

CAPITOLO VI.

I RESIDUI.

342. — Già abbiamo veduto (§ 325) che nelle teorie della scienza logico-sperimentale s'incontrano elementi (*A*) e (*B*), in parte simili agli elementi (*a*) e (*b*) delle teorie non del tutto logico-sperimentali, in parte diversi.

Nelle scienze sociali, come sono studiate finora, si trovano elementi più vicini ad (*a*) che ad (*A*), perchè non si evita l'intromissione del sentimento, di pregiudizi, di articoli di fede e di simili inclinazioni, postulati, principi, recanti fuori del campo logico-sperimentale.

343. — La parte deduttiva delle scienze sociali, come sono studiate finora, talvolta si avvicina molto a (*B*) e non mancano esempi in cui l'uso di una logica rigorosa la farebbe combaciare per intero con (*B*), se non fosse la mancanza di precisione delle premesse (*a*), che toglie rigore al ragionamento. Ma spesso, in queste scienze, la parte deduttiva si avvicina molto a (*b*), perchè racchiude molti principi non-logici, non sperimentali e vi hanno molto potere le inclinazioni, i pregiudizi, ecc.

344. — Vediamo ora di studiare di proposito gli elementi (*a*) e (*b*). L'elemento (*a*) corrisponde forse a certi istinti dell'uomo o, diciamo meglio, degli uomini, poichè non ha esistenza oggettiva ed è diverso secondo i diversi uomini; e probabilmente perchè corrisponde a questi istinti, è quasi costante nei fenomeni. L'ele-

mento (*b*) corrisponde al lavoro della mente per rendere ragione di (*a*) ed è molto più variabile, perchè riflette il lavoro della fantasia. Già abbiamo veduto nel capitolo precedente (§ 324) che la parte (*b*) deve a sua volta essere divisa, muovendo da un estremo in cui è pura logica per giungere ad un altro in cui è puro istinto e fantasia. Di questo ci occuperemo nel capitolo VII.

345. — Ma se la parte (*a*) corrisponde a certi istinti, è ben lungi dal comprenderli tutti, come si vede dal modo stesso col quale essa è stata trovata. Abbiamo analizzati i ragionamenti e cercata la parte costante; dunque possiamo solo avere trovato gl'istinti che danno origine ai ragionamenti. Rimangono quindi fuori tutti i semplici appetiti, i gusti, le disposizioni e, nei fatti sociali, quella classe assai notevole che si dice degl'*interessi*.

346. — Inoltre può darsi che abbiamo trovato solo parte di una delle cose (*a*), l'altra rimanendo un semplice appetito. Per esempio, se l'istinto sessuale tendesse solo ad avvicinare i sessi, non apparirebbe nelle nostre indagini. Ma esso si ricopre spesso e si nasconde sotto la veste dell'ascetismo: c'è gente che predica la virtù per avere occasione di fermare il pensiero sui congiungimenti sessuali. Quando esamineremo i loro ragionamenti, troveremo dunque una parte (*a*), che corrisponde all'istinto sessuale, ed una parte (*b*), ch'è un ragionamento col quale si ricopre. Forse, cercando con attenzione, si troverebbero parti analoghe anche per gli appetiti degli alimenti e delle bevande; ma per questi la parte di semplice istinto è ad ogni modo molto più notevole dell'altra.

347. — Un politicante è spinto a propugnare la teoria della solidarietà dal desiderio di conseguire quattrini, poteri, onori. Nello studio di questa teoria appa-

rirà solo di sfuggita tale desiderio, ch'è poi quello di quasi tutti i politicanti, affermino essi il bianco o il nero; ma invece terranno il primo luogo i principi (*a*) che valgono a persuadere altrui. È manifesto che se il politicante dicesse: «Credete a questa teoria, perchè ciò mi è utile», farebbe ridere e non persuaderebbe alcuno; egli deve dunque prendere le mosse da certi principi che possano essere accolti da chi lo ascolta.

Fermandoci a quest'osservazione, potrebbe parere che, nel caso esaminato, le (*a*) si trovassero non nei principi per i quali la teoria è propugnata, ma in quelli per i quali è accolta. Procedendo oltre si vede che tale distinzione non regge, perchè spesso chi vuole persuadere altri comincia col persuadere sè stesso e, anche se mosso principalmente dal proprio vantaggio, finisce col credere di essere mosso dal bene altrui. Raro e poco atto a persuadere è l'apostolo miscredente; comune e meglio atto il credente e tanto più efficace quanto più crede. Perciò le parti (*a*) della teoria si trovano così presso chi le riceve come presso chi le propugna; ma ad esse si deve aggiungere il vantaggio, qui e là.

348. — Quando analizziamo una teoria (*c*), occorre tenere ben distinte le indagini sotto l'aspetto oggettivo e il soggettivo, accennate al § 12. Spessissimo invece si confondono e nascono così due capitali errori. Da prima, e già ne abbiamo spesso discorso, si confonde il valore logico-sperimentale di una teoria con la sua forza di persuasione o con la sua utilità sociale. Poi, ed è specialmente errore moderno, si sostituisce allo studio oggettivo quello soggettivo del come e perchè una teoria è stata prodotta dal suo autore. A ciò contribuisce spesso la considerazione dell'autorità di questi, perchè, spinti dal sentimento, si ammette *a priori* che ciò ch'egli pensa e crede deve di necessità esser «vero»; e perciò ricercare i suoi pensieri equivale a

esaminare se ciò che ha voluto dire è « vero », ossia s'è d'accordo con l'esperienza, nel caso delle scienze logico-sperimentali.

349. — Lo studio della parte (*b*) di una teoria è appunto quello della parte soggettiva; ma si può ancora dividere in due: occorre cioè distinguere le cause generali dalle speciali, per le quali una teoria è prodotta o acquista credito. Generali sono quelle che operano per un tempo non troppo ristretto e valgono per un numero notevole d'individui; speciali quelle che operano solo in modo contingente. Una teoria, quando è prodotta perchè giova ad una classe sociale, ha una causa generale; ma se è prodotta perchè il suo autore è stato pagato, o perchè manifesta il dispetto di lui contro un rivale, ha una causa speciale.

Nello studio che faremo delle teorie (*b*), ci occuperemo solo delle cause generali; lo studio delle altre è secondario e può venire dopo.

350. — Le cose che hanno assai potere sull'ordinamento sociale, danno luogo a teorie e quindi le troveremo cercando le (*a*). A queste, come dicemmo, occorre aggiungere gli appetiti e gl'interessi e avremo così il complesso di cose che operano in modo sensibile per determinare l'ordinamento sociale (§ 345), avvertendo tuttavia che questo reagisce su esse e quindi non si ha già una relazione di causa ad effetto, ma di interdipendenza. Se supponiamo, come pare probabile, che gli animali non abbiano teorie, non potrà esistere per essi parte (*a*), forse neppure interessi, ma rimarranno solo gl'istinti. I popoli selvaggi, anche se prossimi agli animali, hanno certe teorie, quindi per essi esiste una parte (*a*); ci sono di certo in più interessi e istinti. I popoli civili hanno teorie per moltissimi loro istinti e interessi, quindi la parte (*a*) si trova in quasi tutta la loro vita sociale.

351. — Nel presente capitolo ricercheremo appunto questa parte (a).

Già in alcuni casi (§§ 88 e seg., 308), abbiamo separate le parti (a) e (b), mescolate e confuse in uno stesso fenomeno (c) e per tal modo ci siamo messi sulla via di trovare una norma che ci guidi in tali analisi. Vediamo ciò ancora meglio con esempi e poi procederemo sistematicamente a tale studio.

352. — *Esempio I.* I Cristiani usano battezzare. Chi conoscesse solo questo fatto, non saprebbe se e come si può scomporre in altri. Abbiamo inoltre una spiegazione: ci viene detto che si pratica per togliere il peccato originale. Ciò non basta ancora e se ignorassimo azioni simili, ci sarebbe difficile scindere in parti questo fenomeno complesso. Noi però le conosciamo. Anche i pagani avevano l'acqua lustrale che serviva alle purificazioni. Se ci si fermasse a questo punto, si porrebbe in relazione l'uso dell'acqua e il fatto della purificazione. Altri fatti ci mostrano invece che l'uso dell'acqua non è ancora la parte costante dei fenomeni. Per le purificazioni si può usare sangue ed altre materie. Non basta: ci sono pratiche diverse che conseguono lo stesso scopo. Per le trasgressioni ai *tabù*, se ne usano certe che tolgono all'uomo la macchia contratta in alcune circostanze. Così il cerchio s'allarga oguora e in tanta varietà di mezzi e di spiegazioni intorno alla loro efficacia, rimane costante il sentimento che mediante certe pratiche possa ristabilirsi l'integrità dell'individuo, alterata da ragioni reali o immaginarie. Il fenomeno concreto è quindi composto da questa parte costante (a) e da una parte variabile (b), che comprende i mezzi per ristabilire l'integrità e i ragionamenti con i quali se ne spiega l'efficacia. L'uomo ha il sentimento confuso che l'acqua possa lavare le macchie morali come le materiali; ma di solito non

giustifica in tal modo, troppo semplice, l'uso dell'acqua per ristabilire l'integrità; va in cerca di spiegazioni più complesse, di ragionamenti più estesi e rinviene con facilità ciò che desidera.

353. — Il nucleo (*a*) ora trovato si compone di varie parti. Vi distinguiamo da prima un istinto di combinazioni: si vuol « fare qualche cosa », combinare certe cose e certi atti. Poi c'è la persistenza dei vincoli in tal modo immaginati: si potrebbe ogni giorno provare una nuova combinazione, invece ce n'è una, sia pure fantastica, che domina e talvolta diventa anche esclusiva; essa persiste nel tempo. Infine c'è un istinto che spinge a credere all'efficacia di certe combinazioni per raggiungere uno scopo. Si potrà dire che le combinazioni realmente efficaci, come l'accendere il fuoco con la pietra focaia, spingano poi l'uomo a credere anche all'efficacia di combinazioni immaginarie. Per ora non ci curiamo di questa o di altre spiegazioni; ci basta avere riconosciuto l'esistenza del fatto e qui ci fermiamo. In altri studi, potremo procurare di andar oltre e spiegare i fatti ai quali ci arrestiamo con altri fatti e questi con altri ancora e via di seguito.

354. — *Esempio II.* Nel cap. II (§§ 88 e seg.) abbiamo veduto casi in cui gli uomini credono poter suscitare o allontanare le tempeste. Da uno solo di quelli nullà o ben poco potremmo dedurre; ma ne conosciamo molti e in tutti appare un nucleo costante. Tralasciando per un momento la parte di questo nucleo che si riferisce alla persistenza di certe combinazioni e alla fede nella loro efficacia, come nell'esempio che precede, vi ritroviamo una parte costante (*a*), corrispondente al sentimento dell'esistenza di una divinità, che con mezzi variabili (*b*) si può fare intervenire per operare sulle tempeste. Ecco un altro genere, in cui si crede potere raggiungere l'effetto con certe pratiche

che in sè nulla significano: per esempio, con lo squarciare un gallo bianco e portarne lè metà intorno al campo dal quale si vuole allontanare la tempesta. Così la cerchia si allarga e appare un'altra parte costante (*a*) corrispondente ad un istinto di combinazioni, in virtù del quale si uniscono alla ventura cose ed atti per ottenere un effetto.

355. — *Esempio III.* I cattolici stimano il venerdì giorno di cattivo augurio; si dice, a cagione della passione di Cristo. Se conoscessimo solo questo fatto, sarebbe difficile sapere quale dei due, il cattivo augurio o la passione di Cristo, sia il principale e quale l'accessorio. Ma ne abbiamo molti altri simili. I Romani avevano i *dies atri* o *ritiosi* ch'erano di malaugurio: per esempio, il 18 luglio, nel quale avevano perduto la battaglia dell'Allia. Ecco un genere di (*a*), cioè il sentimento che fa considerare di malaugurio il giorno commemorativo di un funesto avvenimento. C'è di più. Romani e Greci avevano giorni di cattivo o di buon augurio senza una ragione speciale, come era invece nei casi precedenti. Quindi c'è una classe di (*a*), comprendente il genere soprindicato di (*a*), la quale corrisponde a sentimenti che combinano giorni e anche altre cose ad un buono o a un cattivo augurio (§ 369).

356. — Prima di procedere, sarà forse bene dare nomi alle cose (*a*), (*b*) e (*c*), perchè indiarle con lettere impaccia alquanto il discorso e lo rende meno chiaro. Per questo e non per altro motivo (§ 48), diremo *residui* le cose (*a*), *derivazioni* le (*b*), *derivate* le (*c*). Ma occorre avere sempre presente che nulla, affatto nulla, c'è da ricavare dal senso proprio di questi nomi, dalle loro etimologie, e che il loro significato è esclusivamente quello delle cose (*a*), (*b*), (*c*).

357. — Come già abbiamo veduto, i residui (*a*) costituiscono un insieme di molti fatti da classificare

secondo le analogie che presentano, e avremo così classi, generi, specie. Si dica lo stesso delle derivazioni (*b*).

358. — I residui corrispondono a certi istinti degli uomini e perciò difettano per il solito di precisione, di limitazione rigorosa. Anzi, questo carattere potrebbe quasi sempre servire a distinguerli dai fatti o principi scientifici (*A*), con i quali hanno qualche somiglianza. Molte volte gli (*A*) sono nati dal precisare gli (*a*). Così il termine *caldo* è indeterminato e usandolo si è potuto dire che l'acqua dei pozzi è *calda* d'inverno e *fredda* d'estate. Ma il termine fisico *caldo*, corrispondente a gradi di calore misurati col termometro, è determinato; e si è potuto vedere che l'acqua dei pozzi non è, in questo senso, più calda d'inverno che d'estate, perchè mettendovi un termometro si hanno all'incirca gli stessi gradi, o una minor temperatura l'inverno che l'estate.

359. — In generale, nell'indeterminatezza dei residui (*a*) sta la cagione prima per la quale non possono essere premesse di ragionamenti rigorosi, come invece possono e sono ognora nelle scienze le proposizioni (*A*).

360. — Occorre badare bene di non confondere i residui con i sentimenti o con gl'istinti ai quali corrispondono. Essi ne sono la manifestazione e soltanto per fare più breve il discorso diciamo, ad esempio, che i residui, oltre agli appetiti, agl'interessi, ecc., hanno parte principale nel determinare l'equilibrio sociale, invece di dire per disteso: « i sentimenti o istinti che corrispondono ai residui, oltre quelli che corrispondono agli appetiti, agl'interessi, ecc., hanno parte principale nel determinare l'equilibrio sociale ».

361. — Per oggetto di studio, mediante analisi scomponiamo diversi residui (*a* 1), (*a* 2), (*a* 3),..., mentre nell'individuo esistono i sentimenti che corrispondono

ai gruppi $(a1), (a2), (a3); (a1), (a3), (a4); (a3), (a5);$ ecc. Questi sono composti rispetto agli altri che sono più semplici.

