduto un tempio di Ζεὺς Τριφυλῖος, edificato da questo dio, in persona, mentre abitava la terra. In questo tempio vi era una colonna d'oro su cui erano iscritti i fatti assegnati a Ouranos, Cronos, Zeus, i quali tutti avevano vissuto e regnato. Evemero riempiva interamente un libro, col titolo di Ἱερὰ Ἀναγγραφή, delle azioni di uomini divenuti dèi.

Alla fin fine non sappiamo se quei viaggi erano dati come prove, o se erano una semplice finzione, per esporre una teoria, che aveva poi altre migliori prove. Parecchi antichi scrittori hanno considerato le narrazioni di Evemero come semplici bugie. Strabone è di questo parere. Dopo avere rammentato certe narrazioni da lui reputate favolose, aggiunge: <sup>1</sup> « Tutto ciò poco differisce dalle favole di Pittea, di Evemero e di Antifane; ma a loro sono perdonate; questi ciarlatani facevano bene la loro parte.... ». Anche Polibio pare avere avuto Evemero come un vero bugiardo; ma erano sole le prove di Evemero che egli respingeva, poichè riguardo all'interpretazione, Polibio vedeva pure degli uomini negli dèi. Ad esempio, egli dice: <sup>2</sup> (5) « Eolo insegnava ai naviganti come contenersi nello stretto [di Sicilia], fatto a giravolta, e di difficile uscita a cagione del flusso e riflusso; e perciò fu detto dispensatore dei venti e ritenuto re di essi ». Seguita citando casi simili, e finisce dicendo: (8) « Così in ciascuno degli dèi troviamo che si onora l'inventore delle cose utili ».

**683.** A Polibio erano poi noti fatti reali che dimostravano come si erano divinizzati uomini. Egli nota (X, 10, 11) che presso Cartagine-la-Nuova ci sono tre piccole colline. « Quella che è a levante è detta collina di Efestos, quella che è prossima ha il nome di Alestos, il quale dicesi che, per avere scoperto le miniere d'argento, ha ottenuto di essere onorato come un dio, la terza è detta collina di Cronos ».

**684.** I Padri della Chiesa, i quali, in generale, non usavano molto la critica storica, dovevano accogliere favorevolmente la teoria e le prove di Evemero, che facevano proprio al caso loro.

682<sup>1</sup> STRAB.; II, 3, 5, p. 102, Didot, 84.

682<sup>2</sup> POLYB.; XXXIV, 2, 5 (apud STRAB.; I, 2, 15, p. 23, Didot, 19).

Sant'Agostino (*De civ. dei*, VII, 18) pensa che l'opinione più credibile circa agli dèi sta nell'ipotesi che sono stati uomini. Ognuno di questi, secondo il proprio ingegno, i propri costumi, le azioni, ed i vari casi, ha ottenuto dai suoi adulatori di essere stimato Dio e di avere culto e cerimonie. Altrove (*De civ. dei*, VI, 7) dice: « Cosa pensavano dello stesso Giove, coloro che la sua nutrice in Campidoglio posero? Non sono testimoni concordi con Evemero, il quale, non con un chiacchierio favoloso, ma con storica diligenza, scrisse che tutti questi dèi erano stati uomini e mortali? »

Lattanzio piglia sul serio ciò che dice *Ennius*, seguendo Evemero, circa ai regni di Uranio e di Saturno.<sup>1</sup> *Minucius Felix* (XXI) dice: « Leggi gli scritti degli storici o dei filosofi, riconoscerai meco che gli uomini sono stati fatti dèi a cagione dei loro meriti o dei loro doni, come narra Evemero, e ci fa conoscere di essi i natali, la patria, i sepolcri, mostrandone i luoghi, come Giove Dicteo, Apollo Delfico, Iside di Faria, Cerere di Eleusine. Prodicò dice

684<sup>1</sup> LACT. ; *De falsa relig.*, XIII, XIV. *Ibidem*, XI: Antiquus auctor Evemerus, qui fuit ex civitate Messene, res gestas Iovis et caeterorum, qui dii putantur, collegit, historiamque contexuit ex titulis et inscriptionibus sacris, quae in antiquissimis templis habebantur, maximeque in fano Iovis Triphyliae, ubi auream columnam positam esse ab ipso Iove, titulus indicabat: in qua columna gesta sua perscripsit, ut monumentum esset posteris rerum suarum. .... Ennius in *Sacra historia*, descriptis omnibus, quae in vita sua gessit, ad ultimum sic ait: « Deinde Iuppiter, postquam terram quinquies circumivit, omnibusque amicis atque cognatis suis imperia divisit, reliquitque hominibus leges; mores frumenta paravit, multaque alia bona fecit, immortalis gloria memoriaque affectus sempiterna monumenta suis reliquit; aetate pessum acta, in Creta vitam commutavit, et ad deos abiit: eumque Curetes, filii sui, curaverunt, decoraveruntque eum, et sepulcrum eius est in Creta, in oppido Gnoso: et dicitur Vesta hanc urbem creavisse: inque sepulcro eius est inscriptum antiquis literis Graecis: ΖΑΝ ΚΡΟΝΟΥ, id est latine: Iuppiter Saturni ». Hoc certe non poetae tradunt, sed antiquarum rerum scriptores.... LYCOPHR., nella Cassandra, 1194, accenna alla regione ove nacque Zeus. TZETZE osserva, su questo verso, che i dotti sanno che i re ebbero nome di Zeus e furono detti dèi; e che in Creta, in Arcadia, in Tebe ed in altri mille luoghi — καὶ ἐν ἑτέροις μυθίοις τόποις — ebbero natali ed iscrizioni. Abbiamo il solito fenomeno dei medesimi sentimenti che si esprimono in vari modi (§ 675).

Cfr. ARNOB., *ad. gent.*, IV, 14. — D. CYPR.: *de idol. vanit.*: Antrum Iovis in Creta visitur, et sepulchrum eius ostenditur. — D. EPIPH.; *Ancoratus*, 108. Dice di Zeus: « Di cui il sepolcro a non pochi è cognito; giacchè in Creta, nel monte detto Lasio, sin ora si mostra a dito ». — CLEM. ALEX.; *Protrep.*, p. 24 Potter, p. 18 Paris. — Ne discorrono pure gli autori pagani: CIC.; *de nat. deor.*, 21, 53. — LUCIAN.; *de sacrif.*, 10. — STAT.; *Theb.*, I, 278-279. — LUCAN.; *Phars.*, VIII, 872. — CALLIMACO, in *Iov.*, 6-9, taccia di menzogne simili racconti: « Zeus, te dicono avere avuti i natali, altri sul monte Ida [in Creta], altri in Arcadia. Chi, o padre, è mendace? I Cretesi sempre mentono, giacchè a te, o signore, eressero un sepolcro; tu non sei morto, sei eterno ».

essere stati fatti dèi coloro i quali, scorrendo i paesi e trovate nuove utilità dei prodotti, agli uomini le recarono. Dello stesso parere è anche Perseo, ed aggiunge che si diedero i nomi loro alle cose trovate, dal che viene il detto comico: Venere lingue senza Libero e Cerere ».

685. Moltissime furono e sono le interpretazioni che appartengono a questo genere, e colle quali si mira a togliere le parti meno credibili di una narrazione, per poter salvare il rimanente. Quindi, ad esempio, le nascite miracolose si tramutano in naturali, e, come dice Dante:

(130) . . . . . vien Quirino  
Da sì vil padre che si rende a Marte.

(*Parad.*, VIII).

686. Al presente genere appartengono le teorie secondo le quali dall'etimologia di un nome si può dedurre l'indole e le proprietà della cosa che ha quel nome (capitolo X). Queste teorie hanno per premesse, almeno implicite, la massima che a ciascuna cosa è stato all'origine dato un nome corrispondente precisamente all'indole della cosa; alle quali premesse, altre, sempre implicitamente, ne possono aggiungere i metafisici; i quali, ritenendo che le cose sono come se le figura la mente umana, credono che ragionare sul nome sia lo stesso che ragionare sulla cosa. È insomma uno dei tanti casi in cui si dà esistenza oggettiva a sentimenti soggettivi. Tale teoria raggiunge il massimo dell'assurdo nel *Cratilo* di Platone.

687. Lasciamo da parte queste considerazioni *a priori*, e, come al solito, ricorriamo all'esperienza.

Sta bene che, ai tempi nostri, gli scienziati procurano di dare alle cose nuove, nomi nuovi che ne indicano qualche proprietà. In questo caso, l'etimologia potrebbe dunque essere utile per trovare, se non le proprietà reali delle cose, almeno il concetto che ne aveva lo scopritore della cosa. Così, il nome *ossigeno* ci indica non già che quel corpo sia il solo generatore di ossidi, ma che tale se lo figuravano coloro che ad esso diedero tale nome.

I nomi dati dal volgo, e quindi la maggior parte dei termini del linguaggio volgare, non hanno neppure quest'uso limitato, e dipendono da circostanze accidentali che spesso poco o nulla hanno che fare coll'indole delle cose.<sup>1</sup> Vediamo qualche esempio.

687<sup>1</sup> A. DARMESTETER; *La vie des mots*. Discorrendo della qualità di un oggetto che serve a dare ad esso un nome, l'autore dice: «(p. 41) Chose curieuse,

688. Tra le interpretazioni rigorosamente etimologiche, ve ne è una che è rimasta celebre. Per molto tempo, si è detto e ripetuto che *servus*, cioè servo, veniva da *servare*, cioè serbare, mantenere sano e salvo; e si è ricavato da questa etimologia una bellissima teoria della schiavitù. Le Istituzioni di Giustiniano dicono: « I servi sono così chiamati perchè i generali ordinavano di vendere i prigionieri, e perciò solevano serbarli e non ucciderli ». Ma ora questa etimologia nulla più vale. *Servus*, a quanto pare, vuol dire guardiano della casa, e così è annientata quell'ottima teoria della schiavitù. È proprio peccato! Se c'è chi ha da buttar fuori una teoria della schiavitù, dedotta dall'etimologia di *servus*, sarà bene che faccia presto, perchè fra poco, l'etimologia ora data potrebbe da capo essere mutata.

689. In Italia, e nei paesi ove lavorano molti operai italiani, si usa il nome di *Crumiri* per gli operai che lavorano mentre i compagni fanno sciopero. Se questo vocabolo fosse antico, se ne potrebbero trarre belle teorie etimologiche. *Crumiro* o *Krumiro*, come molti scrivono, potrebbe venire da *κρούω*, *urtare*, *picchiare*, che dà *κρούμα*, *colpo*, *percossa*; e viene così indicato dalla etimologia che i *Crumiri* o *Krumiri* sono *percossi* dai compagni. Molte etimologie che hanno avuto ed hanno corso sono peggiori di questa.

Ma sappiamo da dove viene questo nome. I *Krumiri* erano una tribù della Tunisia; e i Francesi tolsero pretesto da immaginate de-

---

cette qualité n'a nullement besoin d'être essentielle et vraiment dénomminative. Ainsi *cahier* est, étymologiquement, un groupe de quatre choses (ancien français *caier*, *caern*, *cadern*, du latin *quaternum*, groupe de quatre — s. e. feuillets). .... (p. 42) La *confiture* est tout simplement une *préparation* (*confectura*). « Le *chapelet* n'est autre chose qu'une petite couronne (de *chapel*, *chapeau*, guirlande) ». R. TÖPFFER; *Nouv. voy. en zigzag — Voy. à la Grande Chartreuse*: « (p. 10) Nous l'avons déjà dit, faites vivre ensemble, voyager ensemble, pendant quelques jours seulement, une société de gens, et vous verrez toujours se former des mots et des acceptions de mots exclusivement propres à cette société, et cela si certainement, si naturellement, qu'en vérité, au rebours de ce que pensent les doctes, il paraît bien plus difficile d'expliquer comment il pourrait se faire qu'un langage ne naquît pas là où des hommes vivent ensemble, qu'il ne l'est de se figurer comment il y naît ».

688<sup>1</sup> INST. IUSTIN.; I, 3, 3: Servi autem ex eo appellati sunt, quod imperatores captivos vendere iubent, ac per hoc servare, nec occidere solent. M. BRÉAL et A. BAILLY; *Dict. etym. latin.*, s. v. *servus*: « *Servus* veut dire littéralement « gardien ». Il correspond au grec *ὄφρος* (pour \**ὄρφρος*), d'où *οἰκουρός* et *φρουρός*. L'esclave est considéré comme le gardien de la maison. V. J. Darmesteter, *Mem. Soc. Ling.*, II, 309. Cette origine du mot ayant été peu à peu oubliée, *servus* a signifié simplement « esclave », et ce sens est le seul qui ait passé dans les dérivés tels que *servio* et *servitus*. — L'étymologie de *servus*, entendu comme le prisonnier de guerre dont on a épargné la vie, est donc à rejeter ».



predazioni di tale tribù per invadere la Tunisia. Il dispiacere provato in Italia per tal fatto fece sì che il nome di *Krumiri* si trovasse associato a sentimenti spiacevoli; e quando gli operai sentirono altri sentimenti spiacevoli per coloro dai quali reputavano essere traditi negli scioperi, usarono senz'altro quel vocabolo di *Krumiri*.

**690.** Questo caso è il tipo di una classe molto estesa. Ogni giorno vediamo nascere vocaboli e locuzioni che hanno per origine associazioni di idee spesso interamente fortuite.<sup>1</sup> Chi nei secoli futuri volesse da quei vocaboli e da quelle locuzioni conoscere le cose che esse indicano, s'apporrebbe certamente al falso; quindi è manifesto che se ora vogliamo tenere tal modo per conoscere le cose antiche, possiamo forse qualche volta apporci al vero, ma facilmente altresì cadremo in errore.

**691.** L'operazione etimologica diretta trae il nome dalle proprietà delle cose; l'operazione inversa assegna alle cose certe proprietà semplicemente a cagione del nome. Quest'operazione inversa pare aver avuto parte notevole nella mitologia, e molti avvenimenti paiono essere stati inventati a cagione dei nomi.<sup>1</sup> Per altro, in molti casi, vi sono solo probabilità, e non si hanno prove certe.

690<sup>1</sup> *La Liberté*, 10 dicembre 1910: « Du *Cri de Paris*: *Elle sait où est le compteur*: C'est la nouvelle locution à la mode. On l'entend dans les petits théâtres et les cafés-concerts. On ne dit pas d'une femme « elle est la maîtresse de M. X... », on dit: — Elle sait où est le compteur. Tout le monde comprend. Mais peu de personnes connaissent l'origine de cette expression. Hâtons-nous de l'expliquer à nos lecteurs. Un de nos auteurs dramatiques, jeune et riche, avait convié quelques actrices fort jolies, et quelques camarades, à venir entendre la lecture d'une pièce nouvelle dans un pied-à-terre élégant qu'il préfère dans certains cas à son domicile officiel. Les invités pénétrèrent en bande dans une pièce où règne l'obscurité la plus complète. L'auteur dramatique frotte une allumette, tourne une clef et s'écrie: — Zut, le gaz est fermé! Aussitôt, sans l'ombre d'une hésitation — il est vrai qu'il n'y avait pas de lumière — une des jeunes femmes présentes ouvre un placard et découvre le compteur. La lumière se fit dans la salle et dans l'esprit des assistants, qui connurent ainsi l'éclue du moment. — Bon, se dirent-ils, elle sait où est le compteur! — Et la locution fit fortune ».

691<sup>1</sup> DUGAS MONTBEL; *Obs. sur l'Iliade*, t. II (XVIII, 486): « (p. 145) Quant à *Orion*, il a été dans la suite le sujet d'une aventure fort dégoûtante, et racontée très-crûment par Voltaire (*Dict. phil.*, s. v. Allégorie) qui nomme cela une allégorie. Ce n'est point le désir d'imaginer une allégorie qui a fait concevoir cette turpitude; elle n'est due qu'au rapport qui existe entre le nom d'Ὠρίων et celui d'οὐρον, *Urina*. Ainsi donc, ce n'est point non plus à cause de son aventure qu'il fut nommé *Orion*, comme le disent les petites scholies, mais, au contraire, ce fut à cause de son nom qu'on imagina l'aventure. La preuve c'est que toutes ces vilénies n'ont été inventées qu'après Homère, qui cependant connaissait le nom ». La prova non è molto valida; ma il fatto è probabile (§ 660<sup>2</sup>).

L'etimologia serve anche in un altro genere di interpretazioni, cioè nel genere ( $\gamma$ ) della classe (B), come vedremo più lungi (§ 780 e s.).

**692.** (B- $\beta$  3). *I miti, ecc., sono il prodotto di esperienze male interpretate, di deduzioni false di fatti reali.* Differisce questo genere dal precedente in ciò che maggior parte si dà, se non in realtà almeno in apparenza, all'esperienza, e che più lunghe, ingegnose, sottili, sono le deduzioni pseudo-sperimentali.

**693.** La teoria dell'*animismo* appartiene a questo genere. Essa ha più forme. Sotto la forma più precisa, essa afferma che i popoli primitivi sono persuasi che l'uomo, gli animali, i vegetali, anche gli esseri non viventi, hanno un'anima; e, secondo essa, i fenomeni religiosi hanno origine e sviluppo dalle deduzioni logiche di questa credenza. Sotto forma meno precisa, si dice: « Possiamo affermare che il bambino ed il selvaggio sono animisti, cioè che essi proiettano fuori la volontà che in essi agisce, che popolano il mondo, ed in special modo gli esseri e gli oggetti che hanno d'intorno, di vita e di sentimenti simili ai loro ».

Nè qui, nè altrove vogliamo risolvere il problema delle « origini » sotto l'aspetto cronologico (§ 885 e s.). I documenti mancano per tale indagine, che diventa così opera della immaginazione. Vogliamo solo cercare di decomporre i fenomeni complessi in altri più semplici, e studiarne le relazioni. Può darsi che i semplici abbiano preceduto cronologicamente i composti, e può anche darsi l'opposto; per ora non ce ne curiamo.

Nella prima forma dell'*animismo* vi sono evidentemente deduzioni più estese che nella seconda; ma non mancano in questa. Per ridurla a sentimenti corrispondenti ad azioni non-logiche, occorre mutarne i termini, e dire che il bambino ed il selvaggio, in molti casi, ed anche l'uomo incivilito, in qualche caso, operano allo stesso modo riguardo agli esseri umani, agli esseri viventi, ed anche agli oggetti, coi quali sono in relazione.

**694.** Quando si vuole dare una tinta logica a queste azioni non-logiche, si aggiungono deduzioni. Si può dire: « Opero in tal modo *perchè* credo che gli animali, le piante, gli oggetti, coi quali sono in relazione, hanno una volontà come l'ho io e come l'hanno gli altri uomini ». Oppure si può allungare le deduzioni, col dare una causa a questa volontà, farla propria di una entità detta *anima*, ed affermare che altri esseri hanno anime, come l'uomo ha un'anima.

Il Tylor va anche un po' oltre.<sup>1</sup> Egli dice: « (p. 493) La credenza che ci sono esseri spirituali è, nel suo più ampio senso, il senso del termine *spiritualismo*; nello stesso senso noi adopereremo il termine *animismo* ». Poscia soggiunge: « (p. 494) L'animismo è il carattere delle tribù più basse della serie umana; poi, da questo primo scalino, modificandosi profondamente nel corso delle sua ascensione, ma pure serbando perfetta continuità, sale e s'inalza sino all'altezza dell'odierna nostra civiltà ». Sarebbe quindi un'evoluzione di quei sentimenti non-logici — o della loro espressione — che descrive il nostro autore. Per dire il vero, sorprende che « le tribù più basse » dell'umanità abbiano già una teoria tanto sottile come è quella dell'esistenza di esseri spirituali. La stessa lingua loro deve avere tale perfezione da potere esprimere le astrazioni *essere* e *spirituale*. Occorre inoltre che essa sia assai ben nota ai viaggiatori perchè si possano tradurre precisamente quei termini, da essa nelle nostre lingue.

695. Notisi che altresì per le lingue che sono pure notissime sussistono ancora certi dubbi.<sup>1</sup> Così per la morale cinese, ci si dice:<sup>2</sup> « (p. 2) Rien n'est donc plus facile, pour le traducteur, que de céder à la tentation de solliciter le texte pour lui faire dire ce qui lui plaît, et, bien entendu, cette tentation est toujours grande quand il

694<sup>1</sup> TYLOR; *La civil. primit.*, t. I.

695<sup>1</sup> Non possiamo nemmeno dare una traduzione rigorosa del termine ψυχή nelle poesie omeriche. In opere posteriori, si può tradurre con *anima*; ma in Omero ha vari sensi, non ben definiti.

DU THEIL; *Dict. d'Hom.*: « ψυχή, propr. souffle, haleine, et comme celle-ci est le signe de la vie, delà, esprit c.-à.-d. 1<sup>o</sup> vie, force vitale, âme, esprit: τὸν ἔλιπε ψυχή. Il. V, 696, l'esprit l'abandonna, c.-à.-d. il tomba en défaillance; mais aussi la vie l'abandonna, Od. XIV, 426 (où il est dit d'animaux); en outre, il se joint souv. à μένος, Il. V, 396; à αἰών, Il. XVI, 453; à θυμός, Il. XI, 334; et au pl. ψυχῆς παρθέμενοι, Od. III, 74; Il. I, 3, exposant leur vie; on concevait ce principe vital comme une véritable substance; quand l'homme meurt, elle s'exhale par sa bouche, Il. IX, 409, ou par une blessure, Il. XIV, 518; delà les âmes des morts dans les enfers, esprit, âme, ombre: ψυχή Ἀγαμέμνονος, Αἴαντος, l'âme d'Agamemnon, d'Ajax; cette âme était à la vérité sans corps, mais elle conservait la forme du corps, Od. XI, 207; elle n'a pas les φρένες... Il. XXIII, 103; ce n'était donc qu'un fantôme, εἰδωλον, Od. XI, 601; aussi les deux mots (ψυχή καὶ εἰδωλον) se trouvent-ils réunis, Il. XXIII, 103; Od. XXIV, 14; et dans ce sens ψυχή est opposé au corps que l'ancien grec appelle son moi, sa personnalité (αὐτός), Il. I, 3; Od. XIV, 32; ψυχή n'est jamais employé dans HOM. pour marquer les situations de l'âme ». Quando avremo spiegazioni così lunghe sui termini usati dai popoli barbari, potremo avere un qualche concetto dei termini che, arbitrariamente, viaggiatori e missionari traducono col nostro termine *anima*.

695<sup>2</sup> F. FARJENEL; *La mor. chin.*, 5.

s'agit de traductions d'œuvres de philosophie ou de morale ». Ragionevole quindi è il dubitare se i missionari e i viaggiatori, per mezzo dei quali conosciamo i fatti dei popoli selvaggi, od anche solo barbari, non hanno, nelle loro traduzioni, alterato il senso dei termini tradotti.<sup>3</sup> Ma in fine, ogni presunzione sia pure ragionevole e probabile, deve cedere ai fatti; a questi dunque chiediamo la soluzione del nostro problema.

696. Da prima non possiamo porre tra i fenomeni dell'animismo quelli che si osservano nei nostri bimbi. È certo che questi discorrono, al cane di casa ed alla bambola come se questi li potessero capire, prima assai di avere i concetti espressi dai termini *esseri* e *spirituali*. C'è di più; anche tra gli adulti, quando un cacciatore discorre al suo cane, egli rimarrebbe a bocca aperta se gli si chiedesse se crede che il suo dire si rivolge ad un *essere spirituale*. In realtà, in tutti questi casi, abbiamo azioni non-logiche, espressioni di certe inclinazioni, e non frutto di deduzioni logiche.<sup>4</sup>

695<sup>1</sup> Anche scienziati perfettamente conoscitori della materia, possono, in un momento di poca attenzione, fare uso di termini che non corrispondono al testo che hanno di mira. A. MAURY; *Hist. des relig. de la Gr.*, t. I: « (p. 336) L'Elysée, ou mieux le champ Elisée (ἡλύσιον πεδίων), est dépeint par l'Odyssee\* comme une terre où le juste coule en paix une vie facile, sous un ciel toujours serein,.... ». L'autore cita « \* IV, 561 ». Ora, per questo passo, non sta il termine di *giusto*. Non si accenna in nessun modo ad uomini *giusti*; si ragiona di Menelao, che andrà nel campo Eliseo, non già perchè è stato *giusto*, ma « perchè ha [per sposa] Elena e che è per essi [gli immortali] il genero di Zeus ».

(569) οὐρανὸν ἔχεις Ἑλένην, καὶ σφιν γαμβρός Διὸς ἔσσι.

È impossibile tradurre diversamente, e tutte le traduzioni hanno il senso indicato, per esempio in latino: quoniam habes Helenam, et ipsis Iovis gener es. Il verso (561) citato dal Maury, ossia

(561) Σοὶ δ' οὐ θέσφατόν ἐστι, Διοτρεπὲς ὦ Μενέλαε,

con quei che seguono, accenna al fatto di cui la cagione è data al verso (569), cioè dice che Menelao non morrà ma andrà nel campo Eliseo, perchè, ecc. Supponiamo che di quel passo dell'Odisea a noi fosse solo noto quanto riferisce il Maury: supporremo che in esso vi è un principio morale, il quale veramente non esiste.

696<sup>1</sup> Il 25 gennaio 1910, molte persone, adunate in Piazza d'Armi, a Torino, aspettavano il coricarsi del sole per vedere la cometa. Questa non essendosi fatta subito vedere, una parte del pubblico fischiò, come fosse stato al teatro! Eppure è certo che nessuna di quelle persone si figurava che la cometa aveva un'anima. Nel fatto altro non c'è, se non una di quelle mosse impulsive le quali ci fanno trattare nello stesso modo gli uomini, gli animali, e le cose.

PORTER, in *Bibl. univ. des voy.*, t. 16, narra il piacere e l'ammirazione che dimostrarono gli indigeni dell'isola Madison, dopo di avere veduto sparare il can-

697. Ma ciò nulla prova riguardo ai selvaggi; e dobbiamo poscia esaminare direttamente i fatti che a questi si riferiscono. Tylor ci avverte che tutte le sue indagini sono fatte secondo due principii.<sup>1</sup> « (p. 495) Le dottrine e le pratiche religiose sotto esame sono da prima considerate come facenti parte di sistemi teologici creati dall'umana ragione senza intervento di agenti soprannaturali e senza rivelazione; in altri termini come sviluppi della religione naturale. Poscia, queste stesse dottrine e queste pratiche sono considerate sotto l'aspetto delle relazioni esistenti tra le idee e i riti analoghi del mondo selvaggio e del (p. 496) mondo incivilito ».

698. Il primo principio mira a risolvere *a priori* un problema che solo dall'osservazione dei fatti dovrebbe avere la soluzione. Nulla ci concede di vedere nelle dottrine e nelle pratiche religiose il solo frutto della ragione, escludendo così le azioni non-logiche; ed è chiaro che se le escludiamo *a priori*, non le potremo poi trovare nei fatti. Il seguito conferma quest'osservazione. « (p. 496) Che idea si fanno dell'anima, le razze inferiori? Possiamo chiaramente spiegarlo, col ricostituire la storia dello sviluppo delle dottrine animiste ». In questo passo ci sono i soliti errori di questo modo di ragionare, cioè: 1° Si ragiona dell'astrazione metafisica *anima*, come se fosse cosa reale. Ogni uomo che ha occhi vede il sole, si può quindi cercare che concetto ne ha — spesso detto concetto è molto oscuro —, ma prima di sapere che concetto ha dell'*anima*, occorre sapere se veramente nella mente sua corrisponde un qualche concetto a questo termine. 2° Eccoci spinti nelle ricostruzioni di teorie

---

none: « (p. 171) Ils embrassèrent et saisirent le canon, s'inclinèrent devant, le caressèrent avec amour, et finirent par glisser deux longs bâtons pour l'emporter vers la montagne » [selon les ordres de Porter]. Gli indigeni non credevano che il cannone fosse un essere animato; essi manifestavano solo certi sentimenti di ammirazione che sentivano per la sua potenza.

