

CAPITOLO III.

LE AZIONI NON-LOGICHE
NELLA STORIA DELLE DOTTRINE.

249. Lo studio compiuto nel capitolo precedente, oltre a certe induzioni accessorie, ci ha fatto conoscere i fatti seguenti:

1° L'esistenza e l'importanza delle azioni non-logiche. Ciò è contrario a molte teorie sociologiche, le quali invece o sdegnano, o trascurano, o danno poca importanza alle azioni non-logiche, sforzandosi di ridurre tutte le azioni ad azioni logiche. Secondo che si darà maggior importanza alle azioni non-logiche, od alle azioni logiche, sarà diversa la via da seguire per studiare le azioni degli uomini, in relazione coll'equilibrio sociale; occorre dunque che ora ci addentriamo di più in questa materia.

2° Le azioni non-logiche sono vedute solitamente sotto l'aspetto logico da coloro che le compiono e da coloro che ne discorrono, che ne fanno la teoria. Da ciò nasce la necessità di un'operazione di somma importanza pel nostro studio, la quale mira a togliere questi veli e a ritrovare le cose che sotto stanno celate. Ciò è pure contrario a molte teorie, le quali invece si fermano ai veli, da esse non ritenuti tali, ma avuti in conto della parte sostanziale delle azioni. Dobbiamo esaminare tali teorie, perchè se le trovassimo vere — cioè d'accordo coll'esperienza — dovremmo tenere tutt'altra via di quella che conviene seguire se riconosciamo che la parte sostanziale è invece la cosa velata.

3° La verità sperimentale di una teoria e la sua utilità sociale sono cose diverse. Una teoria vera sperimentalmente può essere utile — o dannosa — alla società, e tale può pure essere una teoria falsa sperimentalmente. Ciò è negato da moltissimi. Occorre dunque non contentarci dei pochi cenni del capitolo precedente, e meno che mai della nuda affermazione del § 34, ma dobbiamo vedere se l'osservazione dei fatti conferma, o smentisce, la fatta induzione (§ 14).

4° Esistono differenze tra gli uomini, o, guardando le cose all'ingrosso, tra le classi sociali, riguardo alle azioni logiche ed alle azioni non-logiche, e differenze pure tra i gradi di utilità che per questi individui, o per queste classi, possono avere le teorie vere, o false, sperimentalmente, nonchè i sentimenti che si manifestano colle azioni non-logiche. Tale differenza è negata da molti, eccita anzi lo sdegno di non pochi; e quindi sarà necessario proseguire lo studio appena principiato su tale materia e vedere bene cosa ci dicono i fatti.

250. Intanto lo studio ora compiuto ci dà già un concetto, sia pure superficiale, delle risposte che si debbono dare ai quesiti accennati nei § 13 e 14; e vediamo che certe distinzioni fatte in tale paragrafo non sono solo ipotetiche, ma hanno corrispondenza nel concreto.

251. Nel presente capitolo, vogliamo principalmente occuparci di ritrovare traccia delle azioni non-logiche nelle teorie o nelle descrizioni fatte da vari autori, dei fatti sociali, e così acquisteremo anche un concetto approssimato dei veli che nascondono tali azioni non-logiche.

252. Se veramente le azioni non-logiche hanno l'importanza che suggerisce l'induzione del capitolo precedente, sarebbe proprio strano che gli uomini d'ingegno che si sono occupati dello studio delle società umane, non le avessero in alcun modo avvertite. Possono essi aver veduto come colui che ha mala luce, distratti da preconcetti, devianti da teorie errate, ma è difficile il credere che proprio non abbiano veduto nulla di cose che ora diciamo tanto importanti. Cerchiamo dunque come sta propriamente il fatto.

253. Perciò occorre guardare le cose in modo anche più generale, ricercando cioè come la realtà trovasi sformata nelle teorie e narrazioni che ne fanno gli autori. Abbiamo un'immagine in uno specchio curvo, e vogliamo ritrovare la forma dell'oggetto, alterata dallo specchio. Lasciamo per ora da parte i casi più semplici, come sarebbero quelli degli autori che riconoscono che le azioni degli uomini dipendono, almeno in parte, dal territorio ove questi uomini vivono, dal clima, dalla razza, dalle occupazioni, dalle inclinazioni. È manifesto che l'azione determinata da tali cause non è il frutto del puro ragionamento, che è un'azione non-logica. Eppure ciò spesso non è avvertito dagli stessi autori che hanno ammesso queste cause. Vi sarebbe dunque in essi una contraddizione; ma questa talvolta sparisce, perchè, quando ammettono tali cause, gli autori studiano

ciò che è; e quando vogliono che tutte le azioni siano logiche, studiano ciò che, a parere loro, dovrebbe essere. Da un'indagine scientifica, trapassano ad una predica.