Si potrebbe seguire a scomporre anche $(a1), (a2), \dots$ in elementi più semplici ancora; ma proposizioni troppo generali finirebbero col non avere più significato.

362. — Accade talvolta che una derivata (c) , a cui si è giunti movendo da un residuo (a) , mediante una derivazione (b) , diviene a sua volta residuo di altri fenomeni e va soggetta a derivazioni. Per esempio, l'augurio sinistro che si trae dal trovarsi tredici a tavola può essere una derivata tratta dal sentimento di orrore per il tradimento di Giuda, seguito dalla morte di questi; ma ormai è diventato a sua volta un residuo e la gente che crede al tredici non pensa più a Giuda. Dai residui si possono, con le derivazioni, aver derivate (c) , che in effetto si osservano nella società e se ne possono pure avere altre (γ) che non si osservano, sebbene si deducano dai residui regolarmente come le (c) .

363. — Le indagini sull'*origine* dei fenomeni sociali, che sinora costituiscono la maggior parte della Sociologia, sono state spesso, quantunque gli autori non se ne avvedessero, ricerche di residui. Essi ammettevano, senza esser troppo precisi, che il semplice avesse dovuto precedere il composto, il residuo essere anteriore alla derivata. Quando Herbert Spencer vede nella deificazione degli uomini l'origine cronologica della religione, egli crede avere trovato il residuo dei fenomeni religiosi, il fenomeno semplice dal quale sono derivati i complessi che oggi si osservano.

364. — Su ciò occorre fare due osservazioni: 1°. Giova osservare che nessuna prova conferma l'ipotesi secondo la quale la conoscenza del residuo è cronologicamente anteriore a quella della derivata. Alcune volte ciò è accaduto, ma altre volte certo no. Così nella chimica

ci sono composti conosciuti dopo i corpi semplici dai quali hanno origine, ma molti altri sono stati noti prima. 2°. Anche se la conoscenza del residuo è anteriore a quella della derivata, giova seguire una strada direttamente opposta a quella sinora battuta. La ricerca cronologica del residuo (*a*) è difficile, spesso impossibile, mancando, per tempi a noi lontani, documenti che non è lecito supplire con la fantasia e il « buon senso » dell'uomo moderno. Si possono bensì avere per tal modo ingegnose teorie, ma esse poco o niente corrispondono ai fatti. Volere scoprire nei tempi primitivi il residuo (*a*), dal quale sono derivati fenomeni (*c*) che possiamo osservare al presente, è un volere spiegare il noto con l'ignoto (§ 227). Occorre all'opposto dedurre dai fatti meglio noti i meno noti, procurare di scoprire nei fenomeni (*c*), che osserviamo al presente, i residui (*a*) e poi vedere se nei documenti storici si trovano tracce di (*a*). Ove, per tal modo, si trovasse che (*a*) esisteva quando ancora non si conosceva (*c*), si potrebbe concludere che (*a*) è anteriore a (*c*) e che l'*origine*, in tal caso, si confonde col residuo. Ma, ove manchi questa prova, non è lecito fare l'accennata confusione.

365. — Principiamo col classificare i residui; poi classificheremo le derivazioni. Non dimentichiamo che nei fenomeni sociali, oltre ai sentimenti manifestati dai residui, ci sono gli appetiti, le inclinazioni, ecc. (§ 345) e che qui ci occupiamo solo della parte corrispondente ai residui. In essa si trovano spesso molti e talvolta anche moltissimi residui semplici. Così accade che le rocce contengano molti elementi semplici, i quali dall'analisi chimica sono separati. Ci sono fenomeni concreti in cui un residuo prevale sugli altri e che quindi possono approssimativamente raffigurare questo residuo. La classificazione che ora facciamo è sotto l'aspetto

oggettivo (§ 348), ma dovremo talvolta aggiungere qualche considerazione soggettiva.

CLASSE I.

Istinto delle combinazioni (§§ 366 a 389).

- (I- α) Combinazioni in generale (§§ 369 a 370).
- (I- β) Combinazioni di cose simili od opposte (§§ 371 a 379).
- (I- β 1) Somiglianza od opposizione in generale (§ 374).
- (I- β 2) Cose rare e avvenimenti eccezionali (§§ 375 a 376).
- (I- β 3) Cose e avvenimenti terribili (§ 377).
- (I- β 4) Stato felice unito a cose buone; stato infelice a cattive (§ 378).
- (I- β 5) Cose assimilate producenti effetti simili all'indole propria, rare volte opposti (§ 379).
- (I- γ) Operazione misteriosa di certe cose e di certi atti (§§ 380 a 383).
- (I- γ 1) Operazioni misteriose in generale (§ 382).
- (I- γ 2) Nomi vincolati misteriosamente alle cose (§ 383).
- (I- δ) Bisogno di unire i residui (§ 384).
- (I- ϵ) Bisogno di sviluppi logici (§ 385).
- (I- ζ) Fede nell'efficacia delle combinazioni (§§ 386 a 389).

CLASSE II.

Persistenza degli aggregati (§§ 390 a 418).

- (II- α) Persistenza delle relazioni di un uomo con altri uomini e con luoghi (§§ 398 a 406).
- (II- α 1) Relazioni di famiglia e di collettività affini (§§ 399 a 404).
- (II- α 2) Relazioni con i luoghi (§ 405).

- (II- α 3) Relazioni di classi sociali (§ 406).
- (II- β) Persistenza delle relazioni dei viventi con i morti (§§ 407 a 409).
- (II- γ) Persistenza delle relazioni di un morto e delle cose ch'erano sue mentre era in vita (§ 410).
- (II- δ) Persistenza di un'astrazione (§§ 411 a 413).
- (II- ε) Persistenza delle uniformità (§ 414).
- (II- ζ) Sentimenti trasformati in realtà oggettive (§ 415).
- (II- η) Personificazioni (§ 416).
- (II- θ) Bisogno di nuove astrazioni (§§ 417 a 418).

CLASSE III.

Bisogno di manifestare con atti esterni i sentimenti
(§§ 419 a 424).

- (III- α) Bisogno di operare manifestantesi per mezzo di combinazioni (§§ 421 a 422).
- (III- β) Esaltazione religiosa (§§ 423 a 424).

CLASSE IV.

Residui in relazione con la socialità (§§ 425 a 460).

- (IV- α) Società particolari (§ 426).
- (IV- β) Bisogno di uniformità (§§ 427 a 435).
- (IV- β 1) Uniformità ottenuta operando su sè stesso (§§ 428 a 430).
- (IV- β 2) Uniformità imposta agli altri (§§ 431 a 433).
- (IV- β 3) Neofobia (§§ 434 a 435).
- (IV- γ) Pietà e crudeltà (§§ 436 a 440).
- (IV- γ 1) Pietà di sè riflessa sugli altri (§ 438),
- (IV- γ 2) Ripugnanza istintiva per la sofferenza (§ 439).
- (IV- γ 3) Ripugnanza ragionata per le sofferenze inutili (§ 440).

(IV-δ) Imporre a sè un male per il bene altrui (§§ 441 a 446).

(IV-δ 1) Esporre la vita (§ 443).

(IV-δ 2) Fare parte altrui dei propri beni (§§ 444 a 446).

(IV-ε) Sentimenti di gerarchia (§§ 447 a 454).

(IV-ε 1) Sentimenti dei superiori (§ 449).

(IV-ε 2) Sentimenti degl' inferiori (§§ 450 a 451).

(IV-ε 3) Bisogno dell'approvazione della collettività (§§ 452 a 454).

(IV-ζ) Ascetismo (§§ 455 a 460).

CLASSE V.

Integrità dell'individuo e delle sue dipendenze

(§§ 461 a 497).

(V-α) Sentimenti che contrastano con le alterazioni dell'equilibrio (§§ 462 a 466).

(V-β) Sentimenti di eguaglianza uegl'inferiori (§§ 467 a 470).

(V-γ) Restauro dell'integrità con operazioni attinenti ai soggetti che hanno patito l'alterazione (§§ 471 a 490).

(V-γ 1) Soggetti reali (§§ 486 a 487).

(V-γ 2) Soggetti immaginari o astratti (§§ 488 a 490).

(V-δ) Restauro dell'integrità con operazioni attinenti a chi l'ha offesa (§§ 491 a 497).

(V-δ 1) Offensore reale (§§ 492 a 495).

(V-δ 2) Offensore immaginario o astratto (§§ 496 a 497).

CLASSE VI.

Residuo sessuale (§§ 498 a 525).

366. — CLASSE I. *Istinto delle combinazioni.* Questa classe è costituita dai residui che corrispondono a tale istinto, il quale è potentissimo nella specie umana e probabilmente valida cagione della civiltà. Un numero grandissimo di fenomeni danno per residuo un'inclinazione a combinare certe cose. Lo scienziato combina secondo alcune norme, ipotesi, vedute, a volte ragionevoli, a volte a caso: compie in parte azioni logiche. L'ignorante combina secondo analogie per lo più fantastiche, puerili, assurde e spesso anche a caso, cioè per motivi a noi ignoti: per la massima parte le sue azioni sono non-logiche. Questa classe ha parecchi generi e in sostanza si osserva: 1°. Una propensione alle combinazioni; 2°. La ricerca delle combinazioni stimate migliori; 3°. La propensione a credere all'efficacia delle combinazioni.

367. — Inoltre c'è una parte passiva, in cui l'uomo subisce le combinazioni e una parte attiva, in cui le interpreta o le produce. La propensione alle combinazioni è un sentimento generale, indistinto, che opera in modo passivo e attivo; lo si trova potente nei giuochi di tutti i popoli. La ricerca delle combinazioni stimate migliori è attiva evidentemente. La propensione a credere all'efficacia delle combinazioni è passiva e attiva: nel primo aspetto si può credere che A è di necessità congiunto con B e che se si osserva A deve seguire B ; nel secondo aspetto, che producendo artificialmente A si produrrà di conseguenza anche B (§ 386).

368. — Nei fenomeni concreti si trovano insieme anche residui di altre classi, specie quelli della classe II, che danno consistenza al materiale provveduto dall'istinto delle combinazioni, dalla ricerca delle migliori, dalla fede nella loro efficacia. Interviene poi di nuovo la fede nell'efficacia delle combinazioni a spingere l'uomo verso il loro uso. In molti fenomeni, soprattutto

presso i popoli civili, si ha un misto di azioni logiche, deduzioni scientifiche, azioni non-logiche, opera del sentimento, cose che noi qui disgiungiamo per l'analisi.

369 (I- α) *Combinazioni in generale.* I motivi delle combinazioni generiche esistono precisamente come quelle delle combinazioni speciali (I β) e di altre e, se fosse utile, si potrebbero separare varie specie nel genere (α). Il *libro dei sogni* ci fornisce molti esempi di questo genere di combinazioni nell'assegnare un numero alle cose sognate. C'è, è vero, chi si prova a giustificare con la logica e l'esperienza tali corrispondenze; ma è facile comprendere come solo la fede in certe combinazioni le abbia prodotte. Così la *Storia naturale* di Plinio e la medicina popolare di tutti i popoli offrono un numero infinito di combinazioni trovate per curare le malattie; anche qui non si tratta di esperienze, ma di combinazioni in gran parte a casaccio, conservate anche quando il loro valore sperimentale era nullo. Molte scoperte sono il risultamento di combinazioni di cose e operazioni senza disegno prestabilito e spesso con effetto diverso da quello che si tentava raggiungere; la scoperta del fosforo, per esempio. I giorni di buon augurio e di cattivo augurio mostrano talora un residuo di questo genere misto ad altri. Così pure è probabile che l'addomesticamento degli animali, se in certi casi può essere il fine di operazioni aventi uno scopo preciso, in altri può essere frutto di semplici combinazioni. È anche evidente questo residuo nelle parole senza alcun senso di parecchie operazioni magiche.

370. — Questo residuo è dei più tenaci; lo troviamo in ogni tempo, in ogni paese, presso uomini ignoranti e presso coltissimi, superstiziosi o spregiudicati.

371. — (I- β) *Combinazioni di cose simili od opposte.* La somiglianza o la discordanza delle cose, anche se immaginaria, è un motivo potente di combinazioni. Se

ne capisce subito il perchè, quando si badi alle associazioni d'idee suscitate da queste cose. Spesso i ragionamenti non-logici sono ragionamenti per associazione di idee.

372. — Si noti che se A e B sono cose simili, C e D cose contrarie, il fenomeno opposto ad $A + B$ non è $C + D$, ma l'assenza di combinazioni. Così alla credenza in Dio non è opposta quella nel diavolo, ma la mancanza di tutt'e due; allo stato d'animo di chi parla con diletto dell'atto sessuale, non è opposto quello di chi ne discorre con orrore, ma di chi se ne cura poco, come di ogni altro bisogno del corpo. Anche i letterati ci ripetono da tempo che all'amore è contraria l'indifferenza, non l'odio.

373. — Il principio degli omeopatici *similia similibus curantur* unisce cose simili; il principio opposto *contraria contrariis* unisce cose opposte; ad essi si oppone la scienza sperimentale che non ha principi *a priori*, ma lascia decidere in ogni caso dall'esperienza.

374. — (I-β 1) *Somiglianza od opposizione in generale*. I residui di tal genere sono moltissimi e si trovano spesso nelle arti magiche. Si uniscono cose simili ed operazioni simili: si opera su un uomo, animale, cosa, operando su una particella tolta da essi; si uniscono cose contrarie e in molti casi pare che operino certi sentimenti per spingere gli uomini a ricercare contrasti.

Esempi, la pratica magica di fondere una figurina di cera e consumare d'amore un amante; trafiggere una statua per trafiggere un nemico; sotterrare oro e gemme per attrarne altre; servirsi dell'inimicizia vera o favolosa di certi esseri per scacciarne altri; le parodie degli atti di un culto (messe nere); come pure certe pratiche per sfuggire « l'invidia degli dèi ». Si trova pure il residuo nell'aggregato di sentimenti che ci fa trattare oggetti come animati, cose e animali come esseri ragionevoli. In generale ha parte nei sentimenti che ci spin-

gono ad usare l'analogia per dimostrazioni e si ritroverà perciò nelle derivazioni.

375. — (I-β 2) *Cose rare e avvenimenti eccezionali*. Un istinto porta a credere che cose rare e avvenimenti eccezionali si uniscano ad altre cose rare ed altri avvenimenti eccezionali o anche solo a ciò che si brama assai.

376. — La rarità dell'oggetto può essere intrinseca o estrinseca; cioè l'oggetto, o l'atto, possono appartenere a una classe di oggetti o atti rari, ovvero esser tali per accidente, o per circostanze immaginarie.

Danno residui di questo genere spessissimo i presagi, i prodigi, specie quelli che accadono alla nascita o alla morte di alcuni personaggi o eroi, o in certi momenti importanti della loro vita.

377. — (I-β 3) *Cose e avvenimenti terribili*. Appare, per esempio, nelle mostruosità che accompagnarono, secondo alcuni scrittori, il giuramento dei compagni di Catilina; nel *ver sacrum* in certe occasioni straordinarie, come a Roma al sopraggiungere di Annibale; in certe operazioni magiche solenni ove si sacrificano bambini.