A. ERMAN; *La rel. égypt.* Dopo avere notato come erano discordanti i modi nei quali gli Egiziani intendevano il mondo, l'autore aggiunge: « (p. 15) C'est de tous ces divers traits que plus tard l'Égypte de l'époque historique composa son tableau du monde et en fit un mélange, au petit bonheur, sans se préoccuper des contre-sens et des impossibilités qu'elle éditait. On représente le ciel sous la forme d'une vache et on fait voyager sur son ventre la barque du soleil; on le dit un océan et cependant c'est par lui qu'est engendré le soleil; le dieu-soleil est un scarabée, alors que le soleil est en même temps son œil. Et les noms et les images qui (p. 16) s'adaptent à ces diverses conceptions se déroulent complètement emmêlés les uns aux autres ». Qualche cosa di analogo si trova fino nella mitologia greca.

697<sup>1</sup> TYLOR; *La civil. primit.*, t. I.

di popoli selvaggi, fatte coi nostri concetti di uomini civili contemporanei. Per tal modo otteniamo, non già le teorie dei popoli selvaggi — quando pure ne abbiano —, ma, ciò che è molto diverso, le teorie che noi formeremmo se, ponendo in disparte certi nostri concetti, certe nostre conoscenze, operassimo, colla nostra logica, esclusivamente sui concetti e sulle conoscenze che rimangono.

699. Ecco infatti come seguita il Tylor. « (p. 496) L'intelligenza umana, in uno stato di coltura poco progredita, pare principalmente darsi pensiero di due categorie di problemi biologici; cioè: Prima, in che sta la differenza tra un corpo vivo ed un corpo morto; la cagione della veglia, del sonno, della catalessi, della malattia, della morte. Poscia, quale è l'indole delle forme umane che appaiono nei sogni e nelle visioni. Meditando su queste due classi di fenomeni, gli antichi filosofi selvaggi devono essere stati condotti da principio a l'induzione naturale che vi è in ogni uomo una vita e un fantasma. Questi due elementi sono strettamente connessi col corpo. La vita lo fa atto a sentire, a pensare, ad agire; il fantasma è la sua (p. 497) imagine, un altro sè stesso. Entrambi possono anche separarsi dal corpo. La vita può ritirarsene, lasciarlo insensibile o morto; il fantasma può apparire a persone che dal corpo sono lontane ».

700. Questo modo di studiare i fenomeni, benchè forse un poco migliore, muove pure sempre dagli stessi principii del modo tenuto dal Rousseau (§ 821), scartando i fatti per affidarsi alla sola immaginazione.

Certo, se i selvaggi hanno avuto un Aristotile, questi avrà potuto ragionare con tale logica rigorosa su quelle astrazioni metafisiche; ma rimane da sapere se quell'Aristotile c'è stato. Aggiungasi che dopo avere tanto bene ragionato, conviene che quegli uomini ne abbiano dimenticato l'arte, poichè nei tempi storici troviamo ragionamenti che sono ben lungi dall'essere tanto logici e chiari come questi che gratuitamente si assegnano agli antenati selvaggi.

701. Noi non cercheremo come i popoli selvaggi o barbari hanno dovuto ragionare, ma invece come effettivamente ragionano. Non vogliamo allontanare i fatti, come nel metodo caro al Rousseau (§ 821) ed ai suoi seguaci, ma all'opposto procuriamo di allontanare quanto è possibile l'immaginazione e di stare stretti quanto più possiamo ai fatti. Oltremodo numerosi sono i fatti i quali dimostrano che i popoli selvaggi o barbari hanno poca o nessuna inclinazione a fare ragio-

E

namenti astratti,<sup>1</sup> che sono ben lungi dal volere sciogliere problemi metafisici o filosofici, od anche solo un poco astratti, e che spesso hanno anche pochissima curiosità.

**702.** Mungo Park, a proposito della tribù di negri detta dei *Mandingues*, dice: <sup>1</sup> « (p. 21) J'ai souvent demandé à quelques uns

701<sup>1</sup> COOK; 3<sup>e</sup> voyage, Paris 1785, II. Discorrendo degli abitanti di Nootka (America settentrionale), l'autore dice: « (p. 352) Leurs autres passions, et surtout la curiosité, paraissent absolument engourdies. Ils ne montraient jamais le moindre désir d'examiner les choses qui leur étaient inconnues, et qui auraient produit le plus grand étonnement chez des personnes curieuses. Contens de se procurer les choses qu'ils connaissaient ou dont ils avaient besoin, tout le reste leur était indifférent; les personnes, les vêtements, les usages des Européens si différens des leurs, la grandeur même et la construction des vaisseaux, loin d'exciter chez eux de l'admiration, ne fixaient pas même leur attention ».

PRUNEAU DE POMMEGORGE, in HOVELACQUE; *Les Nègres*: « (p. 29) Ne pouvant m'imaginer, comme on me l'avait dit, qu'ils [les Sérères] n'eussent aucun culte, et me trouvant un soir au soleil couchant, au bord de la mer, avec cinq à six vieillards, je leur fis demander, par mon interprète, s'ils connaissaient celui qui avait fait ce soleil qui allait disparaître.... enfin s'ils connaissaient le ciel et les étoiles qui allaient paraître une heure après. A ma question chacun de ces vieillards, comme interdits, se regardaient sans répondre; cependant, après un instant de silence, un me demanda si moi-même je connaissais tous les objets dont je venais de parler ». L'autore non sa che, sotto l'aspetto della scienza sperimentale, la conoscenza che egli si figura avere di colui che ha fatto il sole, vale molto meno dell'ignoranza schiettamente manifestata dai negri.

PORTER; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 16. L'autore discorre di un capo dell'isola Madison: « (p. 166) Après qu'il fut demeuré quelque temps sur le pont, je voulus lui faire concevoir une haute idée de notre force; et en conséquence j'assemblai (p. 167) tout mon équipage: il parut à peine s'en apercevoir. Je fis alors tirer un coup de canon qui ne sembla produire sur lui d'autre effet qu'une sensation douloureuse: il dit que cela lui avait fait mal aux oreilles. Je l'invitai ensuite à descendre dans la cabine, où rien n'attira particulièrement son attention, jusqu'à ce que je lui montrasse quelques dents de baleine.... je lui demandai s'il avait vu dans le vaisseau quelque chose qui lui plut, ajoutant que s'il me désignait cette chose, je le prierais de l'accepter. Il me répondit qu'il n'avait rien vu qui lui plut autant que les dents de petites baleines.... »

HOVELACQUE; *Les nègres*: « (p. 456) L'abstraction est absolument en dehors de sa faculté de conception [del negro]: point de mots abstraits dans son langage; seules les choses tangibles ont le don de le saisir. Quant à généraliser, quant à tirer de l'ensemble des phénomènes matériels une systématisation quelconque, il ne faut pas le lui demander ».

702<sup>1</sup> MUNGO PARK; *Voy. dans l'int. de l'Afr.*, vol. II. Analoghe considerazioni si trovano nell'autore seguente. BURCHELL; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 26. L'autore discorre a un *Bachapin*: « (p. 446) Je n'eus pas de peine à lui faire concevoir l'état d'une existence future, attendu que les *Bachapins* avaient quelques notions confuses de cette espèce; mais jusqu'à quel degré croyaient-ils aux récompenses et aux châtimens que chaque (p. 447) humain doit recevoir après sa mort, voilà ce que je n'ai jamais pu découvrir au juste [infatti non si può scoprire ciò che non esiste]. Il ne m'a pas semblé non plus qu'ils eussent aucune idée très sublime de

d'eux ce que devenoit le soleil pendant la nuit, et si le matin nous (p. 22) reverrions le même soleil, ou un autre que la veille. Mais je remarquai qu'ils regardoient ces questions comme très puérides. Ce sujet leur paraissoit hors de la portée de l'intelligence humaine. Ils ne s'étoient jamais permis de conjectures, ni n'avoient fait d'hypothèses à cet égard». Per altro l'autore dice che « (p. 24) la croyance d'un Dieu, ainsi que celle d'un état futur de peines et récompenses est universelle chez eux ». Ma rimane da sapere se il Mungo Park non ha un poco regalato le sue idee a quegli uomini, poichè tosto aggiunge cose che non vanno molto d'accordo con tale credenza. « (p. 24) Si on leur demande (p. 25) pourquoi donc ils font des prières lorsqu'ils voient la nouvelle lune, il répondent que l'usage en a fait une loi, et qu'ils le font parce que leurs pères l'ont fait avant eux. Tel est l'aveuglement de l'homme que n'a point éclairé la lumière de la révélation ». Poscia: « (p. 25) Lorsqu'on les interroge en particulier sur leurs idées d'une vie future, ils s'en expriment avec un grand respect: mais ils tachent d'abrèger la discussion en disant *mo o mo inta allo* (personne ne sait rien là-dessus). Ils se contentent, disent-ils, de suivre, dans les diverses occasions de la vie, les leçons et les exemples de leurs (p. 26) ancêtres; et lorsque ce monde ne leur offre ni jouissance, ni consolations, ils tournent des regards inquiets vers un autre, qu'ils supposent devoir être mieux assorti à leur nature, mais sur lequel ils ne se permettent ni dissertations, ni vaines conjectures ».

**703.** Tutto ciò non esclude punto che ci siano stati popoli i quali hanno avuto una teoria dell'animismo analoga a quella accennata dal Tylor, anzi questo fatto è certo; ma non rimane me-

---

l'âme et de son immortalité. Quant à l'existence d'un pouvoir suprême veillant sur le monde, ils ne la nient pas précisément [probabilmente non negheranno neppure un teorema di geometria!], mais la foi qu'ils y ajoutent est tellement mêlée de supposition, qu'elle ne peut guère influer avec avantage sur leur conduite morale ou sur leurs sentiments religieux. Ces notions superstitieuses ne doivent être que le résultat de la faiblesse des esprits, et le respect dont elles continuent à être honorées prouve mieux que tout autre argument combien est faible l'état de l'intelligence et de la raison parmi ces peuples ».

703<sup>1</sup> Il Tylor ricusa parecchie testimonianze di viaggiatori che dicono che certi popoli avevano una religione, opponendo testimonianze contrarie di altri viaggiatori. Ha ragione in certi casi, può avere ragione in altri, e può avere torto in altri, poichè non è certo che la seconda testimonianza sia sempre più credibile della prima. In ogni modo rimane il fatto che i selvaggi in generale usano poco di ragionamenti astratti, e non è punto sicuro che il concetto dei selvaggi a cui i viaggiatori pongono nome *anima* sia identico al concetto nostro



nomamente provato nè che quel fenomeno sia « l'origine » della religione, e neppure che sia una forma semplice di religioni più complesse.

**704.** La confutazione che dell'animismo fa Herbert Spencer ha gli stessi difetti della teoria che egli riprende. Lo Spencer<sup>1</sup> cita dei fatti i quali mostrano che, « (p. 185) salendo nella scala degli animali, vediamo che la facoltà di distinguere l'animato dall'inanimato aumenta. Gli atti per distinguerli sono prima molto indefiniti e divengono poco alla volta più precisi; prima sono molto generali e poi divengono speciali; infine la classificazione diventa meno spesso erronea. Prima il *moto*, poscia il *moto spontaneo*, poscia il *moto adattato*: ecco i segni ai quali ricorre successivamente l'intelligenza quando progredisce ». La sostanza di queste osservazioni è vera; la forma è falsa; e, disgraziatamente, nel seguito del ragionamento dello Spencer, prevale la forma. Ciò che lo Spencer chiama *classificazione* è tale per noi, ma non per gli animali che la compiono.

**705.** Torniamo per un momento alle esperienze che abbiamo rammentate, del Fabre (§ 155), sui *cerceris*. Questi insetti, per provvedere le loro larve di animali ancora vivi ma paralizzati, *scelgono* certe specie di coleotteri. Il termine *scelgono* deve essere spiegato. Se noi diciamo che i *cerceris* *scelgono* quei coleotteri, esprimiamo lo scopo oggettivo, ed in tal senso la proposizione è vera. Ma nessuno vorrebbe concedere che i *cerceris* conoscono le nostre classificazioni, e che scelgono quelle specie di coleotteri come potrebbe fare un entomologo che classifica gli insetti. Ignoriamo come e perchè scelgono i *cerceris*, ma è certo che non è al modo ragionevole, scientifico di un entomologo. Fatti simili si possono osservare presso gli uomini, e non si devono confondere tali azioni non-logiche con azioni logiche, come sono le classificazioni scientifiche.

**706.** Herbert Spencer estende le azioni logiche agli animali. Egli dice: <sup>1</sup> « (p. 184) Vi è ancora un segno col quale gli animali intelligenti distinguono il vivente dal non-vivente, ed è l'adattamento del movimento al suo scopo. Quando un gatto si diverte con un sorcio che ha preso, se egli lo vede rimanere lungo tempo immobile, egli lo tocca colle unghie per farlo correre. Evidentemente

---

che ha tal nome. L'esempio certo della  $\psi\upsilon\chi\eta$  greca basta per ammonirci di quanto sia facile errare in tali interpretazioni (§ 695<sup>1</sup>).

704<sup>1</sup> H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I, § 64.

706<sup>1</sup> H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I, § 63.

il gatto pensa che un essere vivente che viene scosso cercherà di fuggire, e che questo sarà, pel gatto, un mezzo di ricominciare la caccia. Non solo egli aspetta un movimento spontaneo, nel senso che sarà il sorcio che lo produrrà, ma altresì egli aspetta che il moto sia nel (p. 185) senso che allontana il sorcio dal pericolo » (§ 63). Il fatto, all'ingrosso, è vero; il modo col quale viene descritto è interamente falso, e l'errore sta nel supporre che l'animale ragiona come un uomo logico.<sup>2</sup> 1° Gli animali non hanno la nozione astratta del *vivo* e del *non-vivo*; basta osservare attentamente un cane per assicurarsene. Men che mai poi gli animali possono sapere ciò che è uno *scopo* e un *adattamento*. 2° Nulla ci concede di credere che il gatto pensi che un essere vivente che viene scosso cerca di fuggire. È uso del gatto di toccare collo zampino ogni piccolo oggetto e di farlo muovere se può; e non si osserva che egli faccia la menoma differenza, sotto quest'aspetto, tra un portapenne, ad esempio, a lui pure ben noto, e un sorcio o un insetto. Certissimamente egli opera come se non avesse quelle nozioni astratte di *vivente* e di *non-vivente*, che a lui regala lo Spencer. 3° Del pari, egli non ha concetti che corrispondono ai termini astratti indicanti un movimento che allontani il sorcio dal pericolo. Chi se ne vuole persuadere deve prendere una pallottola di carta, attaccarla ad un filo, e farla muovere avvicinandola, od allontanandola, dal gatto; e vedrà che il gatto salta egualmente sulla pallottola, si muova essa in un senso o nell'altro. Lasciate poi ferma la pallottola nel mezzo della camera, e vedrete il gatto, dopo un poco, avvicinarsi e toccarla colla zampa, nel modo preciso, identico, col quale tocca un sorcio; non c'è proprio la menoma differenza; eppure qui non si può dire collo Spencer che « un essere vivente che viene scosso tenta di fuggire ». E se mai si obiettasse che egli crede vivente la pallottola di carta, vorrà dire che egli è incapace di distinguere il vivente dal non-vivente, e cade tutto il ragionamento dello Spencer. In ogni modo si vede chiaro che lo Spencer ha semplicemente tradotto, nel linguaggio delle azioni logiche, le azioni non-logiche del gatto. Similmente altri traducono allo stesso modo le azioni non-logiche degli uomini.

707. Lo stesso Spencer, dagli animali, passa agli uomini.<sup>1</sup> « p. 186) Diremo forse — osserva egli — che l'uomo primitivo è meno intelli-

706<sup>2</sup> Su tale argomento vedasi TULLIO MARTELLO; *L'economia moderna e la odierna crisi del darwinismo*.

707<sup>1</sup> H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I, § 65.

gente degli animali inferiori, meno intelligente degli uccelli, dei rettili, e sin anche degli insetti? Se non si vuol dire ciò, occorre concedere che l'uomo primitivo distingue il vivo dal non-vivo, e, se lo vogliamo più intelligente degli animali, occorre dire che distingue meglio di essi ». Tale modo di ragionare sarebbe ottimo se le azioni fossero esclusivamente logiche, non ha il menomo valore per le azioni non-logiche. Prova troppo, e perciò prova niente. Se fosse valevole, avrebbe per conseguenza che l'uomo, essendo certamente più intelligente dei cerceris, deve meglio di essi distinguere le specie di coleotteri di cui i cerceris fanno loro preda. Rivolgiti pure a un uomo molto intelligente, anche molto istruito in ogni scienza, eccetto nell'entomologia, e chiedigli di trovarti uno di quei coleotteri, e vedrai che ne è assolutamente incapace.

708. Lo Spencer ha un'altra teoria animista, che lo conduce a un neo-evemerismo di cui il termine è lo stesso di quello dell'antico, ma diversa è la dimostrazione. L'antico evemerismo aveva prove pseudo-storiche, il nuovo trae le prove dalle deduzioni logiche di certi fatti che *a noi* paiono probabili. Vi è qualche analogia coll'evoluzione che, nella religione, sostituisce il consenso interno all'autorità esterna.

709. Lo Spencer suppone che il selvaggio interpreti con rigore di logica i suoi sogni, il fenomeno della catalessi e quello della morte. Con un seguito di deduzioni ingegnose, il selvaggio trae la conclusione che esiste un doppio dell'uomo, il quale può separarsi dal corpo, ed egli estende tale conclusione alle piante ed agli oggetti inanimati. Poichè nella sincope e nella catalessi si vede solo uno stato temporaneo, il selvaggio, ragionando come pare allo Spencer che debba ragionare, crede che anche la morte sia temporanea, o che, se è definitiva, ciò accade perchè il doppio sta troppo tempo lontano dal corpo.<sup>1</sup> « (p. 255) La credenza alla rianimazione suppone la credenza ad una vita susseguente ». Quindi, sempre a rigore di logica, nasce l'idea di un altro mondo. « (p. 294 - § 114) La transizione di un soggiorno sovra un monte a un soggiorno nel cielo, come gli uomini primitivi lo concepiscono, non presenta alcuna difficoltà ». Ecco popolato il cielo con doppi di uomini. « (p. 295 - § 114) Ma... l'origine che fa scendere gli uomini dall'alto, che spinge a credere che i morti vivono sulle cime o nel cielo, non è la sola origine possibile; ve ne è un'altra che è probabile e che non porta

709<sup>1</sup> H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I, § 99.

alla stessa conclusione; al contrario, essa serba questa dimora celeste a una razza di esseri differenti ad esclusione di ogni altra». Questa razza è costituita da « (p. 297) capi appartenenti ad una razza di conquistatori, che portano seco conoscenze, mestieri, arti, macchine, sconosciuti agli indigeni, e che sono ritenuti esseri di una classe superiore, come, dai selvaggi, sono oggi creduti tali gli uomini dei paesi civili ». Questi uomini si sono stabiliti sulle cime, presso le nubi, e sono diventati abitanti del cielo, divinità.

**710.** Conosciuta in tal modo l'origine degli dèi, spieghiamo facilmente gli altri fenomeni religiosi.<sup>1</sup> « (p. 437 - § 162) Il culto del feticcio è il culto di uno spirito che risiede nel feticcio, o di un essere sovranaturale derivato dal feticcio ». « (p. 443 - § 164) I sacrifici propiziatori ai morti, sono da prima origine dei riti funebri, poscia delle cerimonie che costituiscono il culto in generale, e mettono quindi capo, tra altre cose diverse, all'idolatria ed al feticismo ». Vedremo più lungi (§ 793 e s.) come dalla sua teoria tragga pure lo Spencer la spiegazione del totemismo e dei miti analoghi al mito solare.

**711.** La teoria dello Spencer non è nè migliore nè peggiore di altre teorie dello stesso genere, che hanno tutte lo stesso carattere; cioè in esse si pongono come premesse certi fatti supposti, ma che all'ingrosso vanno d'accordo con fatti osservati, poscia si ragiona come si crede che abbia dovuto ragionare « l'uomo primitivo », e si traggono certe conclusioni da queste premesse. Si ritiene per fermo di avere così scoperto il modo col quale si sono prodotti certi fenomeni, in tempi pei quali a noi fa difetto ogni ricordo storico, ossia sperimentale.

**712.** In queste teorie vi è una parte vera sperimentalmente; l'errore sta nel passare dal particolare al generale, come farebbe chi, avendo veduto una foresta di abeti, asserisse che tutte le foreste sono di abeti. Questa parte di verità sperimentale è notevole nel totemismo. Salomone Reinach propone di esprimere nel modo seguente il codice del totemismo.<sup>1</sup> « (p. 17) 1. Certi animali non sono nè uccisi, nè mangiati, ma gli uomini ne allevano qualche individuo e lo curano. (p. 18) 2. Si è in lutto per la morte accidentale di uno di questi animali, e si seppellisce con gli stessi onori in uso per le persone umane che compongono il *clan*. (p. 18) 3. La

710<sup>1</sup> H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I, § 162.

712<sup>1</sup> S. REINACH; *Cultes, mythes et religions*, t. I.

proibizione alimentare, qualche volta, si riferisce solo ad una parte dell'animale. (p. 18) 4. Quando gli animali che ci si astiene solitamente di uccidere, sono uccisi per cagione di un urgente bisogno, si fa ad essi delle scuse, e si procura con vari artifici di fare meno grave la trasgressione del *tabu*, cioè l'uccisione dell'animale. (p. 19) 5. Si piange l'animale *tabu*, dopo di averlo sacrificato ritualmente. (p. 20) 6. Gli uomini vestono le pelli di certi animali, principalmente nelle cerimonie religiose; là dove esiste il totemismo, questi animali sono dei totem. (p. 21) 7. I *clans* e gli individui assumono il nome di animali; là dove il totemismo esiste, questi animali sono dei totem. (p. 22) 8. Parecchi *clans* mettono sulle insegne e sulle armi immagini di animali; parecchi uomini li dipingono sul proprio corpo o li figurano col *tatuaggio*. (p. 23) 9. Si suppone che gli animali totem, quando sono pericolosi, rispettano le persone componenti il *clan* totemico, ma soltanto se vi appartengono per nascita. (p. 24) 10. Gli animali totem soccorrono e proteggono le persone componenti il *clan* totemico. (p. 24) 11. Gli animali totem fanno noto l'avvenire ai loro fedeli e servono loro di guida. (p. 25, 26) 12. I componenti un *clan* totemico si credono spesso congiunti all'animale totem coi vincoli di una comune discendenza ».

**713.** Questo codice è troppo minuto, troppo preciso.<sup>1</sup> Meglio si figurano i fatti dicendo che il totemismo, come è inteso da vari autori (§ 718<sup>1</sup>), è uno stato di animo in cui si rispettano, si onorano, si riveriscono, certi animali, ai quali si crede di essere congiunti da certi vincoli, ai quali si fanno beneficii, e dai quali se ne aspettano.

**714.** Molti autori si sono occupati di questi fenomeni, e, come al solito accade, si è voluto dare un carattere generale a ciò che è solo particolare. Nel totemismo si è creduto trovare nientemeno che

<sup>1</sup>713 In un'opera recente, il Reinach non difende più il codice completo del totemismo. S. REINACH; *Orpheus*: « (p. 20) Définir le totémisme est très difficile. On peut dire, quitte à préciser ensuite, que c'est une sorte de culte rendu aux animaux et aux végétaux, considérés comme alliés et apparentés de l'homme ». I. G. FRAZER; *Le totémisme*: « (p. 3) Un totem est une classe d'objets matériels que le sauvage regarde avec un respect superstitieux, croyant qu'il existe entre lui et chaque membre de cette classe une relation intime et très spéciale .... (p. 4) Les rapports entre un homme et son totem ont un caractère d'utilité réciproque: le totem protège l'homme, et celui-ci prouve son respect pour son totem de différentes manières; il ne le tue pas, par exemple, si c'est un animal; il ne le coupe ni ne le cueille si c'est une plante. Un totem, et ceci le distingue du fétiche, n'est jamais un individu isolé, mais toujours une classe d'objets, généralement une espèce animale ou végétale, plus rarement une catégorie d'objets inanimés naturels, moins souvent encore d'objets artificiels ».

l'origine della « religione »; dappertutto dove si è trovato qualche fatto anche lontanamente simile a quello del totemismo, si è creduto dimostrato che ivi esisteva il totemismo. Salomone Reinach cita un gran numero di tali prove; peggio ancora il Frazer, pel quale basta il più lontano cenno relativo ad un animale, per vedervi il totemismo.

**715.** Probabilmente, senza avvedersene, questi autori ragionano come il paleontologo, il quale, trovando pochi ossi fossili, può ricostituire l'animale al quale appartengono. Ma i due casi sono molto diversi. L'animale è certamente un essere unico, di cui le parti hanno vincoli necessari, per esempio la dentizione e l'alimentazione. Nulla di simile esiste per il complesso artificiale al quale si è posto nome di totemismo. Non può essere che la mascella di un leone appartenga ad un animale erbivoro; può essere benissimo che il fatto di onorare un animale non sia congiunto a tutti gli altri caratteri che si vogliono propri del totemismo.

**716.** Vediamo, al solito, cosa dice l'esperienza (§ 547). Supponiamo che, fra molti secoli, non si abbiano che poche notizie, raccolte qua e là, sulla Repubblica di Firenze. Si vede che quella Repubblica manteneva leoni, che la via ove stavano questi animali si chiamava *Via dei Leoni*, e serbò per secoli tal nome. Inoltre, scavi fatti nel luogo ove stava la città di Firenze hanno fatto scoprire molti piccoli leoni di pietra detti *Marzocchi*; e si sa anche che, quando la Repubblica di Firenze conquistava qualche terra, vi rizzava una colonna col *Marzocco*. Che più? Ci sono leggende le quali mostrano che, come vuole il codice del totemismo, i leoni rispettavano i cittadini fiorentini.<sup>1</sup> Abbiamo per tal modo un fascio

716<sup>1</sup> G. VILLANI; *Croniche*, I. VI, c. 69: « Al tempo del detto popolo di Firenze fu al Comune presentato un bellissimo e forte leone, il quale era inchiuso nella piazza di San Giovanni. Avvenne che per mala guardia di quegli che 'l custodiva, uscì il detto leone dalla sua stia correndo per la terra, onde tutta la città fu commossa di paura. Capitò in Orto San Michele, e quivi prese uno fanciullo e tenevasi tra le branche: udendolo la madre, che non n'avea più, e questo fanciullo le rimase in ventre quando il padre gli fu morto, come disperata, con grande pianto scapigliata corse contra il leone, e trassegli il fanciullo tra le branche, e 'l leone nullo male fece nè alla donna nè al fanciullo, se non ch'egli guatò, e ristettesi ». E non è questo precisamente una conseguenza dell'articolo 9° del codice del totemismo? (§ 712). Seguita il Villani: « Fu quistione qual caso fosse, o la gentilezza della natura del leone, o la fortuna riserbasse la vita del detto fanciullo perchè poi facesse la vendetta del padre, come egli fece... ». Ciò che il Villani chiama « gentilezza della natura del leone » non è evidentemente la benevolenza del totem pel suo *clan*? Paragoni il lettore molte altre spiegazioni

di prove ben più importante di quello di cui si appagano in casi simili i fautori del totemismo, e, se dobbiamo seguirli nelle loro deduzioni, ragion vuole che ammettiamo che il leone sia stato il totem dei Fiorentini ai tempi della loro Repubblica. Eppure siamo certissimi che ciò non è; e non vi è la menoma probabilità che sia stato in tempi più antichi, e che il *Marzocco* sia stato il totem dei Fiorentini ai tempi della Repubblica romana, o anche in epoca più remota. Dunque se, in questo caso, le prove raccolte non dimostrano il totemismo, come mai prove in minor numero, di minor forza, potrebbero dimostrarlo in casi simili?