254. Volgiamoci a casi meno semplici, e principiamo da quelli in cui è più facile riconoscere la verità sperimentale sotto espressioni imperfette ed in parte errate, per procedere quindi allo studio di altri in cui ciò è più difficile.

Ecco per esempio un libro: *La cité antique*, di Fustel de Coulanges, ed in esso leggiamo: « (p. 73) De toutes ces croyances, de tous ces usages, de toutes ces lois, il résulte clairement que c'est la religion domestique qui a appris à l'homme à s'approprier la terre, et qui lui a assuré son droit sur elle ». Ma proprio è singolare che la religione domestica abbia preceduto il possesso del suolo; di ciò l'autore non dà prova alcuna, e potrebbe anche essere che fosse l'opposto, oppure che religione e possesso si fossero sviluppati insieme. È manifesto che l'autore ha l'idea preconcepita che il possesso deve avere una *causa*; ciò posto, egli la cerca e la trova nella religione; e così l'atto del possedere diviene un'azione logica, dedotta dalla religione; la quale, a sua volta, potrà dedursi logicamente da qualche cos' altro.

Una combinazione singolare fa sì che, nel caso presente, il nostro stesso autore ci dà la rettifica che dobbiamo fare. Poco prima, egli aveva scritto: « (p. 63) Il y a trois choses que, dès l'âge le plus ancien, on trouve fondées et solidement établies dans ces sociétés grecques et italiennes: la religion domestique, la famille, le droit de propriété; trois choses qui ont eu entre elles, à l'origine, un rapport manifeste, et qui paraissent avoir été inséparables ».

Come mai l'autore non ha veduto che questi due passi sono in contraddizione? Se tre cose *A*, *B*, *C* sono « inseparabili », una di esse, ad esempio *A*, non ne può produrre un'altra, ad esempio *B*; poichè se *A* ha prodotto *B*, vuol dire che allora ne era disgiunta.

Occorre dunque necessariamente fare una scelta tra queste due proposizioni dello stesso autore; se vogliamo conservare la prima, conviene eliminare la seconda, o viceversa. Dobbiamo far nostra quest'ultima scelta, cioè eliminare la proposizione che pone la religione e la proprietà nella relazione di causa e di effetto, e serbare la proposizione che mette queste cose in una relazione di interdipendenza (§ 966). Gli stessi fatti notati da Fustel de Coulanges c' impongono tale scelta. Quando egli scrive: « (p. 64) Et la famille, qui par devoir et par religion reste toujours groupée autour de son autel,

se fixe au sol comme l'autel lui-même », nasce spontanea l'osservazione: « sì, purchè ciò s'ia possibile ». Suppongasì uno stato sociale tale che la famiglia non si possa fissare sul suolo, ed in tal caso sarà la religione che si dovrà modificare. È manifesto che c'è stata una serie di azioni e di reazioni, senza che si possa determinare come hanno principiato. Il fatto che a certi uomini è capitato di vivere in famiglie staccate e fissate al suolo ha avuto, come manifestazione, una certa forma di religione; la quale poi, a sua volta, ha contribuito a mantenere staccate e fissate al suolo le famiglie.

255. Scorgiamo nel caso presente un esempio di un errore molto generale, il quale sta nel sostituire relazioni di causa ad effetto, a relazioni di interdipendenza (§ 137), e questo errore ne produce un altro, ponendo, nella classe delle azioni logiche, l'effetto che si crede a torto conseguenza logica della causa.

256. Quando Polibio ci indica la religione come una delle cause della potenza romana, accetteremo tale notizia, che è di molto pregio, ma rifiuteremo la spiegazione logica che egli dà del fatto (§ 313¹).