378. — (I-β 4) *Stato felice unito a cose buone, stato infelice a cose cattive*. Quando un certo stato *A* è creduto felice, si è inclini a unirvi tutte le cose stimate buone; al contrario se lo stato *B* è creduto infelice, si è propensi a unirvi tutto ciò ch'è cattivo. Gli avversari di una istituzione, teoria ecc. danno ad essa la colpa di tutti i mali; i fautori invece il merito di ogni bene. Gli esempi abbondano in tutti i tempi e luoghi.

379. — (I-β 5) *Cose assimilate producenti effetti simili all'indole propria, rare volte opposti*. Assimilando certe cose si diventa partecipi delle qualità di queste. Il *soma* dei Veda, il *waidua* della Nuova Zelanda, il *ciceone* dei misteri di Eleusi, le varie comunioni e bevande magiche, ecc. appartengono a questa specie.

380. — (I-γ) *Operazione misteriosa di certe cose o di certi atti.* Corrisponde a un sentimento per il quale cose ed atti sono investiti di un potere occulto, indeterminato per lo più. Questo residuo si trova in molte operazioni magiche, negli amuleti, nei giuramenti prestati su certe cose, nelle ordalie e nei fenomeni dei tabù con o senza sanzione, ecc. La parte principale è l'istinto delle combinazioni; il supposto intervento della divinità è una derivazione che vuol spiegare e giustificare questo istinto.

381. — Sarà utile separare dalla categoria generale (I-γ 1) una categoria speciale (I-γ 2), in cui i nomi delle cose sono supposti avere un potere occulto su queste cose.

382. — (I-γ 1) *Operazioni misteriose in generale.* I giuramenti in determinate forme, in determinati luoghi o su determinate cose, le reliquie, molte operazioni magiche, il fascino, o malocchio, ecc. dànno questo genere di residuo.

383. — (I-γ 2) *Nomi vincolati misteriosamente alle cose.* Possono esserlo in due modi, cioè: senza motivo sperimentale, misteriosamente; oppure perchè ricordano certe proprietà sperimentali o anche immaginarie delle cose. Il primo modo dà il presente residuo, il secondo quelli di persistenza di aggregati (Classe II). La « perfezione » di certi numeri, il tre, il sei, il sette, il dieci ne sono esempio.

384. — (I-d) *Bisogno di unire i residui.* Spesso l'uomo prova il bisogno di unire certi residui che stanno nella sua mente: manifesta così l'inclinazione sintetica, la quale è indispensabile nella pratica. Inoltre gli repugna disgiungere la fede dall'esperienza; egli vuole un tutto compiuto e senza note discordanti. Questo bisogno ha parte non piccola nell'uso che gli uomini fanno di certi vocaboli non precisi ch'essi credono corrispondere a cose reali. Così nel termine *buono*, o *bene*, si racchiude ciò che piace al gusto, che fa bene alla salute, certe altre sensazioni

morali e si forma un insieme di residui che deve attrarre, non ripugnare all'individuo. Gl'intellettuali mettono insieme il *bene*, il *buono*, il *bello*, il *vero*, l'*umano*, l'*altruismo*, la *solidarietà* e formano un complesso che eccita in modo gradevole la loro sentimentalità e che poi, mediante i residui della permanenza degli aggregati, acquista un'esistenza indipendente e può essere anche personificato.

385. — (I-ε) *Bisogno di sviluppi logici*. Il bisogno di logica è soddisfatto tanto con una logica rigorosa, quanto con una pseudo-logica; in sostanza gli uomini vogliono ragionare, preme poco se bene o male. Da esso hanno origine il bisogno di ricoprire con vernice logica le azioni non-logiche e le derivazioni che soddisfano con una pseudo-logica questo bisogno prepotente e di cui parleremo oltre. Questo residuo, se dà origine alle divagazioni metafisiche, teologiche ecc., è anche il punto di partenza della scienza sperimentale.

386. — (I-ζ) *Fede nell'efficacia delle combinazioni*. Se *A* appare congiunto con *B*, alla lunga si genera nella mente dell'uomo un sentimento il quale unisce in modo indissolubile *A* con *B*. Lo scienziato che ricerca senza lasciarsi guidare da preconcetti, attende dai fatti la conferma del suo sentimento e, in ogni caso, si limita a dedurre una più o meno grande probabilità di relazione; invece l'uomo non uso al metodo sperimentale segue il sentimento, sia pur nato da esperienza indiretta, riferita da altri, e trascura la verifica sperimentale che, del resto, in generale non riesce a limitare la sua fede. Egli poco o nulla distingue le combinazioni efficaci dalle inefficaci, così come il buon Catone esponeva con la medesima fede i rimedi magici e le operazioni agricole.

387. — Spesso *A* e *B* sono cose o atti indeterminati, anzi classi di cose o di atti che per il solito corrispondono ai generi (β) e (γ). Qualunque sia l'origine sperimentale,

pseudo-sperimentale, fantastica della credenza che *A* è congiunto con *B*, essa si rafforza e diventa stabile mediante i residui della persistenza degli aggregati e opera con forza sui sentimenti e sulle azioni, tanto in senso passivo quanto in senso attivo.

388. — Nel senso passivo, se si osserva un elemento della combinazione *A B*, si è propensi a credere all'esistenza dell'intera combinazione; quindi se *A* precede *B*, quando si osserva *A* si aspetta *B* (come avviene per le comete e gli avvenimenti da esse annunciati, per presagi in generale); quando si osserva *B* si è persuasi che debba esser stato preceduto da *A* e tanto si fa che in qualche modo lo si trova (come, per esempio, nei fatti che si suppone abbiano presagito ad alcuni imperatori romani la potestà imperiale); infine se *A* e *B* appartengono al passato, si accoppiano anche se non hanno nulla che vedere (come nei presagi narrati dagli storici, quando non siano invenzioni).

389. — Nel senso attivo, si è persuasi che producendo *A* si procacci *B*. La scienza passiva della divinazione diventa la scienza attiva della magia.

390. — CLASSE II. *Persistenza degli aggregati*. Certe combinazioni costituiscono un aggregato di parti strettamente congiunte in un sol corpo, il quale alla fine per tal modo acquista un'entità propria e spesso anche un nome proprio. Questo a sua volta contribuisce a dare maggior consistenza al concetto della personalità dell'aggregato (§ 397) a causa di un residuo che ad un nome suppone corrispondere una cosa (cap. VII).

I sentimenti corrispondenti all'aggregato possono rimanere quasi costanti, o variare d'intensità ed estensione; più variano le forme con le quali questi sentimenti si manifestano, cioè le derivazioni.

391. — Costituito l'aggregato, un istinto, come l'inerzia meccanica, si oppone con forza variabile al movi-

mento dato da altri istinti, col tenere congiunte le cose; magari conservando il simulacro dell'aggregato, se la separazione non può evitarsi.

392. — Le combinazioni che scompaiono appena formate non costituiscono un aggregato avente una consistenza propria; ma acquistano da ultimo tale carattere quando permangono.

393. — Questa specie di personalità non è rivestita solo per astrazione; del resto, se l'astrazione non ha esistenza oggettiva, può averla soggettiva e ciò è importante per l'equilibrio sociale. Supponiamo di osservare che certi uomini si sono fatti di un fiume una divinità. Tale fatto può essere spiegato in più modi. 1°. Si può dire che questi uomini hanno separato, per astrazione, dal fiume concreto un fiume ideale, che considerano come « una forza della natura » e come tale adorano. 2°. Si può dire ch'è stato dato al fiume somiglianza umana, anima umana, e quest'anima divinizzata. 3°. Si può dire che questo fiume ha fatto nascere negli uomini varie sensazioni, in parte almeno non ben definite, e assai potenti. Tali sensazioni, persistendo, nel loro insieme hanno costituito, per il *soggetto*, una cosa alla quale egli ha dato un nome, come a tutte le altre cose soggettive notevoli. Quest'entità col suo nome è stata attratta da altre entità simili e può aver preso posto nel pantheon del popolo considerato, come può prendere posto vicino alla bandiera nell'aggregato patriottico (per esempio, il Reno tedesco), o nel bagaglio poetico. Non si può escludere nessuna di queste tre forme di fenomeni; ma la terza spiega più fatti della prima, quindi il suo residuo è molto più in uso degli altri.

394. — Comprendiamo così tante astrazioni tra gli dèi di Roma antica, che poi ragionatori più sottili del rozzo popolo tra cui quelle sorsero, hanno gabellato per « personificazioni delle forze della natura »; e la dea

Annona e l'apoteosi degl'imperatori romani e tanti altri casi di deificazioni di uomini.

395. — Si è osservato che alcuni usi rimangono, sparite interamente le cause dalle quali traevano origine. Questa persistenza può esser dovuta alla debolezza del contrasto che fu loro opposto; ma anche all'essere stati aiutati da una forza superiore a quella pur considerevole che ad essi contrastava. Ciò è manifesto, per esempio, in tanti usi, feste, «superstizioni» pagane passate più o meno trasparentemente nella religione cristiana.

396. — Così un residuo costituito da certe associazioni d'idee e di atti dall'antica Roma giunge sino al tempo nostro, sotto varie e successive forme. Nè muta con l'antropomorfismo greco, per il quale la fontana diventa una divinità personificata. Nè col cristianesimo, quando il dio o la dea divengono un santo o una santa. Parallelamente, una trasformazione metafisica dà a questo residuo la forma astratta di «forza della natura» o «manifestazione della potenza divina»; ma rimane per uso e consumo dei letterati e dei filosofi, non del volgo. La potenza del residuo è fatta palese dal suo conservarsi in mezzo a tante e varie vicende; e s'intende come, per la determinazione dell'equilibrio sociale, preme più considerare il residuo che non le varie e caduche vesti di cui lo copre il tempo.

397. — Il residuo ha origine dalla permanenza di certi fatti, poi contribuisce a mantenere tale permanenza, sinchè questa venga a urtare in qualche ostacolo che la faccia cessare o la modifichi. C'è un seguito di azioni o di reazioni (§ 390). I fatti rafforzano il residuo, il residuo rafforza i fatti, finchè nuove forze operanti su questi o su quello o su entrambi non rechino diversità nei modi di esistere. Allora avvengono i mutamenti.

398. — (II- α) *Persistenza delle relazioni di un uomo con altri uomini e con luoghi.* A tale genere appartengono i sentimenti che si dicono di famiglia, di proprietà, di patriottismo, di amore della propria lingua, della propria religione, dei compagni, ecc. il cui residuo è talvolta nascosto dalle derivazioni e spiegazioni logiche che vi aggiunge l'uomo.

Tali residui sono pure comuni a certi animali che hanno il sentimento della « proprietà », cioè in cui persiste il sentimento che li unisce a luoghi e a cose, e in quelli che si « affezionano » agli uomini o ad altri animali, in cui cioè persiste il sentimento che li unisce ad animali e a uomini. Questo genere si divide in tre specie che hanno caratteri simili e affini, tanto che possono facilmente confondersi e compensarsi i residui.

399. — (II- α 1) *Relazioni di famiglia e di collettività affini.* A differenza degli animali, e probabilmente a cagione del tempo più o meno lungo per il quale la prole ha bisogno dei genitori, nella razza umana nascono da questa unione residui notevoli e talvolta assai potenti.

400. — Essi corrispondono alla forma di associazione familiare dove sono nati e che hanno poi rinforzata o modificata. Essendo il tipo della famiglia patriarcale più noto, conosciamo bene solo i residui corrispondenti ad esso ; ma oggi si sono trovati presso i selvaggi o barbari altri tipi di famiglia, di cui si hanno tracce scarsissime anche nella letteratura classica.

401. — Qualunque ne siano le cagioni, presso molti popoli si costituirono certe collettività che si consideravano congiunte al suolo e permanenti nel tempo, perchè gl'individui che morivano erano sostituiti da altri. Accadde anche che il nucleo di tali collettività fosse costituito da individui congiunti con i vincoli del sangue. Il fatto dell'esistenza di dette collettività è in-

terdipendente con l'altro dell'esistenza di sentimenti che si confanno al permanere delle collettività e che si manifestano in vari modi, tra i quali è principale quello che si dice religione. Si è spiegato in tre modi il fenomeno storico, di cui noi non conosciamo le origini, ma uno stato di progredito svolgimento, spesso anzi di decadenza: 1°. Ponendo mente al nucleo, si disse che queste collettività avevano per origine la famiglia e che, se nei tempi storici non erano più semplici famiglie, ciò accadeva per deviazioni dal tipo o per abusi. 2°. Badando ai sentimenti ch'esistono nella collettività e la rafforzano, si diede la religione per loro origine e si spiegò il nucleo familiare con la prescrizione della religione che certi atti religiosi fossero compiuti da individui aventi certi vincoli del sangue. 3°. Si potè credere che tali collettività fossero del tutto artificiali e costituite da un legislatore.

402. — C'è una quarta ipotesi che spiega meglio i fatti noti e sta nel considerare queste collettività come formazioni naturali, costituite da un nucleo, ch'è generalmente la famiglia, con varie appendici (clientela, familiari) e che, per il loro permanere, fanno nascere o rafforzano certi sentimenti, residui (religione, ecc.), i quali alla loro volta assicurano l'esistenza e la durata delle collettività.

403. — Queste considerazioni generali valgono nei casi particolari della *gens* romana, del γένος greco, delle caste indiane, delle collettività feudali, ecc.

404. — I residui, molto simili in Grecia e in Roma, ebbero derivazioni diverse per l'indole di quei popoli; e i residui che costituivano le religioni familiari, divennero, con poche modificazioni, le religioni della città (culto del fuoco e culto di Vesta; Penati e Annona; eroe eponimo e divino fondatore). Questi residui corrispondono precisamente al complesso di vincoli, cioè

di ostacoli al libero esercizio delle facoltà, che davano essere e forza alla cellula sociale.

405. — (II- α 2) *Relazioni con i luoghi*. Questi residui si confondono spesso con i precedenti e con i residui (II- β). Presso gli antichi popoli greco-latini, le relazioni di luogo si univano alle relazioni di famiglia, collettività, morti, per dare un complesso di residui. Presso i moderni, si discorre anche del « luogo natio », ch'è poi quello dove risiede la famiglia e si è trascorsa l'infanzia, e il nome di « patria » suggerisce un complesso di sentimenti: di una stirpe che si crede comune, di lingua, di religione, tradizione, storia, ecc. Questo complesso, come quelli di *religione, morale, giustizia, buono, bello*, ecc. non ha forme ben definite ed è tenuto insieme dalla persistenza degli aggregati.