717. Si è scoperto a Muri, presso Berna, un gruppo figurante una dea (?) e un'orsa. Nulla di più. In ciò si vede la prova dell'esistenza di un *clan* totemico, di cui il totem era l'orso.<sup>1</sup> Se questa è valida prova, perchè non potremo altresì concludere che Venezia era abitata da un *clan* totemico, di cui il totem era il leone? Altro che un solo ed unico gruppo! Se ne vedono di molti a Venezia, i quali figurano un uomo ed un leone. Sappiamo che l'uomo è san Marco; ma, se non lo sapessimo, potremmo prenderlo per un dio, come la figura bernese è stata assunta per quella di una dea; e se questa colla sua orsa è prova di un *clan* totemico, perchè la figura di san Marco, col suo leone, non lo sarebbe egualmente?

Se il ragionamento riguardo al gruppo bernese mirasse solo ad accennare una via di indagini, si potrebbe accettare, perchè in

---

totemiste con questa, e vedrà che hanno prove molto più deboli, eppure sono accettate con piena fiducia. Si noti ancora che chi avesse tempo da spendere in tali ricerche, troverebbe facilmente altri testi per suffragare le conclusioni totemistiche riguardo al leone di Firenze. Ad esempio il seguente. BAYLE; *Dict. hist.*, t. II, s. v. *Delphinus*: « (p. 267) On a retranché... un endroit curieux qui se trouve dans un Manuscrit de ses lettres]. Le curieux et savant Pere Mabillon nous a fait savoir ce que c'est. Le passage retranché étoit à la lettre XXXV du VII livre, et contient ceci. Les habitans d'Arezzo avoient jetté dans un puits un lion† de pierre qui étoit au haut de la grande Eglise. On l'en tira quand les François entrèrent dans cette Ville sous Charles VII, et on le plaça au milieu de la grande rue, et tous les habitans d'Arezzo qui passoient par là furent obligez de se mettre à genoux devant ce lion, et à demander pardon de leur révolte ». Se conoscissimo solo questo testo, chi sa che bella teoria totemistica se ne potrebbe trarre! Questo leone era un *Marzocco*, e il fatto narrato sta nella gran classe del saluto imposto alla bandiera che si è offesa. Una nota del Bayle mette il lettore sulla via di intendere la cosa; ma senza la nota, chi non sapesse che il *Marzocco* era l'insegna di Firenze, poteva supporre tutt'altro che un saluto alla bandiera.

† (Nota del Bayle): « C'étoient les Armes de Florence ».

717<sup>1</sup> S. REINACH; *Cultes, mythes et religions*, t. I, p. 55-58.

tal caso sarebbe egualmente buono per Firenze e Venezia. Per Berna, le nostre indagini non possono andare oltre, mancando ogni altra prova, e ci fermiamo senza nulla concludere; per Firenze e Venezia, ci sono prove storiche, ed andiamo avanti sino a concludere che non vi è traccia di totemismo.

718. Il totemismo, come è inteso da parecchi autori,<sup>1</sup> possiede parecchi caratteri: *A, B, C, D,...* Abbiamo ora veduto che se *A* si trova presso un certo popolo, non si può concludere che esistano anche *B, C, D,...* Viceversa, se *A* non esiste, non si può concludere che neppure esistono *B, C, D,...*

719. Questa considerazione toglie efficacia a certe critiche che il Foucart rivolge al totemismo. Ad esempio, egli osserva che<sup>1</sup> « (p. 72) tous les membres de la tribu indienne se disent descendants et parents de l'animal totem. Seul le (p. 73) chef égyptien est le descendant du dieu animal. Le Pharaon de l'époque historique est le seul qui soit le fils de l'Épervier, qui porte son nom, et qui, en cette qualité, soit l'héritier du royaume de l'Épervier et le prêtre de l'Épervier. Le reste des hommes de la nation ne sont pas et ne prétendent pas être Éperviers ». Si potrebbe obiettare che i capi hanno forse usurpato e fatto esclusivamente proprio quanto anticamente era di tutti, ma anche tralasciando questa ed ogni altra

718<sup>1</sup> Rammentiamo che non esiste una cosa a cui si è dato il nome di totemismo, come esiste un animale a cui si è posto il nome di elefante. Esistono vari stati d'animo che certi autori hanno riuniti in una classe, ed alla quale hanno dato nome di *totemismo*. La composizione di questa classe è arbitraria entro certi limiti.

719<sup>1</sup> FOU CART; *La méth. comp. dans l'hist. des relig.* L'autore dice: « (p. 52) Ces cultes [degli animali] si constants, si solidement fixés dans leurs traits caractéristiques, paraissent aussi anciens que la religion égyptienne. Ils remontent à ses origines mêmes, s'il est permis de parler d'un temps que personne ne connaîtra jamais directement ». E più lungi: « (p. 54) Voilà donc, en Egypte, les caractères de la zoolatrie; des dieux ayant la forme animale et des chefs humains qui sont leurs descendants directs. Comment s'était formée cette conception? Elle était née des croyances des Egyptiens et de leurs idées sur le monde sensible au milieu duquel ils se mouvaient ». Sicchè questa brava gente principio col fare una teoria del mondo sensibile, e poi creò i suoi dèi. È la smania delle interpretazioni logiche. E che teoria sottile avevano secondo l'autore: « (p. 54) A leurs yeux, tout vivait dans la nature, même les objets que nous appellons inanimés. Elle se composait de deux éléments [anche gli *elementi* conoscevano!]: une enveloppe matérielle qui était le corps et un autre élément plus subtil, invisible, mais également matériel, auquel on donnait des noms divers: âme, esprit, double. Leur union était indispensable pour qu'un être fût vivant ». Manca solo che questi uomini viventi in tempo remotissimo, « que personne ne connaîtra jamais directement », abbiano anche inventata l'algebra, e sarà perfetto il quadro. Cfr. § 701, 695<sup>1</sup>.



simile osservazione, la critica del Foucart proverebbe solo che esiste una varietà di totemismo che ha il carattere da lui indicato; mentre nulla prova contro al totemismo in generale. Perchè potesse provare qualche cosa in tal senso, sarebbe necessario che il totemismo fosse un corpo indivisibile. Possiamo ripetere ciò per altre critiche. In sostanza il Foucart ha dimostrato che il codice totemico di Salomone Reinach non valeva per l'Egitto come lo conosciamo; ma non ha punto dimostrato che gli Egiziani non hanno avuto cogli animali relazioni simili a quelle che ci ha fatto conoscere il totemismo.

Simili considerazioni si possono fare riguardo alla teoria che mette nella magia l'origine della religione.

**720.** (B-β 3). *I fatti storici sono deviazioni da un tipo, o costituiscono una serie avente un limite.* Spesso, per gli autori di queste teorie, esse hanno un principio superiore all'esperienza, e quindi dovrebbero avere luogo nel genere ( $\gamma$ ) della classe I; ma vengono esposte come solo sperimentali, e perciò trovano luogo in questo genere.<sup>1</sup>

**721.** Abbiamo l'ipotesi di uno stato primitivo di perfezione religiosa, che si ritrova in una religione contemporanea, e questa naturalmente è la vera religione; le altre, che ci fa conoscere la storia, sono deviazioni peggiorate del tipo. Abbiamo anche l'ipotesi contraria. Le diverse religioni storiche sono prove imperfette che vanno man mano avvicinandosi alla perfezione. Questa perfezione è al termine, al quale ci avviciniamo colle deviazioni; nell'ipotesi precedente era all'origine, e le deviazioni ci allontanavano dalla perfezione. Le controversie circa uno stato primitivo di perfezione religiosa premono principalmente per l'attacco e la difesa della reli-

---

<sup>1</sup> Si vede bene questo contrasto dei due generi nel seguente passo. DOCT. SAINT-SIMON; *Expos.*, p. 82: « Nous devons montrer à un siècle qui se dit, par dessus tout, *raisonneur*, que nos  *croyances* sur l'avenir de l'humanité, révélées par une vive *sympathie*, par un ardent *désir* de contribuer à son bonheur, sont justifiées par l'*observation* la plus rigoureuse des *faits*... (p. 68) Nous avons dit dès le début, que la conception de SAINT-SIMON était *vérifiable* par l'histoire; n'attendez de nous ni la discussion des faits partiels, ni l'éclaircissement des détails consignés dans d'obscures chroniques ». È il solito modo di ragionare: si finge di accogliere l'esperienza, ma per tosto respingerla. « Nous ne porterons vos regards que sur les lois générales qui dominent tous ces faits; lois simples et constantes comme celles qui régissent l'organisation de l'homme... SAINT-SIMON eut pour mission de découvrir ces lois, et il les légna au monde comme un sublime héritage. Notre mission, à nous qui sommes ses disciples, est de continuer sa révélation, de développer ses hautes conceptions, et de les propager ». (I termini sottolineati sono tali nel testo).

gione giudaico-cristiana; e quindi, in parte, sono fuori del campo della Sociologia.

722. Per lungo volgere di secoli, in Europa, questo stato di perfezione era un dogma che non si poteva porre in dubbio senza pericoli. Poscia è venuta la reazione, ed a questo dogma ne è stato sostituito un altro, che non è ancora imposto direttamente dal braccio secolare, e che pone lo stato di perfezione al termine dell'evoluzione.

723. Noi dobbiamo rimanere estranei a questa contesa, e stare esclusivamente nel campo della scienza sperimentale. In questo campo può anche stare chi ha la fede, purchè voglia separare la fede dall'esperienza. Così fa il Padre Marie Joseph Lagrange nel suo libro *Etudes sur les religions sémitiques*, e così non fanno certi settari del dio *Progresso*, come ad esempio i sig.<sup>1</sup> Aulard, Bayet & C.<sup>e 1</sup>

723<sup>1</sup> Il Padre MARIE JOSEPH LAGRANGE, *des frères prêcheurs; Étude sur les religions sémitiques*, Paris 1903; coll' *imprimerie* dell'Arcivescovo di Parigi: «(p. 1) En étudiant la religion des Sémites, nous nous proposons seulement d'éclairer quelques points obscurs de la religion des peuples voisins ou parents d'Israël. Ce domaine est encore peu exploré et cependant les découvertes épigraphiques l'étendent chaque jour davantage. Le plus sage serait donc assurément de se borner à recueillir les faits nouveaux et à tirer les conclusions particulières les plus certaines. Pour notre part nous nous sommes efforcé d'éloigner de notre esprit toute idée préconçue. Nous ne nous croyons pas tenu de faire entrer en ligne la Révélation primitive, puisque l'Écriture qui nous l'enseigne ajoute qu'elle a été obliérée [teoria della decadenza dal tipo]. Jamais nous n'avons cédé à la tentation d'insister plus que de raison sur les symptômes de décadence religieuse ». Non abbiamo qui da verificare come tale promessa è stata mantenuta; in ogni modo si vede dal libro del Lagrange che l'autore era di buona fede nel farla. Si paragoni ora questo programma con quello dell'istoriografo ufficiale della Rivoluzione francese, cioè del sig. Aulard. A. AULARD; *Hist. polit. de la Rév. franç.*: «(p. v) Dans cette histoire politique de la Révolution française, je me propose de montrer comment les principes de la Déclaration des droits furent, de 1789 à 1804, mis en œuvre dans les institutions, ou interprétés dans les discours, dans la presse, dans les actes des partis, dans les diverses manifestations de l'opinion publique ». Il sig. Aulard forse non s'avvede che egli imita il Bossuet. Questi, nel suo *Discours sur l'histoire universelle*, dichiara avere per scopo il mostrare come i disegni della Provvidenza hanno governato le istituzioni ed i costumi. «Ainsi tous les grands empires que nous avons vus sur la terre, ont concouru par divers moyens au bien de la religion et à la gloire de Dieu, comme Dieu même l'a déclaré par ses prophètes ». (III<sup>e</sup> partie, I chap.). Il sig. Aulard seguita: «La conséquence logique du principe de l'égalité, c'est la démocratie. La conséquence logique du principe de la souveraineté nationale, c'est la république [povera logica! quante sciocchezze ti si affibbiano!]. Ces deux conséquences ne furent pas tirées tout de suite [ecco il guaio per gli uomini di quel tempo di non avere avuto un logico sapiente come il sig. Aulard]. Au lieu de la démocratie, les hommes de 1789 établirent un régime censitaire, bourgeois. Au lieu de la république, ils organisèrent une monarchie limitée ». Il sig. Bayet ha pubblicato, nella collezione del sig. A. Aulard, per l'insegnamento elementare, un piccolo

724. Se vogliamo stare esclusivamente ai fatti, vedremo che il fenomeno non ha una forma uniformemente crescente  $ab$ , o decre-

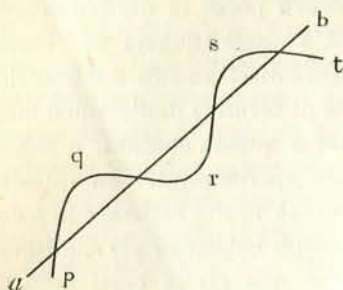


Fig. 13.

scendente; ma che segue una linea  $pqrst$ , che è oscillante, che ora sale, ora discende.

725. Le mitologie di Esiodo e di Omero sono certo meno astratte, meno sottili, che la religione di Platone; la quale lo è anche più di quella del Vangelo e dei primi Padri della Chiesa. Pare probabile che la Grecia antica, dopo un periodo arcaico di incivilimento, ha avuto un medio-evo seguito da un rinascimento; e si ha così un

fenomeno analogo a quello che è seguito in Europa, dai tempi della repubblica romana sino ai tempi nostri.

726. Lo studio della religione egiziana pare anche portare a simili conclusioni. Essa mostra parecchie oscillazioni. Lo Erman,

manuale, col titolo: *Leçons de morale, cours moyen*, Paris 1909. Egli ci avverte (p. 1) che indica « la différence entre les vérités scientifiques que l'ignorant seul peut refuser d'admettre, et les croyances religieuses et métaphysiques (p. 11) que chacun de nous a le droit d'accepter, de rejeter ou de modifier à sa guise ». Questa è la metafisica della *Scienza*; poichè si disconosce il carattere essenzialmente contingente delle verità scientifiche. Se il sig. Bayet avesse qualche conoscenza della scienza sperimentale, egli saprebbe che è in un continuo divenire, ed avrebbe imparato che la scienza progredisce appunto perchè scienziati « rifiutano di ammettere » certi principii sino allora ritenuti come « verità scientifiche ». Tra quelle « verità scientifiche » del sig. Bayet hanno luogo una bella teoria della religione ed una non meno bella teoria della sua origine. « (p. 155) Comme on ne peut pas savoir scientifiquement ce qu'il y aura après la mort, les hommes ont essayé de le DEVINER [è il sig. Bayet che sottolinea], et ils ont fait, à ce sujet, un grand nombre de SUPPOSITIONS. Les uns ont dit qu'après la mort il N'ARRIVAIT RIEN DU TOUT. Mais d'autres ont cru qu'après la mort les hommes se trouvaient en présence d'un être éternel, souverainement bon, souverainement juste: DIEU. Ils ont cru que Dieu jugeait les hommes, les récompensait ou les punissait. A cause de cela, ils ont dit que les hommes devaient honorer et prier Dieu, et ils ont fixé les prières qu'il faut dire pour le prier, et les cérémonies qu'il faut célébrer pour l'honorer. Ainsi ils ont fondé un certain nombre de religions ». Questo autore avrebbe un urgente bisogno di leggere qualche manuale, anche molto elementare, di storia delle religioni. Prima di insegnare agli altri, è lodevole imparare per conto proprio. È notevole che queste egregie persone, non potendo persuadere altrui col ragionamento, stanno facendo processi a chi non ammira la profondissima loro scienza.

studiando la religione recente dell'antico Egitto, dice: <sup>1</sup> « (p. 238) Qui a suivi jusqu'à ce moment le développement de la religion égyptienne pourrait penser qu'elle marchait à sa complète dissolution et à une fin rapide. Le peuple égyptien, épuisé dans ses forces et semblant se survivre, était devenu une proie pour les conquérants étrangers. Et cependant, ce peuple vieillard se releva encore une fois et sa religion reprit avec lui une vie nouvelle, sinon une nouvelle jeunesse. Vers la fin du huitième siècle, nous rencontrons ce symptôme remarquable d'une envolée vers les idées du peuple.... (p. 239) A ce retour vers l'ancien esprit égyptien, la religion gagna elle aussi une nouvelle force et plus que jamais elle pénétra l'existence entière du peuple, comme si elle était l'unique objet de cette vie.... (p. 239) Mais justement, c'est au milieu de ces dispositions que le côté étrange de la foi égyptienne, tel que la vénération des (p. 240) animaux prend son développement le plus excessif ».

**727.** Chi ragionasse *a priori* sarebbe portato a credere che l'adorazione degli animali ha principiato col comprendere tutta la specie, e poi è divenuta più ristretta. Invece, almeno per una delle oscillazioni che si è potuto osservare, l'adorazione di un animale si è estesa a tutti gli altri animali della stessa specie. Badiamo bene, per altro, che ciò non dimostra menomamente che tale oscillazione non è stata preceduta da un'altra in senso contrario.

**728.** La teoria che pone la perfezione al termine dell'evoluzione è generalmente congiunta ad un'altra, che spesso abbiamo ricordata, e secondo la quale i selvaggi contemporanei sono molto simili agli antenati preistorici dei popoli civili (§ 291). Per tal modo si hanno due punti fissi per determinare la linea dell'evoluzione, e prolungandola sufficientemente, si ottiene — o si crede ottenere — il limite al quale si avvicinerà pel futuro.

**729.** Ad esempio, lo Spencer vuole opporsi alla teoria che assegna alle razze inferiori il culto degli antenati. Egli obietta<sup>1</sup> essere strano che « (p. 401) i fautori della dottrina dell'evoluzione ammettano ed anche affermino una tanto grande divergenza tra le menti delle varie razze umane. Coloro i quali credono che la creazione è opera arbitraria possono senza contraddizione ammettere che gli Ariani ed i Semiti sono stati provveduti, per una via sovranaturale, di concetti più elevati di quelli dei Turaniani: se le specie (p. 402)

<sup>726</sup> A. ERMAN; *La relig. égypt.*

<sup>729</sup> H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I, § 150.

animali sono state create con diversità fondamentali, perchè non sarebbe accaduto lo stesso per le varietà umane? Ma occorre un difetto di logica straordinario per affermare che il tipo umano è venuto, per evoluzione, dai tipi inferiori, e per negare poscia che le razze umane superiori sono venute fuori per evoluzione, mentale al pari che fisica, dalle razze inferiori, e che abbiano dovuto possedere anticamente i concetti generali che le razze inferiori possiedono ancora ».

**730.** Questo è un ragionare secondo la metafisica, e non secondo la scienza sperimentale. Da prima non si può rinchiudere la relazione dei fatti presenti e dei passati nel dilemma: o creazione, o evoluzione unica (§ 344). Poscia, ammettendo pure per poco la dottrina dell'evoluzione unica, non è provato che le razze inferiori contemporanee siano identiche ai nostri antenati preistorici, anzi,

è piuttosto probabile che ne differiscano molto, non fosse altro perchè in esse sono mancate quelle disposizioni che hanno prodotto la civiltà delle nostre razze. Neppure vi è una prova che l'evoluzione mentale debba essere eguale all'evoluzione fisica. Infine, anche se fosse eguale, perchè l'evoluzione mentale non avrebbe potuto, da un comune tronco *M*, metter fuori due rami *A* e *B*, uno dei quali avrebbe

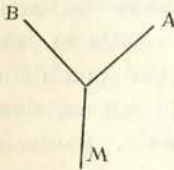


Fig. 14.

fatto capo al culto degli antenati, e l'altro ad una diversa credenza? Un'evoluzione simile ha certo avuto luogo per il fisico, se si ammette un comune tronco *M*, poichè ora abbiamo almeno i tre rami delle razze: bianche, nere, rosse.

**731.** La teoria secondo la quale i selvaggi contemporanei sono identici, o almeno simili agli antenati preistorici dei popoli civili ha ora molti oppositori.<sup>1</sup> Ma, come segue generalmente, da un estremo si è andati all'altro, affermando che i selvaggi figurano la

<sup>731</sup> J. DE MORGAN; *Les prem. civ.*: « (p. 45) *L'Homo (Pithecanthropus) alalus*, privé encore de la parole, *L'Homo stupidus* d'Haeckel, les *Anthropopithecus Bourgeoisii* et *Ribeiroi* de Mortillet sont des êtres hypothétiques, dont l'existence ne repose que sur des suppositions sans bases scientifiques précises. Cette théorie implique l'unité originelle de l'espèce humaine; ce qui semble vrai pour les races vivant aujourd'hui, mais peut aussi ne pas l'avoir été pour d'autres disparues. Ces hypothèses, dont la gratuité ne fait absolument aucun doute, ont cependant pris, dans la pensée de beaucoup, la valeur d'axiomes sur lesquels s'échafaudèrent, en ces dernières années, nombre de théories où la fantaisie tient lieu de

senilità delle razze umane piuttosto che la loro infanzia. In ciò si vede l'effetto della credenza che pone lo stato perfetto al principio dell' « evoluzione », invece di porlo al termine. Ma i fatti sfuggono a questi concetti *a priori*. Se per gli antichi Galli, prima della conquista romana, non si vuole altro paragone che quello dei selvaggi, o dei Francesi contemporanei, è manifesto che essi si avvicinano più al primo termine di paragone che al secondo; e non si può ammettere che i selvaggi contemporanei si allontanino più dagli antichi Galli che dai Francesi nostri contemporanei.

732. La « serie storica » dei San-Simoniani,<sup>1</sup> quando si consideri sotto l'aspetto della dimostrazione sperimentale che credono di poterne dare, appartiene a questo genere; come vi appartiene pure la teoria dei tre stati di A. Comte. Si aggiunga la teoria della *premorale* di Herbert Spencer. Egli vuole ricavare la morale dall'esperienza, si imbatte in fatti che non vanno d'accordo coi suoi concetti, e per escluderli dice che appartengono non alla morale, ma alla *premorale*.

733. (B-β 4). *I miti, ecc., sono imitazioni di altri simili*. Secondo questo principio, ovunque si rinvenivano due istituzioni simili, si ritiene che una è la copia dell'altra. Anche qui l'errore sta solo nel volere generale un fatto che è verissimo in casi particolari, e nell'andare così oltre all'esperienza.

---

raisonnement scientifique.\* Il ne manque pas de savants, ou de soi-disant tels, qui considèrent le *Pithecanthropus* comme notre ancêtre; alors que rien ne prouve cette ascendance; qu'aucune donnée ne permet d'affirmer que ce fut une forme ancestrale de l'homme; qu'il est apparenté, même d'une façon très éloignée, à notre espèce.\*\* »

Note del Morgan:

\* « Cf. entre autres El. Reclus qui, dans *l'Homme et la terre*, a poussé les choses à l'extrême ridicule. Il va jusqu'à considérer les animaux domestiques (se basant sur leurs perfectionnements) comme des *candidats à l'humanité*.... »

\*\* « Une autre théorie tend à considérer les Simiens comme des branches dégénérées de la race humaine. Cf. J. H. F. KOHLBRUGGE, *Die Morphologische Abstammung des Menschen*, Stuttgart, 1908 ».

732<sup>1</sup> DOCT. SAINT-SIMON; *Expos.*: « (p. 18) Mais quelle est cette nouvelle manière d'envisager l'*histoire*, de faire, pour ainsi dire, raconter au *passé l'avenir* de l'humanité? De quelle valeur est donc cette *preuve* apportée par nous à l'appui de nos rêves d'avenir? Une science nouvelle, une science tout aussi *positive* que toutes celles qui méritent ce titre, a été conçue par SAINT-SIMON: cette science est celle de l'*espèce humaine*; sa méthode est la même que celle qui est employée en astronomie, en physique; les faits y sont classés par séries de termes homogènes, enchaînés par ordre de *généralisation* et de *particularisation*, de manière à faire ressortir leur *TENDANCE*, (p. 19) c'est-à-dire à montrer la loi de *croissance* et de *décroissance* à laquelle ils sont soumis ».

**734.** Al solito, adoperiamo il metodo accennato al § 547. Abbiamo esempi notevoli di istituzioni quasi identiche e che proprio non paiono essere state copiate l'una dalle altre.

Petronio descrive nel modo seguente un costume di Marsiglia: <sup>1</sup>  
 « Quando i Marsigliesi erano travagliati dalla peste, uno tra i poveri si offriva per essere, per un anno intero, mantenuto a spese pubbliche e coi migliori cibi. Esso poi, ornato di verbena e di vesti sacre, era portato in giro per tutta la città, con maledizioni, affinché in lui ricadessero tutti i mali della città, ed infine era gettato [in mare] ».

**735.** Al Messico, gli Aztechi avevano, ogni anno, una simile cerimonia. Essi sceglievano un giovane tra i prigionieri. <sup>1</sup> (p. 125) Scelto così, un anno innanzi, per essere sacrificato, questo giovane era vestito come l'idolo [del dio Tezcatlipoca]. Passeggiava per la città, ma sempre accompagnato da guardie, ed era adorato come l'immagine della divinità suprema. Venti giorni prima della festa, si sposava questo disgraziato a quattro ragazze; e, negli ultimi cinque giorni, a lui si procacciava ogni possibile godimento. Al mattino della festa, lo si conduceva al tempio in pompa magna, e, un momento prima di giungervi, diceva addio alle (p. 126) mogli. Accompagnava poi l'idolo, nella processione....; quando era giunta l'ora del sacrificio, lo si stendeva dinanzi all'altare, dove il gran prete, con modi rispettosi, gli apriva il petto e gli schiantava il cuore ».

**736.** Il comune concetto di un anno intero di godimenti, seguito dalla morte, non è stato trasmesso dai Marsigliesi agli antichi Mes-

<sup>734</sup> PETR., p. 109. — SERVIUS ad *Virg.*; *Aen.*, III, 57.

<sup>735</sup> LUCIEN BIART; *Les Aztèques*, p. 125-126. — A. RÉVILLE; *Les rel. du Mex.* etc.: « (p. 135) On lui avait endossé les insignes et les vêtements de Tezcatlipoca, et, lorsqu'il parcourait la ville, escorté de huit pages à la livrée royale, le peuple l'adorait comme s'il eût été la divinité elle-même. On prenait de lui les soins les plus attentifs, on le baignait, on le parfumait, on le coiffait, on renouvelait son uniforme divin, et on lui donnait pour compagnes quatre belles jeunes filles, portant des noms de déesses et qui recevaient pour instruction de ne rien négliger pour rendre leur divin époux aussi heureux que possible. Dans les vingt jours qui précédaient la fête, ces marques d'honneur allaient encore en augmentant... Mais la veille du dernier jour de fête, le substitut de Tezcatlipoca était embarqué sur un canot royal, lui, ses huit pages et ses quatre déesses, et conduit de l'autre côté du lac. Le soir ses déesses quittaient leur pauvre dieu, et les huit pages le menaient à deux lieues de là vers un teocalli solitaire dont il gravissait les degrés en brisant ses flûtes. Au sommet il était (p. 136) saisi par les prêtres qui l'attendaient, étalé brusquement sur la pierre du sacrifice, éventré, et son cœur palpitant était offert au soleil ».

sicani, o viceversa; ma è nato spontaneamente nei due luoghi. Questo stesso concetto fa parte di un altro più generale che piace assai agli uomini, cioè il desiderio di combinare cose contrarie, opposte (§ 910 e s.). Da esso partono infiniti rami, i quali recano a fenomeni concreti diversi, con comune origine.

