

Elio Vittorini

I preti feroci

O meglio di come una cultura che eserciti il potere politico non possa non essere di tipo clericale

Il Politecnico, n° 30, giugno 1946

Elio Vittorini, *Diario in Pubblico 1929-1956*

Bompiani Editore, Milano, 1970

Nessun grande nome di scienziato o di poeta, di filosofo, di scrittore, e nessuna grande opera sono venute al mondo dall'America tra il Seicento e il Settecento, per due secoli interi. Il fatto è un fatto. La rivoluzione culturale ch'ebbe luogo in quei due secoli, da Galileo all'Enciclopedia francese, non fu segnata da nessun nome americano. I grandi nomi vennero dalla Francia, vennero dall'Italia, vennero dall'Olanda, vennero dall'Inghilterra, vennero anche dalla Germania; e tutto il nuovo che fu detto trovò espressione massima in testi della vecchia Europa: tutti i sovvertimenti di concezione furono resi illustri da uomini della vecchia Europa.

In America gli anglosassoni “sembra” che si comportassero come vi si comportavano i francesi e gli spagnoli. Sembra ch'essi pure vi fossero propriamente coloniali: provinciali. Ma era questo? Non era questo. Mai vi fu stanchezza o desiderio di evasione nel movimento che portò tanti inglesi in America. Essi non volevano semplicemente fuggire. Il meno che volessero era arricchirsi, migliorare le proprie condizioni sociali, cambiar destino; era dunque volontà di vita e volontà di costruirsi una società nuova nella quale potessero esser vivi.

La rivoluzione culturale che aveva luogo in Europa mirava anche a questo: costruire una società nuova. Rifletteva i mutamenti già avvenuti; rifletteva le possibilità che quei mutamenti contenevano per mutamenti ulteriori. Continuava ad aver dinanzi a sé, tuttavia, la vecchia società col suo ordine mentale. Fu allora in questa rivoluzione: in un impegno intellettuale. Invece di porsi come “forza” per cambiare il mondo, si pose come “ragione”.

Forza e Ragione

Al contrario, in America, tutta la cultura fu protesa ad essere “forza”. Non aveva dinanzi a sé una vecchia società da distruggere, tanto meno aveva da distruggere un vecchio ordine mentale; era nella natura; e andò avanti nel suo scopo di costruire una società nuova. Che cosa “diceva” di nuovo? Non aveva bisogno di “dire” qualcosa di nuovo. Era cultura di per se stessa nuova: il proselitismo di tutto il nuovo che si diceva in Europa; e poteva semplicemente limitarsi a “ripetere” quello che di nuovo si diceva in Europa, purché lo applicasse, lo realizzasse. Il suo impegno non era intellettuale. Per essa non si trattava di

cambiare l'interno dell'uomo. Il suo uomo si presumeva già cambiato e non c'era che da costruire un mondo con lui. Essa si proietta con lui sull'esterno. Perciò è politico il suo impegno. La sua forza è un esercizio di potere, la sua azione è governo. È rivoluzione? Non è nemmeno rivoluzione. L'Europa può trarre da quanto avviene in America conseguenze che sono culturalmente rivoluzionarie per l'Europa. Ma per l'America stessa niente di quanto vi avviene è rivoluzionario. È un principio di storia. Cioè: l'inizio di un mondo. Ed ecco, necessariamente, che l'America non partecipa con grandi nomi e grandi opere alla cultura rivoluzionaria d'Europa; ma ecco anche che la cultura moderna viene ad avere in America, dico nella cultura americana, una sua storia naturale che si stacca dalla storia di tutta la precedente cultura come da una preistoria, con un inizio che è nascita e non rinascita, con uno sviluppo che è infanzia, e con un Seicento-Settecento che equivale, per il modo in cui si pone, a quanto nella antica cultura mediterranea o nella cultura del medioevo fu detto periodo sacerdotale o clericale.

Questo vediamo subito dopo la letteratura di scoperta, o contemporaneamente ad essa, e lo vediamo sotto una forma molto curiosa, molto primitiva, di letteratura religiosa che ha in sé lo stesso sangue della letteratura critica europea e che tuttavia non è critica. La natura critica della letteratura europea diventa una naturale possibilità di controversia nell'americana. Cioè: la inclinazione intellettualista di quella a disintegrare un ordine o un altro di concetti, diventa in questa una semplice facoltà di parteggiare per un metodo di costruzione od un altro. E senza pregiudizio per la costruzione, la quale va avanti con l'un metodo o l'altro insieme, con tutti i metodi insieme, di governo, di potere, di sperimento nello stesso tempo che di esegesi o di apologetica.