406. — (II- α 3) *Relazioni di classi sociali*. Il vivere in una data collettività imprime nella mente certi concetti, certi modi di pensare e di fare, certi pregiudizi, certe credenze che poi permangono e acquistano un'esistenza pseudo-oggettiva, come tante altre entità analoghe. I residui corrispondenti acquistarono spesso la forma di residui di relazioni di famiglia; le classi sociali, le nazioni stesse, furono supposte tante discendenze da un autore reale o mistico e così pure i propri dèi, nemici alle altre collettività. Quest'ultima derivazione è oggi alquanto in disuso. Le manifestazioni di tali residui le troviamo nei fenomeni delle caste, delle classi sociali, delle sette, delle razze, delle professioni, nei concetti contro i forestieri, i barbari, razze inferiori, popoli inferiori e simili. Le differenze d'ordinario sono solo nell'intensità dei sentimenti.

407. — (II- β) *Persistenza delle relazioni dei viventi con i morti*. Il cumulo dei vincoli di un uomo con altri uomini permane, per astrazione, anche dopo l'assenza o la morte di quest'uomo. Abbiamo così residui di mol-

tissimi fenomeni. Essi in parte sono simili ai residui del genere (II- α) e ciò spiega perchè s'incontrino di frequente uniti con questi, come per la famiglia, le caste, il patriottismo, la religione, ecc. Congiunti con i residui che ci spingono a far parte della roba nostra a coloro per i quali abbiamo affetto o benevolenza (IV- δ 2), si trovano nei fenomeni complessi degli onori ai morti.

408. — Una forma tangibile è data dalla credenza nell'apparizione dei defunti, che per similitudine si estende poi alle divinità e altre entità personificate.

409. — In fondo questo concetto della sopravvivenza non è che il prolungamento di un altro concetto potentissimo, quello dell'unità fisica e psichica di un individuo nel volgere degli anni dall'infanzia alla vecchiaia.

410. — (II- γ) *Persistenza delle relazioni di un morto e delle cose ch'erano sue mentre era in vita.* Le relazioni di un uomo con le cose da lui possedute persistono, nella mente dei vivi, anche dopo la sua morte. Da ciò l'uso di seppellire o bruciare col cadavere oggetti che appartenevano al morto, oppure di distruggerli, di uccidere le sue donne, i suoi schiavi, i suoi animali. La spiegazione logica in dipendenza da una nuova vita del morto è solo una derivazione molto variabile.

411. — (II- δ) *Persistenza di un'astrazione.* Quando si è costituito un agglomerato di rapporti nel modo detto al § 390, o in qualsiasi altro, nasce un'astrazione corrispondente, la quale può persistere e allora viene creato un nuovo essere soggettivo.

412. — Tali residui sono il fondamento della teologia e della metafisica, che potrebbero proprio essere definite un cumulo di derivazioni di quei residui. Se esse non hanno valore come scienze logiche, ne hanno uno grande come manifestazione dei residui, i quali corrispondono a potenti forze sociali.

413.—Tra il presente e il passato la differenza nei fatti è solo riguardo alla personificazione delle astrazioni, una volta più comune; ma di questo si tratterà oltre (§ 416).

414. — (II-ε) *Persistenza delle uniformità.* È un caso importante della persistenza delle astrazioni. Si osserva un fatto, lo si esprime in modo astratto; quest'astrazione persiste e diventa una regola generale; quindi a un solo fatto o ad una uniformità particolare si dà carattere generale. Sono rare le persone ch' esprimano sotto forme particolari i fatti particolari, che sappiano ben distinguere quest'espressione da un'altra che dia una regola generale, che sappiano distinguere la regola generale, mezzo di ricerca sottoposto all'accertamento sperimentale, dall'altra che si vuole porre al di sopra di questo (§ 29). All'estremo di queste astrazioni che signoreggiano l'esperienza, stanno i principi metafisici, i principi naturali, le relazioni necessarie delle cose, ecc. (§ 212).

415. — (II-ζ) *Sentimenti trasformati in realtà oggettive.* Questi residui numerosissimi sono il fondamento delle dimostrazioni soggettive ottenute per mezzo dei sentimenti e operano con molta efficacia sui motivi per i quali si producono e si accolgono le teorie. Si trovano, per esempio, nell'auto-osservazione dei metafisici, nell'esperienza del cristiano e simili.

416. — (II-η) *Personificazione.* Il primo grado si ha nel dare un nome a un'astrazione, uniformità, sentimento, trasformandoli così in individui oggettivi. Poi man mano si compie la personificazione, si arriva all'antropomorfismo e, con l'aggiungere il residuo sessuale, si trasforma in uomo o donna. In fine si possono divinizzare. Se ne ha un esempio nel culto di Roma e, nel campo dei residui se non in quello delle derivazioni antropomorfiche, nella fede nel Socialismo, nel Progresso, nella Democrazia, nel Pacifismo.

417. — (II- β) *Bisogno di nuove astrazioni.* Quando certe astrazioni cadono o sono respinte per un motivo qualsiasi, persiste il bisogno di astrazioni e occorre sostituire quelle scomparse o affievolite. Alle mitologie popolari succedono, nelle classi colte, mitologie dotte, sottili, astruse; le astrazioni soprannaturali danno luogo alle astrazioni metafisiche, à quelle pseudo-scientifiche; i casi sono infiniti, muta la forma, rimane il bisogno di persistenti astrazioni.

418. — Non solo l'uomo ha bisogno di astrazioni, ma anche di svolgerle, di averle vive nella mente, non morte. Così appunto accade che quanto più è in fiore una religione, più vive e forti sono le eresie. C'è un bisogno statico e un bisogno dinamico di astrazioni.

419. — CLASSE III. *Bisogno di manifestare con atti esterni i sentimenti.* Sentimenti forti sono in generale accompagnati da certi atti, che possono non avere alcuna relazione diretta con quelli, ma che soddisfano al bisogno di operare. Sono fenomeni che si osservano anche fra gli animali: il gatto agita le mascelle alla vista di un uccello; il cane si agita, muove la coda al vedere il padrone; il pappagallo batte le ali, ecc.

420. — Gli atti con i quali i sentimenti si manifestano li rafforzano e possono anche farli nascere in chi n'è privo ancora. È un fatto noto che se un'emozione si manifesta con un certo stato fisico, può una persona, ponendosi in questo stato, far nascere in sè l'emozione che ad esso corrisponde. Quindi i residui di questa classe sono congiunti alle emozioni, ai sentimenti, alla passione, con una catena complessa di azioni e reazioni.

421. — (III- α) *Bisogno di operare manifestantesi per mezzo di combinazioni.* Abbiamo propriamente un genere di residui composti e vi ritroviamo infatti i residui della classe I. In questi fenomeni, principale è il nostro

residuo, ossia il bisogno di operare; secondarie sono le combinazioni; accidentali e in genere di poca importanza le norme di queste, cioè le derivazioni dei residui della classe I.

422. — Il bisogno di operare, che corrisponde al residuo del presente genere, dà luogo a operazioni di arte naturale, di magia, di religione. Se ne hanno moltissimi esempi nelle operazioni dirette a guarire gli ammalati.

423. — (III-β) *Esaltazione religiosa*. Crescendo l'intensità, il bisogno calmo e ponderato di operare può giungere sino all'esaltazione, all'entusiasmo, al delirio. I canti religiosi, le danze, le contorsioni, le mutilazioni compiute nel delirio, fanno parte di questo genere insieme ai fenomeni dello sciamanesimo, del « risveglio nel paese di Galles », del profetismo, ecc.

424. — L'entusiasmo religioso ha spesso per effetto di far credere che certe persone siano in comunicazione diretta con la divinità e spesso pure hanno luogo escursioni, ascensioni, rapimenti nel mondo soprannaturale.

425. — CLASSE IV. *Residui in relazione con la socialità*. Questa classe è costituita da residui che sono in relazione con la vita sociale; vi si possono mettere altresì i residui che sono in relazione con la disciplina, se si ammette che i sentimenti corrispondenti siano rafforzati dal vivere in società.

426. — (IV-α) *Società particolari*. Presso molti popoli si trovano sentimenti che spingono gli uomini a costituire società particolari di generi diversissimi. Dal fatto di tale unione si sviluppano poi sentimenti potenti che corrispondono a ogni sorta di residui, specie quelli (II-α 3) (§ 406).

427. — (IV-β) *Bisogno di uniformità*. Tale bisogno, ch' esiste pure negli animali viventi in società, è molto maggiore tra i popoli barbari che tra i civili. Nelle società

umane l'uniformità ricercata può essere generale in un popolo, o diversa in diversi gruppi d'individui di questo popolo. Talvolta c'è contrasto tra le varie collettività che vogliono estendere ad altre la propria uniformità; talvolta il contrasto non esiste, ognuno si contenta dell'uniformità della collettività di cui fa parte e rispetta quelle delle altre.

428. — (IV-β 1) *Uniformità ottenuta operando su sè stesso.* A questo genere appartiene l'imitazione, che ha gran parte nei fenomeni sociali: un individuo ne imita altri; una collettività, una nazione, ne imitano altre. Non sempre cose simili dipendono da imitazione, perchè possono essere tali come prodotto di cause simili. A volte poi può accadere che l'imitazione intervenga a rafforzare la similitudine: per esempio, le leggi contro il furto sono prodotte presso popoli diversi da cause simili; ma quando questi popoli entrano in relazione tra loro, possono imitare certe forme di queste leggi.

429. — Questo residuo si manifesta quasi puro nell'uniformità della « moda », nei *tabù*, ecc.

430. — Talora l'imitazione ha per scopo di conseguire qualche cosa stimata utile, adoperando mezzi che, posti in opera da altri, hanno appunto ottenuto tali cose e si ha così un'azione logica; si ha per lo più un'azione non-logica invece, quando questo scopo non esiste, sebbene si tenti molte volte di darle una tinta logica.

431. — (IV-β 2) *Uniformità imposta agli altri.* L'uomo ricerca per sè e per gli altri l'uniformità e la trasgressione di questa produce un disagio, un sentimento di ostilità, che si manifesta col biasimo, spesso anche con l'uso della forza.

432. — Il bisogno di uniformità non esiste egualmente in ogni senso. I Romani, niente affatto teologi, imponevano l'uniformità solo per gli atti esterni del culto;

i governi moderni sequestrano i giornali dove è figurata una donna nuda e lasciano vendere quelli che predicano il saccheggio, l'incendio, l'uccisione dei borghesi.

433. — Inoltre, le manifestazioni dell'istinto di uniformità sono saltuarie e sragionevoli come quasi tutte le manifestazioni di simili istinti. In Atene, pochi furono i processi d'empietà, mentre gli empì erano molti. Le persecuzioni romane contro i Cristiani furono fatte senza seguito, nè metodo. La Chiesa cattolica disciplinò la materia e vi aggiunse un poco di logica; che poi torna a sparire nell'attitudine di certi governi riguardo agli eretici della religione sessuale, all'antimilitarismo, ecc.

434. — (IV- β 3) *Neofobia*. È il sentimento che impedisce le innovazioni, le quali verrebbero a turbare le uniformità. Esso è fortissimo presso i popoli selvaggi o barbari, notevole anche presso i popoli civili, ove solo è vinto dall'istinto delle combinazioni (residui della classe I).

435. — Nella mente di molti i residui della neofobia per certe uniformità sussistono insieme ai residui opposti della religione del Progresso per altre cose.

436. — (IV- γ) *Pietà e crudeltà*. Questi sentimenti contrari debbono studiarsi insieme; come abbiamo osservato (§ 372) la classe opposta ai due sarebbe l'indifferenza.

437. — Non è facile distinguere il sentimento di pietà da molti altri che ne presentano la forma. Per esempio, la massa complessa dei sentimenti di pietà oggi manifestati per i malfattori si può decomporre in più parti: 1°. Residuo sessuale. Lo s'incontra in quasi tutti i giudizi dei così detti « delitti passionali ». 2°. Residui dei sentimenti delle sètte, del patriottismo e simili, che ci fanno indulgentissimi per gl'individui della nostra collettività, indifferenti o nemici verso chi non vi appar-

tiene. 3°. Residui della II classe. Inoltre, c'è da tenere conto del vantaggio personale di chi mostra pietà per trarne alcun utile proprio; e questa è un'azione logica. I residui rimanenti e che si riferiscono alla pietà si possono dividere in tre generi: in uno prevale il sentimento delle proprie sofferenze che si riflette sulle altrui (IV-γ 1); negli altri due, il sentimento non è personale e conduce a una ripugnanza per la sofferenza altrui, istintiva (IV-γ 2) o ragionata (IV-γ 3).

438. — (IV-γ 1) *Pietà di sè riflessa sugli altri*. La gente che si sente infelice è tratta a voler bene a tutti coloro che soffrono, a usare loro indulgenza. E siccome è inclinata ad accusare dei suoi mali l'ambiente in cui vive, la *società*, sorgono le teorie dell'umanitarismo, del « diritto alla felicità » — ch'è poi il sentimento di benevolenza per l'adulterio ed anche un poco per i *souteneurs* — e la spinta alla ribellione e agli attentati contro l'autorità.

439. — (IV-γ 2) *Ripugnanza istintiva per la sofferenza*. Questo sentimento è il ribrezzo al vedere la sofferenza, senza punto curarsi se possa essere utile. Tale genere si osserva di frequente negli esseri deboli, vili, privi di energia, che al contrario divengono crudelissimi, quando riescono a vincerlo; e così pure presso certi pacifisti e nelle *élites* in decadenza.

440. — (IV-γ 3) *Ripugnanza ragionata per le sofferenze inutili*. Tale sentimento è proprio degli esseri forti, energici, che fanno quel che vogliono e sono capaci di fermarsi al punto preciso che stimano utile raggiungere. I termini *utile* e *inutile* sono soggettivi: indicano un sentimento di chi l'adopera. In certi casi possono avere un valore oggettivo; ma in moltissimi altri questo è dubbio e la Sociologia è ancora ben lungi dal poterlo stabilire.

441. — (IV-δ) *Imporre a sè un male per il bene altrui*. Dalle relazioni con la collettività e con la famiglia,

nasce negli uomini e negli animali un sentimento più o meno forte di benevolenza reciproca tra gl'individui, che si manifesta col soffrire per il bene altrui, aiutandosi e difendendosi a vicenda.

442. — Questi sentimenti che spingono a compiere certi atti, spingono pure ad approvare chi li compie e operano così in modo indiretto sull'individuo, che quindi viene spesso mosso anche dal desiderio di conseguire l'approvazione altrui e di sfuggirne il biasimo.

443. — (IV-2 1) *Esporre la vita*. Si espone o anche si dà la vita, per il sentimento di socialità e altresì per il conto che si fa dell'approvazione altrui.

444. — (IV-2 2) *Far parte altrui dei propri beni*. Per gradi insensibili si passa dalla forma che precede a questa più lieve in cui si rinunzia solo a certi godimenti. Gli esempi abbondano presso gli animali e gli uomini.

445. — Il presente residuo, combinato con quelli della classe II, dà luogo ai sacrifici che sono offerti ad oggetti inanimati o animati, ai morti, agli dèi. Nei fenomeni più complessi si possono aggiungere a queste altre cagioni.