737. Il Frazer e poi il Reinach notarono uno di tali rami, che a sua volta si partisce in altri.<sup>1</sup> Il Reinach principia col rammentare « (p. 332) une coutume périodique analogue à celle des Saturnales romaines et caractérisée par la suspension momentanée des lois civiles et morales.... Leur trait caractéristique [delle Saturnali] était la licence permise aux esclaves, qui devenaient pour un temps les maîtres de la maison ». Ecco il contrasto; nel medio-evo ci sarà un altro contrasto analogo, ma non identico, nella *fiesta dei matti*.<sup>2</sup> « (p. 333) En province, les choses se passaient de même, mais avec des traits, si l'on peut dire, plus arcaïques [può essere, ma il Reinach non dà prova alcuna di questo arcaismo]. Nous connaissons les détails de la fête des Saturnales dans une troupe de soldats romains campés sur le Danube, à Durostolum, sous les règnes de Maximien et de Dioclétien; ils se sont conservés dans une relation du martyr de saint Dasius, publiée en 1897, d'après un manuscrit grec de la Bibliothèque Nationale, par M. Cumont [questa fonte è forse un poco sospetta; negli atti dei martiri c'è spesso più fede

737<sup>1</sup> FRAZER; *Le rameau d'or*, t. II. — S. REINACH; *Cultes, mythes et religions*, t. I.

737<sup>2</sup> JACOB; *Curiosités de l'histoire de France*. Beletus dice la *fiesta dei matti* « (p. 14) .... la *liberté de décembre*, à l'instar des Saturnales païennes. Cette *liberté* consistait à intervertir les rôles et les rangs du clergé, qui, pendant les fêtes de Noël et de l'Épiphanie, commettait toutes sortes de folies dans l'intérieur des églises: les clercs, diacres et sous-diacres officiaient à la place des prêtres; ceux-ci dansaient et jouaient aux dés, à la paume, à la boule et à d'autres jeux de hasard devant l'autel; les enfants de chœur, masqués et couverts de chapes, occupaient les stalles des chanoines; la veille des Innocents, ils (p. 15) élisaient un évêque parmi eux, le revêtaient d'habits épiscopaux, le sacraient et le promenaient par la ville au son des cloches et des instruments.... (p. 17) .... le jour de la Circoncision les gens d'Eglise assistaient à l'office, les uns en habits de femmes, de fous, d'histriens; les autres en chape et en chassubles mises à l'envers [nota il principio del contrasto]; la plupart avec des masques de figure monstrueuse; ils élisaient un évêque ou un archevêque des Fous.... (p. 31) .... à Antibes.... les acteurs de cette fête, semblables à des fous furieux, se revêtaient d'ornements sacerdotaux mis à l'envers [sempre il contrasto] ou déchirés, pour occuper les stalles du chœur; ils tenaient des livres d'heures à rebours, et faisaient semblant de lire avec des lunettes dont les verres étaient remplacés par des écorces d'orange; ils s'encensaient avec de la cendre ou de la farine.... ».



che verità storica]. Trente jours avant la fête, les soldats désignaient au sort un beau jeune homme qu'ils habillaient en roi et qui, censé représenter le bon roi Saturne, paraissait entouré d'une brillante escorte, avec le droit d'user et d'abuser de sa puissance. Le trentième jour, on l'obligeait à se tuer sur l'autel du dieu Saturne qu'il personnifiait.... Le roi des Saturnales à Rome n'est plus, à l'époque classique, qu'un roi de théâtre, un pâtre inoffensif; mais l'histoire de saint Dasius paraît prouver qu'à une époque plus ancienne ce roi perdait la vie avec la couronne.... ». Ed ecco il solito errore di volere che l'evoluzione possa farsi solo secondo una linea continua (§ 344). Supposto che il fatto di san Dasio sia vero, perchè mai questo fatto, seguito *dopo* l'istituzione dei Saturnali a Roma, deve figu-

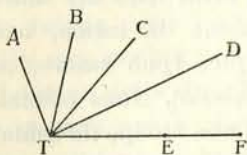


Fig. 15.

rare un fatto seguito prima, di cui i Saturnali sarebbero la conseguenza? E in questa linea continua, dove poniamo il fatto dei Messicani? È più probabile che questo, il fatto di Marsiglia, ed altri analoghi, siano come le punte *A, B, C, D...*, di rami che si dipartono da un comune tronco *T*, e tra i quali ce ne possono essere, come

i Saturnali *E* e la festa dei matti *F*, che effettivamente danno un'evoluzione in linea continua. Aggiunge il Reinach: « (p. 334) Des coutumes analogues aux Saturnales romaines existaient en Crète, à Thessalie, à Olympie, à Rhodes et ailleurs.... Plus singulière encore était la fête des *Sacaea* qui durait cinq jours à Babylone. Comme à Rome, les esclaves y devenaient les maîtres et, dans chaque maison, un esclave habillé en roi et portant le titre de *Zoganes* exerçait un éphémère pouvoir. En outre un condamné était habillé en roi et autorisé à se conduire en conséquence, jusqu'au point d'user des concubines royales; à la fin de la fête, il était dépouillé de ses beaux vêtements, flagellé et pendu ou crucifié ». Il Reinach nota poi anche la somiglianza di tali fatti col racconto di Ester, con quello di un'altra festa che si celebrava in Persia, e poscia vi aggiunge il racconto di un fatto storico accaduto in Alessandria e narrato da Filone. Da queste somiglianze, estese al racconto della Passione di Cristo, il Reinach trae argomento per ritenere mitico questo racconto.<sup>3</sup>

737<sup>1</sup> S. REINACH; *Orpheus*, p. 337: « Enfin et surtout, les circonstances de la Passion ressemblent, d'une manière tout à fait suspecte, à des rites usités fort

738. Egli avrebbe potuto estendere molto più le analogie notate, ed avrebbe facilmente trovato gran copia di fatti, di racconti, di leggende, in cui si pone a contrasto l'estremo della felicità da una parte e l'estremo della miseria dall'altra; oppure in cui, per ironia od altrimenti, si assegnano caratteri di potenza al misero, o viceversa. In cotale fonte attinge largamente la letteratura di ogni paese e, senza curarsi di fatti reali, ci dà favole e novelle quante se ne vogliono. Si potrebbe, ad esempio, citare il racconto delle *Mille e una notte*, in cui il povero Aboul-Hassân, un giorno gode tutte le delizie del sovrano, e l'indomani è bastonato come se fosse matto.<sup>1</sup> Nei romanzi greci era di rito una trama tessuta collo scopo di suscitare questo sentimento di contrasto, e servì pure al Boccaccio per le novelle della quinta giornata, nella quale « si ragiona di ciò che ad alcuno amante, dopo alcuni fieri o sventurati accidenti, felicemente avvenisse ».

Il Padre Lagrange,<sup>2</sup> ragionando dei fatti citati dal Reinach, ha veduto molto bene che le Sacee ed altre feste analoghe possono avere comuni origini, ma che non hanno una relazione diretta, la quale per imitazione od altrimenti, faccia seguire l'una dall'altra.

antérieurement dans certaines fêtes. A celle dite des *Sacaea*, en Babylonie et en Perse, on promenait en triomphe un condamné habillé en roi; à la fin de la fête, il était dépouillé de ses beaux vêtements, flagellé, pendu ou crucifié. Nous savons par Philon que la populace d'Alexandrie qualifiait de *Karabas* un de ces rois improvisés, qu'on accablait d'honneurs dérisoires pour le maltraiter ensuite. Mais *Karabas* n'a de sens ni en araméen, ni en grec: il faut (p. 338) restituer *Barabas*, qui signifie, en araméen, « le fils du père » .... Il résulte de ces rapprochements que Jésus aurait été mis à mort, non de préférence à Barabas, mais en qualité de Barabas. Les Evangélistes n'ont compris ni la cérémonie qu'ils racontaient, ni la nature des honneurs dérisoires rendus à Jésus.... ».

738<sup>1</sup> MARDRUS; *Le livre des mille nuits et une nuit*, t. X; *Histoire du dormeur éveillé*, p. 179-263. Il Califo addormenta Aboul-Hassân, e lo mette a suo posto. Aboul-Assan « (p. 195) se vit d'abord dans un lit magnifique dont la couverture était recouverte d'un brocart d'or rouge.... Et il jeta les yeux autour de lui et se vit entouré de jeunes femmes et de jeunes esclaves inclinés, d'une beauté ravissante.... Et tout près de lui, sur tabouret, il reconnut, à leur couleur, les habits, le manteau et le turban de l'émir des Croyants ». L'indomani Aboul-Hassân è riportato a casa sua; e poichè persiste a credersi il Califo, viene trattato da matto « (p. 221) .... le portier de l'hôpital des fous, suivi de deux solides gardiens, arriva avec tout un attirail de chaînes et de menottes, et tenant à la main une cravache en nerf de bœuf.... le portier commença par lui appliquer sur l'épaule deux ou trois coups de son nerf de bœuf. Après quoi.... (p. 222) ils le chargèrent de chaînes de fer et le transportèrent à l'hôpital des fous, au milieu du grand rassemblement des passants qui lui donnaient les uns un coup de poing et les autres un coup de pied.... ».

738<sup>2</sup> LAGRANGE; *Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach*, p. 39 à 52.

**739.** Sin qui sono immaginazioni; ma piace agli uomini recare, per quanto è possibile, sia pure con vane apparenze, le favole loro nella realtà, e perciò da queste immaginazioni si trassero varie rappresentazioni teatrali; al tempo nostro sempre innocue, ma che talvolta, nell'antica Roma,<sup>1</sup> inflissero reali patimenti agli attori e versarono il sangue. Qui si coglie sul fatto il trasformarsi in atti di quel sentimento che porta a volere i contrasti e che diede origine tanto alle rappresentazioni cruenti di Roma come a quelle del Messico.

**740.** Tutti questi racconti, rappresentazioni di fatti, fatti stessi, hanno un nocciolo comune. È un altro esempio di un fenomeno di cui già abbiamo ragionato a proposito della facoltà di produrre o di allontanare tempeste (§ 186 e s.), e che nel capitolo seguente vedremo essere generale. Ritroveremo allora da capo il nocciolo qui notato (§ 913 e s.). Ma i racconti, le rappresentazioni, i fatti in cui esiste come carattere comune, hanno pure altri caratteri, che li fanno essere diversi e costituire varie categorie. Si possono quindi separare in più generi, e ciò in parecchi modi, secondo il criterio che si sceglie per la classificazione.

**741.** Un primo criterio può essere quello della realtà; e porremo quindi in una categoria (*a*) le semplici finzioni, come le novelle del Boccaccio. Un'altra categoria (*b*) conterrà le rappresentazioni sceniche di finzioni; ci staranno le tragedie, i drammi, ove non si fa per davvero, il fatto di Alessandria narrato da Filone, la festa dei matti, ecc. Ci sarà una categoria (*c*) ove la rappresentazione è mista di realtà, si fa per davvero; ci staranno per un verso i Saturnali, e per un altro verso le rappresentazioni cruenti del circo romano. Infine verrà una categoria (*d*) in cui la realtà è completa,

739<sup>1</sup> FRIEDLENDER; *Mœurs romaines*, t. II. Discorre di rappresentazioni teatrali nell'Arena, in cui figuravano condannati. «(p. 161) On les instruisait et exerçait spécialement pour leur rôle, dans lequel ils ne feignaient pas de subir, mais souffraient bien réellement la mort et les tourments. Ils paraissaient couverts de tuniques somptueuses et brochées d'or .... quand soudain s'échappaient de ces magnifiques vêtements, comme de ceux de Médée, des flammes destructives qui consumaient ces malheureux, au milieu d'horribles souffrances. .... (p. 162) Des chrétiens furent obligés de subir le martyre en costume de prêtre de Saturne .... des chrétiennes travesties en prêtresse de Cérès. Il n'y avait guère de forme de torture et de supplice, mentionnée avec effroi par l'histoire ou la littérature, qui ne fût employée, pour l'amusement du peuple, à ces représentations. .... (p. 163) Ces exécutions, à Rome, avaient généralement lieu de bon matin, et nous savons, par Philon, qu'il n'en était pas autrement à Alexandrie ». Vedasi inoltre Marziale, *L'asino* di Luciano, il libro X delle *Metamorfosi* di Apuleio.

e il sentimento dei contrasti dà solo la forma, e ci staranno i fatti di Marsiglia e del Messico.

Il criterio può essere un altro, cioè si può badare sin dove si spinge il contrasto. Avremo così una categoria (1) in cui il contrasto sta solo nello assegnare ad uomini o cose caratteri che stridono colla realtà. In questa categoria staranno il fatto di Alessandria, la festa dei matti, moltissimi racconti in cui lo sciocco appare uomo di spirito, o viceversa, ecc. (§ 668<sup>3</sup>, 737<sup>2</sup>). In un'altra categoria (2) il contrasto è spinto all'estremo, uno stato felice è seguito dalla maggiore sventura, o viceversa. Le tragedie greche hanno parti notevoli che appartengono a questa categoria; ed è la potenza di questo sentimento di contrasti che ad esse dà principalmente il sublime. In questa categoria porremo pure i fatti di Marsiglia e del Messico. In sostanza, il sentimento di contrasto che nasce dal vedere il potente e glorioso Agamennone cadere sotto la scure di Clitennestra non è poi molto diverso da quello che si ha nel fatto di un giovane che, dopo avere goduto per un anno tutti i piaceri della vita, è trucidato. Altri criteri si potrebbero scegliere e darebbero altre classificazioni, sempre sotto l'aspetto dei sentimenti o delle azioni non-logiche.

Altri aspetti, come sarebbero quelli delle azioni logiche, oppure della realtà sperimentale, ci trasporterebbero in tutt'altro campo, e disgiungerebbero interamente gli oggetti che, sotto l'aspetto delle azioni non-logiche, stanno in una stessa categoria. Ad esempio, la tragedia di Agamennone ed il fatto del Messico dovrebbero andare in classi diverse.

**742.** Nei fatti concreti possono stare mescolanze di questi tipi, ed inoltre si aggiungono altri sentimenti, certe deduzioni logiche, ornamenti rettorici, ecc. (capitoli VI e VII). Di ciò ora non ci occupiamo; volevamo solo dare un esempio dei molti e svariati rami che si dipartono dal tronco di uno stesso sentimento.

**743.** Si vede intanto, e meglio si vedrà con nuovi esempi (§ 746 a 763) che poco o nulla c'è da trarre dalla similitudine di certi fatti, circa all'essere uno imitato da un altro, o all'averne origine con altra analoga trasformazione diretta; nè si può dire artificiale o mitica la somiglianza di quei fatti, la quale può benissimo essere reale, riproducendosi così il sentimento da cui ha origine.

**744.** Perciò ha ragione il Padre Lagrange di rifiutare il ragionamento col quale Salomone Reinach vorrebbe provare che la narrazione evangelica della Passione di Cristo è semplice riproduzione

di una leggenda, o di un rito pagano.<sup>1</sup> Egli cita vari fatti di disgraziati ai quali si procuravano piaceri e si faceva festa, per maltrattarli in seguito. Uno di questi fatti, cioè il fatto di Alessandria, narrato da Filone, deve essere escluso, poichè non fa parte delle categorie (c) e (d) (§ 741), di cui vuole valersi il Reinach per

744<sup>1</sup> M. J. LAGRANGE, *Quelq. rem. sur l'Orph.*, fa le obiezioni seguenti. 1° Non si deve confondere l'episodio di Karabas e il rito delle Sacee. «(p. 38) Quand le jeune roi Agrippa I<sup>er</sup>.... passa à Alexandrie, les indigènes de cette ville résolurent de lui donner un charivari.... (p. 39) On s'empara donc d'un pauvre fou, nommé Karabas. Philon, n'étant point un évangéliste, n'a pas dû se tromper en lui donnant ce nom.... On pousse le pauvre idiot au gymnase, on le met bien en vue.... Quand il est revêtu des insignes de la royauté, «à la façon des mimes au théâtre», des jeunes gens se font ses gardes du corps.... La populace l'acclame *Marin*, c'est-à-dire Seigneur, en syriaque, pour bien montrer qu'elle se jouait d'Agrippa. Ce fut, on le voit, une scène de bouffons, attentatoire au respect dû à une pauvre créature humaine, mais du moins il n'y eut ni coups, ni sang versé». Questo fatto, narrato da Filone, in *Flaccum*, pare proprio estraneo all'argomentazione che vuol fare il Reinach. «(p. 39) Néanmoins, dira-t-on, cela ressemble beaucoup (p. 40) à la scène du corps de garde de Jérusalem. — Je le crois bien! aussi depuis que Grotius a signalé ce passage de Philon, en 1641, il traîne dans tous les commentaires. Rien de plus propre à mettre dans son jour historique la conduite des soldats de Pilate. Des deux côtés on veut se moquer des Juifs et des prétentions d'un Juif à la couronne [cioè abbiamo rami da uno stesso tronco, come nella fig. 15]. A Alexandrie Agrippa n'est maltraité pour ainsi dire qu'en effigie, dans la personne de Karabas, dit Barabbas — ; à Jérusalem, c'est un prétendant à la couronne qui est livré aux soldats, au moment où cette prétention est un crime capital; il est déjà condamné. Aussi, tandis qu'à Alexandrie on s'amuse, à Jérusalem la plaisanterie se termine dans le sang». Il fatto delle Sacee fa invece parte della categoria di cui si può giovare il Reinach. Dice il Padre Lagrange: «(p. 40) Cette fête des Sacées nous est connue par Bérose (ATHEN.; XIV, p. 639 c.). Elle durait cinq jours avec des allures de carnaval. Les maîtres obéissaient à (p. 41) leurs domestiques, on promenait solennellement un individu habillé en roi. Quoique Bérose ne donne pas beaucoup de détails, il est assez piquant qu'il nous fasse connaître le sobriquet imposé au roi de comédie. Ce «Barabas» se nommait Zoganès!... Plus tard, Strabon nous montre la fête des Sacées intimement liée avec le culte de la (p. 42) déesse persane Anaïtis (STRAB.; XI, 8, 5)». Ricorda il Padre Lagrange che, secondo Dione Crisostomo (*De Regno*, IV, 66), Diogene avrebbe fatto ad Alessandro la descrizione di questa festa: «(p. 42) Les Perses prennent un prisonnier condamné à mort et le font assoir sur le trône du roi; on le revêt de l'habit royal; on le laisse commander, boire, s'amuser, en prendre à son aise pendant ces journées avec les concubines du roi, et personne ne l'empêche de faire tout ce qui lui plait. Après cela on le déponille, on le flagelle et on le pend». «(p. 47) Le texte de Dion avait été cité en marge de l'évangile par Wetstein en 1752. Personne n'avait exagéré l'importance du rapprochement. Ce qui lui a donné un regain de nouveauté, c'est la publication, par M. Cumont, des actes de saint Dasius. Ce soldat chrétien refusa de jouer le rôle de roi des Saturnales, et dut à cause de cela subir le martyre. Or ce roi prétendu représentait Saturne, et, s'il pouvait, pendant trente jours, se permettre tous les excès, il devait, au jour de la fête, s'immoler sur l'autel du dieu».

dimostrare che il racconto della Passione di Cristo è un mito imitato da feste esistenti. Quelli che rimangono provano ben poco; anzi non provano altro se non che nella Passione di Cristo si manifesta il sentimento di contrasto che appare in infiniti altri fatti (§ 913 e s.).

Se il ragionamento del Reinach fosse valido, perchè appunto solo il racconto della Passione di Cristo sarebbe imitato dalle altre narrazioni, e perchè parte di queste non sarebbero egualmente imitate da altre? Se poi tutti i fatti in cui appare il sentimento di contrasto manifestato nelle Sacee, od in altre analoghe cerimonie, dovessero ritenersi mitici, poco di reale invero rimarrebbe in gran parte della storia. Non voglio menomamente qui risolvere il problema della verità di tutti quei fatti; dico solo che, dalla somiglianza che tra essi si trova, nulla puossi dedurre per negare la verità di parte di essi e per concederla ad altri.

745. Molti altri esempi di istituzioni simili, benchè non imitate l'una dall'altra, si possono recare. Erodoto rammenta una festa delle lanterne in Egitto,<sup>1</sup> che somiglia ad una festa cinese, e che possiamo pure dire simile a quella delle *rificolone* a Firenze. Non c'è dubbio che tra esse non c'è la relazione di un'imitazione.

746. L'istituto delle *virgines Vestales*, a Roma, è perfettamente simile a quello delle Vergini del Sole, al Perù. A Roma, il *pontifex maximus* sceglieva le Vestali, al Perù eguale ufficio era adempiuto da una donna che era capo di quelle vergini. A Roma e al Perù, le vergini così scelte mantenevano il fuoco sacro, e dovevano serbare una strettissima castità. Se in ciò fallivano, erano seppellite vive. Naturalmente coloro che tutto spiegano colla logica, sapevano e sanno il perchè di quel genere di supplizio, come pure di ogni altro particolare di queste due istituzioni.

747. Da prima, perchè si eleggevano vergini? Ci sono date parecchie spiegazioni, tra le quali possiamo scegliere a piacimento.

745<sup>1</sup> HEROD.; II, 62: « Quando nella città di Sain la gente si aduna per sacrifici, in una certa notte, tutti accendono lucerne, fuori all'aria, intorno alle case. Queste lucerne sono piccoli vasi pieni di sale e di olio, con sopra un lucignolo, che per tutta la notte arde. A questa festa danno nome di *lampade accese* † ».

† (Nota del Larcher): « Cette fête qui ressemble beaucoup à celle des lanternes établie à la Chine depuis un temps immémorial, pourrait servir à confirmer le sentiment de M. de Guignes, qui a soupçonné l'un des premiers que la Chine n'était qu'une colonie de l'Égypte ».

Ecco uno dei tanti concetti sbagliati, che si hanno col principio che vuole dare comune origine alle cose simili.

Dionigi ci dice che Numa edificò un tempio a Vesta e che vi affidò il culto a vergini, secondo l'uso dei Latini. « Vi sono alcune difficoltà circa a ciò che si custodisce nel tempio, e circa al perchè la cura è affidata alle vergini. Alcuni dicono null'altro essere custodito, se non il fuoco che a tutti è palese; e la custodia di esso essere affidata a vergini piuttostochè ad uomini, a cagione della somiglianza; perchè il fuoco è incontaminato, come la vergine è incorrotta; e al castissimo degli dèi, cosa purissima dei mortali essere grata ».

Ovidio<sup>1</sup> pone il quesito: « Perchè la dea ha vergini per ministri del culto? » E risponde che ciò accade perchè Vesta è vergine. « Che c'è di strano se una vergine vuole vergini per servirla e compiere colle caste mani le cerimonie del culto? Nè tu devi vedere in Vesta altro che una viva fiamma, e mai vedesti nascere corpo dalla fiamma. Giusto dunque è che sia vergine colei che nullo seme rende nè riceve, e che abbia compagne di virginità ».

Maggiormente pratico è Cicerone.<sup>3</sup> « Che vergini adempiano al suo culto [di Vesta], affinchè più facilmente vegliano per custodire il fuoco, e che le donne sentano tutta la castità che può sopportare l'indole loro ».

Plutarco ha abbondanza di spiegazioni. In *Numa*,<sup>4</sup> ci dice che questo re affidò alle Vestali la custodia del fuoco immortale, « (5) sia

747<sup>1</sup> DION. HAL.; II, 66.

747<sup>2</sup> OVID.; *Fast.*, VI:

(289) Quid mirum, virgo si virgine laeta ministra  
Admittit castas in sua sacra manus?

Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam:

Nataque de flamma corpora nulla vides.

Iure igitur virgo est, quae semina nulla remittit,

Nec capit; et comites virginitatis habet.

747<sup>3</sup> CIC.; *De leg.*, II, 12, 29: Cumque Vesta, quasi focus urbis, ut graeco nomine est appellata (quod nos prope idem graecum interpretatum nomen tenemus), consepta sit, ei colendae virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis, et sentiant mulieres in natura feminarum omnem castitatem pati [al. peti]. Se si accetta la lezione: *peti*, le donne dovrebbero essere caste vedendo che agli dèi piace la castità. Il Duruy pare pensarla a questo modo. *Hist. rom.*, I: « (p. 103) Mais à l'idée religieuse qui avait d'abord déterminé les conditions imposées aux prêtresses s'était ajouté, comme conséquence, une idée morale. Cette flamme éternelle qui symbolisait la vie même du peuple romain, des vierges seules pouvaient l'entretenir; l'institution du collège des vestales était donc une glorification involontaire de la chasteté, et, en des temps de ferveur, cette croyance devait avoir une influence heureuse sur les mœurs ». La storia scritta in questo modo, diventa una raccolta di favolette morali per uso dei bambini.

747<sup>4</sup> PLUTARCH.; *Numa*, IX.

perchè la pura ed incorruttibile natura del fuoco volesse dare in custodia a corpi integri e puri, sia perchè la sterilità e l'infecundità del fuoco stimasse confacente alla virginità». Poi, in *Camillo*,<sup>5</sup> ecco apparire altre spiegazioni, e ci viene detto (3) che il re Numa istituì il culto del fuoco perchè questo è il principio di ogni cosa ed è immagine della potenza eterna che tutto governa. Altri dicono (6) che i Romani, come i Greci, fanno ardere il fuoco dinanzi alle cose sacre per la sua purità.

748. Ma il fatto della verginità delle Vestali è lungi dall'essere unico, e tutte queste spiegazioni logiche cadono da sè. Una corrente di sentimento — non già di logica — si fa sentire dall'antichità classica sino ai giorni nostri, ponendo in relazione la virginità ed il servizio degli dèi, o di Dio. La Pizia doveva essere vergine. Si capisce che le spiegazioni logiche non mancano; e quando mai fanno difetto? Altro che mancare! per un sol fatto ce ne sono parecchie; tutte s'intende buone, anzi ottime. «<sup>1</sup> Si dice che anticamente le profetesse erano vergini a cagione dell'incorrotta indole e della somiglianza con *Artemis* [che era vergine], e perchè erano adatte a custodire il secreto degli oracoli ». Ma poscia un Tessalo, per nome Echeerate, avendo rapito e violato una Pizia, di cui erasi innamorato, gli abitanti di Delfo fecero una legge per la quale, invece di una vergine, dovesse essere profetessa una donna di più di cinquant'anni. Ma pare che, in tempo posteriore, si tornasse a dare quest'ufficio a giovani donne. Tale è almeno ciò che si può dedurre da un passo di Plutarco.<sup>2</sup>

749. Al tempo di Pausania, vi era, ai confini del paese degli Orcomeni, dalle parti di Mantinea, un tempio di *Artemis Imnia*.

747<sup>5</sup> Plutarco aggiunge: «(6) E veramente in Grecia, ove il fuoco inestinguibile conservasi, come a Delfi ed in Atene, lo hanno in custodia non vergini ma donne che hanno cessato di essere atte al congiungimento ».

747<sup>6</sup> PLUTARCH.; *Camillus*, XX.

748<sup>1</sup> DIOD. SIC.; XVI, 26, 6.

748<sup>2</sup> PLUTARCH.; *De Pyth. orac.*, 22: "Ὅσπερ ἡ γυνὴ τῆς θεῆς λατρεύουσα γέγονε μὲν εἰ τις ἄλλος ἐνταῦθα νομίμως καὶ καλῶς, καὶ βεβίωκεν εὐτάκτως. « Così la Pizia che ora serve il dio, è nata da famiglia regolare e buona quanto altre mai, e vive con decenza ». Seguita l'autore e dice che questa giovane è secondo il desiderio di Senofonte, il quale voleva che quando la sposa va dal marito abbia veduto e udito meno cose che sia possibile. Forse è per ciò che il BOUCHÉ-LECLERC, *Hist. de la div.*, III, p. 93, dice: « Le dieu qui devait être désormais son seul époux, la voulait belle et chaste. Toute souillure l'eût rendue indigne de l'union mystique que les polémistes chrétiens se sont trop complus à ridiculiser par leurs allusions indécentes.... ». Ed ecco così una nuova spiegazione logica!



Altre volte, una giovane vergine era sacerdotessa di questo tempio. Un certo Aristocrate, che è alquanto leggendario, violò questa vergine, che erasi rifugiata nel tempio, presso Artemide. Gli Arcadi lo lapidarono, e poscia fissarono per legge che <sup>1</sup> « invece di una vergine, davano per sacerdotessa ad Artemis una donna che avesse avuto relazione con uomini ».