Qui, chiunque voglia affermare un nuovo principio, o una nuova sfumatura di principio, si sposta più a sud o più a nord, o solo un po' più addentro nella rossa foresta d'aceri, e fonda una comunità nuova. Quaccheri ed egualitari, derisi in Inghilterra anche durante il periodo repubblicano di Cromwell, qui hanno fondato le città loro. Congregazionalisti lo stesso. Presbiteriani lo stesso. Sono fuggiti da un'Inghilterra monarchica e hanno fondato in America le città loro. E lo stesso i reazionari cavalieri. Sono fuggiti dall'Inghilterra del Parlamento e hanno potuto fondare qui, tra Virginia e Carolina, i principati schiavisti delle loro piantagioni.

La società è di nuovo agricola, per tutto il Seicento, ha la sua base sulla coltivazione del suolo, e si sviluppa in un senso agricolo che vorrebbe riprodurre nella immobilità di una chiesa l'immobilità della agricoltura, ma non è immobile ancora, e non lo sarà, non si fermerà, si rende mista di commercio (e commercio di compagnie, commercio in grande con popoli indiani) mentre ancora si sviluppa nel senso che vuole, e inoltre pone il proprio senso voluto, il proprio senso agricolo, o meglio la propria necessità di edificarsi sulla coltivazione del suolo, con un criterio che esclude ogni possibilità di patriarcalismo o di sfruttamento feudale e che pensa invece di stabilizzare nella terra, sui solchi della terra, nel lavoro della terra e intorno ai frutti della terra, tutto il progresso civile già conseguito o dibattuto nell'Europa che non è più, e da un pezzo, un'Europa di contadini e di feudatari. Gli uomini che in America fondano città o comunità non sono venuti da contadini, sono venuti da borghesi, e se accettano di essere contadini vogliono esserlo in un modo speciale che non possa mai significare asservimento economico a grandi proprietari o a magistrati. Essi vogliono esserlo, cioè, come contadini di una città ideale dove la condizione di lavoratore della terra sia l'ideale condizione umana.

Le città ideali

Perciò sono tutte città ideali che sorgono nell'America anglosassone, città in ognuna delle quali si mira ad applicare un ideale, a realizzare un concetto di "regno di Dio sulla terra" e ad esercitare il potere come un esercizio di cultura. Città? Sono libri, potrei dire. E sono esse che equivalgono ai grandi nomi che in Europa sono Descartes o Spinoza; queste Plymouth, queste Northampton, queste Boston e Salem, queste Providence, queste Hartford.

Il momento della fondazione, nella maggior parte di esse, fu legato all'idea di coloro che giungevano dall'Inghilterra come i più perseguitati, in quanto più radicali. Erano semplici borghesi delle città e delle campagne, piccoli proprietari o artigiani, e l'idea loro era la *congregazionalista*, detta anche *separatista* o *indipendente*, terza come corrente sociale e come idea politico-religiosa nel succedersi delle tendenze che si manifestarono all'interno della rivoluzione inglese. Prima a manifestarsi era stata quella d'iniziativa monarchica che, sotto il nome di *anglicana*, voleva soltanto confermare gli interessi della corona e dei feudatari nell'ambito di una chiesa diventata rigidamente nazionale e cioè nemica dell'universalismo cattolico, ma autoritaria ancora tanto da far obbligo ad ogni inglese di appartenervi, di sostenerla materialmente e di osservarne le leggi. Seconda era stata la *presbiteriana*, che esprimeva gli interessi di grandi proprietari terrieri, dei banchieri e delle grandi compagnie commerciali, che voleva perciò una democrazia di privilegiati in cui il diritto di controllare la chiesa e lo stato fosse determinato da ragioni di nobiltà o di ricchezza, e che, culturalmente, raccoglieva la formula calvinista d'una chiesa di eletti per dare una consistenza più moderna al principio di casta. L'idea congregazionalista si formò contro entrambe queste più vecchie tendenze come protesta dei piccoli mercanti, dei piccoli proprietari e degli artigiani che si vedevano negata la partecipazione ad ogni potere dall'una e dall'altra. Essi affermarono che la chiesa era di tutti i fedeli, che tutti i fedeli avevano dunque diritto a governarla, e, calvinisti essi pure, portarono la formula della chiesa di eletti a prendere un significato di dittatura democratica, analogo a quello che prese il *club* dei giacobini nel 1793, e il partito bolscevico russo nel 1918.