446. — A guardare in maniera superficiale si potrebbe credere che questo residuo s'incontri pure in tutti gl'individui della classe dominante che prendono le parti della classe soggetta; ma non è così. Essi si possono distinguere in queste categorie: 1°. Gente che si mette a capo della classe soggetta per conseguire un vantaggio politico, finanziario o altro. 2°. Gente, che segue la corrente, per fare i propri affari. 3°. Gente che in buona fede dà qualcosa, perchè per istinto capisce che riceverà di più. 4°. Gente « intellettuale », senza energia, senno, conoscenze, che prendono sul serio le declamazioni delle categorie precedenti; ma il loro numero è scarso. 5°. Rarissime persone di energia, conoscenze, senno, che difendono le dottrine sociali e della solidarietà, spinte dal desiderio

di fare parte dei propri beni ad altri. Nulla toglie all'importanza dei sentimenti manifestati dai residui di questo genere la ricerca dell'approvazione altrui (§§ 452 e seg., 442).

447. — (IV-ε) *Sentimenti di gerarchia*. I sentimenti di gerarchia, tanto da parte degl'inferiori, quanto da parte dei superiori, si osservano già presso gli animali e sono assai estesi nelle società umane; pare anzi che ove queste siano alquanto complesse, non possano sussistere senza tali sentimenti. La gerarchia si trasforma, ma sussiste pur sempre nelle società che in apparenza proclamano l'eguaglianza degl'individui: vi si costituisce una specie di feudalità temporanea, nella quale dagli alti politicanti si scende fino agl'infimi, come si vede, per esempio, in Francia e in Italia. Tra i sentimenti di gerarchia possiamo porre quello di deferenza che prova l'individuo per la collettività di cui fa parte, o per altre, e il desiderio di esserne approvato, ammirato.

448. — Tutti gli ordinamenti sociali ove esiste una gerarchia, come la clientela romana, le maestranze del medio evo, la feudalità, le monarchie, si mantengono, in parte, per sentimenti di vicendevole affetto; e solo quando essa sta per sparire e dar luogo a un'altra, cessa di essere spontanea per venire imposta esclusivamente o in modo preponderante dalla forza. Certo però il sussidio della forza non manca mai.

449. — (IV-ε 1) *Sentimenti dei superiori*. Sono sentimenti di protezione e di benevolenza; spesso con aggiunta di quelli di dominio e d'orgoglio. Questi ultimi possono, in buona fede, esistere insieme ai sentimenti di apparente umiltà, come si vede in corporazioni religiose e tra asceti.

450. — (IV-ε 2) *Sentimenti degl'inferiori*. Sono sentimenti di dipendenza, di affetto, di riverenza, di timore e formano la condizione indispensabile per il costituirsi

delle società animali o umane, per l'addomesticamento degli animali. Anche tra quelli che si dicono anarchici ci sono uomini che sono, ma non si chiamano, capi, o vige l'autorità di medici, d'igienisti, spesso anche di ciarlatani. Le manifestazioni del sentimento di autorità sono numerosissime e diversissime. Si accetta l'autorità di chi ha, o si presume avere, qualche segno reale o immaginario di superiorità: vecchio, esperto, dotto, nobile, forte, sovrano, sacerdote, donna, magari donna libera, politicante, ciarlatano, ecc.

451. — In virtù della persistenza delle astrazioni (§ 411), il sentimento di autorità può distaccarsi poco o molto dall'uomo e attaccarsi al segno reale o presunto dell'autorità. Da ciò nasce l'utile, per chi gode l'autorità, di mantenerne il prestigio, l'apparenza della superiorità. Il distacco può essere completo e il sentimento può volgersi ad oggetti inanimati, come per esempio la reverenza che portano molti per ciò ch'è scritto, stampato (§ 545). Tale residuo ha parte in altri fenomeni, come il feticismo, l'adorazione delle reliquie, ecc.

452. — (IV. e 3) *Bisogno dell'approvazione della collettività*. Questo è uno dei casi in cui più appare la differenza tra il sentimento e il residuo, cioè la sua manifestazione. Quasi sempre i sentimenti di socialità, manifestati dalle varie specie di residui che stiamo esaminando, sono accompagnati dal sentimento di conseguire l'approvazione altrui, che perciò è potentissimo nella sua opera sul consorzio umano; ma esso non si manifesta con pari frequenza per mezzo del residuo corrispondente, perchè opera tacito e spesso senza venire espresso. Ciò si osserva, per esempio, negli asceti di buona fede.

453. — Al contrario talvolta questo residuo ne ricopre altri. Quando uno fa o si astiene dal fare una cosa dicendo: « Questo è *bene*, o è *male* », non si sa se quest'espressione significhi: « Questo è approvato, o biasimato, dalla col-

lettività » ovvero « Questo si confà, o ripugna, al mio sentimento ». Le due cagioni possono operare insieme e l'approvazione, o il biasimo, della collettività rinforzare il sentimento che già esiste nell'individuo (§ 74).

454. — Anche i casi in cui l'individuo non è mosso, o non per intero, dal sentimento che corrisponde al residuo nostro, ma in tutto o in parte dal desiderio di conseguire l'approvazione della collettività e di sfuggirne il biasimo, valgono pure a mostrare l'importanza di tale sentimento. Poichè, se questo non opera in modo diretto sugl'individui, opera tuttavia in modo indiretto per mezzo dell'approvazione o del biasimo altrui, che hanno appunto potenza, perchè tale sentimento è forte nella collettività. Anche un'asceta del tutto ipocrita dimostra la potenza dell'ascetismo nella collettività della quale a lui preme l'opinione; perchè l'ipocrisia è utile e si produce solo in quanto l'ascetismo è approvato, ammirato, da questa collettività; mentre non avrebbe più scopo, se a questa fosse indifferente.

455. — (IV-ζ) *Ascetismo*. Il nocciolo di tali fenomeni è costituito da un genere di sentimenti, osservabili solo negli uomini, che spingono questi a procacciarsi sofferenze, ad astenersi da piaceri, senza alcun fine utile, e proprio contro l'istinto di ricercare le cose piacevoli e sfuggire le spiacevoli.

456. — Ci sono casi in cui un individuo fa penitenza, perchè crede di rendersi accetto a Dio e di fare ammenda dei suoi peccati. Qui il residuo potrebbe essere il sentimento religioso e la penitenza la sua conseguenza logica. Ma in molti altri casi la parte costante è la rinunzia ai beni della vita e la parte variabile la ragione della penitenza. Si osserva ciò tra gli asceti dell'antico Egitto pagano, tra i Cinici, tra i Buddisti, gli Esseni, i Marabutti e i Dervisei dell'Islam, e tra tanti « domenicani della virtù » nostri contemporanei.

457. — Nei fenomeni concreti di questo genere, come in tutti i fenomeni sociali, si hanno complessi di residui e, oltre a quello puro dell'ascetismo, c'è il residuo dell'orgoglio, della superiorità (classe V), riconosciuta appunto da chi ammira (§ 453); il residuo religioso; il residuo dell'uniformità che spinge a imporre ad altri l'ascetismo; il residuo di un'utilità reale o immaginaria; il residuo dell'integrità personale (classe V) che spinge a mondarsi delle proprie colpe; quello precedente (IV-^a 3), negli asceti ipocriti; quello dell'istinto delle combinazioni (classe I).

458. — Gli atti dell'ascetismo sono in gran parte atti che hanno un residuo attinente alla vita sociale e che seguitano quando hanno cessato di essere utili, ovvero acquistano un'intensità di là del punto in cui sarebbero utili; il residuo dell'ascetismo si pone quindi tra i residui in relazione con la socialità e rappresenta spesso un'ipertrofia dei sentimenti di tale classe.

459. — Quest'ultima circostanza spiega come gli asceti siano spesso molto egoisti. L'ascetismo ha tirato a sè, sviluppandosi oltre misura, tutti gl'istinti di socialità dell'individuo e a lui non ne rimane per dimostrare benevolenza ad altri, spesso neppure alla propria famiglia.

460. — Se il nocciolo dell'ascetismo è un'ipertrofia di certi istinti relativi alla socialità, intorno ad esso si dispongono altre manifestazioni a questi estranei. L'astenersi da cose utili ad altri, come le vesti, gli alimenti, ecc., attira a sè per imitazione atti inutili e magari ridicoli, come quelli degli stiliti, o atti che nuocciono alla collettività, come, per esempio, il sudiciume di molti asceti.

461. — CLASSE V. *Integrità dell'individuo e delle sue dipendenze.* È costituita dai sentimenti che concernono l'integrità dell'individuo e delle sue dipendenze e quindi, in un certo senso, è il complemento della classe ante-

riore. Difendere le cose proprie e procurare di accrescerne la quantità sono due operazioni che spesso si confondono; così differiscono poco e si confondono anche la difesa dell'integrità e lo sviluppo della personalità. Quel cumulo di sentimenti che si chiamano « interessi » è della medesima indole dei sentimenti a cui corrispondono i residui di questo genere e qui starebbero, se la loro grande importanza per l'equilibrio sociale non consigliasse di considerarli a parte dai residui.

462. — (V-α) *Sentimenti che contrastano con le alterazioni dell'equilibrio sociale.* L'individuo soffre quando è, o si suppone, alterato l'equilibrio reale o ideale suo, anche se non patisce realmente per il fatto dell'alterazione e, qualche rara volta, anche se ne trae vantaggio.

463. — Quando sussiste uno stato di equilibrio sociale, se viene alterato, nascono forze che tendono a ristabilirlo (§§ 821 e seg.). Queste forze sono anzitutto sentimenti, manifestati dai residui del genere che ora studiamo. In senso passivo ci fanno sentire l'alterazione dell'equilibrio e in senso attivo ci spingono a eliminarne le cause e quindi si trasformano nei sentimenti del genere (δ) (§ 491). I sentimenti che nascono dalla perturbazione dell'equilibrio sociale sono quasi sempre percepiti, dagli individui facenti parte della società, sotto la forma particolare di un'alterazione spiacevole, dolorosa, dell'integrità loro come esisteva allo stato di equilibrio. Di solito tali sensazioni fanno parte con altri residui di quelle categorie indeterminate dette *giusto*, *ingiusto*. Chi dice « Questa cosa è ingiusta » esprime che tale cosa offende i suoi sentimenti, come esistono nello stato dell'equilibrio sociale in cui vive.

I sentimenti di odio, in ispecie quelli di una collettività per un'altra, di una nazione per un'altra, ecc. fanno parte di questo genere. Spesso appare secondario l'oggetto dell'odio, principale il bisogno di odiare, cioè

di contrastare forte a un certo stato di equilibrio. Talvolta, di raro, anche sentimenti di amorevolezza possono trovarsi misti ai sentimenti di odio.

464. — Le varie parti dell'equilibrio sociale sono mal distinte, soprattutto quando le scienze sociali sono poco progredite; quindi il sentimento che porta a resistere all'alterazione di questo equilibrio mette alla pari le alterazioni di parti insignificanti e quelle di parti importantissime. Una donna vestita da uomo urta anch'oggi, presso popoli così detti civili, tanto quanto trasgressioni molto più importanti dell'ordine sociale.

465. — Se tale sentimento non esistesse, ogni alterazione che principia nell'equilibrio sociale e ch'è lieve, poco o nessun contrasto incontrerebbe fino a che, crescendo, non colpisse l'interesse immediato di un gran numero d'individui e desse luogo a forte resistenza. In certe proporzioni ciò accade in ogni società; ma tali proporzioni sono appunto ridotte perchè interviene il sentimento repulsivo contro l'alterazione dell'equilibrio, qualunque sia il numero d'individui che ne patisce e perciò l'equilibrio sociale diventa più stabile.

466. — Aggiungendo a questo residuo quelli della classe II (persistenza degli aggregati), si hanno residui composti di grande importanza sociale, che corrispondono a sentimenti vivi e potenti, simili appunto a quelli che, con pochissima precisione, sono indicati dal termine « ideale di giustizia ». In sostanza esso esprime il sentimento, sia pure indistinto, inconsapevole, dell'utilità che il contrasto ai turbamenti dell'ordine sociale non sia in ragione diretta del numero d'individui danneggiati, ma abbia un valore notevole, indipendente da questo numero.

467. — (V-β) *Sentimento di eguaglianza negl'inferiori.* Tale sentimento è spesso una difesa dell'integrità di un individuo che appartiene a una classe inferiore e un modo

di farlo ascendere ad una superiore. Ciò segue senza che l'individuo il quale prova tale sentimento sia consapevole della diversità tra lo scopo reale e quello apparente. Egli, invece del proprio tornaconto, mette in opera il tornaconto della sua classe sociale solo perchè questo è il modo comune di esprimersi.

468. — Dall'indole di questo sentimento hanno origine tendenze spiccate che sembrano contraddittorie. Da un lato c'è la tendenza di far partecipe il maggior numero possibile di persone dei vantaggi che l'individuo chiede per sè; dall'altro la tendenza a restringere, quanto è possibile, questo numero. Sparisce la contraddizione se si considera che la tendenza è quella di fare partecipi di certi vantaggi tutti quelli la cui opera può essere efficace per ottenerli, in modo che il loro intervento produca più di quanto costi e ad escludere coloro la cui opera non è efficace o è poco, in modo che rende meno del costo.

469. — Altra contraddizione apparente è che gl' inferiori vogliono essere eguali ai superiori, ma non ammettono che questi rimangano loro eguali: le domande di eguaglianza sono sempre domande di privilegi particolari. Appunto la contraddizione sparisce ove si consideri che questa domanda di eguaglianza è solo un moto velato per richiedere un privilegio. Gli esempi abbondano in ogni secolo e luogo.

470. — Il sentimento che molto a sproposito ha nome di «sentimento di eguaglianza» è vivo, fresco, potente, proprio perchè non è tale; non si riferisce a un'astrazione, come credono pochi ingenui «intellettuali», ma agl'interessi diretti di quelli che vogliono sottrarsi a disuguaglianze ad esse contrarie e istituirne altre in loro favore.

471. — (V-γ) *Restauro dell'integrità con operazioni attinenti ai soggetti che hanno patito l'alterazione.* L'integrità

grità essendo stata in qualche modo alterata, si mira a ristabilirla, se è possibile, o a ottenere compensi per l'alterazione sentita. Nel genere di cui ci occupiamo stanno le purificazioni, molto usate nelle antiche società e ancor oggi tra i popoli selvaggi o barbari, poco o niente tra i civili.

472. — Non è possibile fare in modo che ciò ch'è stato non sia stato, ma si può opporre ad una forza un'altra eguale e contraria da bilanciarne e annullarne l'effetto. Si può compensare un'azione con un'altra che ne cancelli l'impressione: asciugare un uomo ch'è stato bagnato, riscaldarlo se ha sentito freddo, ripulirlo se è stato insudiciato. A cagione della persistenza delle astrazioni, queste operazioni materiali si estendono alla parte intellettuale e morale dell'uomo e dànno una messe rigogliosa di azioni diverse.