750. Un altro tempio di *Artemis Imnia* aveva un sacerdote ed una sacerdotessa, che dovevano vivere nella castità. Simile dovere avevano coloro che, ad Efeso, presiedevano alle cene nel tempio di *Artemis*; ma duravano solo un anno nell'ufficio.<sup>1</sup> Nel tempio della Terra, presso al fiume Crate, eravi una donna la quale doveva avere conosciuto carnalmente solo un uomo prima di essere nominata sacerdotessa, e, dopo, nessuno più doveva conoscere.<sup>2</sup>

751. All'incontro, altre sacerdotesse rimanevano nel tempio sinchè erano vergini,<sup>1</sup> e cessavano di essere sacerdotesse quando si sposavano. Maggiormente prudenti erano i Tegeati, i quali davano ad Atena una sacerdotessa che rimaneva in tale ufficio soltanto sino all'età della pubertà.<sup>2</sup> Ad Atene, la moglie dell'arconte-re, doveva essere stata sposata vergine da lui.<sup>3</sup> Si sa che, presso gli Israeliti, il prete doveva sposare una vergine.<sup>4</sup>

752. La virginità non era la sola qualità che si richiedeva per una Vestale; occorreva eziandio che non avesse corporali difetti, che non fosse nè sorda nè muta. All'età in cui essa era presa dal pontefice, pel servizio di Vesta, doveva avere madre e padre vivi, o, come dicevano i latini, essere *matrima* e *patrima*; doveva essere di famiglia onorata, ecc.<sup>1</sup> Similmente le vittime offerte agli dèi do-

749<sup>1</sup> PAUS.; VIII, 5: Ἄντι γὰρ παρθένου διδόσαι τῇ Ἀρτέμιδι ἰέρειαν γυναῖκα ὁμίλιας ἀνδρῶν ἀποχρώντως ἔχουσιν. Strana logica! Come se non si potesse far forza a donna fatta, come a una vergine!

750<sup>1</sup> PAUS.; VIII, 13.

750<sup>2</sup> PAUS.; VII, 25.

751<sup>1</sup> PAUS.; VII, 19; VII, 26; II, 33.

751<sup>2</sup> PAUS.; VIII, 47.

751<sup>3</sup> AUCTOR. (DEMOSTH.); C. Near. 75.

751<sup>4</sup> *Levit.*, 21, 13.

752<sup>1</sup> GELL.; I, 12, ci dà, secondo Labeone, le condizioni che doveva adempiere la ragazza che il *pontifex maximus* prendeva per essere Vestale: Qui de [vestali] virgine capiendā scripserunt, quorum diligentissime scripsit Labeo Antistius, minorem quam annos VI, maiorem quam annos X natam, negaverunt capi fas esse; item quae non sit patrima et matrima; item quae lingua debili sensuve aurium deminuta aliave qua corporis labe insignita sit; item quae ipsa

vevano essere perfette; e tale sentimento della perfezione delle persone e delle cose al servizio degli dèi, od offerte loro, permangono dall'antichità ai giorni nostri.<sup>2</sup>

**753.** È proprio manifesto che non è in questa varietà di spiegazioni logiche che dobbiamo cercare la causa di tali fatti, e che la troveremo solo se volgiamo le nostre indagini a certi sentimenti, dai quali nascono detti fatti nonchè le spiegazioni che se ne danno.

**754.** Passiamo ora al fatto del supplizio indentico per le Vestali a Roma, e per le Vergini del Sole al Perù, che erano seppel-lite vive se mancavano al voto di castità.

A Roma, si portava la Vestale colpevole « (p. 28) in una bara al (p. 29) *Campus sceleratus*, alla porta Collina; lì si sferzava, poscia si seppelliva viva, senza ardire ucciderla, perchè si considerava come *nefas* il fare finire per morte violenta una persona consecrata alla divinità ». Se non ti garba tale spiegazione, eccone un'altra: Si bruciano i morti; non sarebbe ingiusto il bruciare colei

aut cuius pater emancipatus sit, etiam si vivo patre in avi potestate sit; item cuius parentes alter ambove servitute servierunt; aut in negotiis sordidis diversantur.

752<sup>1</sup> Si sa che i preti cattolici devono vivere nella castità e non avere difetti corporali notevoli. P. LANCELOTTO; *Istitutiones iuris canonici*, I, 25: § 19. Bigamus [che si è sposato due volte di seguito, regolarmente], et qui uxorem duxit viduam, electam, vel meretricem, ordinari non possunt. § 22. Corpore vitiatas, nisi modica sit laesio, ordinari non potest. *Corp. iur. can. Dec. Grat. pars I, dist. 33, c. 2*: Maritum duarum post baptismum matronarum Clericum non ordinandum, neque eum, qui unam quidem, sed concubinam, non matronam habuit: nec illum, qui viduam, aut repudiatam, vel meretricem in matrimonium assumerit: nec eum, qui semetipsum quolibet corporis sui membro indignatione aliqua, vel iusto, vel iniusto timore superatus truncaverit: nec illum qui usuras accepisse convincitur, aut in scena lusisse dignoscitur: nec eum, qui publica poenitentia mortalia crimina deflevit: neque illum, qui in furiam aliquando versus insanivit, vel afflictione diaboli vexatus est: neque eum, qui per ambitionem ad imitationem Simonis magi pecuniam obtulerit. *Ibid. Dist. 32, c. 12*: Nemo ad sacrum Ordinem permittatur accedere, nisi aut virgo, aut probatae sit castitatis, et qui usque ad Subdiaconatum unicam, et virginem uxorem habuerit. Quest'ultima disposizione è la stessa di quella che era in vigore per l'arconte-re, in Atene. RABB.; *Leg. crim. du Tal.*, p. 190: « Mischnah. Sont condamnés à la peine du fouet... un grand prêtre qui prend une veuve (*Levit.*, XXI, 14); un prêtre qui prend une femme divorcée ou celle qui a pratiqué la cérémonie du déchaussement (*Deut.*, XXV, 9)... ». *Decr. Grat.*, pars I, dist. 55, c. 4: Si quis abscidit semetipsum, id est, si quis amputavit sibi virilia, non fiat Clericus: quia sui est homicida, et Dei conditionis inimicus. § 1. Si quis cum Clericus fuerit, absciderit semetipsum, omnino damnetur; quia sui est homicida. C. 5: Hi, qui se, carnali vitio repugnare nescientes, abscindunt; ad Clerum pervenire non possunt. Invece, i preti di Cibebe erano eunuchi.

754<sup>1</sup> MARQUARDT; *Le Culte*, t. II.

che non ha bene custodito il fuoco? Vuoi altro? Si consegnava la colpevole agli dèi, lasciando ad essi il castigarla.

755. Se ancora non sei pago, troveremo altro. A. Réville ha cavato fuori la spiegazione seguente, che può servire per Roma e pel Perù.<sup>1</sup> « N'est-il pas étonnant que le supplice réservé à celles qui le violaient [le vœux de chasteté] fût exactement le même que celui qui punissait à Rome la vestale impudique! Elles étaient enterrées vivantes. Cette ressemblance tient à ce que dans les deux pays la coupable était considérée comme odieuse désormais aux divinités du jour, de la lumière; elle avait provoqué leur colère, il ne fallait pas continuer à leur infliger la vue d'un être digne de tous leurs ressentiments, elle ne pouvait plus qu'être vouée aux dieux souterrains de l'obscurité, de la mort, dont elle était devenue la servante ».

756. I Romani avevano altri motivi per punire le Vestali, e pare che mirassero principalmente a scansare disgrazie che li minacciavano. « Vi sono parecchi indizi — dice Dionisio<sup>1</sup> — se il servizio divino non è stato regolare; principalmente lo spegnersi del fuoco, ciò che i Romani temono più di ogni altra disgrazia, perchè, qualunque ne sia la cagione, credono che sia un presagio di rovina per la città ».

757. Si narra<sup>1</sup> — sia storia o leggenda, poco preme — che circa nell'anno 481 av. C., dei prodigi manifestarono, a Roma, l'ira degli dèi. Si scoprì allora che la Vestale Opimia non era più vergine.

754<sup>2</sup> PLUTARCH.; *Quaest. rom.*, 96. Dà pure questo motivo, ed il seguente indicato nel nostro testo.

755<sup>1</sup> RÉVILLE; *Les relig. du Mex. etc.*, p. 367. — FEST.; *Probrum virginis Vestalis*, ut capite puniretur, vir qui eam incestavisset, verberibus necaretur, lex fixa in atrio Libertatis cum multis aliis legibus incendio consumpta est, ut ait M. Cato in ea oratione, quae de Auguribus inscribitur. Adicit quoque virgines Vestales sacerdotio exauguratas, quae incesti damnatae, vivae defossae sunt, quod sacra Vestae matris pollissent: nec tamen, licet nocentes, extra urbem obruebantur, sed in campo proxime portam Collinam, qui Sceleratus appellatur.

756<sup>1</sup> DION. HAL.; II, 67.

757<sup>1</sup> DION. HAL.; VIII, 89. — Altra leggenda ci dà l'etimologia del *Campo scellerato*; così chiamato perchè, nell'anno 334 av. C., vi si seppellì viva la Vestale Minucia, colpevole di avere perduto la virginità. — LIV.; VIII, 15: Eo anno Minucia Vestalis, suspecta primo propter mundiozem iusto cultum, insimulata deinde apud pontifices ab indice servo; cum decreto eorum iussa esset sacris abstinere, familiamque in potestate habere; facto iudicio, viva sub terram ad portam Collina dextra via strata defossa Scelerato campo; credo, ab incesto id ei loco nomen factum.

Fu seppellita viva; dopo, i sacrifici tornarono favorevoli e fu placata l'ira divina.

In altro tempo pur leggendario, cioè nell'anno 470 av. C., un morbo trasse a morte, in Roma, molte donne.<sup>2</sup> Non si sapeva che rimedio adoperare, quando uno schiavo avvisò i pontefici che la Vestale Urbinia più non era vergine, e offriva sacrifici per la città, con mani impure. Questa Vestale fu seppellita viva; uno dei suoi amanti si uccise, l'altro fu ucciso. « La pestilenza delle donne e le frequenti morti cessarono tostochè queste cose furono fatte ».

**758.** In un tempo storico, cioè dopo la disfatta di Canne, si videro tremendi prodigi.<sup>1</sup> I Romani furono atterriti dal fatto che nell'anno « due Vestali, cioè Opimia e Floromia, erano state convinte di avere trasgredito il voto di castità. L'una era stata seppellita viva, secondo l'uso, presso la porta Collina, l'altra si era data la morte ». Gli amanti loro furono percossi con verghe sinchè spirassero. Non bastò tutto ciò per dissipare il terrore. Allora si apersero i libri Sibillini, che prescrissero sacrifici straordinari. « Un uomo ed una donna Galli, un uomo ed una donna Greci, furono seppelliti vivi nel foro boario in un luogo cinto di pietre, dove avevano avuto luogo altri sacrifici umani; il che è indegno della religione romana ».

**759.** Qui non c'è da dire che sono stati seppelliti vivi questi esseri umani, Galli e Greci, perchè erano considerati come in odio alle divinità del giorno, della luce. Vediamo l'indole delle azioni non-logiche che si manifestano con questi sacrifici e con quelli delle Vestali. È l'istinto di conservazione che ai mali estremi vuole congiunti estremi rimedi (§ 929 e s.). Ed è lo stesso istinto che spinge a sacrificare esseri umani per il prospero successo di magiche operazioni (§ 931).

**760.** La Vestale era seppellita in una piccola cella, con scarse provviste, cioè un poco di pane, d'acqua, di latte e d'olio.<sup>1</sup> Questo genere di morte non è proprio delle Vestali colpevoli; lo troviamo pure accennato in una tragedia di Sofocle.<sup>2</sup> Certe tradizioni vogliono

757<sup>2</sup> DION. HAL.; IX, 40.

758<sup>1</sup> LIV.; XXII, 57.

760<sup>1</sup> PLUTARCH.; *Numa*, 10, 8. L'autore dà come causa di questo operare che sarebbe empio lasciare morire di fame corpi consacrati da sacre cerimonie.

760<sup>2</sup> SOPH.; *Antig.*, 773-780. Creone dice di Antigone: « Condotta in luogo deserto e senza traccia di uomini, la rinchiuderò viva in una spelunca, con ab-

che il genere di morte delle Vestali colpevoli non sia stato sempre lo stesso. Secondo Zonara,<sup>3</sup> sarebbe Tarquinio Prisco che avrebbe preseritto di seppellirle vive.

**761.** Sotto l'impero, le antiche leggi non furono sempre osservate. Di Domizio narra Svetonio: «<sup>1</sup> Gli incesti delle vergini Vestali, dal padre e dal fratello suo trascurati, con varie e severe pene, represse: da prima colla pena capitale, poi col supplizio all'uso antico». Egli permise alle sorelle Ocellata e anche a Varronilla di scegliere il genere di morte, ed esigliò i loro complici. La maggior Vestale Cornelia, altre volte assolta, essendo stata nuovamente accusata e convinta, egli la fece seppellire viva, e battere con verghe sino alla morte i complici, eccetto un antico pretore, contro al quale mancavano le prove, e che fu esigliato. Caracalla fece pure seppellire vive delle Vestali.<sup>2</sup>

**762.** Si può notare come una fortuita coincidenza che, nel Perù, le Vergini del Sole potevano avere relazioni cogli Inca, che erano figli del Sole; e che, in Roma, Eliogabale, che era imperatore e sacerdote del Sole, ardì celebrare il suo matrimonio con una Vestale e dire:<sup>1</sup> « Ho fatto ciò, perchè nascano figli divini, da me pontefice massimo, e da lei Vestale massima ».

bastanza cibo per scansare il sacrilegio, e perchè la città sfugga dal delitto». Nota lo scoliaste che era costume antico, « affinché non paresse che si facesse morire di fame; il che è empio » — .... *ἔνα μὴ δοκῶσι λιμῶ ἀναρρεῖν· τοῦτο γὰρ ἀσεβές*.

760<sup>1</sup> ZONAR.; VII, 8. Egli narra come Tarquinio Prisco fece seppellir viva, con un letticiuolo, una lucerna, ed una tavola con cibarie, una Vestale che aveva perduta la virginità, ed aggiunge: « E così da quel tempo, divenne norma il punire quelle tra le sacerdotesse che serbato non avessero la virginità ». — *καὶ οὕτω τὰς τὴν παρθενίαν μὴ τηρησάσας τῶν ἱερείων εἰς ἐκείνου τιμωρεῖσθαι κεκράτηκεν*.

761<sup>1</sup> Suet.; *Domit.*, 8. — DIO CASS.; LXVII, 3. Egli narra un poco diversamente la punizione delle Vestali. — PLIN.; *Epist.*; IV, 11: *Nam cum Corneliā, maximā Vestalē, defodere vivam concupisset, ut qui illustrati saeculum suum eiusmodi exemplo arbitraretur,...*

761<sup>2</sup> DIO CASS.; LXXVII, 16. — HERODI.; IV, 6: *τὰς τε τῆς Ἑστίας ἱερίας ζώσας κατόρυττεν, ὡς μὴ φυλαττούσας τὴν παρθενίαν*. « Egli fece sotterrare vive Vestali, come se non avessero serbato la virginità ».

762<sup>1</sup> DIO CASS.; LXXIX, 9. — HERODI.; V, 4. Se ne scusò in una lettera al Senato, dicendo: « essere sottoposto alle passioni umane; ed essere stato preso dall'amore della fanciulla; convenevoli e sante essere le nozze tra un sacerdote ed una sacerdotessa ». — REVILLE; *Les rel. du Mex. etc.*, p. 366: « les Vierges du Soleil vivaient cloîtrées, dans une retraite absolue, sans aucun rapport avec le reste de la société, (p. 367) surtout avec les hommes. Seuls, l'Inca et sa principale épouse, la Coya, pouvaient pénétrer dans le couvent. Or, ces visites de l'Inca n'étaient pas pré-

**763.** Altra singolare coincidenza è la seguente. Nel Perù, le vergini del Sole impastavano farina purissima per fare certi pani offerti agli Inca in una festa del Sole. A Roma le vergini Vestali preparavano un intingolo di farina (*mola salsa*) da offrirsi alla dea Vesta.<sup>1</sup> Tutti questi esempi confermano che, come già vedemmo al § 744, la similitudine di certi riti non è per niente una prova di una discendenza diretta dall'uno all'altro.

**764.** (B-γ). *I miti, ecc., sono interamente non-reali.* In questo genere abbiamo le numerose ed importanti teorie dell'allegoria, nonchè quelle del mito solare, ed altre simili. Tutte queste teorie, molto in uso pel passato, hanno ancora oggi dei seguaci. Esse sono care alle menti ingegnose, sottili, pronte allo immaginare, desiderose di inaspettate scoperte. Inoltre costituiscono un'utile transizione tra la fede cieca e l'incredulità; si abbandona ciò che non si può più difendere, e si procura di salvare quanto più è possibile degli antichi miti.

**765.** In realtà, per altro, spesso accade che poco o niente si salva. L'esperienza del passato fa vedere che poco si ottiene col procurare di fare più « ragionevole » un'antica credenza; e spesso pure questo è il modo di affrettarne la rovina. I ragionamenti

cisément désintéressées. C'est là, en effet, qu'il recrutait ordinairement son sérail. Fils du Soleil et pouvant épouser ses sœurs, il choisissait ainsi dans sa famille. Pourtant les jeunes vierges étaient astreintes à la chasteté la plus rigoureuse et s'engageaient par serment à n'y jamais manquer. Mais leur vœu consistait en ceci qu'elles n'auraient jamais d'autre époux que le Soleil ou celui à qui le Soleil les donnerait ».

763<sup>1</sup> GARCILLASSO DE LA VEGA; *Hist. des Incas*, II, p. 147-150: « (p. 147) La principale des quatre fêtes du Soleil que les Rois Incas célébroient, se nommoit *Raymi*; elle arrivoit au mois de juin ... (p. 149) Les prêtres Incas qui devoient faire les sacrifices, préparoient la veille de la fête les moutons et les agneaux qui devoient y servir, aussi bien que les vivres et le breuvage que l'on devoit présenter au Soleil .... Les femmes du Soleil employaient cette même nuit à pétrir une pâte nommée *Cancu*; elles en faisaient des petits pains de la grosseur d'une pomme .... (p. 150) Les Vierges élues pouvoient seules pétrir la farine dont on faisoit les pains, principalement ceux que l'Inca et les Princes du Sang devoient manger; elles accommodoient aussi toutes les autres viandes: car il était supposé que ce jour-là le Soleil traitoit ses enfans ». — SERVIUS; *ad Egl.*, VIII, 82, *Sparge molam*. Far et salem. Hoc nomen de sacris tractum est: far enim pium, id est, *mola casta, salsa* (utrumque enim idem significat) ita fit: virgines Vestales tres maximae ex Nonis Maiis ad pridie Idus Maias [tempo poco diverso della festa del Perù; semplicemente perchè erano feste di primavera] alternis diebus spicas adreas in corbibus messuariis ponunt; easque spicas ipsae virgines torrent, pinsunt, molunt, atque ita molitum condunt. Ex eo farre virgines ter in anno molam faciunt: Lupercalibus, Vestalibus, Idibus Septembribus; adiecto sale cocto, et sale duro.

astratti, sottili, ingegnosi, operano pochissimo per mantenere i sentimenti non-logici che formano la sostanza delle credenze.<sup>1</sup>

766. Occorre avere qui particolarmente presente quanto già esponemmo in generale (§ 635 e s.) sullo scopo del presente capitolo. Un testo essendo dato in cui si suppone che parte piccola o grande abbiano i miti, le allegorie, ecc., ricerchiamo qui principalmente se, e come si può, dal testo risalire ai concetti dell'autore, o ai fatti che ha voluto descrivere.

767. Il Grote ha ottimamente giudicato l'interpretazione allegorica e storica degli antichi miti greci. Egli dice: <sup>1</sup> « (p. 167) La doctrine que l'on suppose avoir été symbolisée primitivement et postérieurement obscurcie dans les mythes grecs, y fut en réalité introduite pour la première fois par l'imagination inconsciente d'interprètes plus récents. C'était une des diverses voies que prenaient des hommes instruits pour échapper à la nécessité d'admettre littéralement les anciens mythes, et pour arriver à quelque nouvelle forme de croyance plus conforme aux idées qu'ils se faisaient de ce que devaient être les attributs et le caractère des dieux ». « (p. 169) Le même conflit de sentiments qui amenait les philosophes à décomposer les mythes divins pour les changer en allégories, poussait les historiens à réduire les mythes héroïques en quelque chose qui ressemblât à une histoire politique continue, avec une longue suite chronologique calculée sur les généalogies héroïques. L'un de ces procédés, aussi bien que l'autre, était une œuvre d'explications conjecturales et sans critérium ni témoignage quelconque justificatif. Tandis qu'on faisait ainsi disparaître la beauté

---

765<sup>1</sup> G. SOREL; *Quelques prétentions juives*, in *L'Indépendance*, 15 mai 1912: « (p. 292) Au cours du XIX<sup>e</sup> siècle le catholicisme a singulièrement renforcé sa situation, en suivant une voie toute différente de celle que lui conseillaient de prendre les hommes habiles; il a développé sa théologie, il a multiplié ses instituts monastiques, il a accordé au miracle une importance qu'on ne lui avait pas reconnue depuis le Moyen-Age... ». G. Sorel aggiunge in nota: « (p. 193) Bernard Lazare s'était terriblement trompé quand il avait écrit: « La religion chrétienne disparaît comme la religion juive, comme toutes les religions, dont nous voyons la très lente agonie. Elle meurt sous les coups de la raison et de la science... Nous perdons de jour en jour le sens et le besoin de l'absurde, par conséquent le besoin religieux, surtout le besoin pratique, et ceux qui croient encore à la divinité ne croient plus à la nécessité, ni surtout à l'efficacité du culte » (*L'antisémitisme*, pages 359-360). Bernard Lazare a paraphrasé ici des textes de Renan, sans examiner personnellement la question; d'ailleurs les choses ont bien changé depuis 1894! » Il passo trascritto qui di Bernard Lazare è in assoluto e in pieno disaccordo coi fatti.

767<sup>1</sup> GROTE; t. II.

caractéristique du mythe, en le réduisant en quelque chose d'anti-mythique, on cherchait à arriver à l'histoire et à la philosophie par des routes impraticables ».

768. Il commentario delle poesie omeriche, di cui è autore Eraclide,<sup>1</sup> può essere citato come tipo delle interpretazioni allegoriche. L'autore ha per scopo di fare diventare ragionevoli, morali, pie, le narrazioni di Omero. Così, a proposito del passo (*Il.*, I, 396 e s.) in cui si dice che gli dèi volevano incatenare Zeus, Eraclide osserva che « per questi versi, Omero sarebbe meritevole di essere scacciato non solo da una repubblica di Platone, ma oltre alle colonne estreme d'Ercole e dell'inaccessibile oceano ». Dopo avere dimostrato ciò, Eraclide aggiunge: « Del rimanente, per scusare quest'empietà vi è un solo rimedio; cioè proveremo che il mito è allegorico ». Seguono lunghe spiegazioni, secondo le quali Zeus è Petere, Era è l'aria, Posidone l'acqua, Atena la terra, Tetide la provvidenza. Quando Omero dice che Teti ha liberato Zeus, che volevano incatenare Era, Posidone ed Atena, egli indica la perturbazione degli elementi impedita dalla Provvidenza.

769. Nell'*Odissea* (V, 121) si dice che l'Aurora dalle rosee dita rapì Orione. Eraclide ritiene che Omero ha voluto esprimere « che un giovanotto, nel fiore dell'età, è stato rapito dal destino. Invero, era costume degli antichi, quando un uomo moriva, di non trasportarne il corpo nè la notte, nè al caldo di mezzodì, ma di trasportarlo all'aurora, quando i raggi del sole, ancora non erano caldi. Quindi, quando un ben nato e per bellezza illustre giovane moriva, il trasporto mattutino faustamente chiamavano rapimento del giorno, come se non fosse morto, ma per cagione di amoroso desiderio fosse stato rapito ». Queste ed altre simili allegorie non hanno maggiore realtà delle interpretazioni di Palefate; e tanto varrebbe qui dire che una regina, per nome *Aurora*, ha rapito un giovane per nome Orione.

770. Abbiamo infinite altre spiegazioni allegoriche delle poesie di Omero; e, dai tempi antichi ai giorni nostri, ogni tanto ne viene fuori qualcuna. Eustazio ne ha parecchie, e via via, si giunge sino ad un certo *Hugon*,<sup>1</sup> pel quale le poesie di Omero sono una profezia

768<sup>1</sup> HERACLIDIS PONTICI; *allegoriae Homeri*.

770<sup>1</sup> J. HUGON; *Vera historia romana, seu origo Latii, vel Italiae, ac Romanac Urbis, e tenebris longae vetustatis in lucem producta*. Roma, 1655.



della Passione di Cristo, e a *Croës*,<sup>2</sup> pel quale esse sono una storia allegorica del popolo ebreo.

771. Allo stesso modo, e per gli stessi motivi, Virgilio ha avuto anche le sue spiegazioni allegoriche.

Nota il Comparetti come nelle opere virgiliane si vedesse una profezia della venuta di Cristo.<sup>1</sup> « (p. 134) La più diffusa interpretazione di tal natura trovasi in un'allocuzione tenuta dall'imperatore Costantino dinanzi ad un'assemblea ecclesiastica.... la traduzione (p. 135) dell'ecloga [la IV ecloga] in versi greci quale oggi si legge in quel discorso, lascia scorgere l'antico guaio dei sibilisti; essa in più luoghi si scosta arbitrariamente dall'originale, alterandone il senso, collo scopo evidente di adattarlo alla interpretazione cristiana che è svolta nel discorso. L'imperatore, esaminando nelle varie parti quella composizione virgiliana, trova in essa la predizione della venuta di Cristo, designata con più circostanze; la vergine che riede è Maria; la progenie novella mandata dal cielo è Gesù; e il serpente che non sarà più è l'antico tentatore dei nostri padri, ecc. ».

772. Un altro bel tipo è il Fulgenzio.<sup>1</sup> « (p. 144) Il *De continentia Virgiliana*, in cui Fulgenzio dichiara ciò che si contiene, o meglio ciò che trovasi riposto nel libro di Virgilio, è uno dei più

770<sup>2</sup> *Homerus Hebraeus, sive historia Hebraeorum ab Homero hebraicis nominibus ac sententiis conscripta in Odyssea et Iliade, exposita, illustrataque studio ac opera GERARDI CROESI. Dordreci, 1704.*

771<sup>1</sup> COMPARETTI; *Virg. nel medio evo*, I, p. 134 e s.

772<sup>1</sup> COMPARETTI; *Virg. nel medio evo*, I, p. 144 e s.

FULGENT.; *Exp. Virg. cont. (Mythographorum latinorum tomus alter, p. 147; ed. Teubner., R. Helm, p. 89-90)*. Finge l'autore che Virgilio a lui discorra e dica: .... trifarius in vita humana gradus est, Primum habere: deinde regere quod habeas: tertium vero ornare quod regis. Ergo tres gradus istos in uno versu nostro considera positos: id est, *Arma, virum et primus*. *Arma*, id est virtus, pertinet ad substantiam corporalem: *Virum*, id est sapientia, pertinet ad substantiam ornantem. Quo sit huiusmodi ordo: habere, regere, ornare. Ergo sub figuratitate historiae plenum hominis monstravimus statum; ut sit prima natura: secunda doctrina, tertia felicitas. (Traduzione del Comparetti): « (p. 146) Tre gradi .... sono nella vita umana: il primo è avere; il secondo è reggere ciò che si ha; terzo adornare ciò che si regge. Questi tre gradi tu li ritrovi in quel mio verso. *Arma*, cioè la virtù, si riferisce alla sostanza corporea; *Virum*, cioè la sapienza, si riferisce alla sostanza intelligente; *Primus*, cioè principe, si riferisce alla sostanza adornante; talchè tu hai qui per ordine avere, reggere, ornare. Così nel simbolo di un racconto abbiamo effigiato la normale condizione della vita umana; la natura in prima, poi la dottrina, terza la felicità ».

strani e curiosi scritti del medio-evo latino.... (p. 145) In un preambulo l'autore si affretta a dichiarare ch'ei restringerà il suo lavoro alla sola *Eneide*, poichè le *Bucoliche* e le *Georgiche* contengono sensi mistici tanto profondi che non v'ha quasi arte capace di penetrarli appieno; il perchè egli a ciò rinunzia non essendo cosa dalle sue spalle, che troppa scienza ci vorrebbe, essendo il primo delle *Georgiche* tutto astrologico, il secondo fisionomico e medico, il terzo tutto relativo all'*aruspicina*, ecc. ».