La chiesa, che peraltro implicava il concetto di stato, e il concetto di società, doveva essere una congregazione di *santi* (leggi: di eroi, di combattenti, di "attivisti"). Era di tutti i fedeli e aperta al governo di tutti indistintamente i fedeli, ma i "peccatori", e tra essi i tiepidi, i molli, i furbi, i vili, gli inerti, non potevano considerarsi fedeli, così la chiesa doveva chiuder loro le porte in faccia e tenersi *separata* dalle altre chiese che invece li accoglievano nel proprio seno e rispecchiavano i loro interessi. Giudicando come peccatori i seguaci delle altre chiese, i congregazionalisti esprimevano, evidentemente, una condanna sociale; essi condannavano i nobili anglicani che avrebbero voluto sottoporre il popolo alla loro autorità assolutista; condannavano i grandi proprietari, banchieri e mercanti presbiteriani che avrebbero voluto concentrare nelle loro mani il potere; e logicamente escludevano gli uni e gli altri dal governo di tutti, dalla democrazia, come forze di per se stesse antidemocratiche e anti-sociali.

Perseguitati da anglicani e presbiteriani insieme, dalla monarchia, dai vescovi, dalla nobiltà e dai grandi capitalisti, furono questi puritani progressisti a fondare, presa la via dell'esilio, quasi tutte le prime colonie d'America, e tutte, in esse, le città "ideali". La cultura, allora, è le città stesse, è il loro reggimento, è le loro assemblee e i loro governatori; è il costume di "eroi" che si impone, per unanime volon-

tà popolare, ai loro cittadini; è l'irrespirabile atmosfera di rigore sotto la quale, in esse, si vive. Si vive, in esse, come dentro a libri, come se si fosse, noi uomini, parole di libri, con ognuno una funzione di parola che non può smentirsi; ed è questa vita la cultura, né occorre, fino a quando dura così, che si traduca in una letteratura qualunque, anche minore, anche spicciola, di sostegno o di commento.

Già la letteratura che ho chiamato di scoperta ha registrato l'inizio dello straordinario fenomeno in opere venute alla luce, come quella di William Bradford su Plymouth, molti anni dopo il tempo in cui furono scritte. Questa cultura vuole certo che si scriva come vuole che si legga, vuole librerie, vuole stamperie, vuole scuole, considera l'istruzione un dovere verso Dio perché ad ognuno sia dato il mezzo di difendersi dalle seduzioni della tirannia, e fin dal terzo decennio del Seicento fa obbligo, con dichiarazioni di assemblee, di mandare a scuola tutti i bambini; essa certo vorrebbe tradursi anche in nomi di scrittori e titoli di opere scritte; ma la sua effettiva traduzione in letteratura comincia solo dopo che qualcosa si guasta nelle "città ideali", e dopo che, in esse, l'edificazione dell'"ideale" prende un indirizzo ambiguo.

L'equivoco sono i presbiteriani a introdurlo. Arrivano in America quando le città dei congregazionalisti sono in piedi da appena dieci anni o quindici; prima alla spicciolata, i più dotti, in momenti che anch'essi hanno qualche dispiacere nell'Inghilterra di Giacomo I e di Carlo I, poi a grappoli di gente già baldanzosa nel periodo che vide la loro affermazione sul suolo inglese tra il 1635 circa e il 1642, ancora sotto Carlo I. Non erano dei perseguitati: avevano solo fama di esserlo, alcuni di loro, i preti e dotti di loro, perché si erano ribellati, per esempio, a un vescovo e avevano perduto una prebenda, o perché da anglicani che erano e conformisti avevano d'un tratto cambiato, non senza motivo d'interesse, il loro parere social-religioso; e gli altri che seguirono in spedizioni compatte emigravano per euforia, contando di aver ottimo in America quello che avevano buono in Gran Bretagna. Entrarono, pastori e pecore, nelle Chiese già costituite. Vi trovarono accoglienze festose, in genere: e anche onori, i capi, per la fama che avevano di uomini almeno fieri, se non proprio di martiri. Perciò di buon grado essi accettarono, a gloria della comune origine da Calvino, il principio della democrazia congregazionalista; ma subito si adopraron a volgerlo, sotto specie di reggimento teocratico, in principio oligarchico secondo quello che era innato in loro, interesse di classe e inclinazione di casta, più che malizia o malafede.