473. — L'integrità può essere alterata profondamente o in modo lieve e il restauro può essere una rigenerazione dell'individuo o un semplice atto che compensi quello macchiante l'uomo. Un sortilegio altera l'integrità della vittima, ma non è una macchia indelebile come quella dell'omicida. In generale, ma specie per le alterazioni profonde, il restauro ha per fine di ricondurre l'individuo nel suo stato primitivo.

474. — La macchia che si suppone esistere può essere considerata come conseguenza materiale di certi atti, cancellabile materialmente con altri atti; oppure, con l'aggiunta di altri residui e per mezzo di derivazioni, come dipendente da certe condizioni, tra le quali spessissimo la volontà dell'individuo, e richiedere condizioni identiche o analoghe per essere cancellata.

475. — Giova fare alcune distinzioni e considerare i fenomeni: a) sotto l'aspetto degl'individui o delle cose, reali o immaginarie, che vi hanno parte, ch'è aspetto oggettivo; b) sotto l'aspetto dei sentimenti delle per-

sone che intervengono nell'opera di restauro dell'integrità, ch'è aspetto soggettivo.

476.— *a) Aspetto oggettivo.* Occorrono altre distinzioni.

1°. *I soggetti che patiscono l'alterazione.* Anche qui ci sono vari aspetti.

Natura dei soggetti. I soggetti possono essere reali, uomini, animali, piante, cose, edifici, città, territori, collettività, ovvero immaginari.

Estensione nello spazio. L'impurità si estende da chi l'ha contratta ad altri aventi con lui relazione; dai genitori ai figli, da un individuo alla sua collettività, agli animali, alle cose materiali. Quando la famiglia si considera come l'unità sociale, ogni alterazione dell'integrità di uno dei suoi membri si ripercuote su tutta la famiglia, nello spazio e nel tempo. Nelle penalità che colpiscono un'intera famiglia per un delitto commesso da uno dei suoi componenti, c'è un'azione logica in quanto si mira ad operare sull'affetto che si suppone avere quest'individuo per i suoi, ma c'è anche il residuo che fa considerare la famiglia come un'unità sociale. Appunto queste penalità collettive scompaiono quando l'individuo diventa tale unità, come ora in Europa; mentre rimangono in Cina, ove la famiglia è unità. Se un uomo non ha figli nè figlie, l'integrità della famiglia è alterata (le figlie si trascurano, quando la famiglia si mantiene con i maschi). Occorre restaurare tale integrità. Quindi si hanno le varie disposizioni che permettono al marito di una donna sterile di prenderne un'altra, ripudiando o conservando la prima. Se l'uomo è morto senza figli, allora si hanno le disposizioni dell'epiclerato ad Atene, del levirato presso gl'Israeliti e simili.

Estensione agli animali, alle cose inanimate, agli esseri astratti o immaginari. La persistenza degli aggregati fa che si estendano a questi enti pratiche che valgono per l'uomo. Non manca però anche la via inversa.

Tutti questi enti possono essere considerati come persone e patire alterazione dell'integrità.

Estensione nel tempo. Quando l'alterazione non persiste materialmente all'atto del restauro, le due operazioni essendo successive, si suppone in implicito che il soggetto sia unico (§ 409). Se un uomo fa penitenza per una sua colpa, si suppone l'unità di chi ha peccato e di chi fa penitenza. In altri casi l'alterazione e il restauro si estendono sia dalla parte degli antenati, sia da quella dei discendenti. È l'origine del concetto del peccato originale. Un'altra estensione varca i confini della vita terrena e appaiono i fenomeni della metempsicosi, del nirvana, delle anime premiate o punite, della redenzione e simili.

2°. *L'alterazione.* Può essere reale o immaginaria, alterazione materiale o di concetti e per essa valgono le considerazioni antecedenti sulle varie specie di estensioni.

Modo col quale si trasmette l'alterazione. Può essere un contatto; può essere l'effetto di certe relazioni tra i soggetti, per esempio, la discendenza; può essere un atto con effetto reale o immaginario, ecc. Il concetto dei modi reali si estende ai modi immaginari mediante la persistenza degli aggregati.

3°. *I mezzi con i quali segue l'alterazione e quelli con i quali segue il restauro.* Anche questi possono essere reali o immaginari. Intervengono i residui delle combinazioni e danno una grande varietà di pratiche efficaci per alterare e, in maggior numero, per restaurare l'integrità. Tra questi mezzi sono da ascrivere le operazioni magiche, molte pratiche religiose. Occorre por mente che la scelta dei mezzi può essere d'importanza per l'utilità sociale. In casi di epidemia gli antichi si purificavano con ampi lavacri, gli uomini del medio evo con processioni e penitenze, rimanendo come prima nel

loro sudiciume. Erano vesti diverse di un medesimo sentimento; ma la prima poteva essere utile agli uomini, la seconda era inutile, per lo più anzi, dannosa.

477. — Per ristabilire l'integrità si possono usare mezzi esclusivamente materiali, come se la macchia fosse naturale; ovvero esclusivamente morali e intellettuali; oppure, come accade in genere, gli uni e gli altri insieme. Spessissimo pare ci sia stata un'evoluzione per cui ai mezzi materiali si sono aggiunti concetti morali, spirituali, e alla fine dominano solo questi, mentre i primi appaiono semplici simboli. Ma sarebbe un errore ritenere che siano stati sempre tali. L'acqua toglie le macchie materiali; si suppone che possa togliere anche le morali. Ad essa si aggiungono alcune cose, sia materialmente, sia verbalmente, secondo numerosissime combinazioni aventi origine dai residui della classe I. Il sangue, lo zolfo ed altre sostanze sono state adoperate anche nelle purificazioni. È notevole l'estensione del concetto di purificazione, per il quale si ritenne che il diluvio fosse una purificazione della terra.

478. — Il passaggio dall'alterazione reale all'immaginaria spesso non si avverte e spesso non si può fissare neppure oggi con il sussidio della scienza moderna. Si potrebbe ricercare l'origine della credenza ai casi immaginari, nell'osservazione che si sarebbe fatta dei casi reali e ciò talvolta può avere avuto luogo; ma in genere non si può ammettere, perchè i fatti noti dimostrano che le conoscenze umane hanno proceduto dalle immaginarie alle logico-sperimentali e non viceversa. I precetti degli antichi contengono rimedi d'efficacia vera e rimedi d'efficacia immaginaria. È certo che gli uomini non hanno incominciato col conoscere i primi, estendendo poi il concetto dell'efficacia ai secondi; ma li hanno conosciuti insieme e talora hanno cominciato dai secondi per giungere ai primi.

479. — I casi reali hanno contribuito a far nascere una credenza generale, indistinta, che accoglieva insieme i reali e gl'immaginari; questa poi si rafforzava tanto con l'osservazione dei casi reali, quanto con i supposti effetti di casi immaginari, come pure mediante certi istinti di repugnanza per alcune cose, dei quali c'è ignota l'origine sia negli uomini sia negli animali. Le derivazioni poi intervengono largamente per accrescere la complessità dei fenomeni concreti.

480. — *b) Aspetto soggettivo.* Sotto l'aspetto dei sentimenti delle persone che ricorrono all'integrità, distinguiamo: 1°. Il sentimento dell'integrità individuale e delle proprie dipendenze con l'estensioni già notate (§ 466); 2°. Il sentimento che tale integrità, se alterata, si può restaurare; 3°. I sentimenti che spingono ad usare certi mezzi per conseguire questo fine.

481. — La variabilità di queste cose cresce dalla 1^a alla 3^a.

1°. Il sentimento dell'alterazione dell'integrità è da prima indistinto. Poi, poco alla volta, si disgiungono le diverse specie d'integrità, materiale, morale, politica, integrità dell'uomo, dell'animale, delle cose, ecc. e danno luogo a teorie diverse. Anche per le cause dell'alterazione dell'integrità esiste la stessa confusione; poi si distingue se tale causa ha origine da un'azione dell'individuo stesso la cui integrità viene alterata o da quella di un altro; più tardi ancora, con un po' di metafisica, si disgiunge la causa volontaria dall'involontaria. Un'altra distinzione importante è quella dell'alterazione permanente o temporanea.

482. — 2°. Le stesse confusioni e poi le stesse distinzioni hanno luogo per il restauro dell'integrità. Ad un estremo c'è il restauro dell'integrità ottenuto con atti esterni meccanici, anche fatti all'insaputa dell'individuo la cui integrità dev'essere restaurata; all'altro

estremo quello ottenuto esclusivamente per atti interni volontari dell'individuo. Nel mezzo ci sono i casi intermedi, più frequenti tra i popoli civili.

483. — 3°. Il sentimento che spinge alla scelta dei mezzi corrisponde ai residui delle combinazioni (classe I), i quali dànno numerosissimi mezzi accresciuti ancora per via delle derivazioni. Altre volte sussiste il sentimento che un mezzo ci debba essere, senza che si possa determinare quale, e ci si affida a qualcosa d'indeterminato; oppure se ne usano parecchi, sperando che tra essi ci sia quello acconcio.

484. — Per l'equilibrio sociale è di grande importanza il sentimento dell'alterazione dell'integrità e quello che tale integrità possa essere restaurata. Preme poco in generale il modo con cui il restauro si compie.

485. — Prossimi ai residui del ristabilimento dell'integrità, tanto che talvolta con essi si confondono, sono i residui per i quali con una certa consacrazione si dànno ad uomini, ad animali, a cose, qualità che non hanno, per conseguire una certa integrità immaginaria. Qui l'integrità non si ristabilisce dopo alterata, si crea recando a perfezione ciò ch'era imperfetto.

486. — (V-γ 1) *Soggetti reali*. Negli uomini il sentimento dell'integrità è tra i più potenti e ha origine nell'istinto stesso di conservazione della vita; ma esso si estende molto oltre. L'alterazione dell'integrità è pure spesso sentita istintivamente e dà origine a un numero grandissimo di fenomeni concreti.

487. — Ciò che si dice *rimorso* è una manifestazione del concetto dell'alterazione dell'integrità. Chi ha l'uso di osservare certe norme, trasgredendole, sente per questo solo fatto di essere a disagio, come se in qualche modo fosse diminuito nell'essere suo. Per togliersi da questo stato penoso, cerca di ristabilire la sua integrità anteriore. Le pratiche per evitare le conseguenze di

una trasgressione di un *tabù* mostrano questo fenomeno sotto una forma assai semplice.

488. — (V- γ 2) *Soggetti immaginari o astratti*. In questo genere si hanno composti dei residui dei generi precedenti con quelli della persistenza degli aggregati. In alcuni casi questa domina interamente, in altri vi ha solo parte notevole. La persistenza di un'astrazione (II- β) dà a questa una personalità, la cui integrità può essere offesa e ogni individuo che sente profondamente l'astrazione sente pure l'offesa che a tale integrità si reca; non solo come se fosse cosa propria, ma anche come cosa appartenente alla collettività; per cui al genere ora notato di residui si aggiunge il genere (β) della classe IV.

489. — Nel fenomeno concreto hanno per il solito parte gli elementi che seguono: 1°. Ci sono i residui della persistenza degli aggregati i quali fanno considerare come reale un soggetto astratto o immaginario. 2°. Occorre che ci sia qualche fatto reale o immaginario per il quale si creda, o si supponga, offesa l'integrità del dato soggetto. 3°. Intervengono i residui del restauro dell'integrità per spingere ad atti che compensino la creduta offesa. 4°. Si aggiungono i residui che contrastano all'alterazione dell'equilibrio sociale. Le derivazioni tramutano soggetti ed atti immaginari in reali e in luogo dei sentimenti manifestati dai residui pongono deduzioni logiche e pseudo-sperimentali.

490. — Questo ci spiega le penalità che presso tanti popoli colpiscono le offese alla religione dominante, al costume, ad astrazioni di ogni genere; la credenza nella purificazione delle anime nell'oltre tomba, ecc.

491. — (V- β) *Restauro dell'integrità con operazioni attinenti a chi l'ha offesa*. C'è un sentimento che spinge l'animale o l'uomo ad offendere chi lo ha offeso, a restituire il male ricevuto; la sua integrità è alterata e non

ritorna nel pristino stato, se non quando egli ha compiute certe operazioni in riguardo al suo aggressore. Tipi di questi sentimenti sono quelli che spingono alla vendetta, al duello, ecc.

492. — (V-δ 1) *Offensore reale*. Questo è di gran lunga il genere più importante, anzi quasi il solo che importi considerare. L'offesa talora colpisce una collettività, anche se è recata a un solo individuo di essa; quindi nasce nei suoi componenti il bisogno del restauro dell'integrità, che li spinge a reagire contro l'offensore. Da ciò hanno origine il dovere della vendetta, il diritto al prezzo del sangue, che si osservano presso i popoli barbari o semi-barbari. Anche i governi civili dei tempi nostri, per cittadini offesi all'estero, tolgono pretesto dall'offesa per ottenere compensi; ciò ch'è un'azione logica. Ma molti sono spinti ad approvare tale pretesa, anche se sostenuta con argomenti energici, da un sentimento eguale a quello che in altri tempi faceva un dovere della vendetta.

493. — Chi è escluso da una collettività ha, per ciò solo, alterata la sua integrità e tale alterazione può essere sentita tanto fortemente da valere come gravissima pena. Anche senza giungere sino all'esclusione, il solo dichiarare che più non sussiste l'integrità di un individuo può essere equivalente ad una pena inflitta con la forza.

494. — Questo spiega come in parecchi diritti primitivi si abbiano sentenze senza sanzione di sorta e sentenze all'esecuzione delle quali non vigila nessuna pubblica autorità. Indirettamente ci può essere una sanzione a sentenze che direttamente non ne hanno; perchè da queste sentenze è alterata l'integrità dell'uomo colpito, il quale in seguito a ciò non può più trattare alla pari con gli altri uomini già suoi eguali. Ma occorre badare che tale conseguenza è accessoria;

il fatto principale è la diminuzione dell'integrità dichiarata da certe persone autorevoli.

495. — Da questo sentimento, che vuole contrapporre ad un'alterazione dell'integrità un'altra alterazione analoga, nasce un numero stragrande di disposizioni, le quali fissano il come ed il quanto dell'alterazione che serve di compenso. Per il quanto, dalle regole semplicissime del taglione giungiamo, attraverso lungo cammino, sino alla sapiente, quanto ridicola, *dosimetria* (così la chiama Enrico Ferri) del codice Zanardelliano. Di tutto ciò non è qui luogo di trattare. Il fenomeno è complesso e si ha un sostrato di residui vari, ricoperto da derivazioni più o meno complesse.