Nell'*Ancient Law* del Sumner Maine troviamo un altro esempio, simile a quello del Fustel de Coulanges. Il Sumner Maine nota che le antiche società erano costituite da famiglie; è un dato di fatto e non lo vogliamo qui discutere.¹ Da ciò egli trae la conseguenza che il diritto antico era accomodato (*adjusted*) «² (p. 126) a un sistema di piccole corporazioni indipendenti ». Anche ciò sta bene; le istituzioni si adattano allo stato di cose. Ma più in là, ecco insinuarsi, sebbene lievemente, il concetto delle azioni logiche:³ « (p. 183) Gli uomini sono considerati e trattati non come individui, ma sempre come parti di uno speciale gruppo ». Sarebbe più preciso il dire che sono tali e che quindi il diritto si svolge *come se* fossero considerati e trattati come parti di uno speciale gruppo.

Precedentemente, l'intromissione delle azioni logiche è più palese. Dopo il passo che abbiamo citato, in cui si notava che l'an-

256¹ Le ricerche sulle « origini » sono in gran parte ipotetiche. Accettiamo solo in via d'ipotesi i dati del Sumner Maine, senza volerli qui esaminare.

256² Sir HENRY SUMNER MAINE; *Ancient Law*, c. V: (p. 126) It is so framed as to be adjusted to a system of small independent corporations. Il Courcelle Seneuil traduce *adjusted* con *conçu*, il che richiama il concetto delle azioni logiche. COURCELLE SENEUIL; *L'ancien Droit*: « (p. 119) Ce droit est conçu pour un système de petites corporations indépendantes ».

256³ *Loc. cit.* 256¹, c. VI: (p. 183) Men are regarded and treated, not as individuals, but always as members of a particular group.

tica società era composta di piccole corporazioni indipendenti, l'autore aggiunge: ⁴ « (p. 126) Le corporazioni non muoiono mai, e conseguentemente il diritto primitivo considera le entità di cui si occupa, cioè i gruppi patriarcali di famiglie come perpetui ed inestinguibili ». Da ciò il Sumner Maine trae come conseguenza l'istituzione della trasmissione, al decesso, dell'*universitas iuris* che troviamo nel diritto romano. Ciò può bene essere d'accordo con un'analisi logica posteriore di azioni non-logiche anteriori, ma non figura precisamente i fatti. Per avvicinarsi a questi occorre invertire alcuni termini delle osservazioni precedenti. La successione dell'*universitas iuris* non procede dal concetto di una corporazione che mai si estingue, ma invece questo procede da quella. Una famiglia, od altro gruppo etnico, occupava un terreno, aveva armenti, ecc.; il fatto della perpetuità dell'occupazione, del possesso, è secondo ogni probabilità anteriore ad ogni concetto astratto, e ad ogni concetto di diritto di successione, poichè lo vediamo anche negli animali. I grandi felini occupano un certo territorio di caccia che rimane proprio della famiglia, se l'uomo non viene a disturbarla. ⁵ Un formicolaio è eterno, e non pare probabile che le formiche abbiano il concetto della corporazione, nè quello della successione. Per l'uomo invece, il fatto generò il concetto. Poi, l'uomo essendo un animale logico, egli volle trovare il perchè del fatto, e tra tante spiegazioni che egli immaginò ci può ben essere stata anche quella che dà il Sumner Maine.

Questi è uno degli autori che meglio hanno mostrato la differenza del *diritto fatto* dal *diritto teoria*; eppure ogni tanto egli se la dimentica, tanto è potente il concetto che pone dappertutto azioni logiche. Il *diritto fatto* è costituito da un insieme di azioni non-logiche che si ripetono regolarmente. Il *diritto teoria* consta di due parti, cioè: 1° un'analisi logica — o pseudo-logica, od anche immaginaria — di queste azioni non-logiche; 2° conseguenze dai principii che sono venuti fuori da tale analisi. Il *diritto fatto* non è soltanto primitivo; egli vive allato al *diritto teoria*, s'insinua tacitamente nella giurisprudenza e la modifica; e poi viene giorno di cui di queste

256⁴ *Loc. cit.* 256², c. V.

256⁵ Sulle rive del Lemano si possono vedere parecchi gruppi di cigni, che occupano ciasenno un tratto diverso della superficie del lago. Se un cigno di un gruppo tenta invadere il luogo occupato da un altro gruppo, esso è assalito, percosso, respinto. Muoiono i vecchi cigni, nascono e crescono i giovani, ed il gruppo dura come unità.

modificazioni si fa la teoria, il bruco diventa farfalla, il *diritto teoria* ha un nuovo capitolo.