**773.** Sempre allo stesso modo e sempre per lo stesso motivo, si sono cercate e trovate allegorie nella Bibbia e nel Vangelo. Immensa è l'opera per tal modo compiuta dai Padri della Chiesa e dai successori loro, protestanti, cattolici, modernisti. Filone Giudeo ha scritto le *Allegorie delle sacre leggi*, le quali stanno alla pari colle allegorie omeriche, colle allegorie virgiliane, e colle allegorie che ora i modernisti hanno scoperto nel Vangelo. Strano è, in quest'ultimo caso, che si chiami *moderno* un ritorno all'antico, e somiglia un poco alla scoperta che nel secolo XX si facesse dell'America.

**774.** Vuoi tu sapere che cosa significano quelle parole della Bibbia: <sup>1</sup> « Erano entrambi nudi, Adamo e la sua donna »? Te lo dice Filone; esse significano che « la mente non pensava e che la sensazione non sentiva, ma quella era del pensare diserta e nuda, questo dello sentire ». Più chiari e precisi di così non si può essere.

Vuoi sapere che cosa significa il miracolo dell'acqua mutata in vino, o quello del cieco che vede e del morto che risuscita? Te lo dice il Loisy, <sup>2</sup> non meno chiaro e preciso di Filone. L'acqua mutata in vino vuol dire la Legge sostituita dal Vangelo; il cieco che vede ed il morto risuscitato figurano l'umanità chiamata alla

<sup>774</sup> *Phil. Iud.; Sacr. leg. alleg.*, (ed. Richter, II, 16; ed. Mang., p. 78; ed. Par., p. 1098): οὔτε ὁ νοῦς ἐνόησε, οὔτε ἡ αἰσθησις ἠσθάνετο, ἀλλ' ἦν ὁ μὲν τοῦ νοῦν ἐρημὸς τε καὶ γυμνός, ἡ δὲ τοῦ αἰσθάνεσθαι.

<sup>774</sup> A. LOISY; *Simplex reflexions etc.*, p. 52 e s. Più lungi l'autore si rammarica perchè il suo concetto è travisato dal Sant'Uffizio; egli dice: « (p. 55) Je fais entendre que Jean pouvait se dire le témoin du Christ, étant le témoin de sa vie dans l'Eglise. La Sainte Congrégation me fait dire que Jean n'aurait pas dû se présenter en témoin du Christ, puisqu'il n'était qu'un témoin de la vie chrétienne. Sous la ressemblance des textes, les deux idées sont différentes ». Per farsi intendere, sarebbe bene che il nostro autore si spiegasse meglio. Sotto l'aspetto storico-sperimentale pare proprio che chi dice: « Plinio il giovane è un testimonio di Traiano, Svetonio è un testimonio di parecchi imperatori, Giovanni è un testimonio di Cristo », intenda che Plinio ha conosciuto, veduto Traiano; Svetonio, gli imperatori; Giovanni, Cristo. E se si vuole dire altro, occorre farlo chiaramente intendere.

« vera » luce e alla « vera » vita del Verbo incarnato, che è lui stesso la luce e la vita. Il Loisy redarguisce vivamente coloro che non accettano senz'altro queste luminose spiegazioni. Egli dice: « (p. 52) Les théologiens de nos jours sont si éloignés (p. 53) de la mentalité de l'évangéliste [Jean], et, en même temps, ils ont si peu le sens du possible et du réel en matière d'histoire, qu'il faut renoncer à leur faire comprendre que les récits comme le miracle de Cana, la guérison de l'aveugle-né, la résurrection de Lazare, inintelligibles, absurdes ou ridicules comme matière de foi, à moins qu'on y voie des tours audacieux de prestidigitateur, sont d'une interprétation facile et simple quand on se sert des clefs fournies par l'évangéliste lui-même, et qu'on reconnaît dans l'eau changée en vin la Loi remplacée par l'Évangile, dans l'aveugle qui voit, et dans le mort qui réssuscite, l'humanité appelée à la véritable lumière et à la véritable vie par le Verbe incarné, qui est lui-même la lumière et la vie ». Disgraziatamente ciò si può ripetere per tutte le interpretazioni allegoriche della mitologia; ed è molto difficile di fare una scelta, per accoglierne parte e respingere il resto.<sup>3</sup>

775. Ci sono allegorie nel Vangelo secondo Giovanni? Può darsi, anzi è probabile; ma a noi manca ogni criterio per sapere discernere la parte allegorica dalla parte storica,<sup>1</sup> e potrebbe anche darsi

774<sup>3</sup> Un altro autore ci spiega l'allegoria delle nozze di Cana. JEAN D'ALMA; *La contr. du quat. évang.*: « (p. 59), 6, Il y a six urnes de pierre posées à terre selon le mode de purification des Juifs, et d'une capacité d'environ deux ou trois mesures. Si l'on veut chercher encore quel sens l'évangile spirituel accorde à ce symbole, il (p. 60) faut rapprocher le festin de Cana de celui que Jésus fit, après avoir rassemblé ses cinq premiers apôtres dans la maison de Levi-Matthieu. C'est là que, répondant à une question des Pharisiens sur la différence de sa discipline et de celle des disciples de Jean, il se donne comme l'époux qui vit avec ses amis et qui ne met pas son vin dans de vieilles outres (Marc, II, 22). Or les cinq disciples qu'il vient de réunir et qui, avec l'époux de Cana, sont portés au nombre de six, ne sont point des outres de cuir, mais bien des urnes de pierre, fondements de l'Église ». Se i discepoli fossero stati sei, non si sarebbe tenuto conto dello sposo, e si avevano egualmente le sei urne. Se i discepoli fossero stati quattro, poco male, si aggiungeva a loro lo sposo e la sposa, e si aveva ancora il numero sei. « (p. 62), 11, Tel fut, dit l'évangéliste, le début des miracles de Jésus .... Il serait étrange que le christianisme eût un miracle matériel de ce genre pour point de départ .... ». Con prove di questo genere, si dimostra tutto ciò che si vuole.

775<sup>1</sup> JEAN D'ALMA; *La contr. du quat. évang.* L'autore concede che la storia s'intreccia coll'allegoria, nel Vangelo secondo Giovanni: « (p. 25), 19, Ayant achevé son prologue, l'évangéliste entre aussitôt dans l'exposition du drame qu'il vient d'annoncer. Voici la première rencontre des ténèbres et de la lumière. Ce n'est

che l'autore stesso del Vangelo non le discernesse chiaramente. Non basta. Supposto che si potesse sapere certamente che un racconto è allegorico; ancora non siamo a nulla per sapere precisamente l'allegoria che aveva in mente l'autore. Basti su ciò l'esempio dell'Apocalissi, che è certamente allegorica; ma quale sia poi l'allegoria, sono secoli che si sta investigando, e nulla di certo è venuto fuori.

776. Il Loisy ha un modo strano di intendere il valore delle prove storiche. Egli dice: <sup>1</sup> « (p. 70) Otez de l'Évangile l'idée du grand avènement et celle du Christ-Roi, je vous défie de prouver l'existence historique du Sauveur; car vous aurez enlevé toute signification historique à sa vie et à sa mort ». Quindi sarebbe l'*idea* contenuta in una narrazione che dimostrerebbe la realtà storica di quella narrazione!

777. È la solita confusione tra le prove soggettive e le prove oggettive. Occorre decidersi. O un racconto è di fede, e in tal caso le prove oggettive sono superflue. Oppure è un racconto storico, di materia sperimentale, ed in tal caso le prove soggettive, le « idee », le credenze, non hanno luogo come prova. La stessa obiezione si può rivolgere ai neo-cristiani, come il Piepenbring, che si studiano in ogni modo di eliminare il soprannaturale ed il miracolo dal Vangelo.<sup>1</sup> Se questo si deve considerare semplicemente come un testo

pas que Jean soit la lumière, mais c'est un témoin, un flambeau ardent et brillant. Il baptise; les Juifs envoient vers lui, de Jérusalem, ceux qui sont officiellement chargés parmi eux de la religion, c'est-à-dire les prêtres et les lévites. Faut-il prendre à la lettre ce récit? Ou est-il absolument allégorique? Il peut être historique à la fois et allégorique ». L'autore ha ragione. Ma appunto per ciò è vano il tentare, come egli fa, di separare la storia dall'allegoria, ed aggiungiamo, dall'invenzione e dall'immaginazione.

<sup>1</sup> 776<sup>1</sup> A. LOISY; *Autour d'un petit livre*.

<sup>1</sup> 777<sup>1</sup> PIEPENBRING; *Jésus historique*. L'autore loda molto il Loisy. Egli cerca di indovinare che era il Vangelo primitivo, e non s'accorge che nell'opera sua, interamente ipotetica, trova solo ciò che a lui piace metterci. Così può concludere: « (p. 181) Si maintenant nous jetons encore un coup d'œil rétrospectif sur le ministère de Jésus, il convient de dire que, dans les sources de nos Évangiles, les miracles ne jouent qu'un rôle minime et se réduisent à quelques guérisons opérées par Jésus. La prédication fut donc de beaucoup l'élément principal de son ministère. Il en est tout autrement dans les parties récentes des Évangiles. Une comparaison attentive de celles-ci avec les sources premières prouve que les miracles sont allés en augmentant dans l'histoire évangélique, et qu'ils ont pris un caractère toujours plus extraordinaire ». Dove sono queste « fonti »? Per confessione dello stesso Piepenbring, si riducono alle *Logia*, di cui egli dice: « (p. 40) On voit que les Logia nous sont parvenus dans un état décousu et que certains

storico, nessun valore ha come prova il suo accordo coi sentimenti di certe persone, « l'esperienza del cristiano ». L'errore di queste persone sta nel credere che i loro pensamenti umanitari hanno maggior valore oggettivo della fede nel miracolo.

778. Sotto l'aspetto della realtà oggettiva, non si capisce che vuol dire più lungi il Loisy, colle parole: « (p. 93) Ce Christ [de l'Évangile de Jean], sans doute n'est pas une abstraction métaphysique, car il est vivant dans l'âme de l'évangéliste ». Ogni astrazione metafisica alquanto potente è « viva » nella mente del metafisico. Il Loisy vuole, di fronte alla Chiesa romana, assumere la parte della critica storica e scientifica, mentre poi egli è un teologo più metafisico, più sottile, più astratto, dei teologi romani.<sup>1</sup>

---

textes n'y sont plus tout à fait primitifs, mais portent déjà l'empreinte de la théologie apostolique .... »; è un proto-Marco, che nessuno ha mai veduto, e di cui molti pongono in dubbio l'esistenza. Su queste fragili fondamenta, l'autore inalza tutto il suo edificio: « (p. 75) Comme il n'est pas à supposer qu'en dehors des Logia et du proto-Marc, il n'y ait aucun autre élément authentique dans nos Évangiles synoptiques, il y a lieu de les examiner attentivement pour recueillir ceux de ces éléments qui s'y trouvent réellement ». È la stessa operazione che si è tentata con l'*Iliade* e con altri racconti leggendari, ma con poco o nessun frutto. Non c'è modo di risolvere tali indovinelli.

Tra le più belle trasformazioni di un testo noto, in un preteso testo primitivo interamente ignoto, deve porsi quella compiuta dal Bascoul pel testo della celebre ode di Saffo. Egli asserisce che il testo che conosciamo è una parodia; e sin lì meno male, ma poi, senza l'aiuto di alcun altro documento se non dello stesso testo, egli trova il testo primitivo che è stato parodiato, e che è d'indole interamente diversa di quello che ci è noto! Speriamo che quest'autore usi il suo metodo per darci un' *Iliade primitiva*, dalla quale conosceremo la vera storia della guerra Troiana, e rechi così a prospero compimento l'audace impresa invano tentata da Tucidide, da Dione Crisostomo e da tanti mai altri autori. I. M. F. BASCOUL, *La chaste Sappho*. L'ode non è più una poesia erotica, ma invece « (p. 30) ... la description ... des émotions que provoquent l'apparition et les chants d'un poète-musicien, rival de Sappho et de son école. Ici l'histoire nous indique Stésichore [è proprio una gran bella cosa il potere tanto facilmente indovinare la storia!]. C'est lui qui, en sa qualité de grand poète, et de rénovateur de la poésie lyrique, devait fatalement [quando si sa ciò che *deve* accadere, si sa anche ciò che è *accaduto*] produire une grande impression sur Sappho qui, proscrire avec sa fille, le rencontra en Sicile [peccato che l'autore non ci dica il giorno preciso]; et c'est pour émouvoir l'indifférence de sa fille, que Sappho lui chanta ce chef-d'œuvre de description naturelle et sublime des émotions que provoque: D'abord l'apparition des Dieux .... (p. 31) Ensuite l'inspiration .... Enfin l'enthousiasme .... »

778<sup>1</sup> Il diverbio oggi è diventato principalmente politico; e non di critica storica si ragiona, ma di offendere, o di difendere la Chiesa romana. S. REINACH; *Orpheus*, p. 328: « La comparaison de nos Évangiles et la distinction des couches successives qui les ont formés prouvent que même la légende de Jésus, telle que l'enseigne l'Église, n'est pas appuyée dans toutes ses parties par les textes qu'elle allègue ». Il Reinach ha ragione, ma le interpretazioni del Loisy, che egli accetta,

779. Per aggiungere alcunchè di reale all'allegoria, si è chiesto il sussidio dell'etimologia, e si sono avuti così metodi di interpretazione di cui ci sono esempi sino ai tempi nostri, in cui uno di essi, cioè il metodo di interpretazione che conduce al mito solare, ha ottenuto largo consenso.<sup>1</sup> Per la Sociologia, preme meno il valore intrinseco del metodo, che l'accoglienza che ha avuto, e che è indizio di uno stato mentale importante, il quale dimostra l'inclinazione anti-scientifica che ancora prevale negli studi delle tradizioni e delle istituzioni dei tempi passati.

780. Max Muller ed i suoi seguaci hanno spinto sino ai più lontani confini il metodo delle interpretazioni allegoriche-etimologiche. Il procedimento loro sta nel valersi, per le dimostrazioni, del significato incerto ed estesissimo di certi vocaboli, che il Max Muller toglie generalmente dal sanscrito, e di dedurne, con ragionamenti di poca o nessuna precisione, conclusioni ben delineate e rigorose.

781. Ecco un esempio. Max Muller vuole interpretare la favola di Procri.<sup>1</sup> Egli la scompone in elementi. « (p. 111) Le premier de

non valgono punto meglio. Esse difettano di prove quanto le interpretazioni Eraclidee di Omero. Non siamo chiusi nel dilemma : o di accettare l'*Iliade* come una narrazione storica; oppure di sostituirvi le interpretazioni di Eraclide.

779<sup>1</sup> G. FOU CART; *La méth. comp. dans l'hist. des relig.* : « (p. 18) Au siècle dernier, la découverte de la littérature védique suscita dans le monde savant un enthousiasme dont il est difficile de se faire aujourd'hui une idée. On s'imaginait posséder, transmis fidèlement par la tradition, les chants des pasteurs de la première humanité, célébrant leurs dieux en menant paître leurs troupeaux. C'étaient, croyait-on, les (p. 19) ancêtres des races aryennes, et dans leurs monuments on allait trouver la clef de toutes les langues, de toutes les religions des peuples indo-européens. Celles de la Grèce eurent particulièrement à souffrir de cette illusion; pendant cinquante ans, la méthode philologique, qui avait la prétention de révéler la nature véritable des dieux helléniques, les mythes solaires, les phénomènes météorologiques empêchèrent tout progrès sérieux. Le mythe solaire, surtout, semble la maladie inévitable que traversent, pendant leur croissance, les sciences religieuses en formation. L'Égyptologie est encore infectée des rêveries fumeuses de la première école, dont on vit se perpétuer jusqu'en ces dernières années le galimatias mystique. Pour les religions helléniques, les traités les plus récents sont encore tout imprégnés des vieilles erreurs propagées par Max Muller et son école ». Disgraziatamente il metodo « comparativo » del Foucart ha pure gravi mende, come ogni metodo *a priori*.

781<sup>1</sup> MAX MULLER; *Ess. sur la myth. comp.*, p. 111 e s. Ho aggiunto nel testo la forma greca di Procri. Seguita l'autore : « (p. 113) Le second élément est : « Eos aime Képhalos ». Ceci n'a point besoin d'explication ; c'est le vieux conte répété cent fois dans la mythologie aryenne : « L'Aurore aime le Soleil ». Le troisième élément est : « Prokris est infidèle ; cependant son nouvel amant, quoique sous une autre forme, est toujours Képhalos ». On peut interpréter ceci comme une

ces éléments est: Kephalos aime Prokris. Pour expliquer Prokris, il faut recourir à une comparaison avec le sanscrit, où *prush* et *prish* signifient « arroser », et sont employés spécialement pour désigner les gouttes de pluie. Par exemple dans le Rig-Véda (I, CLXVIII, 8): « Les éclairs sourient à la terre, quand les vents versent par ondée la pluie sur la terre ». La même racine, dans le (p. 112) langage teutonique a pris le sens de « gelée » et Bopp identifie *prush* avec l'ancien haut-allemand *frus*, *frigere*. En grec nous devons rapporter à la même racine *πρώξ*, *πρωξός*, une goutte de rosée, et aussi Prokris — *Πρόκρις* — la rosée. Ainsi la femme de Kephalos n'est qu'une répétition de Hersé, sa mère; Hersé, rosée, étant également dérivée du sanscrit *vrish*, arroser; Prokris, rosée, qui se rattache à la racine sanscrite *prush*, ayant le même sens. La (p. 113) première partie de notre mythe signifie donc simplement: Le Soleil baise la rosée du matin ». Può darsi che si ragioni così nel dormire, ma proprio non si può dimostrare nulla — o si può dimostrare tutto — in quel modo. L'autore, in una nota, difende le sue etimologie di Prokris e di *ἔρση*, che sono state impugnate. Ci dice che « (p. 112, nota) Prishat, féminin *prishati*, signifie arrosé, en latin *guttatus*, et s'applique à un daim moucheté, à une vache mouchetée, à un cheval moucheté ». Quando si dispone di un termine che da sè solo vuol dire goccia di pioggia, goccia di gelo, rugiada, animale chiazzato, e di altri termini di eguale precisione, non è difficile cavarne tutto ciò che si vuole.<sup>2</sup>

782. Sarebbe troppo semplice, il vedere nei centauri un prodotto dell'immaginazione, che ha creato questi mostri come ne ha creati tanti altri. Deve esserci qualche arcano sotto questo termine, e l'etimologia ci concederà di scegliere tra molte interpretazioni.

---

expression poétique des rayons du soleil réfléchis en diverses couleurs par les gouttes de rosée. Prokris est embrassée par beaucoup d'amants; cependant tous sont Képhalos, déguisé, puis enfin reconnu. Le dernier élément est: « Prokris est tuée par Képhalos », c'est-à-dire la rosée est absorbée par le soleil. Prokris meurt à cause de son amour pour Képhalos, et il doit la tuer parce qu'il l'aime. L'absorption graduelle et inévitable de la rosée par les rayons brûlants du soleil est exprimée, avec beaucoup de vérité, par le trait fatal de Képhalos, lancé (p. 114) sans intention sur Prokris, cachée dans le buisson de la forêt ». Non dimentichiamo che simili interpretazioni sono state da molti accolte ed ammirate.

781<sup>2</sup> Non so il sanscrito, e quindi nulla ho da dire sulle asserzioni etimologiche del Muller: le accetto ad occhi chiusi; ma c'è il guaio che pure accettandole incondizionatamente, il ragionamento al quale servono di premesse vale proprio poco o niente.

Esso può indicare «<sup>1</sup> une population de bouviers; car ce nom est dérivé de κεντεῖν, piquer, et ταῦρος, taureau; il rappelle l'usage où sont les conducteurs de bœufs de mener ces animaux avec l'aiguillon ». Ma se quest'etimologia non ti piace, eccone subito un'altra. «<sup>2</sup> Une autre étimologie, celle-ci moderne, associe au mot κεντεῖν celui d' αἴρος, lièvre, et fait des centaures des piqueurs de lièvres ». Ancora non sei pago? «<sup>3</sup> La mythologie comparée, en leur supposant une origine asiatique, les a rapprochés des Gandharvas de l'Inde, dieux velus comme des singes, aimant, eux aussi, le vin et les femmes, cultivant la médecine, la divination, la musique, comme les ont cultivées les centaures de la mythologie hellénique. Ce rapprochement avec les Gandharvas (ce nom signifie cheval, en sanscrit), tendrait à faire des centaures, ces hommes-chevaux, des personnifications des rayons solaires, que l'imagination aryenne comparait à des chevaux; ou, comme on l'a dit aussi, des nuages qui semblaient chevaucher autour du soleil ». Non ti basta ancora? Facciamoli figli di Issione e di Nefele. «<sup>4</sup> Les uns ont vu dans Ixion et dans sa roue une image du soleil emporté d'un mouvement éternel. Pour d'autres c'est une personnification de l'ouragan et de la trombe. Les centaures sont ou les rayons du soleil, ou les nuages qui l'entourent. On y verra les démons de la tempête, à moins qu'on ne préfère y voir un symbole des torrents qui descendent du Pélion ».

783. Giova notare, come tipo, questo ragionamento con grossolana approssimazione; cioè: una ruota gira, il sole gira, dunque la ruota di Issione è il sole. In generale il metodo è il seguente. Si vuole provare che *A* è eguale a *B*. Si procura, scegliendo opportunamente certi vocaboli, di fare nascere in uomini nostri contemporanei, sensazioni che si somigliano alquanto, nominando *A* e *B*; e si conclude che, per gli uomini del tempo passato, *A* era rigorosamente eguale a *B*. Per raggiungere l'intento occorre che il dire non sia troppo breve, che si allunghi in modo da dare tempo a quelle sensazioni di nascere e di crescere, e che le molte parole ricuoprano la vanità del ragionamento.

784. Il Maury<sup>1</sup> vede nei centauri « (p. 202) la metamorfosi che

782<sup>1</sup> A. MAURY; *Hist. des rel. de la Gr.*, I, p. 12, nota.

782<sup>2</sup> *Dict. DAREMBERG SAGLIO*, s. v. *Centauri*, p. 1010.

782<sup>3</sup> *Dict. DAREMBERG SAGLIO*, s. v. *Centauri*, p. 1010.

782<sup>4</sup> *Dict. DAREMBERG SAGLIO*, s. v. *Centauri*, p. 1010.

784<sup>1</sup> A. MAURY; *Hist. des rel. de la Gr.*, I. — BERGAIGNE; *Les dieux sour. de la rel. véd.*: « (p. 65) .... il semble permis d'induire qu'au moins dans la pensée de



provarono in Grecia i Gandharvas »; ed aggiunge: « Les Gandharvas sont en effet les rayons du soleil, les flammes du foyer sacré dans lesquels se jouent des reflets éclatants, les flots du Soma, où ces feux se réfléchissent, et que l'imagination de l'Arya compare à des chevaux ». Tutto ciò, e scusate se è poco, sono quei bravi « Gandharvas »; e quasi non bastasse si trasformano anche in centauri. Ma lo Uhlenbeck non crede proprio che i « Gandharvas » abbiano nulla che vedere coi centauri. V. Henry lo redarguisce, e gli oppone il ragionamento seguente: <sup>2</sup> « . . . dans la mythologie védique les Gandharvas passent pour des êtres prodigieusement puissants et lascifs. C'est l'épithète qui les précède, l'attribut qui les suit partout. . . De l'histoire des centaures que savons-nous? Peu de chose en vérité. Si les descriptions abondent, les contes proprement dit font défaut. Pourtant, dans cette incroyable indigence de faits, un seul récit surnage et précisément dans l'ordre d'idées où nous orientent les peintures védiques; invités aux noces de Pirithoüs et d'Hippodamie, ils tentèrent de ravir l'épousée; mais ils furent vaincus par Thésée et les Lapithes ». Se questo solo racconto rimane a galla, è perchè così piace al nostro autore; poichè chi volesse troverebbe altri racconti di non minore importanza, per esempio, le avventure di Ercole nel paese dei Centauri.

785. È poi bello come il nostro autore tira l'acqua al suo mulino. Se le avventure dei Centauri e dei Gandarvas fossero simili,

---

L'auteur de cet hymne, le personnage de Gandharva est équivalent à celui de Savitri .... On peut se demander si Gandharva ne joue pas comme Tvashtri, le rôle d'un ennemi d'Indra .... Gandharva ne peut guère, dans un pareil mythe, représenter que le gardien du Soma, ou le Soma lui-même, et dans le second cas il ferait double emploi avec Kutsa .... (p. 66) D'après le vers IX, 113, 3, ce sont les Gandharvas, déjà assimilés sans doute à des sacrificateurs dans l'hymne III, 38 (vers 6), qui ont reçu le taureau grandi dans les nuages (Soma) et en ont fait le suc du Soma (de la plante du Soma terrestre). Ils jouent alors un rôle bien-faisant en communiquant le Soma aux hommes .... (p. 67) En somme, le personnage de Gandharva est un exemple incontestable de la confusion qui s'est souvent opérée sous un même nom, d'attributs appartenant au père et au fils». — OLDENBERG; *La relig. du Véda*: « (p. 205) Le type de Gandharva remonte, y compris son nom (p. 206) védique, jusqu'à la période indo-éranienne; mais il est extraordinairement obscur, [in nota: Manhardt et d'autres, — avec raison, je crois, — ont condamné le rapprochement des Gandharvas et des Centaures]. Le Rig-Véda le mentionne, tantôt au singulier, tantôt au pluriel, mais il ne fournit sur lui que des indications confuses et ambiguës. Les traits en sont effacés et fort altérés, probablement parce qu'on a confondu sous un seul nom toutes sortes d'êtres mythiques. Bref, rien de précis ni de sûr ne se laisse entrevoir ».

784<sup>2</sup> V. HENRY; in *Journal des Savants*, 1899, p. 22-26.

sarebbe una prova dell'identità di questi esseri favolosi. Ma sono diverse! Niente paura; a tutto c'è rimedio, fuorchè alla morte: «... la considération capitale, à mes yeux, c'est que *l'histoire n'est point la même*. Il en va du conte comme du nom: si les noms étaient identiques, l'étymologiste flairerait quelque emprunt; si le récit était tout pareil, le mythographe le soupçonnerait d'avoir voyagé. Mais bien loin de là: les Hindous connaissent sur les Gandharvas un trait de mœurs que les Grecs ont oublié». Lo dice lui che lo hanno *dimenticato*; ma di ciò non dà la menoma prova. « En récompense ceux-ci racontent des Centaures une anecdote dont les Hindous ignorent le premier mot; et ce trait de mœurs et cette anecdote s'adaptent comme les cassures de deux fragments de vase, sortent visiblement du même fonds d'idées. Il semble que réduisant ce fonds à sa plus simple expression, il ne reste plus qu'à formuler le concept premier, ou, si l'on veut, la naïve devinette qui porta dans ses flancs toute cette mythologie: *Qui sont les mâles difformes qui vont toujours fécondant?* A qui le moins informé répondra sans peine: *les nuages* ». Per l'appunto, i Centauri hanno luogo tra i personaggi della mitologia greca, che meno fecondano! Sono lascivi ma poco fecondanti. La soluzione della sciarada del nostro autore sarebbe piuttosto Zeus. È un maschio, è deforme, nel senso che muta ognora forma per sedurre dee e mortali, ed in quanto al sempre fecondare non ha pari suo; nella mitologia greca non si ragiona d'altro che dei suoi figli e delle sue figlie.