496. — (V-2 2) *Offensore immaginario o astratto*. Il residuo appare chiaramente quando gli uomini se la prendono col feticcio loro, con qualche santo, con esseri spirituali, col loro dio. Se fosse utile, si potrebbe recare a tal proposito un numero grandissimo d'esempi. Possiamo compendiarli nel modo seguente: 1°. Gli uomini trattano l'essere immaginario come reale; lo lodano e lo biasimano, lo esaltano e lo ingiuriano, contrattano con lui, promettono doni se a loro procaccia utili, minacciano mali se a loro lascia seguire danni, ne adornano il simulacro se li contenta, lo trascurano o lo trattano con disprezzo, sin anche lo colpiscono, se li scontenta. 2°. Queste semplici associazioni d'idee e le conseguenti azioni non-logiche sono poi spiegate e giustificate con le derivazioni. L'essere immaginario può esser considerato come sempre buono; allora il contratto prende la forma di una semplice promessa di manifestare con doni la riconoscenza. Per esempio, il contratto che i Romani facevano con Giove, perchè a loro desse vittoria; oppure la promessa dei moderni cattolici di un dono a sant'Antonio di Padova, se si ritrova alcuna cosa smarrita. L'essere immaginario può venire

considerato come ora buono, ora cattivo, e si procura di trattarlo in modo che sia buono. Può essere considerato come principalmente o esclusivamente cattivo, e si procura di placarlo con i buoni trattamenti e di punirlo con i cattivi. Infine può essere ritenuto come essenzialmente cattivo, come sarebbe il demonio dei Cristiani, e cattivi trattamenti sono solo ciò ch'egli merita. In tal modo, dalle semplici associazioni d'idee si passa gradatamente ad un'ingegnosa e sottile teologia; ma in sostanza i residui ricoperti dalle derivazioni sono gli stessi.

497. — Pausania (III, 15) rammenta una statua di Afrodite con i ceppi ai piedi e riferisce due tradizioni. Secondo la prima, Tindaro fece fare in questo modo la statua per mostrare allegoricamente che le donne dovevano essere sottomesse ai mariti; secondo l'altra, per vendicarsi di Afrodite che aveva spinto a male opere Elena e Clitemnestra. A Pausania pare ridicolo il supporre che per tal modo si potesse prendere vendetta della dea. Arriano ¹ riferisce, senza darci troppo credito, che Alessandro Magno, dolentissimo della morte di Efestione, facesse rovesciare il tempio di Esculapio per vendicarsi del dio che non lo aveva salvato. Narra Svetonio ² che alla morte di Germanico il popolo lapidò i templi degli dèi e ne rovesciò gli altari. Questi sentimenti paiono strani, ma ce ne sono di analoghi anche nel tempo nostro, non solo tra il volgo che ingiuria san Gennaro, se tarda il sangue a bollire, ma anche tra persone colte.

498. — CLASSE VI. *Residuo sessuale*. Il semplice appetito sessuale, benchè operi potente nella razza umana, non ci occupa qui in quanto spinge solo ad avvi-

¹ ARRIANO, *De exp. Alex.*, VII, 14.

² SUET., *Calig.*, 5.

cinare i sessi, ma in quanto dà origine a ragionamenti e teorie che offrono solo l'opportunità di fermare il pensiero sulle unioni sessuali. Questo residuo s'incontra in moltissimi fenomeni, spesso dissimulato, specie presso i popoli moderni.

499. — L'antichità greco-latina considerò l'atto sessuale come la sodisfazione di un bisogno, alla pari del bere, del mangiare, dell'ornarsi, ecc. e tutti guardò con indifferenza, condannando in generale l'abuso, spesso la ricercatezza nel godimento. In seguito, per opera di cause in parte ancora oscure, sul finire dell'Impero Romano, la considerazione dell'atto sessuale s'impose prepotente alla mente degli uomini e tolse forme religiose, manifestantisi spesso come un sacro orrore. È davvero straordinario che oggi presso i popoli civili questa sia rimasta l'ultima religione che goda l'appoggio del braccio secolare.

500. — Nelle nostre razze tre *tabù* di astinenza trapassano i secoli e sono, per ordine di crescente intensità: l'astinenza dalla carne, dal vino, da tutto ciò che concerne le relazioni dei sessi. L'astinenza dalla carne si può far risalire sino a Pitagora. Plutarco ci ha lasciato due discorsi per allontanarne gli uomini dall'uso, un intero trattato Porfirio per favorirne l'astinenza. I Cristiani raccomandarono e imposero questa in varie forme. Finalmente abbiamo i vegetariani moderni. Nell'antichità si discorre molto della moderazione nel bere il vino, ma poco o nulla dell'astinenza totale. I primi Cristiani consigliarono un uso parco, od anche d'astenersene, sia come penitenza, sia, e più, per reprimere gli stimoli del peccato carnale; e su ciò abbiamo molte prescrizioni dei Santi Padri. Per altro la Chiesa cattolica, che sempre si tenne al giusto mezzo, mentre imponeva l'astinenza dalla carne in certi giorni, permetteva l'uso del vino, dimostrandosi molto più libera

di certi pseudo-scienziati nostri contemporanei e dei settari anti-alcoolisti che riproducono le gesta dei fanatici religiosi. L'astinenza dai piaceri dell'amore e da tutto ciò che possa anche alla lontana ricordarli si osserva, almeno in teoria, presso i primi Cristiani ed ora, sempre teoricamente, ha di nuovo dato origine ad un fanatismo di pudore patologico.

501. — I residui di questi fenomeni sono complessi e vi si possono distinguere almeno tre parti: 1°. Un residuo di combinazioni, per il quale una setta è spinta a cercare un segno qualsiasi che la distingua dal volgo. È la parte meno importante. Spesso vi si unisce un altro d'integrità personale, cioè di orgoglio: si vuol essere distinti, ma anche ammirati. 2°. Un residuo di ascetismo, con sentimenti accessori d'invidia per chi gode ciò che non si può avere. 3°. Il bisogno di manifestare con atti esterni la propria fede ascetica (classe III).

502. — Ci sono casi di esaltazione religiosa per i tre *tabù* ora nominati. Per il *tabù* della carne, la forma religiosa si può osservare nelle Indie, ma non in altri paesi; per il *tabù* del vino, alcuni casi qua e là si possono vedere tra i nostri contemporanei; per il *tabù* del sesso è fenomeno generale dai tempi passati ai nostri.

Per il *tabù* della carne e del vino, ci sono in effetto paesi dove all'incirca si osservano; cioè ci sono veramente collettività che si astengono da carne e da bevande fermentate. Per altro, per queste ultime, l'astinenza è talvolta solo apparente, come al tempo nostro in Turchia. Ma per il *tabù* sessuale, le differenze di sostanza sono poche e si osservano solo differenze notevoli di forma. La prostituzione è proibita nei paesi musulmani, ma vi è sostituita non solo dal concubaggio, ma da peggiori pratiche. Era pure proibita nelle nostre contrade, in tempi in cui i costumi erano lungi

dall'essere migliori degli odierni. È uno dei tanti casi in cui la potenza dei sentimenti fa quasi costante la sostanza, lasciando solo variare la forma. Il contrasto è tanto grande, che si è tratti ad accogliere il paradosso che, appunto dove morale e leggi più severamente condannano il mal costume, maggiore sia questo. Molti fatti portano a credere che ciò segua per parecchi Stati dell'America; ma non possiamo da casi particolari trarre una norma generale.

503. — Il residuo sessuale non esiste solo nei concetti che hanno per fine l'unione dei sessi o un compiacente ricordo di questa, ma anche in quelli che dimostrano biasimo, ripugnanza, odio per tale unione. Può parere strano, eppure molti fatti mostrano come il pensiero della castità, ove signoreggi la mente, può avere un residuo sessuale e molti per tale via sono stati recati ad una Venere solitaria.

504. — Il residuo sessuale può esistere in relazioni innocentissime e castissime ed è errore manifesto supporre che dove esiste quel residuo, esistono anche necessariamente relazioni di amore materiale. Ci sono moltissimi esempi di donne che, sotto il dominio di una forte passione religiosa, seguivano uomini e li trattavano con affetto grande, senza cenno di amore materiale. Ciò si è potuto vedere nel *Risveglio del paese di Galles*, nel 1904, ove Evan Roberts era fatto segno alla tenera ammirazione di donne, che pare proprio si mantenesero purissime. Tali fatti ci debbono mettere in guardia di non credere con facilità alle accuse che gli avversari si fanno a vicenda su tale materia. Si disse, ad esempio, che la Contessa Matilde avesse per Papa Gregorio sentimenti più di amante che di figlia e pare pochissimo probabile.

505. — D'altra parte l'esistenza del residuo sessuale in discorsi e scritti casti come in discorsi e scritti

osceni, deve ammonirci che, per spingere ad azioni di amore materiale, può esservi, come può non esservi, diversità tra questi e quelli. Ciò dipende dagl' individui: chi è più facilmente recato ad atti di amore materiale dai discorsi e dagli scritti casti, chi invece dagli osceni. Fu detto, e può essere, che il *Pastor Fido* spinse più donne all'amoroso diletto che non il *Decamerone*.

506. — Il residuo sessuale si trova in parte grandissima della letteratura; drammi, commedie, poesie, romanzi ne fanno difficilmente senza. I moderni distinguono, non si sa bene con qual criterio, una certa letteratura « morale » da un'altra « immorale » e spesso ciò altro non è se non ipocrisia di chi si spaventa del nome e non della cosa, che fa e non dice. In ogni modo, se non è proprio impossibile scrivere un romanzo, una commedia, un dramma senza amore e che piacciono, rimane pur vero che sono rari come le mosche bianche; il che mostra il potere grande dei residui sessuali, di cui non si può fare a meno nelle opere letterarie. Il pubblico accorre numeroso a udire i processi che si occupano di amore e tanto più avidamente ascolta quanto più si discorre di fatti osceni. Tra questo pubblico non mancano uomini e ancor meno donne, che in altri luoghi si affaticano per difendere la morale e reprimere l'immoralità.

507. — Già molte e molte volte abbiamo dovuto notare come i residui sessuali si manifestino con fenomeni simili a quelli che sono detti religiosi e che quindi costituiscono un complesso che convenevolmente ha suo luogo in tale classe. Possiamo aggiungere che la religione sessuale ha, come le altre, i suoi dommi, i suoi credenti, i suoi eretici, i suoi atei e già spesso abbiamo dovuto rammentare tutto ciò; ma poichè tale opinione è contraria a quella generalmente accolta non sarà superfluo aggiungere altre prove a quelle già date.

508. — Presso gli antichi Romani quasi tutte le azioni non-logiche della vita davano origine, mediante la persistenza degli aggregati, a concetti che poi apparvero come quelli di piccoli dèi. In particolare ve n'erano per tutti gli atti dell'uomo dal concepimento alla morte. Se li disponiamo in ordine per categorie, osserviamo per i moderni uno iato considerevole, mentre per gli antichi Romani c'era continuità. 1°. Dèi degli atti della consumazione del matrimonio, cioè: *Iuno iuga*, o *Iuno pronuba*, che congiunge in matrimonio; *Deus Iugatinus*, che presiede all'unione matrimoniale; *Afferenda*, per il trasporto della dote; *Domiducus*, che adduce la sposa nella casa dello sposo; *Domitius*, che ve la fa stare; *Manturna*, che la fa rimanere con lo sposo; *Unria*, che presiedeva all'unzione della porta fatta dalla sposa; *Cinxia*, che presiede al togliere il cinto della sposa; *Virginiensis dea*, che presiede alla verginità della sposa. Di tutto ciò i moderni discorrono liberamente, anzi con compiacenza; per nessuno di tali atti esiste più il concetto feticista. Ma lo iato si manifesta con la categoria seguente. 2°. Dèi che presiedono alla consumazione del matrimonio. Sono numerosi come quelli delle altre categorie e per i Romani questo genere di feticismo non era diverso dagli altri; mentre i popoli moderni hanno conservato esso solo. Chiuso lo iato, abbiamo le seguenti categorie, di cui da capo i moderni discorrono liberamente. Gli dèi e le dee del parto costituiscono il passaggio tra la presente categoria e quelle che seguono. 3°. Dèi che presiedono alla nascita: *Iuno Lucina*, invocata dalle partorienti; *Diespiter*, che presiede alla nascita; *Candelifera*, per la candela accesa nel parto; le due *Carmenes*: *Prorsa et Postverta*; *Egeria*; *Numeria*. 4°. Dèi da invocare dopo la nascita. Per esempio: *Intercidona*; *Deus Vagitanus*, che apre la bocca per il vagito; *Cunina*, che si occupa della culla: in tutti dieci. 5°. Dèi che presiedono all'infanzia. *Potina* e *Educa* insegnano a mangiare

e a bere, e così via per altri undici. 6°. Divinità dell'adolescenza: ventisei. Seguono poi infiniti dèi e dee, per tutte le occupazioni della vita, sinchè con la morte appaiono *Libitina* e *Nenia*.

509. — Lo iato appare, con schietto carattere religioso, presso i Padri della Chiesa e finchè conserva questo carattere sfugge ad ogni giudizio di chi vuole rimanere nel campo sperimentale, perch'egli può solo discorrere dei fenomeni religiosi estrinsecamente, come fatti sociali.

510. — Appunto sotto tale aspetto va notato che quando quietò la battaglia contro il paganesimo, questo carattere apparve come subordinato alla religione cristiana, mentre, durando quella, la religione sessuale era venuta a rafforzare il cristianesimo e a dimostrarne la verità. Il concetto di sant'Agostino e di altri è in modo manifesto il seguente: «La religione pagana è falsa, perchè oscena». Ciò mostra di quanta forza siano i sentimenti della religione sessuale, se poterono essere invocati come arbitri, e quanto inesatta l'asserzione, che la religione cristiana abbia recato nel mondo il culto della castità; fu all'opposto questo culto, sincero od ipocrita, che ha potentemente giovato al trionfo della religione cristiana. Basta leggere i Padri della Chiesa per vedere senza il minimo dubbio come, per difendere le loro derivazioni, facessero capitale dei sentimenti favorevoli alla castità, contrari all'uso dei piaceri sessuali, che esistevano non solo presso i loro discepoli, ma anche presso i Gentili. Di quelli appunto si valevano per giungere sino alla mente di chi ancora respingeva i loro dommi e tentare di persuaderlo ad accogliere una religione, che tanto bene esprimeva sentimenti di lui.

Questo caso non giungerà nuovo al lettore dopo i numerosi esempi recati per dimostrare che le derivazioni seguono, non precedono i sentimenti, sebbene possano poi rafforzarli. E neppure è singolare il caso dei senti-

menti sessuali chiamati a giudicare religioni e sette religiose, perchè ce n'è una serie estesissima. I seguaci delle varie religioni e delle varie sette, si accusano a vicenda di oscenità e d'immoralità. Le Agapi cristiane erano dette dai pagani oscene mescolanze di uomini e di donne e i Cristiani ortodossi ripeterono l'identico per le adunanze degli eretici. I protestanti adoperarono come valida arma contro il clero cattolico l'accusa di oscenità e di immoralità; insieme i credenti cristiani la rivolsero agli atei e ci fu tempo in cui suonarono sinonimi *liberale* e *libertino*. Anche i filosofi del secolo XVIII la usarono con insistenza e, non ancora arrugginita, è sempre, in Francia e in Italia, la principale se non l'unica, nella lotta contro la religione cattolica.