257. Quando il Duruy,¹ a proposito dell'uccisione di Cesare, scrive: « (p. 411) Depuis la fondation de la république, l'aristocratie romaine avait adroitement nourri dans le peuple l'horreur pour le nom de roi », riconosciamo subito la vernice logica delle azioni non-logiche. E quando poi il nostro autore soggiungerà: « (p. 411) Si la solution monarchique répondait aux besoins du temps, il était à peu près inévitable que le premier monarque payerait de sa vie sa royauté, comme notre Henri IV a payé de la sienne sa couronne », vedremo tosto nei « bisogni del tempo » una di quelle amene finzioni che ci si vogliono dare per qualche cosa di concreto; ed in quanto alla legge secondo la quale i primi monarchi di ogni dinastia debbono essere assassinati, poichè la storia non ce ne dà punto la prova sperimentale, ci vedremo una semplice reminiscenza del *fatum*, e la manderemo a stare in compagnia ai molti e fantastici prodotti simili dell'immaginazione.

258. Elimineremo dalla storia i prodigi che Svetonio non dimentica mai di narrare in occasione della nascita, o della morte degli imperatori, senza cercare di interpretarli, perchè vedremo quanto fallace sarebbe tale via (§ 672 e s.), e terremo solo i fatti che sono, o almeno paiono storici; e faremo pure ciò in ogni altro caso simile, ad esempio per le storie delle Crociate.

Ma qui occorre badare che siamo su di una via pericolosa; e vedremo che se si togliesse, come regola assoluta, di dividere una narrazione in due parti, cioè una parte miracolosa, incredibile, che viene rigettata, ed un'altra naturale, credibile, che si conserva, si andrebbe certamente incontro ad errori grandissimi (§ 674). Occorre che la parte che si accetta abbia probabilità estrinseche di verità, sia per le qualità conosciute dell'autore, sia per l'accordo con altre testimonianze.

259. Dalla leggenda nulla possiamo cavare di storia; bensì qualche cosa, e spesso molto, possiamo cavare circa allo stato psichico degli uomini che l'hanno creata, o accettata; e il nostro studio ha appunto per fondamento la conoscenza di tali stati psichici. Perciò spesso ci accadrà di citare fatti senza ricercare se sono storici o leggendari, poichè, per ciò che ne vogliamo ricavare, servono egual-

257¹ DURUY; *Hist. des rom.*, t. III.

mente bene in questo come in quel caso ; anzi, qualche volta, meglio se leggendari che storici.

260. L'interpretazione logica di azioni non-logiche diventa a sua volta una causa di azioni logiche, e qualche volta anche di non-logiche, e quindi deve pure essere considerata per determinare l'equilibrio sociale. Sotto tale aspetto l'interpretazione del volgo ha generalmente più importanza di quella dei teorici. Preme assai più, per l'equilibrio sociale, sapere ciò che il volgo ritiene essere *virtù*, che di conoscere ciò che ne pensano i filosofi.

261. Pochissimi sono gli autori che trascurano interamente la considerazione delle azioni non-logiche. Essa appare solitamente sotto la forma della considerazione di certe inclinazioni naturali, che, volente o nolente, l'autore deve pure riconoscere agli uomini. Ma l'eclissi delle azioni logiche dura poco : cacciate da una parte, tornano da un'altra. Si riduce al minimo tali inclinazioni e si suppone che gli uomini, da esse, traggano conseguenze logiche, ed operino secondo queste.

262. Ciò in generale ; ma in special modo pei teorici, si ha inoltre un altro motivo, assai potente, per sostituire le azioni logiche alle non-logiche. Se supponiamo che certe azioni sono logiche, diventa molto più facile farne la teoria, che se le supponiamo non-logiche ; poichè ognuno di noi ha nella propria mente lo stromento col quale si fanno le deduzioni logiche, e non gli occorre altro ; mentre invece, per le azioni non-logiche, occorre ricorrere all'osservazione di molti fatti, estendendo inoltre le ricerche nello spazio e nel tempo, stando in guardia per non essere indotti in errore da documenti imperfetti ; insomma è un lavoro lungo e difficile che deve compiere chi vuol fare una teoria, per trovare fuori di sè i materiali che la mente sua provvedeva a lui direttamente coll'aiuto solo della logica, nel caso delle azioni logiche.