**786.** Se vi si imbatte in qualche personaggio storico di cui l'esistenza non è sicura e pare leggendaria, si finisce generalmente col farne un mito solare. Per esempio, tale deve essere Iunio Bruto, l'uccisore di Tarquinio.<sup>1</sup>

**787.** Usiamo anche qui del metodo accennato al § 547. Un autore greco — per ora non diciamo chi — ci narra di un certo Lam-

<sup>1</sup>786<sup>1</sup> E. PAIS; *Stor. di Roma*, I, I: « (p. 477) Diamo invece importanza alla notizia secondo cui Iunio Bruto, appunto perchè un eroe congiunto con il culto di Giunone, era pure collegato con quello di Apollo, ossia del Sole.... Anche Zaleuco, il legislatore di Locri, era diventato celebre per la sua severità.... Anche rispetto al legislatore Caronda si raccontava alcunchè di simile, ed in generale, tanto per Caronda come per Zaleuco si narravano le stesse vicende.... (p. 478) Ma toglie qualunque valore alla narrazione di Zaleuco la circostanza che questo personaggio, il quale da Minerva avrebbe ricevuta la sua legislazione, non era mai esistito.... Zaleuco era una divinità, e l'essenza di costui è spiegata dallo stesso suo nome che vuol dire: colui che è interamente lucente. In breve Zaleuco era il Sole, e l'occhio di cui avrebbe privato sè e suo figlio, simboleggiano il Sole nuovo, ed il Sole vecchio ».

procle, Λαμπροκλής. Tale nome è composto da λαμπρός, brillante, e da κλέος, gloria, celebrità. Ma chi è essenzialmente brillante, glorioso, famoso? Certo è il Sole. D'altra parte sappiamo che Lamprocle era figlio di una *cavalla dorata*; e chi non vede che è il Sole, il quale appare dopo l'Aurora dal peplo colore del crocco — κροκόπεπλος? Questo è un mito solare, più certo di molti e molti altri. Ma c'è un guaio. L'autore di cui ancora non si è fatto il nome è Senofonte, Lamprocle è figlio di Socrate e di Santippe (Ξανθίππη, ξανθός = rosso dorato, ἵππος = cavallo); e proprio nè il Sole, nè l'Aurora hanno che vedere in tutto ciò.

788. È celebre la canzonatura del mito solare che è stata fatta, mostrando che anche la storia di Napoleone I poteva spiegarsi con un tal mito.<sup>1</sup>

789. Abbiamo narrato di una leggenda di Virgilio (§ 670); si potrebbe facilmente vedervi un mito solare. Il viaggio aereo di Virgilio, il fuoco che si spegne e si riaccende, ci suggeriscono il concetto del Sole, che percorre il cielo e ogni giorno si spegne, coricandosi, e si riaccende, alzandosi. Maggiormente evidente diventa l'identità di Virgilio e del Sole, quando si pone mente al modo col quale Virgilio è tratto a morte: «<sup>1</sup> (p. 299) . . . il sen entra en ung

788<sup>1</sup> Celebre è un opuscolo pubblicato su tale argomento. La prima edizione è anonima, ed ha per titolo: *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé, grand erratum, source d'un nombre infini d'errata à noter dans l'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1827. La 5<sup>a</sup> edizione, pubblicata dopo la morte dell'autore, reca il nome di questi, cioè J. B. PÉRÈS, bibliothécaire de la ville d'Agen. La 10<sup>a</sup> edizione è del 1864. Infine una nuova edizione è stata pubblicata nel 1909, con note bio-bibliografiche di GUSTAVE DAVOIS. I ragionamenti contenuti in questo piccolo opuscolo sono interamente simili a quelli degli autori che interpretano la mitologia coi miti solari. « (p. 15) On prétend que sa mère [de Napoléon] se nommait Letitia. Mais sous le (p. 16) nom de Letitia, qui veut dire *la joie*, on a voulu désigner l'aurore, dont la lumière naissante répand la joie dans toute la nature.... Encore est-il bien remarquable que, suivant la mythologie grecque, la mère d'Apollon s'appelait Leto, ou Létô (Λητώ). Mais si de *Leto* les Romains firent *Latone*, mère d'Apollon, on a mieux aimé, dans notre siècle, en faire *Letitia*, parce que *laetitia* est le substantif du verbe *laetor* ou de l'usité *laeto*, (p. 17) qui voulait dire inspirer la joie. Il est donc certain que cette Letitia est prise, comme son fils, dans la mythologie grecque ». « (p. 17) On dit que ce moderne Apollon avait quatre frères. Or, ces quatre frères sont les quatre saisons de l'année.... ». « (p. 25) On dit que Napoléon mit fin à un fléau dévastateur qui *terrorisait* toute la France, et qu'on nomma l'hydre de la Révolution. Or, une hydre est un serpent, et peu importe l'espèce, surtout quand il s'agit d'une fable. C'est le serpent Python, reptile énorme qui était pour la Grèce l'objet d'une extrême terreur, qu'Apollon dissipa en tuant ce monstre.... ». La conclusion è che Napoleone è Apollo o il Sole.

789<sup>1</sup> COMPARETTI; *loc. cit.*, 668<sup>1</sup>, t. II.

basteau et sen alla esbattre sur mer luy quatrieme par compagnie ; et ainsi quilz alloient devisant sur leau, vint ung estourbillon de vent.... (p. 330) Si furent enlevez en haulte mer, puis apres nul deulx ne fut veu ne aparceu.... ». Per gli abitanti di Napoli, il Sole si carica infatti nel mare. In quanto alla barca, chi non vede che è circostanza tratta dalla mitologia egiziana, la quale fa viaggiare il Sole in una barca ?

**790.** Non per scherzo, ma sul serio, un autore ha dimostrato che la narrazione evangelica della vita di Cristo è un mito solare, simile a miti ebraici e babilonesi.<sup>1</sup>

**791.** Tutto ciò non mira punto a negare l'esistenza di miti solari, ma solo a mostrare che questi debbono essere riconosciuti per mezzo di prove storiche, e non già per somiglianze fra le circostanze di un racconto, indefinite e interpretate arbitrariamente, ed i caratteri generali del moto solare.

**792.** In modo più generale, vi sono state certamente allegorie, e non solo quelle che sono l'opera artificiale di interpreti, ma anche altre che nascono spontaneamente nel popolo. Per altro spesso lo svolgersi del fenomeno è l'inverso di ciò che si suppone quando si crede che l'allegoria viene dal nome, mentre è il nome che viene dall'allegoria. Non è perchè una fanciulla aveva rosee le dita che è stata chiamata Aurora, ma è il fenomeno dell'Aurora che ha suggerito l'allegoria delle rosee dita.

**793.** Herbert Spencer non la pensa a questo modo; egli estende al totemismo ed ai miti solari, la sua teoria delle deduzioni imperfette di fatti sperimentali. Il culto degli animali ha origine da ciò che l'animale e l'uomo sono confusi nella mente del selvaggio. L'abitudine di dare ai bambini nomi di animali, oppure, agli uomini, come soprannomi, aiuta quest'assimilazione degli uomini e degli animali: «<sup>1</sup>(p. 464, § 171).... nous ne devons pas nous étonner que le sauvage qui manque de connaissance, qui n'a qu'une langue grossière, ait l'idée qu'un ancêtre appelé *le Tigre* était un vrai tigre ». Da questa discendenza dell'uomo avente il nome di un animale, confusa colla discendenza dell'animale, si cava fuori, con bei ragionamenti logici, tutti i caratteri del totemismo: « (p. 467, § 172) Une seconde conséquence c'est que les animaux, une fois regardés comme parents des hommes, sont souvent traités avec considération.... (p. 468,

790<sup>1</sup> P. JENSEN; *Das Gilgamesh*.

793<sup>1</sup> H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I.

§ 172) Naturellement, comme nouvelle conséquence, l'animal particulier qui donne le nom à la tribu et que l'on regarde comme un parent, est traité avec des égards particuliers... (p. 469, § 173) Si les Africains de l'est, selon Livingstone, croient que les âmes des chefs morts entrent dans les lions et rendent ces animaux sacrés, nous pourrions en conclure que le même caractère sacré s'attache aux animaux dont les âmes humaines sont des ancêtres. Les indigènes du Congo, qui ont au sujet des lions la même croyance, croient que « le lion épargne l'homme qu'il rencontre, quand il en est salué avec courtoisie »; c'est que, d'après eux, on se concilie la faveur de la bête-chef qui a été l'auteur de la tribu. On peut prévoir que les prières et les offrandes seront l'origine d'un culte, et que l'homonyme animal deviendra un dieu ». L'auteur conclut ainsi: « (p. 471, § 173) Ainsi étant une fois donnée la méprise à propos de titres métaphoriques qui ne manque pas de se produire dans le langage primitif, le culte des animaux est une conséquence naturelle ».

794. Questa teoria non vede altro che azioni logiche. Essa vale pure per i vegetali e per gli esseri inanimati: « (p. 491, § 181) Si l'on traite avec vénération un animal parce qu'on le regarde comme un premier ancêtre, on peut prévoir qu'il en sera de même d'un ancêtre végétal... (p. 504, § 186) La montagne est le lieu d'où la race est venue, l'origine, le père de la race; les distinctions impliquées par les divers mots dont nous nous servons en ce moment ne peuvent se rendre dans les langues grossières. Ou bien les premiers parents de la race habitaient des cavernes de la montagne, ou la montagne s'identifie avec le lieu d'où ils sont sortis, parce qu'elle marque d'une façon très saisissante la région élevée qui fut leur berceau ». Tutto si spiega in questo modo: « (p. 507, § 187) Il ne semble pas improbable qu'une erreur d'interprétation des noms d'individus ait donné lieu à la croyance que la mer est un ancêtre ». — « (p. 509, § 188) Il est possible qu'on ait donné quelquefois le nom d'aurore en manière de compliment à une jeune fille aux (p. 510) joues vermeilles; mais je n'en saurais fournir une preuve. Seulement nous avons une preuve certaine qu'Aurore est un nom de naissance ». Herbert Spencer reca molti fatti che dimostrano come i selvaggi hanno dato, ad esseri umani, il nome di *Aurora*; e poi ci sono nei nostri paesi molte donne che hanno questo nome: « (p. 510, § 188) Si donc Aurore est le nom réel d'une personne, si dans les pays où règne cette manière de distinguer les enfants, on l'a peut-être

donné souvent à ceux qui naissent le matin de bonne heure, il se peut dire que les traditions concernant une personne appelée de ce nom aient conduit le sauvage à l'esprit simple, enclin à croire à la lettre tout ce que ses pères lui disaient, à confondre cette personne avec l'aube du jour. Par suite il aura interprété les aventures de cette personne de la façon que les phénomènes de l'aube rendaient la plus plausible ». Osservi il lettore questo modo di ragionare accumulando una lunga serie di ipotesi e di verosimiglianze; e noti che per questa lunga strada giungiamo alla stessa meta a cui si giunge d'un salto quando si dice che una donna, per nome Aurora, ha rapito un giovane, per nome Orione (§ 769).

Seguita lo Spencer: « (p. 511, § 189) Le culte des étoiles a-t-il une semblable origine? Peut-on aussi les identifier avec des ancêtres? Il semble difficile de le concevoir, et pourtant il y a des faits qui nous autorisent à le soupçonner ». — « (p. 515, § 190) Est-ce que l'identification de la lune avec des personnes qui ont vécu autrefois a pour cause une erreur d'interprétation de noms? Il y a des raisons de le croire, alors même que nous n'en aurions pas de preuve directe ». — « (p. 519, § 191) N'y eût-il aucune preuve directe que les mythes solaires proviennent d'erreurs suscitées par des récits concernant des personnes réelles ou des événements réels de l'histoire d'un homme, les preuves tirées par analogie suffiraient pour légitimer notre opinion, mais les preuves directes abondent ». Queste prove dirette sono invece delle semplici interpretazioni dell'autore, simili a quelle di cui già abbiamo recato esempi.

**795.** Tutte queste spiegazioni semplici e *a priori* ci portano fuori della realtà ove stanno i fatti molto complessi delle narrazioni di miti. In questi hanno parte, si mescolano in proporzioni diverse, ricordi di fatti reali, immaginazioni fantastiche, e, presso i popoli che hanno una letteratura, ricordi di opere letterarie, vi si aggiungono teorie varie, dalle puerili alle ingegnossissime, metafore, allegorie, ecc. Non dimentichiamo poi l'addensarsi spontaneo delle leggende intorno ad un nocciolo primitivo (§ 740), e lo alternarsi di vie spesso diverse.

**796.** La proposizione, ad esempio, che Apollo è un dio solare, è mista di errori e di verità. Vi è errore nel senso che in un ciclo, come quello dell'Iliade, Apollo non è un dio solare; vi è verità in ciò che, in altri cicli, i miti solari si sono mescolati al mito non ancora solare di Apollo; ed hanno infine acquistato tale predominio che Ἥλιος si è confuso con Φοῖβος e con Apollo.

**797.** Fermiamoci ora per un momento e vediamo dove ci ha portato l'induzione. Non solo essa ha confermato la prevalenza delle azioni non-logiche, già notata sino dal capitolo II, ma inoltre ci ha fatto vedere come queste azioni sieno la sostanza di molte teorie che, giudicate superficialmente, parrebbero essere un prodotto esclusivo della logica.

**798.** Il lungo studio di teorie che ora abbiamo fatto ha, in ogni caso, messo capo a riconoscere che le teorie concrete si possono dividere in due parti almeno, una delle quali è molto più costante dell'altra. Nell'intento di scansare, per quanto è possibile, che si ragioni su vocaboli invece di ragionare su fatti (§ 119), principieremo coll'usare semplici lettere dell'alfabeto, per indicare le cose a cui vogliamo accennare, e solo nel capitolo seguente sostituiremo nomi a questo modo di notazione poco comodo. Diremo dunque che nelle teorie concrete che indicheremo con (*c*), oltre ai dati di fatto, vi sono due elementi o parti principali, cioè un elemento o parte sostanziale, che indicheremo con (*a*), ed un elemento o parte contingente, generalmente assai variabile, che indicheremo con (*b*) (§ 217, 514<sup>5</sup>).

La parte (*a*) corrisponde direttamente ad azioni non-logiche; essa è l'espressione di certi sentimenti. La parte (*b*) è la manifestazione del bisogno di logica che ha l'uomo; essa corrisponde anche parzialmente a sentimenti, ad azioni non-logiche, ma li riveste con ragionamenti logici, o pseudo-logici. La parte (*a*) è il principio che esiste nella mente dell'uomo, la parte (*b*) sono le spiegazioni, le deduzioni di questo principio.

**799.** Ad esempio, vi è un principio, o sentimento che dir si voglia, pel quale certi numeri paiono venerabili, ed è la parte principale (*a*) di un fenomeno che più lungi studieremo (§ 960 e s.). Ma l'uomo non si appaga di congiungere semplicemente sentimenti di venerazione e concetti di numeri, vuole altresì « spiegare » come ciò avviene, « dimostrare » che è mosso dalla forza della logica, ed allora interviene la parte (*b*), e si hanno le varie « spiegazioni » e « dimostrazioni » del perchè certi numeri sono sacri.

Esiste, nell'uomo, un sentimento che a lui vieta lo abbandonare ad un tratto antiche credenze, ed è questa la parte (*a*) di un fenomeno testè studiato. Ma egli vuole giustificare, spiegare, dimostrare il suo procedere, ed interviene una parte (*b*) che, in modi vari, mantiene la lettera di quelle credenze e ne muta la sostanza.

**800.** La parte principale del fenomeno è evidentemente quella a cui l'uomo si attacca con maggior forza, e che egli poi procura

di giustificare, cioè è la parte (a), ed è quindi questa parte che maggiormente ci premerà nella ricerca dell'equilibrio sociale.

**801.** Ma la parte (b), benchè secondaria, ha pure effetto sull'equilibrio. Talvolta quest'effetto può essere tanto piccolo che si può fare eguale a zero, come quando si giustifica la perfezione del numero sei dicendo che è eguale alla somma delle sue parti aliquote; ma può quest'effetto essere anche notevole, come quando l'Inquisizione bruciava la gente che cadeva in qualche errore di deduzioni teologiche.

**802.** Abbiamo detto (§ 798) che la parte (b) è costituita in proporzioni variabili da sentimenti e da deduzioni logiche; giova tosto notare che solitamente, nelle materie sociali, la sua forza persuasiva dipende principalmente dai sentimenti, mentre la deduzione logica è accettata massimamente perchè corrisponde a questi sentimenti. Invece nelle scienze logico-sperimentali la parte del sentimento tende a diventare zero, man mano che esse divengono maggiormente perfette, e la forza persuasiva sta tutta nella parte logica e nei fatti. Giunta a tale estremo, la parte (b) muta evidentemente indole, e l'indicheremo con (B). Ad un altro estremo vi sono casi in cui la deduzione logica non si manifesta chiaramente, come nel fenomeno detto dei « principii latenti » del diritto.<sup>1</sup> I fisiologi spiegano questi casi coll'opera del sub-cosciente, od in altro modo. Noi qui non vogliamo risalire tant'alto; ci fermiamo al fatto, lasciando che altri nè cerchi la spiegazione.

Nel mezzo stanno tutte le teorie concrete, le quali si avvicinano più o meno ad uno di questi estremi.

**803.** Sebbene nelle scienze logico-sperimentali il sentimento non abbia che fare, pure esso invade un poco questo campo; trascurando per un momento tali considerazioni, potremo dire che se indichiamo con (C) le teorie concrete della scienza logico-sperimentale,

<sup>1</sup>802<sup>1</sup> JHERING; *L'esprit du droit romain*, t. I: « (p. 30) Si grande qu'ait été l'habileté des juriconsultes classiques de Rome, il existait cependant, même de leur temps, des règles du droit qui leur restèrent inconnues, et qui furent mises en lumière la première fois, grâce aux efforts de la jurisprudence actuelle: je les nomme les règles *latentes* du droit. Cela est-il possible, nous demandera-t-on, en objectant que pour appliquer ces règles il fallait les connaître? Pour toute réponse, nous pouvons nous borner à renvoyer aux lois du langage. Des milliers de personnes *appliquent* chaque jour ces lois dont elles n'ont jamais entendu parler [azioni non-logiche], dont le savant lui-même n'a pas toujours pleine conscience; mais ce qui manque à l'entendement est suppléé par le sentiment, par l'instinct grammatical ».



le quali costituiscono il 2° genere del § 523, esse si possono decomporre in una parte (A) costituita da principii sperimentali, da descrizioni, da affermazioni sperimentali, ed in altra parte (B) costituita da deduzioni logiche, alle quali si aggiungono pure principii e descrizioni sperimentali, adoperati per trarre deduzioni dalla parte (A).

Le teorie (c) ove ha parte il sentimento, che aggiungono qualche cosa all'esperienza, che sono al di là dell'esperienza, e che costituiscono il 3° genere del § 523, si decompongono analogamente in una parte (a) costituita dalla manifestazione di certi sentimenti, e in una parte (b) costituita da ragionamenti logici, da sofismi, ed inoltre da altre manifestazioni di sentimenti adoperate per trarre deduzioni da (a). Per tal modo vi è corrispondenza tra (a) e (A), tra (b) e (B), tra (c) e (C). Qui non ci occupiamo che delle teorie (c), e lasciamo da parte le teorie scientifiche sperimentali (C).

**804.** Nelle teorie (c) che trascendono dall'esperienza o che sono pseudo-sperimentali, è ben raro che gli autori distinguano con sufficiente chiarezza le parti (a) e (b); per solito le confondono più o meno insieme.

**805. ESEMPIO.** Uno dei principii del diritto romano è quello del diritto di proprietà. Tale principio essendo ammesso, se ne traggono logicamente moltissime conseguenze, che costituiscono parte importantissima della teoria del diritto civile romano. Vi è un caso celebre, cioè quello della *specificazione*, in cui tale principio non basta per risolvere i quesiti che si incontrano in pratica. Il Girard, valentissimo Romanista, si esprime così: ' « (p. 315) La théorie de la spécification suppose qu'une personne a pris une chose, notamment une chose appartenant à autrui, et a donné par son travail à cette substance une forme nouvelle, a créé une *nova species* (*speciem novam fecit*), a fait du vin avec des raisins, un vase avec du métal, une barque avec des planches, etc.\* La question qui se pose est de savoir (p. 316) si l'objet ainsi confectionné est toujours l'objet ancien, qui appartient alors toujours forcément à l'ancien propriétaire, ou si c'est un objet nouveau pour lequel on pourrait concevoir qu'il y eût aussi un maître nouveau ». Questo modo di

805<sup>1</sup> F. GIRARD; *Manuel élémentaire de droit romain*.

\* « Mais cette théorie est hors de cause quand il a simplement teint une étoffe, ou, quoi qu'en dise maladroitement Justinien (*Inst.*, 2, 1, *De R. D.*, 25), quand il a simplement tiré du blé des épis qui le contenaient: cf. *D.*, 41, 1, *De A. R. D.*, 7, 7, *in fine* ».

porre il quesito confonde già un poco le parti (a) e (b) del diritto. Per bene tenerle distinte si dovrebbe dire: « Il quesito che nasce è di sapere a chi si deve dare un unico oggetto, nel quale si sono confusi due diritti di proprietà ».

**806.** Chi si occupa esclusivamente di costruzioni giuridiche (c), dovrebbe in questo caso confessare semplicemente che i principii che a lui sono provveduti dalla parte (a) del diritto, non bastano per risolvere il problema, e che perciò altri ne occorrono. Il nuovo principio richiesto potrebbe essere che un oggetto *antico* appartiene sempre all'antico proprietario, e che un oggetto *nuovo*, può avere un proprietario nuovo. In tal caso l'enunciato del problema fatto dal Girard è perfetto; ma non scansiamo una difficoltà che per incontrarne un'altra. Ora ci vuole un qualche principio per sapere come precisamente, rigorosamente, si distingue l'oggetto *nuovo* dall'*antico*; e badiamo bene, non in generale, ma avuto riguardo alla proprietà; e quindi di poco o nulla ci siamo avvicinati alla soluzione del problema.

**807.** Il diritto (a) può darci il principio che la proprietà della cosa prevale sulla proprietà del lavoro. Possiamo prevedere che forse questo è stato il principio arcaico, perchè, da un lato, la proprietà della materia è cosa più concreta della proprietà del lavoro, e che, in generale, il concreto precede l'astratto; e perchè, dall'altro lato, il lavoro non era molto considerato nell'antica società romana.

**808.** Il Girard dice: « (p. 316) Il est à croire que les anciens jurisconsultes considéraient, sans raffinements doctrinaux, l'objet comme étant toujours le même ». Descrive così piuttosto l'evoluzione della forma che quella della sostanza. Gli antichi giureconsulti avevano probabilmente in mente una disposizione non-logica che li spingeva a far prevalere la proprietà della materia sulla proprietà del lavoro. Poscia, essi, od i successori, volendo dare un logico motivo al loro operato, avranno cavato fuori la considerazione che l'oggetto era sempre lo stesso. Ma un altro pretesto qualsiasi avrebbe potuto servire bene lo stesso.

**809.** Il progredire della civiltà romana produsse il corrispondente progredire delle facoltà di astrazione e della considerazione del lavoro. Dobbiamo quindi prevedere che, in tempi posteriori, dal diritto (a) si avranno altri principii non-logici, che saranno più favorevoli al lavoro.

**810.** Gaio, ragionando appunto della specificazione, dice (II, 79): « In altre specie si ricorre alla ragione naturale ». Questa *naturalis*

*ratio* è nostra vecchia conoscenza; meraviglia sarebbe che non avesse fatto capolino. Essa era l'autorità sotto la quale i giureconsulti romani ponevano l'espressione dei loro sentimenti, i quali corrispondevano alle azioni non-logiche della società in cui vivevano. Gaio dice (II, 77) che lo scritto fatto su pergamena appartiene al proprietario della pergamena; e che, invece (II, 78), per un quadro dipinto sulla tela si decide il contrario; ed aggiunge che « di tale differenza si dà un motivo appena idoneo ». Ciò accade solitamente quando si vogliono spiegare logicamente le azioni non-logiche.

**811.** Seguita il Girard: « (p. 316) Plus tard les Proculiens ont, en vertu d'une analyse plus délicate, soutenu que c'était un objet nouveau et qu'il devait appartenir à l'ouvrier, soit en disant que celui-ci l'avait acquis par occupation, soit peut-être simplement en partant de l'idée qu'une chose doit être à celui qui l'a faite ». Anche qui abbiamo l'evoluzione della forma piuttostochè quella della sostanza. Non è « un'analisi più delicata » che ha dato nuovi principii; essa ha dato la giustificazione logica dei sentimenti non-logici che si erano sviluppati nella mente dei Romani e dei loro giureconsulti.

**812.** « (p. 316) En face de cette doctrine nouvelle, les Sabinien, probablement sans nier qu'il y eût un objet nouveau, ont refusé d'admettre l'acquisition de l'œuvre par l'ouvrier et ont soutenu que la chose nouvelle devait appartenir au propriétaire de la chose ancienne ». Al solito, i Sabiniani, avevano una soluzione dettata da certi loro sentimenti, e procuravano poi di giustificarla con ragionamenti logici.

**813.** Il Digesto ci dà un saggio di tali ragionamenti (XLI, 1, 7). « Se alcuno, con materia altrui, alcuna specie in suo nome avrà fatto, Nerva e Procolo stimano il proprietario essere colui che ha fatto. Sabinio e Cassio stimano, maggiormente secondo la ragione naturale, che colui il quale era proprietario della materia, di ciò che colla stessa materia sia fatto, sia proprietario; perchè senza materia nessuna specie può essere prodotta ». Benigna è questa *naturalis ratio*, la quale mai ad alcuno nega il suo aiuto; e mercè la quale si può dimostrare tanto facilmente il pro ed il contro. Questi ragionamenti sono vuoti di senso, e manifestano solo certi sentimenti.

**814.** Si è finito coll' accettare una soluzione media, senza poterla suffragare di migliori motivi. Si è seguito il parere di Sabino e di Cassio, se si può fare tornare l'opera fatta alla forma primi-

tiva; e se ciò non è possibile si è seguito il parere di Nerva e di Procolo.

**815.** Torniamo al caso generale. Il linguaggio volgare è quasi sempre sintetico e mira a casi concreti, quindi confonde solitamente le parti (*a*) e (*b*), che l'analisi scientifica deve disgiungere (§ 817). Sotto l'aspetto della pratica, può essere utile di ragionare insieme delle parti (*a*) e (*b*). Se i principii (*a*) fossero precisi, coloro che li accettano, ne accetterebbero pure tutte le conseguenze logiche (*b*); ma i principii (*a*) mancando di precisione, se ne può trarre ciò che si vuole, e perciò le deduzioni (*b*) sono accettate solo in quanto sono d'accordo coi sentimenti, che, per tal modo, sono chiamati a governare le deduzioni logiche.

**816.** Il biasimo dato spesso alla casuistica morale, o alle sottigliezze legali, ha per principale cagione il fatto che si è ad arte ricavato dai principii (*a*), in grazia della mancanza di precisione di questi, conseguenze che ripugnano al sentimento.

**817.** Sotto l'aspetto scientifico, ogni perfezionamento della teoria è strettamente vincolato al separare per quanto è possibile le parti (*a*) e (*b*), ed è questo un punto sul quale non si può troppo insistere. Sta bene che l'arte debba studiare sinteticamente il fenomeno concreto (*c*) e che quindi non separi le parti (*a*) e (*b*); ed è poi questo un potente mezzo di persuasione perchè quasi tutti gli uomini hanno l'abito della sintesi, e difficilmente capiscono, o meglio sono incapaci di capire, l'analisi scientifica. Ma di questa non può fare a meno chi vuole edificare una teoria scientifica.