Le prime notevoli opere scritte del periodo clericale nella letteratura americana nacquero sotto il segno di questo innesto, da *Le chiavi del Regno dei Cieli*, di John Cotton (1644) a *Il ciabattino di Aggawam*, di Nathaniel Ward (1647); ed erano opere che intendevano mostrare come il semplice fedele non potesse presumere di accostarsi da solo alla verità divina, come tanto meno potesse presumere di amministrarla, come toccasse dunque a un sacerdozio illuminato, agli eletti, a coloro che possedevano le chiavi del regno dei cieli, di guidarlo nelle cure dello stato, e come, "necessariamente, la democrazia deve diventare aristocrazia nell'esercizio del potere".

Pur erano sinceri questi preti; era per correggere la costruzione ideale e stabilire il miglior reggimento cristiano ch'essi lavoravano. Il popolo lo stesso, e finiva per creder loro e seguirli, appunto per l'ansia di stabilire un miglior reggimento cristiano nel quale non esistesse più alcun potere di nobiltà o di ricchez-

za, come invece ne esisteva ancora nelle democratiche “città ideali”, e tutto fosse potere di santità, di dottrina, di conoscenza della volontà celeste. Era una spinta alla teocrazia, che muoveva dal desiderio di una giustizia sociale assoluta. Era, cioè, spinta all’adempimento dello sforzo iniziato. Ma non poteva portare che a una deviazione della democrazia, e fratturò, in definitiva, il grande sforzo.

Nei preti, i presbiteriani associati ai congregazionalisti, fu determinata ideologicamente anche dalla preoccupazione di giustificare presso la chiesa presbiteriana della metropoli il fatto di aver aderito al congregazionalismo. Essi cercavano, con lunghe epistole, di provare come non fosse vero affatto che la congregazione era democratica, come fosse una calunnia chiamarla democratica, come invece il suo principio operante fosse oligarchico; e per conciliarsi il popolo in questa smentita di qualcosa che pur era o era stato popolare, gli raccomandava la oligarchia sotto la sua forma più cruda e appassionante, più clamorosa, di intolleranza e di dittatura popolare.

Una democrazia come teocrazia

Nel popolo, d’altra parte, la volontà democratica aveva una consistenza fortemente irrazionale. Era legata alla convinzione, implicita in tutti i movimenti sociali manifestatisi nell’ambito cristiano del protestantesimo, che si trattasse di applicare rettamente la legge rivelata “di Dio” per avere giustizia e felicità sulla terra. Solo a pochi passava per la testa che la “legge” fosse in noi uomini, mutevole secondo il mutare di noi uomini, giusta nella misura in cui risponde alle esigenze ultime del nostro essere mutevole, e che perciò si dovesse trarla continuamente, sempre fresca e viva, dalla fonte perenne che ne siamo noi. La legge era, per il popolo puritano, nella Scrittura ebraica, dettata da Dio stesso, buona una volta per tutte, per ogni tempo e ogni luogo. L’abiezione che era stata nel mondo, specie attraverso la Chiesa cattolica, e tutta l’ingiustizia, tutta l’infelicità che v’erano state, si dovevano semplicemente al fatto che la legge di Dio (intendi: la legge ebraica) non era mai stata applicata. Dunque si trattava, per avere un regno di giustizia sulla terra, di impedire che gli uomini potessero continuare ad applicarla falsamente, e di affidare l’esercizio del potere a degli uomini che ne assicurassero un’applicazione onesta e sincera. A questo mirava l’istanza democratica del popolo anche in America: a decidere per volontà popolare chi dovesse applicare la legge. Si limitava cioè a volere giudicare, e condannare o eleggere; a ripetere sulla terra quello che si riteneva fosse ormai, nei cieli, l’opera di un Dio che aveva creato e non creava più, legiferato e non più.

Perciò non era contrario al sentimento popolare che il prete John Cotton dicesse, “necessariamente, la democrazia deve diventare aristocrazia nell’esercizio del potere”. E non era contrario al sentimento popolare che tutti i presbiteriani associatisi al congregazionalismo esaltassero come qualità aristocratiche le qualità della democrazia congregazionale. Non scaturiva dalla volontà del popolo l’arbitrio oligarchico che i preti rivendicavano? Il popolo non poteva non amare che i suoi preti esercitassero un potere assoluto: erano gli uomini in cui credeva, i suoi eletti, e che il loro potere fosse assoluto significava più che mai tutto il potere alla santità, alla dottrina, alla giustizia (in una parola, alla cultura) e niente di niente ai peccatori, ai peccaminosi interessi della nobiltà e della ricchezza.