263. Se l'economia politica è molto più progredita della sociologia ciò dipende, in gran parte, dal fatto che essa studia azioni logiche ;¹ e sarebbe stata sino da principio una scienza ottimamente costituita, se non avesse trovato un grave ostacolo nel fatto che i fenomeni studiati erano interdipendenti, mentre le persone che si dedicavano a tale studio non erano capaci di seguire l'unica via che ci sia nota per tenere conto della interdipendenza. Fu tolto almeno in parte l'ostacolo accennato, quando si usò la matematica per lo

¹ 263¹ *Manuale*, III, 1.

studio dei fenomeni economici, e venne per tal modo costituita una scienza, cioè l'economia matematica, che può stare alla pari con altre scienze naturali.

264. Altri motivi operano per cacciare i teorici dal campo delle azioni non-logiche, e per recarli in quello delle azioni logiche. La maggior parte di quei teorici non si limita a studiare ciò che è, ma vuol sapere, e principalmente fare sapere altrui, ciò che *dovrebbe* essere. In quest'ultima ricerca è, per essi, sovrana la logica, e quindi tosto che hanno riconosciuto l'esistenza delle azioni non-logiche, invece di seguitare la via per la quale si sono messi, deviano, spesso paiono dimenticarle, generalmente le trascurano, e battono la via che conduce alle azioni logiche.

265. Parimente si eliminano le azioni non-logiche considerandole, per solito senza dirlo esplicitamente, come cosa biasimevole, o per lo meno estranea, che non dovrebbe aver parte in una società ben ordinata. Ad esempio, si considerano come *superstizioni*, che debbono essere disvelte dall'uso della ragione. Nessuno, in pratica, opera come se credesse che l'indole fisica e quella morale di un uomo non abbiano almeno parte nel determinar le azioni; ma chi fa una teoria ritiene che l'uomo *deve* essere mosso solo dalla ragione, e chiude volontariamente gli occhi a ciò che la pratica giornaliera gli insegna.

266. L'imperfezione scientifica del linguaggio volgare contribuisce pure ad allargare le interpretazioni logiche di azioni non-logiche.

267. Essa non è estranea alla confusione che si suol fare ponendo come causa ed effetto due fenomeni solo perchè si incontrano insieme. Già abbiamo accennato a tale errore (§ 16), ma occorre che ora ci addentriamo un poco più nel suo studio, perchè non è di piccolo momento per la sociologia.

Sia, come al § 166, *C* una credenza, *D* certe azioni. Invece di dire semplicemente: « Certi uomini fanno *D* e credono *C* », il linguaggio volgare aggiunge qualche cosa, ed esprime che « certi uomini fanno *D* perchè credono *C* ». Intesa rigorosamente, questa proposizione è spesso falsa; e lo è meno spesso la proposizione opposta, cioè: « Certi uomini credono *C* perchè fanno *D* »; ma rimangono pure molti casi in cui si può solo dire: « Certi uomini fanno *D* e credono *C* ».

Si può anche togliere il rigore logico del termine *perchè* usato nella prima delle tre proposizioni precedenti, ed escludere che sta-

bilisca, in tale proposizione, una relazione di causa ad effetto tra *C* e *D*; quindi si dirà: « Possiamo ritenere che certi uomini fanno *D*, perchè hanno una credenza *C* colla quale si manifestano appunto i sentimenti che li spingono a fare *D* »; cioè, riferendoci alla fig. 3, perchè hanno uno stato psichico *A*, manifestato da *C*. Sotto tale forma la proposizione si avvicina molto al vero, come vedemmo al § 166.

268. La fig. 3 si può decomporre in tre altre:

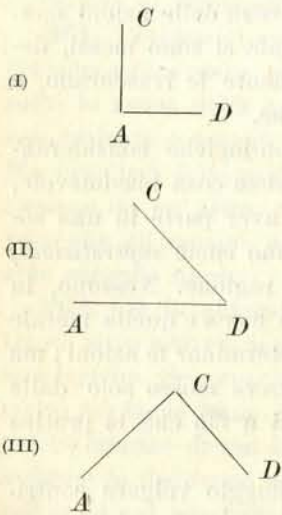


Fig. 7.

(I) Lo stato psichico *A* produce la credenza *C* e gli atti *D*, che non hanno tra loro nessuna relazione diretta. Questo è il caso espresso dalla terza delle proposizioni notate.

(II) Lo stato psichico *A* dà origine alle azioni *D*, e queste producono la credenza *C*. Questo è il caso espresso dalla seconda delle tre proposizioni.