Tutto ciò è difficile molto a farsi capire a coloro che non hanno l'abito del ragionamento scientifico, o che se ne spogliano quando ragionano di materie attinenti alla Sociologia. Essi vogliono ostinatamente considerare i fenomeni sinteticamente (§ 25, 31).

**818.** Quando si legge un autore, coll'intendimento di giudicarne le teorie scientificamente, occorre dunque per prima cosa eseguire la separazione, che quasi mai è stata da lui compiuta, delle parti (*a*) e (*b*). In generale, in ogni teoria, è necessario ben separare le premesse, cioè i principii, i postulati, i sentimenti, dalle deduzioni che se ne traggono.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 818<sup>1</sup> Il SUMNER MAINE ha capito benissimo, per quanto riguarda il diritto, l'antagonismo tra i concetti metafisici di un ideale perfetto, e lo studio dei fatti, che egli confonde col « metodo storico ». Egli dice: « (p. 91) Io credo... che essa [la filosofia che muove dal concetto di uno stato di natura] è il maggiore avver-

**819.** Occorre por mente che spesso, nelle teorie che aggiungono qualche cosa all'esperienza (§ 803), le premesse sono almeno parzialmente implicite, cioè la parte (a) della teoria non è dichiarata, o non lo è interamente; se si vuole conoscere occorre farne ricerca. Appunto ciò siamo stati condotti a compiere incidentalmente sino dal capitolo II (§ 186 e s., 740) e poi nel capitolo IV e nel presente; tra poco ce ne occuperemo di proposito nei capitoli seguenti.

**820.** Sotto l'aspetto logico-sperimentale, l'essere le premesse implicite, anche solo parzialmente, può essere fonte di gravissimi errori. Il solo fatto di esprimere le premesse vale a fare indagare se e come sono da accettarsi, mentre, se sono implicite, si accettano senza essere consapevoli di ciò che si fa: e si credono rigorose, mentre lungi dall'essere tali si può a mala pena trovare ad esse un significato pur che sia.

**821.** Spesso gli autori taciono le premesse fuori dell'esperienza, e spesso pure, quando le dichiarano, tentano di fare nascere una confusione tra esse e i risultamenti dell'esperienza.

Un notevole esempio di tale confusione si ha nella teoria che il Rousseau premette al suo *Discorso sull'origine ed i fondamenti della inegualità tra gli uomini*.<sup>1</sup> « Commençons donc d'abord par écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la

---

sario del *metodo storico*, e ogni volta che, tolta ogni obbiezione religiosa, si vede qualcuno resistere a questo modo di studio, o condannarlo, si troverà generalmente che è sotto l'azione, o il pregiudizio, di cui si è, o non si è consapevoli, che esiste uno stato *naturale*, e non storico, della società e dell'individuo» (*Ancient law*, cap. IV). Ma egli dimentica ciò quando ragiona della morale. Egli pare credere che essa è un modello di perfezione, al quale più si accosta la morale del presente, che quella del passato; quando, per esempio, dice che i giureconsulti inglesi credono che l'*Equità* inglese ha per fondamento le regole della morale; « (p. 69) ma essi dimenticano che sono regole dei secoli passati... e che, sebbene non differiscano molto dal credo etico del nostro tempo, esse non sono necessariamente (p. 70) al suo livello (they are not necessarily on a level with it)» (*Ancient law*, cap. III).

821<sup>1</sup> J. J. ROUSSEAU; *Disc. sur l'orig. et les fond. de l'inég. parmi les homm.* Nella prefazione, dice: « Laissant donc tous les livres scientifiques qui ne nous apprennent qu'à voir les hommes tels qu'ils se sont faits, et méditant sur les premières et plus simples opérations de l'âme humaine, j'y crois appercevoir deux principes antérieurs à la raison... » Notisi che il Rousseau è il santo Padre di una Chiesa che pretende figurare la *Ragione* e la *Scienza*, in contrasto colla Chiesa cattolica, che, dicono questi messeri, figura la « superstizione ».

nature des choses qu'à en montrer la véritable origine, et semblables à celles que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde». <sup>2</sup> In sostanza è dunque una ricerca sperimentale che vuol fare il Rousseau, ma è un'esperienza di un'indole speciale — come quella che ora si denomina: esperienza religiosa — e che nulla ha che vedere coll'esperienza delle scienze fisiche, non ostante la confusione che tenta di stabilire il Rousseau, e che è solo prova della grande sua ignoranza. Prosegue il nostro autore: « La religion nous ordonne de croire que Dieu lui-même ayant tiré les hommes de l'état de nature immédiatement après la création, ils sont inégaux parce qu'il a voulu qu'ils le fussent; mais elle ne nous défend pas de former des conjectures tirées de la nature seule de l'homme et des êtres qui l'environnent [ecco la pseudo-esperienza], sur ce qu'aurait pu devenir le genre humain s'il fût resté abandonné à lui-même. Voilà ce qu'on me demande, et ce que je me propose d'examiner dans ce discours. Mon sujet intéressant l'homme en général [astrazione che ha per scopo di cacciar via l'esperienza, dopo di avere fatto finta di accoglierla], je tâcherai de prendre un langage qui convienne à toutes les nations [una parte delle quali era assolutamente ignota a questo sapiente rettore], ou plutôt, oubliant le temps et les lieux, pour ne songer qu'aux hommes à qui je parle, je me supposerai dans le lycée d'Athènes, ayant les *Platon* et les *Xéocrate* pour juges, et le genre humain pour auditeur ». E seguita a chiacchierare, e scopre, muovendo dall'indole delle cose, come queste hanno dovuto essere; senza avere l'incomodo di verificare le sue belle teorie coi fatti, poichè ha principiato col dire che li metteva da parte.

Occorre non dimenticare che c'è ancora molta gente che ammira simili vaniloqui, ed è perciò che se ne deve tenere conto quando si vogliono studiare i fenomeni sociali.

822. Molti altri autori che pure affettano di usare solo metodi scientifici, anzi di scienza « materialista », seguono più o meno velatamente la via palesemente calcata dal Rousseau. Eccoti, per esempio, lo Engels, il quale confessa che non si possono avere testimonianze dirette di un certo stadio inferiore dell'umanità, ma che ne dimostra *a priori* l'esistenza come conseguenza della trasformazione

821<sup>2</sup> Qui, senza avvedersene, il Rousseau si dà la zappa sui piedi. Sì, egli ha ragione; le sue ricerche sono simili ai vaneggiamenti che cercano l'*origine* del Mondo nell'« umido », nel « fuoco », ecc.; e stanno, colla scienza sociale, nella stessa relazione di questi all'astronomia come già esisteva al tempo suo.

dell'animale in uomo. È bello scrivere così la storia,<sup>1</sup> traendo da incertissime ipotesi la descrizione di tempi ignotissimi. La gente che ammira simili modi di ragionare si crede molto più « scientifica » di quell'altra gente che ammirava i santi Padri della chiesa cattolica, quando negavano l'esistenza degli antipodi (§ 15).

823. Un caso ameno è quello del Burlamaqui (§ 439). La sua teoria del « diritto naturale » è interamente metafisica; eppure egli scrive: <sup>1</sup> « .... si l'on fait bien attention à la manière dont nous avons établi les principes des lois naturelles, on reconnaîtra que la méthode que nous avons suivie est une nouvelle preuve de la certitude et de la réalité de ces lois. Nous avons mis à part toute spéculation abstraite et métaphysique, pour ne consulter que le fait, que la nature et l'état des choses ». Ma tosto, con grande ingenuità, smentisce sè stesso, proseguendo così: « C'est dans la constitution essentielle de l'homme et dans les rapports qu'il a avec les autres êtres, que nous avons puisé nos principes.... ». La costituzione *essenziale* trascende dall'esperienza, fuori della quale stanno tutte le considerazioni sulle *essenze*. Il nostro autore capisce tanto poco ciò che dice, che aggiunge: « .... il nous semble qu'on ne saurait méconnaître les lois naturelles, ni douter de leur réalité, sans renoncer aux plus pures lumières de la raison, ce qui conduirait

---

822<sup>1</sup> F. ENGELS; *L'orig. de la fam.*: «(p. 2) 1<sup>o</sup> *Stade inférieur*. C'est l'enfance du genre humain qui, vivant, tout au moins en partie sur les arbres — ce qui explique seul qu'il ait pu continuer d'exister en présence des grands fauves —, se tenait encore dans ses demeures primitives, les forêts tropicales ou sous-tropicales. Les fruits, les noix, les racines servaient de nourriture; l'élaboration d'un langage articulé est le produit principal de cette époque.... Bien qu'il ait pu durer [cet état primitif] des milliers d'années, nous ne pouvons pas davantage en démontrer l'existence par des témoignages directs; mais une fois que l'on a admis que (p. 3) l'Être humain est issu du règne animal, on est obligé d'accepter cette transition ». — « 2<sup>o</sup> *Stade moyen*. Il commence avec l'emploi des poissons (parmi lesquels nous comptons aussi les crustacés, les coquillages et d'autres animaux aquatiques) pour la nourriture, et avec l'usage du feu. Les deux vont ensemble, le feu seul permettant de rendre le poisson parfaitement comestible ». Ma guarda quante belle cose sa costui! Disputano i dotti per sapere se la stirpe umana ha una, o più origini, e dove geograficamente deve essere posta quest'origine, o queste origini; ed il nostro autore sa che l'uomo viene dall'animale e che tale trasformazione ha avuto luogo nelle regioni tropicali, o sub-tropicali. E poi sa che gli uomini principiarono col mangiare pesce; e non basta, egli sa anche che « (p. 3) des peuples exclusivement chasseurs, tels qu'ils figurent dans (p. 4) les livres, c'est-à-dire ne vivant que de la chasse, il n'y en a jamais eu, le produit de la chasse étant beaucoup trop incertain ».

823<sup>1</sup> BURLAMAQUI; *Princ. du dr. nat.*, II, 5, 3.

jusqu'au pyrrhonisme ». Nel campo sperimentale, decide l'accordo della teoria coi fatti, e non « la pura luce della ragione ».

**824.** Ammessa la parte (*a*), si può costituire col metodo deduttivo la parte (*b*), o meglio (*B*), e perciò il suo studio è molto più facile di quello della parte (*a*). Esso ha prodotto le sole scienze sociali che sono oggi sviluppate e rigorose, cioè la scienza delle costruzioni giuridiche e l'economia pura (§ 2011). Questo studio della parte (*b*) sarà tanto più perfetto quanto più sarà costituito dalla sola logica, tanto più imperfetto invece quanto più in esso si insinueranno e saranno accolti principii non sperimentali, che dovrebbero propriamente rimanere nella parte (*a*). Inoltre, poichè questa parte (*a*), od anche (*A*) (§ 803), è quella che dà, o può dar luogo a dubbi e ad incertezze, quanto minore sarà e tanto più rigorosa potrà essere la scienza che se ne deduce.

**825.** L'economia pura ha appunto il vantaggio di potere trarre le sue deduzioni da pochissimi principii sperimentali, ed usa con tanto rigore la logica,<sup>1</sup> da potere dare forma matematica ai suoi ragionamenti, che hanno pure il grandissimo vantaggio di occuparsi di quantità. La scienza delle costruzioni giuridiche ha pure il pregio di avere bisogno di pochi principii, ma non ha il vantaggio di potere ragionare di quantità. Tale pure rimane ancora un grave inconveniente per la Sociologia, ma occorre almeno togliere l'altro dell'intromissione della parte (*a*) nella parte (*b*).

**826.** In generale si possono accettare arbitrariamente certi principii (*a*), e purchè siano precisi, se ne potrà trarre un corpo di dottrine (*c*); ma è evidente che, se quei principii (*a*) nulla hanno che vedere colla realtà, la parte (*c*) nulla pure avrà che fare col concreto. Giova dunque, quando si vuole costituire una scienza, scegliere giudiziosamente i principii (*a*) in modo da avvicinarsi quanto è possibile alla realtà, pure sapendo che mai una teoria (*c*) potrà riprodurla in ogni particolare (§ 106).

**827.** Vi sono altre teorie sociologiche colle quali si è tentato di costituire un corpo di dottrina rigorosamente scientifico, ma disgraziatamente senza conseguire l'intento, e ciò perchè i principii dai

<sup>1</sup> 825<sup>t</sup> Si badi che ciò segue per la definizione che se ne dà, e le definizioni sono sempre, entro certi limiti, arbitrarie (§ 119). Nel *Manuale* diamo dell'economia politica la definizione seguente: « (p. 142) Studieremo le azioni logiche, ripetute, in gran numero, che fanno gli uomini per procacciarsi le cose che soddisfano ai gusti loro ».



quali si traevano le deduzioni troppo si allontanavano dall'esperienza (§ 2015 e s.).

**828.** Una di queste teorie è il *darwinismo sociale*. Se si concede che, sempre ed eccettuate oscillazioni temporanee, le istituzioni di una società sono quelle che meglio corrispondono alle circostanze in cui trovasi tale società, e che le società che non hanno istituzioni di quel genere finiscono collo scomparire, si ha un principio atto a ricevere sviluppi logici importanti e tali da potere costituire una scienza. Questo studio è stato fatto, e per qualche po' di tempo si è potuto sperare di avere infine una teoria scientifica (*c*) della Sociologia, giacchè parte delle deduzioni (*b*) erano verificate dai fatti. Ma tale dottrina decadde con quella da cui traeva origine, cioè colla teoria darwiniana della produzione delle specie animali e vegetali. Ci si avvide che, troppo spesso, si giungeva a dare, dei fatti, spiegazioni verbali. Ogni forma delle istituzioni sociali, o degli esseri viventi, doveva essere spiegata coll'utile che produceva, e per giungere a ciò, si traevano in ballo utilità arbitrarie e immaginarie. Senza accorgersene, si faceva così ritorno all'antica teoria delle *cause finali*. Il darwinismo sociale rimane ancora un corpo di dottrina (*c*) assai bene costruito, ma occorre modificarlo molto per porlo d'accordo coi fatti. Esso non determina le forme delle istituzioni; determina solo certi limiti che queste non possono oltrepassare (§ 1770).

**829.** Un'altra teoria (*b*) sta nel *materialismo storico*. Se questo s'intende nel senso che lo stato economico di una società vi determina interamente tutti gli altri fenomeni sociali, si ha un principio (*a*), dal quale si possono trarre molte deduzioni in modo da costituire una dottrina. Il *materialismo storico* è stato un notevole progresso scientifico, perchè ha giovato a mettere in chiaro il carattere contingente di certi fenomeni, come il fenomeno morale ed il fenomeno religioso, al quale davasi, e si dà ancora da molti, un carattere assoluto. Inoltre esso ha certamente una parte di vero, la quale sta nell'interdipendenza del fenomeno economico e degli altri fenomeni sociali; l'errore sta nell'aver mutato questa interdipendenza in una relazione di causa ad effetto.

**830.** Una circostanza accessoria è venuta ad accrescere grandemente l'errore. Il materialismo storico si è accoppiato ad un'altra teoria, quella della « lotta di classe », dalla quale pure potrebbe essere interamente indipendente; e per giunta queste classi, con ardita dicotomia, furono ridotte a due. Per tal modo si abbandonò ognor più il campo della scienza, per fare escursioni nel campo del

romanzo. La Sociologia diventa una scienza facilissima; è inutile perdere tempo e fatica per scoprire le relazioni dei fenomeni, le loro uniformità; qualsiasi fatto ci narri la storia, qualsiasi istituzione ci descriva, qualsiasi ordinamento politico, morale, religioso ci faccia conoscere, tutti hanno per unica causa l'azione della « borghesia » per « sfruttare il proletariato », e sussidiariamente la resistenza allo sfruttamento del « proletariato ». Se i fatti corrispondessero a queste deduzioni, avremmo una scienza perfetta quanto e più d'ogni altra scienza umana; disgraziatamente la teoria va per una via, e i fatti per un'altra, interamente diversa (§ 1884).

**831.** Un'altra teoria ancora, che si può dire dello Spencer e dei seguaci suoi, ove si tolgano le molte parti metafisiche delle loro opere, si potrebbe chiamare la *teoria dei limiti*. Essa assume per principio (a) che tutte le istituzioni sociali tendono verso un limite, sono simili ad una curva che ha un asintoto. Conosciuta la curva si può determinare l'asintoto; conosciuto lo svolgimento storico di un'istituzione, se ne può determinare il limite; anzi ciò si fa più facilmente che nel problema molto più semplice della determinazione matematica degli asintoti, poichè, per questa, non basta il conoscere pochi punti della curva, occorre averne l'equazione, cioè conoscerne l'indole intrinseca; mentre dati pochi punti della curva che rappresenta un'istituzione si può o, meglio, si crede poterne determinare *ipso facto* il limite.

**832.** Questo principio (a) è suscettibile di deduzioni scientifiche (b), e dà quindi un corpo esteso di dottrine. Esso può vedersi nella Sociologia dello Spencer, ed in altre opere analoghe. Ci avviciniamo molto, con queste dottrine, al metodo sperimentale — astrazione fatta sempre delle parti metafisiche di tali opere — poichè in fine è dai fatti che tiriamo le conclusioni. Disgraziatamente non è dai soli fatti, vi è inoltre l'intromissione di quel principio che le istituzioni hanno un limite, e di quell'altro che tale limite si può determinare conoscendo pochi stati successivi delle istituzioni.

Si aggiunga che, per un caso che sarebbe veramente stranissimo se fosse fortuito, il limite che un autore suppone determinato esclusivamente dai fatti, riesce identico a quello che l'autore è tratto dai propri sentimenti a desiderare. Se egli è pacifista come lo Spencer, i compiacenti fatti gli dimostrano che il limite al quale si avvicinano le società umane è quello della pace universale; se egli è democratico, nessun dubbio che il limite starà nel trionfo completo della democrazia; se è collettivista, nel trionfo del collettivismo; e

via di seguito. Nasce quindi e si fortifica il dubbio che i fatti servano solo a velare più potenti motivi di persuasione.

Comunque sia, i motivi in tal modo adoperati da questi positivisti non corrispondono punto ai fatti, e ciò vizia tutte le deduzioni che se ne traggono. Vi è poi il grave difetto, che per altro col tempo potrebbesi correggere, che siamo ben lungi dall'avere ora le notizie storiche che sarebbero strettamente indispensabili per potere usare il detto metodo.

**833.** Di un' indole diversa dalla teoria di cui ora abbiamo fatto cenno, sono quelle che, assumendo un principio (*a*) mancante interamente di precisione, indefinito, nebuloso, ne traggono, con apparente rigore di logica, conclusioni, le quali non sono poi altro che l'espressione dei sentimenti del ragionatore, ed alle quali non conferisce neppure una minima forza di dimostrazione il ragionamento che le collega ad (*a*). Infatti è frequentissimo il caso in cui, da uno stesso principio (*a*), un ragionatore trae certe conclusioni, mentre un altro ne trae conclusioni interamente opposte. Poco c'è da dire in generale sul ragionamento, ma il principio non vi si presta, e, come la gomma elastica, si può tirare dove si vuole.

**834.** Le teorie (*c*) non possono giungere ad una forma sia pure solo discretamente scientifica, che se i principii (*a*) sono in qualche modo precisi. Sotto quest'aspetto, una precisione artificiale vale anche meglio che la mancanza di ogni precisione. Quando siamo nella materia del diritto, questo difetto di precisione può essere corretto dalle *finzioni*; <sup>1</sup> ma anche in altre scienze può trarsi utile

<sup>834</sup> Adopero qui il termine *finzione* in un senso generale, similmente a quanto fa il SUMNER MAINE; *Ancient law*: « (p. 25) I employ the word « fiction » in a sense considerably wider than that in which English lawyers are accustomed to use it, and with a meaning much more extensive than that which belonged to the Roman « fictions ». Fictio, in old Roman law, is properly a term of pleading, and signifies a false averment on the part of the plaintiff which the defendant was not allowed to traverse; such, for example, as an (p. 26) averment that the plaintiff was a Roman citizen, when in truth he was a foreigner. The object of these « fictions » was, of course, to give jurisdiction, and they therefore strongly resembled the allegations in the writs of the English Queen's Bench and Exchequer, by which those Courts contrived to usurp the jurisdiction of the Common Pleas: — the allegation that the defendant was in custody of the King's marshal, or that the plaintiff was the King's debtor, and could not pay his debt by reason of the defendant's default. But now I employ the expression « Legal Fiction » to signify any assumption which conceals, or affects to conceal, the fact that a rule of law has undergone alteration, its letter remaining unchanged, its operation being modified ». — « Adopero il termine « finzione » in un senso molto più largo di

da un tal metodo, volto allo scopo di procacciare semplicità all'enunciato dei teoremi. Anche nelle matematiche si usa. Ad esempio, il teorema che ogni equazione algebrica ha un numero di radici eguale al suo grado, è utile e comodo sotto tal forma, ma è vero solo mercè la *finzione* che fa contare nel numero delle radici, non solo le radici reali, ma anche le immaginarie.

**835.** È un fatto notissimo che, a Roma, il diritto pretoriano ha corretto il diritto civile, non già mutandone i principii (*a*), i quali serbarono, per alcun tempo, ogni formale rigore, ma coll'aggiungere interpretazioni e disposizioni. Il pretore avverte che, mentre secondo il diritto civile l'impegno ottenuto col dolo è valevole, egli darà un' *eccezione* per non adempiere l'impegno, cioè mette nella formola la clausola che ingiunge al giudice di condannare solo *si in ea re nihil dolo malo Auli Ageri* (nome convenzionale) *factum sit neque fiat* (*Exceptio doli mali*).<sup>1</sup> Qualesivoglia teoria si accetti a proposito della *bonorum possessio* è incontestabile che, a una data epoca, è valsa a introdurre un' eredità pretoria maggiormente estesa dell' eredità del diritto civile. I due modi di eredità esistevano insieme. Se si voleva, ad esempio, avere riguardo alla consanguineità, si sarebbe potuto modificare il diritto civile, come gli imperatori fecero in tempi posteriori. Si è preferito chiamare all'eredità, *unde liberi*, coloro che il diritto civile avrebbero chiamato come *sui*, se non avessero avuto una *minima capitis deminutio*.

**836.** Tale modo di procedere era in stretta relazione collo stato psichico di cui lungamente ragionammo nel capitolo II, ma inoltre,

---

quello in uso presso i giureconsulti inglesi, e in senso più largo delle *fictiones* romane. *Fictio* nell'antica legislazione romana è propriamente un termine di procedura, e significa una falsa asserzione dalla parte dell'attore che il convenuto non può respingere; come, ad esempio che l'attore è cittadino romano, mentre in realtà è forestiere. L'oggetto di tali *fictiones* era di concedere la giurisdizione, ed esse somigliano moltissimo alle asserzioni negli atti davanti le corti della regina e dello scacchiere, colle quali queste corti immaginarono di usurpare la giurisdizione delle corti delle cause comuni; ad esempio: l'affermazione che il convenuto fosse in custodia del maresciallo del re, o che l'attore fosse debitore del re e non potesse pagare il suo debito a cagione della colpa del convenuto. Ma ora io adopero l'espressione *finzione legale* per significare qualsiasi affermazione che nasconde, o fa finta di nascondere, il fatto che la regola del diritto è stata alterata, mentre nella lettera rimane la stessa, mutandone le conseguenze». Il senso può essere anche più generale, ed indica un'asserzione evidentemente falsa, che si accetta per lasciare inalterata una norma qualsiasi, una dottrina, un teorema, mutandone le conseguenze.

<sup>1</sup> 835<sup>1</sup> F. GIRARD; *Man. .... de Dr. Rom.*, p. 40.

senza probabilmente avvedersene, si conseguiva uno scopo di gran momento, cioè quello di dare stabilità ai principii (a) del diritto, e, per conseguenza, di potere costituire il corpo di dottrine (c). Questa è probabilmente una tra le cagioni principali per le quali il diritto romano potè diventare tanto superiore al diritto ateniese.

837. Costruzioni simili a quelle del diritto romano esistono in moltissimi altri casi. Si è potuto credere che certi paesi, come l'Inghilterra, i quali non avevano che il diritto consuetudinario (in Inghilterra: la *common law*), avessero solo un diritto (a). Ma è un errore che Sumner Maine ha ottimamente corretto.<sup>1</sup> Egli ha notato le analogie tra il diritto inglese, supposto ricavato dai precedenti (*case law*), e le *responsa prudentium* dei Romani. La parte (b) esiste nel diritto della *common law*, ma essa è teoricamente molto inferiore delle parti (b) di altri diritti che hanno decisamente accettato e edificato le costruzioni giuridiche.

838. Gli esseri concreti giuridici sono costituiti dalle parti (a) e (b); il diritto descrittivo (c) ci fa conoscere questi esseri, come la mineralogia ci fa conoscere le rocce e i minerali, di cui la chimica ci fa poi nota la composizione.

839. Il prof. Roguin ci ha dato dei trattati di (b) e di (c), con pochissimi di (a), i quali quindi, almeno in parte, appartengono alla scienza generale della società. Nel libro: *La règle de droit*, egli si occupa di (b). Dice: « . . . (p. v) il s'agit d'une étude absolument neutre, c'est-à-dire affranchie de toute appréciation. Il n'y a dans notre livre aucune trace de critique, au point de vue de la justice et de la morale. Ce n'est pas non plus une étude de droit naturel ni de philosophie, dans le sens ordinairement prêté à ces mots. L'ouvrage ne porte pas davantage sur l'histoire du droit; il ne se préoccupe point de rattacher les institutions juridiques à leurs causes, ni d'en montrer les effets. Nous ne traitons pas même de droit comparé. Nous avons eu pour but d'analyser les règles du droit ayant existé historiquement ou même seulement (p. vi) imaginables, possibles, de montrer la nature distincte du rapport juridique à l'égard des relations d'autres espèces et d'en dégager les éléments constants ».

840. Poscia, lo stesso autore, si occupa di (c) nel suo *Traité de*

<sup>1</sup> 837<sup>1</sup> SUMNER MAINE; *Ancient law*. — LAMBERT; *La fonct. du droit civ. comp.*, I, p. 180 e s.

*droit civil comparé*, aggiungendovi qualche sviluppo (b): «<sup>1</sup> (p. 9) Il importe de distinguer rigoureusement les constatations des appréciations [ciò si fa ben di raro nella Sociologia], l'histoire, qui enregistre les faits objectifs, de la critique, exprimant sur eux des jugements [nemmeno nella storia si vuole fare ciò!] ».

841. L'esempio del diritto civile è il più facile, perchè meno muove i sentimenti; pel diritto penale questi già acquistano gran vigore, ed è una fra le tante cagioni per le quali le teorie del diritto penale sono state sempre molto meno perfette di quelle del diritto civile; nella morale poi e nella religione padroneggiano i sentimenti, e quindi riesce molto difficile avere teorie nonchè scientifiche almeno un poco precise. Si ha semplicemente un cumolo informe di espressioni di sentimenti e di pregiudizi metafisici.

La scuola italiana del diritto positivo potrebbe diventare scientifica, ove trascurasse le inutili appendici della fede democratica, ed ove non avesse la smania delle applicazioni immediate, le quali sono il gran nemico di ogni genere di teorie. In ogni modo pare che sarà seguendo la via da essa aperta che si potrà giungere ad una teoria scientifica del diritto penale.

La teologia ha una parte (b) che spesso è buona e ben sviluppata, come in San Tommaso, ma la parte (a) trascende interamente dall'esperienza, e quindi di essa non abbiamo a ragionare.

L'etica muove pure da principii non-sperimentali, e per giunta ha una parte (b) veramente informe, e che perde quasi interamente ogni valore logico quando l'etica si separa dalla teologia.

Con tali pseudo-scienze andiamo interamente fuori del campo logico-sperimentale.

---

<sup>840</sup> E. ROGUIN; *Traité de droit civil comparé*, t. I; *Le mariage*. Aggiunge l'autore: « (p. 10) Maintenant, comment faut-il apprécier ces tendances (p. 11) législatives? Nous n'avons pas eu souci de donner toujours notre opinion, et le présent volume ne contient que quelques appréciations critiques clairsemées ».