Nell'opera principale di un altro prete, *The Christian Commonwealth* (anno di pubblicazione 1659, autore John Eliot) risulta chiaro che la trasformazione della primitiva democrazia in teocrazia e da governo di tutti i fedeli in dominio di casta del clero, avveniva sotto l'impressione popolare che così si dovesse escludere ogni residua prepotenza di ricchezza e di nobiltà, di interessi profani (interessi non di cultura) dall'amministrazione della cosa pubblica. Che poi fosse esattamente l'opposto, e che la cultura stesse perdendo un'altra volta il potere con la decadenza della democrazia stessa per segnare proprio il trionfo degli interessi profani (e dei più profani ch'erano i falsamente sacri), non lo sapevano nemmeno i preti, lo sapeva la storia, o non lo sapeva, uomo chino sulla storia, che qualche isolato, e indica solo come la cultura sia suscettibile di mutarsi ogni momento in anti-cultura, e come il popolo sia facile a usare contro di sé (o contro il suo immediato avvenire, l'immediato suo progresso) il peso della sua volontà democratica.

Ma era vitalità, come da millenni non si vedeva più, che si esprimeva, anche così, dal grembo del popolo. Era la sua vitalità di popolo fatto di uomini nuovamente agli inizi, nuovamente duri, e nuovamente audaci, nuovamente allo sbaraglio pur in questo mondo ch'era moderno e ch'era già stato, cioè, mondo antico. Che cosa affermava di sé nel sostenere il dominio oligarchico dei preti? La propria intolleranza per coloro che riteneva indegni di appartenere alla sua "chiesa". O in altri termini, la propria volontà di esercitare una dittatura su coloro che chiamava, nel suo linguaggio calvinista, "peccatori", "reprobi".

Ferocia della purezza

A questo punto la cultura americana ci dà la possibilità di definire il carattere che è il suo principale ancora oggi, e che costituisce il suo apporto qualificativo alla cultura di tutto il mondo. È in esso, potrei dire, almeno per quello che oggi è diventato, la capacità culturale americana di "americanizzare" la cultura di tutto il mondo. Quale carattere? I padri pellegrini si erano portati in America, come legge spirituale, il "feroce" concetto calvinista della necessità di lottare a morte contro il "peccato". S'erano anche portata, più o meno travestita da questo concetto, la sete di arricchimento a tutti i costi ch'era naturale della classe in ascesa cui appartenevano. E in America avevano trovato un ambiente dov'era necessaria, per non perire, la stessa "strenua tensione" in cui vivono gli animali dei boschi. Così il concetto della necessità di lottare a morte contro il "peccato" s'era identificato in loro con un concetto della vita stessa come strenua lotta: ferocia con ferocia. Inoltre, la convinzione che i comandamenti di Dio fossero in eterno quelli della legge ebraica, e che le parole di Cristo, non essendo state codificate in nuove tavole, non solo non li smentissero ma nemmeno li modificassero, aveva eliminato dal loro animo ogni velleità spirituale di transigere con l'avversario e di compatirlo. La pietà è debolezza per loro, un principio di corruzione, e ogni compromesso è la corruzione stessa. La cristiana purezza, al contrario, coincide con tutto ciò che l'imperativo di lotta suggerisce. Da questo nasce, per le generazioni che si susseguono, un oscuro sentimento di non potere non esser "feroci" quando si è nuovi, e un gusto, quindi, della "ferocia" come gusto stesso della novità, un gusto stoico e fresco dell'esistenza.

È la cultura dei preti, appena diventa letteratura, tra Seicento e Settecento, a rivelarcelo: la voce ch'essi fanno nel dire le cose pur trite che dicono, un John Cotton, e un John Eliot, un Nathaniel Ward, uomini che ripetono argomenti inglesi di ortodossia e d'intolleranza, ma che trasformano ogni inglese e piatto argomento in mortale vetriolo americano, mortale e perciò vivo, perciò vitale, solo per il fatto di venir su con l'estro della spietatezza dritto dal gusto popolare; e la voce che fanno, più terribile ancora nel dir cose europee anche più note, anche più trite, un Thomas Hooker e una Anne Hutchinson, un Roger Williams, i quali ripetono, invece, argomenti di non conformismo e d'insubordinazione, di libertà, mettiamo, di tolleranza, mettiamo, ma trasformandoli non meno in vetriolo e arma segreta, vitale in quanto mortale, anch'essi per il fatto che traggono il linguaggio loro dal fresco gusto spietato dell'esistenza proprio del popolo americano: voce che è ruggito da una parte, e voce che è ruggito da un'altra parte, voce che è ruggito da ogni parte, come da ogni parte è nel popolo l'impulso a porre la propria forza d'innovazione in senso di qualità eccessiva, d'iperbole e di ruggito.