(III) Lo stato psichico *A* dà origine alla credenza *C*, la quale è causa delle azioni *D*. Questo è il caso espresso dalla prima delle tre proposizioni.

269. Benchè il caso (III) non sia l'unico e neppure il più frequente, gli uomini sono inclinati a crederlo generale, e a confondere con esso i casi (I) e (II), di cui poco o nessun conto vogliono tenere. Il linguaggio volgare, col

suo difetto di precisione favorisce l'errore, perchè si enuncia esplicitamente il caso (III), mentre, senza avvedersene, si pensa anche ai casi (II) e (I). Accade poi spesso che si abbiano miscele, in varie proporzioni, di questi tre casi.

270. Vediamo ora casi concreti di ragionamenti di diversi autori. Aristotile, nella *Politica*, principia così: ¹ « Poichè vediamo che ogni città è una società, ed ogni società è istituita in vista di un qualche bene (giacchè tutti operano per conseguire ciò che a loro pare bene), è manifesto come tutte le società ricercano qualche

270¹ ARIST.; *Polit.*, I, 1, 1. — Il SEGNI segue assai bene il testo, traducendo come segue: « Perchè e' si vede, che ogni Città è una certa compagnia; e perchè ogni compagnia è costituita pel fine di conseguir' qualche bene: che invero ogni cosa, che s'opera, è operata per cagionè di quello, che par' bene, è però manifesto, che ogni compagnia ha in consideratione, et in fine qualche bene ».

bene.... ». Qui siamo interamente nel campo delle azioni logiche: per deliberato volere e col fine di conseguire un certo bene, gli uomini hanno costituita la società che chiamasi città. Parrebbe quindi che Aristotile debba volgersi alle assurdità del *contratto sociale*, ma così non è; egli tosto devia, ed il principio ora posto gli servirà a ricercare cosa *deve* essere una città, piuttosto che ad indagare ciò che è.

271. Appena ha enunciato il suo principio di un'associazione in vista di un qualche bene, Aristotile lo mette da parte e ci dà un'altra origine della società. Da prima egli nota la necessità dell'unione dei sessi, e nota bene che «¹ ciò non accade per una scelta volontaria », col che manifestamente entriamo nel campo delle azioni non-logiche. Seguita dicendo che « (I, 1, 4) la Natura ha fatto certi esseri per comandare ed altri per obbedire ». La Natura ha distinto tra i Greci la donna e lo schiavo; non così tra i Barbari, perchè tra i Barbari la Natura non ha fatto esseri per comandare. Rimaniamo quindi nel campo delle azioni non-logiche, e ci siamo pure sempre quando l'autore ci dice che le due associazioni del padrone e dello schiavo, del marito e della moglie, sono il fondamento della famiglia, quando poi nota che il villaggio è costituito da più famiglie, quando seguita ad osservare che più villaggi fanno uno Stato, e quando finalmente conclude esplicitamente dicendo: «² Quindi ogni città viene dalla Natura, come anche le prime associazioni ». È impossibile accennare più chiaramente ad azioni non-logiche.

272. Ma se la città viene dalla Natura, non viene dal deliberato volere dei cittadini che si associano in vista di un certo bene. Qui c'è contraddizione tra il principio posto da prima, e la conclusione alla quale si giunge. Come Aristotile sia caduto in tale contraddizione, non possiamo sapere; ma chi in sè la volesse riprodurre, può procedere così. Pensi da prima esclusivamente al concetto di città o di Stato, e facilmente lo porrà in relazione col concetto di associazione, e questo col concetto di un convenire insieme gli uomini per deliberato volere. Così si ha il primo principio. Poi, pensi ai molti concetti dei fatti che in una città od in uno Stato si osservano, quindi alla famiglia, ai padroni ed ai servi, ecc.; il deliberato volere non si accosterà a questi concetti, i quali invece suggeriranno il concetto

271¹ ARIST. ; *Polit.*, I, 1, 4: καὶ τοῦτο οὐκ ἐκ προαιρέσεως....

271² ARIST. ; *Polit.*, I, 1, 8: Διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι.

di alcunchè svolgentesi naturalmente. Così avremo la seconda descrizione di Aristotile.