511. — Non dobbiamo indagare qui il vero o il falso di queste accuse, ma solo notare come l'essere state prodotte in tal copia e per tanti secoli, è incontrastabile prova del potere grande di tali sentimenti nelle società nostre; ciò che del resto confermano moltissimi altri fatti.

512. — Il culto degli organi generatori ha esistito in molti paesi; nè deve sorprendere, pensando che faceva parte del feticismo generale là dove ancora non aveva avuto luogo lo iato che notammo al § 508. Nell'antichità greco-latina troviamo il culto del Fallo, non solo nella Grecia, esuberante di fantasia, ma nella grave e austera Roma, dove non appare per nulla prodotto della decadenza, ma come un feticismo che sopravvive agli altri spegnentisi. Il Cristianesimo trionfante lo trovò ancora in pieno vigore, nè riuscì a spegnerlo per intero; anzi esso si protrasse per tutto il medio evo e nei tempi di maggior fede cristiana non cessarono le figure oscene dall'essere scolpite sin anche nelle cattedrali e disegnate nelle miniature dei libri sacri. Anche santi cristiani ereditarono gli uffici degli dèi della generazione e la Chiesa

non ebbe poco da fare per espellere tutti questi generi di oscenità.

513. — Al solito persistono i residui, mentre mutano le derivazioni; e oggi lo iato che si osserva dove per i Romani c'era continuità, si vuole giustificare con argomenti alla moda, cioè di pseudo-scienza, trasformando così in logiche le azioni non-logiche. Si dice che le persecuzioni contro gli eretici disconoscitori dello iato inesistente presso i Romani, siano necessarie per avere una gioventù forte ed energica. Ma davvero tale non fu la gioventù romana, che conquistò tutto il bacino mediterraneo? Furono deboli i soldati di Cesare che vinsero i Galli e le legioni stesse di Pompeo? Vorremmo dire che di guerra s'intendesse meno Cesare che il Bérenger? Si dicono ancora tali persecuzioni necessarie per salvare le virtù familiari; come se fossero poche e deboli presso gli antichi Romani, quando l'immagine del Fallo proteggeva contro il Fascino i bambini, gli uomini, sino i trionfatori. Si dice tutelino la castità delle donne; come se le matrone romane, ai bei tempi della Repubblica, fossero state meno caste delle donne moderne degli Stati Uniti d'America, dove regna sovrana l'ipocrisia sessuale.

514. — Più dimesso, ma non migliore, è l'argomento che giustifica lo iato con l'intento di scansare l'immagine di cose sudicie. Ma ben più sudicio è un cadavere in decomposizione, brulicante di vermi; eppure se ne può ragionare con libertà e non occorre indicare il cadavere, la putredine, i vermi, con termini latini o greci. È dunque chiaro che per produrre lo iato opera qualche altro sentimento, non solo la repulsione per il sudicio.

515. — Gli antichi Romani leggevano senz'ira i versi di Orazio che chiamavano col nome proprio le parti della donna; ma non avrebbero tollerato l'antipatriottismo, nè l'antimilitarismo. Tra i moderni molti tollerano questi sentimenti e gridano quali disperati

affinchè si punisca chi scrive come Orazio. Il gran sacerdote Caifa, sentendo Gesù offendere i suoi sentimenti religiosi, si stracciò le vesti, *scidit vestimenta sua*, dicendo: « Tu hai bestemmiato »; similmente il Bérenger, gran sacerdote dei nostri virtuosissimi, arde d'ira al solo pensare che Regina Badet si mostri sulla scena in troppo succinte vesti. I Musulmani aborriscono il maiale e in nessun modo ne mangerebbero, mentre poi discorrono liberamente dell'amplesso amoroso; i nostri virtuosissimi hanno, o almeno fingono avere, orrore di tali discorsi, mentre mangiano poi allegramente la carne di maiale.

516. — La venerazione e l'odio verso una cosa possono essere eguali espressioni di una religione che abbia per oggetto questa cosa; la esclude solo l'indifferenza (§ 372); quindi lo iato sopra notato è più forma che sostanza. Il negro che maltratta il feticcio, il cattolico che bestemmia il suo santo, dimostrano una religione che non ha l'uomo per il quale feticcio e santo sono indifferenti.

517. — Nessuna meraviglia deve dunque recare che spesso il desiderio sessuale conduca all'odio dell'atto e, nei santi cristiani, all'odio della donna. Nelle loro invettive stesse appare, misto ad un sentimento di semplice ascetismo, un sentimento del bisogno sessuale insoddisfatto. Questo può divenire tanto intenso da dare luogo ad allucinazioni; e il cristiano è persuaso che il diavolo lo tenta per indurlo al peccato d'impurità. Questo diavolo esiste in realtà nella mente dell'uomo; ma più che dagli esorcismi sarebbe scacciato dall'amplesso di una donna.

518. — È notevole come la religione cristiana, e principalmente la cattolica, mentre riprova i piaceri amorosi, da essi tragga moltissime metafore che usa nelle manifestazioni della fede. Lasciamo pur stare la Chiesa sposa di Cristo, trascuriamo le interpretazioni

dell'erotismo del Cantico dei Cantici, per le quali un canto d'amore, piuttosto rozzo e sciocco, diventa l'epitalamio della Chiesa, sposa di Cristo; ma anche le monache sono dette le spose del Signore, ad esso consacrano la verginità e per lui si accendono di un amore, dove il celeste si mesce al profano. Nè basta: i Santi Padri non sanno discorrere un po' a lungo senza accennare, sia pure metaforicamente, all'amore; la visione della donna ingombra il pensiero loro e scacciata da una parte, torna da un'altra.

519. — Si paragonino le loro opere con i *Detti memorabili di Socrate*, scritti da Senofonte. Per il greco, l'amore della donna è un bisogno fisico come tanti altri, il cui uso non è biasimato e che solo con l'eccesso reca danno. L'autore se ne occupa poco, come degli altri; non ne ha ingombra la mente. Invece nei Santi Padri preme come incubo sul pensiero e provoca in loro sentimenti simili a quelli che l'assetato dannato di Dante provava al pensiero della bramata acqua.

520. — Un popolo in cui le unioni sessuali fossero in modo assoluto proibite sparirebbe presto, ove non si rinnovasse, come gli Esseni, mediante individui provenienti da altri popoli. Quindi una religione che voglia essere molto estesa o universale deve per necessità, se non mira all'estinzione dei suoi discepoli o dell'uman genere, ammettere l'unione dei sessi, limitandosi a disciplinarla. San Paolo non pare aver pensato a ciò, consigliando il matrimonio solo per scansare il gravissimo peccato della fornicazione; ma queste considerazioni non furono estranee all'attitudine assunta dalla Chiesa in tal materia, quando divenne un potere sociale importante e sperò divenire il regolatore supremo dell'umano consorzio. Piccole sette eretiche poterono ritogliere la concessione fatta dall'Apostolo, condannare assolutamente e per tutti ogni commercio sessuale; qual-

cuno, per maggior sicurezza, potè anche spingersi sino a raccomandare o a prescrivere la castrazione; ma la Chiesa cattolica seppe tenere un giusto mezzo, statuendo che il matrimonio era uno stato lodevole, sebbene men degno della verginità. Ci furono poi varie opinioni sulle nozze successive, permesse senza lode, biasimate, proibite, sul divorzio e su moltissimi altri argomenti; ma non è qui luogo di discorrerne.

521. — Ma tutti i Cristiani, eccetto pochi e non ben certi casi di sette eretiche, consentono con san Paolo che l'impudicizia è tra i maggiori peccati; e in questo concetto, comune pure a parecchi miserendenti o atei moderni, appare manifesto il residuo sessuale, che persiste pur mutando le derivazioni religiose che lo dissimulano.

522. — Tale riprovazione del peccato carnale fu poi molto efficace per impedirlo nel concreto? C'è da dubitarne a leggere la storia senza preconetto, cercandovi l'accaduto, non ciò che vorremmo fosse accaduto. Dai primi tempi cristiani sino al nostro, non si odono altro che lamentele sul mal costume dei Cristiani. Si faccia pure larga tara al rigore dei censori, poniamo pure che vedessero il male maggiore della realtà; ma è impossibile che tutti questi discorsi mancassero di fondamento nel concreto. E poi, altro che discorsi, ci son fatti; e poniamo pure che in parte siano stati inventati; ma come è possibile lo siano stati tutti? Per ammettere ciò si dovrebbe anche porre in dubbio ogni fatto storico considerato certo. Salviano oppone ai vizi dei Romani le virtù dei Barbari; ma, se egli disse il vero, dobbiamo credere che queste durassero breve stagione, poichè, appena un secolo dopo Salviano, la storia di san Gregorio tauronense ci mostra i Barbari avidi di sangue, di denaro, di libidine. Al tempo nostro, gli ammiratori del medio evo non vogliono in alcun modo concedere che allora imperasse

brutale il mal costume e inventano ogni sorta di sofismi per sottrarsi all'evidenza dei fatti.

523. — Oltre agli scritti letterari, episodi di cronache e altri documenti ad avanzo ci permettono con ogni sicurezza di asserire che il medio evo non fu più casto del tempo nostro; al contrario, appare più corrotto. Alcuni rifiutano come prova il mal costume del clero di allora e ne gettano la colpa alla religione, all'« idolatria cattolica », al « papato », come si esprimevano i riformatori; ma questo è un altro sofisma che pugna con i fatti. Il mal costume del clero non era maggiore di quello generale, ma piuttosto minore e se molti vescovi erano corrotti quanto molti baroni feudali, molti altri davano esempi di virtù difficilmente reperibili nei laici. Spesso, quando le antiche cronache notano fatti di mal costume del clero, si vede chiaro che li avrebbero per cosa solita nei laici, ma se ne sdegnano solo perchè di sacerdoti. Troppo dovremmo dire, se volessimo recare anche in minima parte moltissimi fatti che dimostrano il mal costume degli atti e delle parole nel medio evo e poco utile sarebbe rammentare cose notissime, che solo dimentica la passione settaria. I provvedimenti stessi dei Concili, dei sovrani, dei comuni, delle autorità di ogni specie contro il mal costume ne dimostrano l'esistenza, perchè non si proibisce ripetutamente ciò che non esiste. Le tasse poste in molti luoghi sulle prostitute mostrano come non fossero in piccolo numero, altrimenti poco o nulla avrebbero fruttato. Abbiamo notizia di processi per bestialità e molti animali pazienti furono arsi per ciò. Sull'immoralità dei Crociati si potrebbe comporre una biblioteca; anche se esagerata, non è possibile sia un'invenzione di sana pianta.

524. — Tra i dommi della presente religione sessuale c'è quello che la prostituzione è un « male » assoluto e non si discute, come non si discute altro domma religioso;

ma sotto l'aspetto sperimentale, rimane da sapere se la prostituzione è o no il mestiere che meglio si confà all'indole di certe donne e se è o no, entro certi limiti, utile all'intera società. I credenti di quella religione non dànno la minima prova per risolvere il quesito nel senso da loro voluto; occorre prestar fede alle loro asserzioni, come un tempo all'esistenza di Giove ottimo massimo. La prostituzione sacra ha esistito presso molti popoli. La prostituzione volgare si ha presso tutti i popoli civili ed in tutti i tempi. Esisteva presso il popolo ebreo, eletto da Dio, e non mancava presso i pagani. I Romani e i Greci consideravano le cortigiane come esercitanti una professione inferiore ad altre, ma pure necessaria. Durò dopo quel tempo, non la tolse il cristianesimo, è rimasta sino ad oggi ed è probabile che durerà nell'avvenire, non ostante l'ira di certi nostri contemporanei, più casti nelle teorie che nella pratica.

525. — Sappiamo da san Girolamo che al tempo suo c'erano preti come gli abatini galanti del secolo XVIII e molte donne simili alle nostre « virtuosissime » che, per solo amore della virtù, non cessano mai di studiare la prostituzione. Una legge del codice teodosiano ¹ vieta agli ecclesiastici e a quelli che si vogliono dire « continenti » di andare per le case delle vedove e delle pupille e di ricevere da esse liberalità sotto pretesto di religione. Un'altra ² vieta loro di tener donne con le quali era scandalo la convivenza. Disposizioni simili si trovano in altre legislazioni e nei capitolari di Carlo Magno.³ Non fa poi bisogno di recar qui prove della lunga guerra sostenuta nel medio evo dai papi contro il clero concubinario. Se si vuole che l'usar con donne sia corruzione per il Cristianesimo, il male era antico. Già nel III secolo

¹ *Theod. Cod.* XVI, 2, 20.

² *Theod. Cod.* XVI, 2, 44, ann. 420.

³ *Capitularium* lib. VII, 376, 452; *Additio tertia*, 117.

san Cipriano scrive a Pomponio ¹: « Abbiamo letto la tua lettera, fratello carissimo, che ci mandasti per Pacomio fratello nostro, chiedente e desiderante che a te rispondessimo che cosa ci pareva di quelle vergini, le quali, mentre hanno statuito di rimanere nel loro stato e di serbare fermamente la continenza, poi si manifestano in uno stesso letto stare con maschi, tra i quali tu dici esservi un diacono, e le quali, benchè aperto confessino di aver dormito con un uomo, asseverano di essere integre ». Il santo, appoggiato a citazioni bibliche, riprova tal costume: « Non si può patire che le vergini abitino con maschi, non dico che insieme dormano, ma neppure insieme vivano.... Infine, quante gravi rovine di molti vediamo qui accadere, e per tale illecito e pericoloso congiungimento molte vergini essere corrotte con sommo dolore dell'animo nostro scorgiamo.... Se veramente perseverar non vogliono o non possono, meglio è che si sposino, che, per il peccato loro, cadano nel fuoco ». Miglior modo non serbavano le maritate o le vedove che troppo bazzicavano con i preti.² Nè giova obiettare che questi rimproveri non corrispondono al vero, perchè fingono il male per ottenere il bene; è mai possibile che san Cipriano abbia inventato la lettera di Pomponio cui risponde? Che siano inventati anche gli atti dei Concili e i moltissimi altri documenti che confermano il vivere delle donne col clero? Per difendere questo non occorre tacciare di falso tali prove; basta osservare che i costumi degli ecclesiastici non erano poi peggiori, anzi paiono essere stati migliori di quelli generali in quel tempo. Ci furono certo Papi che poco si curarono della morale sessuale; ma ce ne furono non meno certamente altri che la vollero imporre con ogni

¹ D. CYPR., *ad Pomponium, de virginibus.*

² D. HIERONYM., *ad Eustochium, de custodia virginitatis.* capitolo XXII, t. I.

loro potere. Infine con grande fatica si potè ottenere che cessasse lo scandalo pubblico; ma riguardo alla sostanza non fu conseguito molto.

Si ponga mente a quanto potenti fossero le armi spirituali, morali, materiali di cui disponeva la Chiesa e quanto meschini ne siano stati gli effetti; si vedrà subito di quale e quanta forza siano i residui sessuali e come ridicoli quei pigmei dissegnati che oggigiorno si sognano di comprimerli.