Anne Hutchinson, ho nominato; e Thomas Hooker, Roger Williams. Questi sono i "feroci" della resistenza a chi voleva imporre (oh, ferocemente!) il dominio di casta dei presbiteriani entrati nelle "città ideali". Preti feroci contro preti feroci. E validi gli uni e gli altri, nella storia della cultura, proprio per questa loro comune qualità d'esser feroci, che è vitalità loro.

Essi difendevano, Hooker, la Hutchinson e Roger Williams, il principio democratico delle "città ideali" contro la deviazione portata dal principio oligarchico dei presbiteriani. Thomas Hooker era un presbiteriano lui stesso, ma venuto in America (1633) nell'idea di trovarvi la sua chiesa più democratica che in Inghilterra, e, visto invece il pericolo di quello che vi accadeva, si mise dalla parte dei congregazionalisti più coscienti; lavorando con essi a ravvivare lo spirito di indipendenza delle congregazioni in quanto spirito che poteva salvare la democrazia. La Hutchinson, stabilitasi in America l'anno 1634, reagiva particolarmente al pregiudizio che la legge ebraica cosiddetta di Dio fosse valida per ogni tempo. Essa indicò negli Evangelisti, con grande scandalo, un valore rivoluzionario che non si era codificato perché voleva appunto ammonire che gli uomini avevano da fabbricarsi la legge, volta per volta, creandola di continuo in loro stessi. Convinto, in questo stesso senso, del valore rivoluzionario ch'era negli Evangelii, e non per una volta ma per molte, non per una chiesa, ma per una successione infinita di chiese, Roger Williams, il più illuminato dei preti mangiapreti, rivendicò all'uomo, in un libro famoso scritto in polemica con John Cotton (*The Bloudy Tenente of Persecution*, 1644) il diritto di giungere alla verità attraverso l'errore, ed esplicitamente, mica implicitamente, portandosi sul terreno che oggi diciamo politico al fianco dell'inglese Lilburne e dei suoi *levellers* (livellatori), se non proprio per sostenere la loro confusa proposta d'eguaglianza economica, per proclamare con essi, primo tra i primi a proclamarlo, come il potere sia anche potere di modificare il mondo e abbia, proprio per questo, la sua unica fonte e la sua giustificazione nella volontà del popolo.

Essi erano gli isolati che stavano chini sulla storia. Vedevano che la deviazione oligarchica era reazionaria, e che il popolo stesso, assecondandola con la sua spinta alla teocrazia, agiva in senso reazionario. Ma non è da credere ch'essi pure, la Hutchinson, Williams, non volessero una chiesa comprensiva dello

stato, e un potere culturale comprensivo del potere politico. Anch'essi volevano, in sostanza, una teocrazia: poiché non miravano a porre nel mondo delle istanze di interpretazione del mondo, miravano a quello cui tutti miravano, a modificare il mondo; e dovevano per forza ripromettersi di schiacciare l'intolleranza, e in essa la reazione, con l'esercizio popolare di una dittatura. Nei loro scritti, infatti, e nelle loro prediche, schiacciavano e come! Pestavano, incenerivano. "Col latte" diceva Roger Williams di scrivere quello che scriveva contro gli apostoli della persecuzione. E certo era latte. Doveva nutrire e far crescere. Ma che latte era? Lasciava distruzione sul volto di chi non fosse un suo seguace che si nutriva. Era, pur nel colore del latte, un latte caustico di fuoco più anche di quanto fosse caustico il sangue col quale scrivevano il feroce John Cotton, il feroce Nathaniel Ward, e il feroce Mather padre, il feroce Mather figlio...

Fine del clericalismo

Il puritanesimo, ad ogni modo, quando giungiamo ai due Mathers (una ventina d'anni dopo la polemica di Williams con John Cotton) aveva esaurito il suo compito. Esercita ancora, in effetti, il potere; Increase Mather, a Boston, dico Mather padre, tiene in pugno dal suo pulpito, per circa mezzo secolo (e precisamente dal 1664 a una decina d'anni prima che morisse, decrepito, un giorno del 1723), tutta l'organizzazione politica del Massachusetts disponendo dei magistrati regi come di suoi sagrestani; ma non è più cultura, è già tradizione che maschera degli interessi e dunque pseudo-cultura o anti-cultura, la solfa tonante del presbiterianismo che si ripete, col rombo ormai di quando il tuono si smembra attraverso il cielo. La volontà di costruire "nell'ideale" s'è ridotta ad accanimento di continuare la costruzione nello "pseudo-ideale"; e l'"ideale", sui libri, è dichiaratamente "pseudo-ideale"; cade in ognuno la speranza che si riponeva sull'unità operativa del pensiero; né più la polemica è di clericali contro clericali, di teocrazia contro teocrazia; aspirazioni laiche di indipendenza del potere temporale da ogni influsso confessionale di cultura si sostituiscono in essa alle teocratiche per entrambe le parti; riappaiono scrittori che non siano dei preti; e persino chi è prete, tra coloro che scuotono il giogo della chiesa costituita, non combatte più da prete, e porta nel combattere ragioni che non sono da prete, porta, come John Wise, ragioni fondate, invece che sull'Evangelo o sulla Genesi, sull'esperienza umana.

La voce più forte, tuttavia, in questa decadenza del puritanesimo politico e politicante, è ancora quella d'un prete reazionario. Essa è la risentita, la selvaggia, essa la feroce, tra 1680 e 1728, cioè la più viva e vitale: di Mather figlio che, per essere nipote, via madre, di John Cotton, ebbe a nome di battesimo Cotton e fu Cotton Mather. Egli non vede che la teocrazia, nella società americana divenuta principalmente mercantile da principalmente agricola che era, è una forma sorpassata; e il grande urlare che fa in sua difesa riesce assurdo al punto di assumere un significato molto suggestivo, molto letterario, di anticipazione romantica. I lazzari del puritanesimo si raccolgono intorno a lui, ardono intorno a lui i roghi delle streghe, né rimane una sola superstizione che non abbia da lui assetto metafisico. Pur egli coltiva le scienze, crede nelle scoperte; e promuove, col padre, la campagna delle vaccinazioni contro il vaiolo; sostiene, dal pulpito, che il sole è il centro del nostro sistema. La Santa Madre Chiesa Cattolica, in quello

stesso tempo, saltava su a mordere come una vipera chiunque osasse parlare di terra che si muove. Che pasticcio è dunque questo Cotton Mather? Il pasticcio era nell'ostinazione del puritanesimo a porsi ancora come forza politica e sociale, quando la spinta rinnovatrice propria dell'uomo non l'abitava più da un pezzo e già si apriva altre strade. Ma era vigore la sua ostinazione, era il troppo giovane vigore americano che non poteva invecchiare in niente di nato in Europa che di per sé invecchiasse, e doveva lo stesso avere una funzione di vita nella vita.

D'altra parte, il puritanesimo resta perfettamente vivo come pensiero non appena abbandona la preoccupazione di essere pensiero anche politico e si ritira sul terreno specifico della filosofia religiosa. Esso può ancora dare, nel limitarsi, un forte contributo alla vita, sotto forma di agitazione morale, e dà in Jonathan Edwards l'uomo che tanti aspetti chiarisce pur oggi del modo di pensare americano in genere e della americanità in genere.

Siamo in pieno Settecento, con Edwards. Nato solo tre anni prima di Benjamin Franklin, ha una affermazione che viene scavalcata molto presto nello sviluppo laico della cultura ma che certo è più significativa dell'affermazione di Franklin stesso. Prende inizio da un'ondata di risveglio religioso che ebbe luogo nel suo tempo, il *great awakening*, chiamato il *grande risveglio*, e passato d'impeto su tutto il New England con centinaia di quelle manifestazioni collettive che sono dette da allora *revivals* e che tuttora percorrono a tratti, brividi di tutto il popolo, la pelle dell'America, avendo tuttora una funzione formativa nell'apporto non ancora compiuto né completo del Nordamerica alla civiltà umana.

L'uguaglianza del peccato

Nulla ha questo *awakening* in comune col freddo furore (eroico, costruttivo) dei puritani che un secolo prima si erano applicati a risolvere entro un concetto religioso ogni problema anche pratico dell'uomo. Qui l'uomo è interessato solo come peccatore, come portatore di un'anima che la natura minaccia di perdizione. Né qui agisce volontà di non peccare; tanto meno di costruire un mondo esterno in cui non si possa peccare. Il movimento è emotivo, qui; ansia di redimersi che mira ad uscire dal terrorismo puritano della predestinazione e della necessità irrespirabile di non peccare; perciò si può dire che sia, indirettamente, e senza volerlo, una sollevazione anti-puritana. Animatori sono decine di sacerdoti che pure ci hanno lasciato dei libri; forse più responsabili nel movimento, di quanto lo sia stato Jonathan Edwards, ma di personalità molto meno rilevante; e girano di villaggio in villaggio, erranti pastori d'anime dall'abito spesso lacero, traendo all'adunata con trombette, con tamburi, con voci rauche e rozze musiche. Le popolazioni escono dai villaggi dietro a loro, e da un villaggio, da un altro, da un terzo, da un quarto, si trovano a cantare inni in diecimila su un declivio coperto d'erba gialla, su una radura, e il coro stesso li porta su insieme, essi si battono il petto insieme, bussano alla porta dell'uomo, in diecimila uomini, e non hanno risposta, e gridano i peccati loro, chiamando da tutti i peccati loro senza aver risposta. Ma fanno professione d'uguaglianza nel peccato. E che cos'è questo? Non è professione d'uguaglianza in assoluto? Essi si costruiscono, per chiese loro, delle miserabili capanne; sempre si radunano nei luoghi più poveri; vogliono essere poveri; affermano, in ogni manifestazione, un gusto da poveri che contrasta forte-

mente con la pratica di decoro borghese dei presbiteri; e così, voglio dire anche così, il movimento del *great awakening* contribuisce a liquidare nel popolo il prestigio del puritanesimo costituito, certo più di quanto non fece la lunga serie di dottori che (tra il 1720 e il 1780 circa), chiamandosi Woolman, chiamandosi Chauncey, sgombrarono il terreno della filosofia dal residuo materiale teologico della predestinazione e della grazia, del Dio di collera, della costituzionale depravazione umana, ecc....

Questi dottori intendevano con la loro opera opporsi proprio all'irrazionalismo del *great awakening*. Gran parte di quanto scrissero era diretto contro Jonathan Edwards in persona. Pensavano, essendo dottori, di tagliare alla radice le possibilità vitali di Edwards e di tutti gli *hot men*, togliendo loro fondamenti teorici. Ma non tolsero che alla chiesa ufficiale, la quale viveva ormai soltanto di ragioni ideologiche e conservava il suo potere soltanto per giustificazioni ideologiche. Il *great awakening* aveva vita, invece, nella sua forma, non nelle sue ragioni ideologiche, e non riuscirono a togliergli nulla. Era più vivo di loro appunto per il fatto di aver vita nella sua forma.

Nello stesso senso è più significativo di loro (e di un Franklin) Jonathan Edwards. Pure egli aveva amato Locke e Berkeley, pure amava studiare a freddo, e lo mostrò in più d'un trattato, le reazioni dell'intelletto umano. Ma ecco, si aggrappa all'esperienza dei *revivals* e scopre sulla loro strada, fattosene animatore, cose sotterranee dell'uomo che ci indicano come fosse "crudele" l'ideale di purezza che gli americani cercavano fin dal principio per l'uomo.

Personificazione della purezza, Dio è fatto di collera, e ha orrore di noi; Egli ci tiene tutti nelle Sue mani, sospesi sul fuoco dell'inferno come ragni abbiotti, fissandoci con occhio che ci aborre. Non è ferocia la purezza? Tutta l'America lo pensa, da quando ha cominciato a formarsi sul fianco del vecchio mondo. Essa si è fatta una vocazione di ferocia per raggiungere, attraverso ferocia, la purezza. Edwards considera la scoperta del continente americano, nella sua coincidenza con la Riforma, come un'opera della Provvidenza "per il glorioso rinnovamento del mondo". E se oggi può sembrarci ridicolo che egli identificasse il cammino del rinnovamento con i *revivals* e le conversioni in massa, resta ancora oggi, lui stesso, l'americano che più di tutti ci ha reso comprensibile la novità dell'America per il mondo. Anche la sua ingenua identificazione, del resto, conta. È un segno dell'ottimismo costituzionale degli americani: come vederli, malgrado tutto, convinti di poter raggiungere, con l'accanimento loro, lo stato di purezza o felicità che dir si voglia. *Chi cavalca la tigre non può scendere*, si dice. E perché, nella vita umana, si dovrebbe scendere? La vita degli uomini è tigre, è tensione, e torna giusto che ne sia mangiato chi voglia scendere. Ultimo dei preti feroci, Jonathan Edwards è allo stesso tempo il primo nella linea di scrittori che si chiamano Poe, Hawthorne, Melville, Whitman, eccetera.