273. Egli poi toglie la contraddizione colla metafisica, che in tali casi disperati non nega mai il suo aiuto. Egli, riconoscendo le azioni non-logiche dice: « (I, 1, 13) È dunque manifesto che la città viene dalla Natura e sovrasta all'uomo.... Dalla Natura viene quindi in tutti l'inclinazione a cotale associazione; perciò il primo che l'istituì fu cagione di grandissimo bene ». Dunque c'è l'inclinazione data dalla Natura, ma occorre inoltre che un uomo istituisca la città. All'azione non-logica, si sovrappone un'azione logica (§ 306-I β); e ciò non può mancare perchè, dice Aristotile, la Natura nulla fa invano.¹ Sia dunque lodata quest'egregia signora che tanto opportunamente sa togliere dalla pania i filosofi!

274. Col separare dai Greci i Barbari, mediante la sua celebre teoria della schiavitù naturale, Aristotile ricorre al concetto delle azioni non-logiche. Tra l'altre cose è manifesto che, la logica essendo la stessa per i Greci e per i Barbari, se tutte le azioni fossero logiche, nessuna differenza potrebbe esservi tra queste nazioni. Non basta; anche fra i cittadini, Aristotile, da quel buon osservatore che è, nota differenze. A proposito delle forme della democrazia, egli dice: « (VI, 2, 1) Ottimo è il popolo di agricoltori; quindi si può istituire la democrazia dove il popolo vive coll'agricoltura o colla pastorizia ». Torna a ripetere: « (VI, 2, 7) Dopo gli agricoltori, migliore è il popolo dei pastori e che vive col possedere bestiame.... Le altre moltitudini, colle quali sono costituite le altre democrazie, sono molto inferiori ». Ecco dunque classi bene distinte di cittadini, e quasi un'origine nel materialismo economico. Non c'è motivo per fermarci a questo punto, e se proseguiamo vediamo che, in generale, le azioni degli uomini dipendono dall'indole di questi uomini e dalle loro occupazioni.

Cicerone² regala agli antenati dei Romani del suo tempo, lo avere conosciuto che « i costumi degli uomini non sono generati

273¹ ARIST.; *Polit.*, I, 1, 10: Οὐθὲν γὰρ, ὡς φαμέν, μάτην ἢ φύσις ποιεῖ.

274² CIC.; *De lege agraria*, II, 35, 95. — Cicerone, per combattere la legge agraria, voleva persuadere i suoi concittadini che una colonia condotta in Capua avrebbe potuto diventare pericolosa per Roma; può dunque anche essere che egli non credesse poi più che tanto all'argomento che adoperava. Ma di ciò non abbiamo a darci pensiero, poichè ricerchiamo non il pensiero di Cicerone, ma bensì le opinioni che avevano corso al tempo suo; e se egli adoperava tale argomento vuol dire che stimava che corrispondesse all'opinione di parte, piccola o grande, dei suoi concittadini.

tanto dalla razza e dalla stirpe quanto da quelle cose che dalla natura del luogo sono somministrate alla consuetudine della vita, dalle quali traiamo alimento e vita. I Cartaginesi erano fraudolenti e mendaci, non per indole ma per la natura del luogo, il quale per il suo porto e le relazioni di molti mercanti e forestieri, li traeva a ricercare guadagni coll'ingannare. I Liguri montani sono duri ed agresti.... I Capuani sono ognora superbi, a cagione della bontà del territorio, della ricchezza delle mèssi, della salubrità, dell'ampiezza, della bellezza della città loro ».

275. Nella *Rettorica*,¹ Aristotile fa un'analisi, che è rimasta celebre, dei caratteri dell'uomo a seconda dell'età, cioè dei caratteri del giovane, dell'uomo di età matura, del vecchio. Spinge anche più in là l'analisi ed esamina l'effetto sui costumi, della nobiltà, della ricchezza, del potere, e tutto questo studio è ottimamente compiuto. Ma per tal modo l'autore evidentemente si trova nel campo delle azioni non-logiche.²

275¹ ARIST.; *Rhetor.*, II, 12 e s. — Si può anche vedere un qualche concetto delle azioni non-logiche nell'assegnare che fa Aristotile, alla parte non ragionevole dell'uomo, le virtù, cioè: la temperanza, la giustizia, il coraggio, ecc. — ARIST.; *Mag. moral.*, I, 5, 1: « Nella parte [dell'anima], che è ragionevole nasce la prudenza, l'intelligenza, la sapienza, la dottrina, la memoria, ed altre simili. Nella parte non ragionevole si trovano le così dette virtù, cioè la temperanza, la giustizia, l'energia, e quante altre virtù morali che paiono degne di lode ».

275² Sull' indole logica o non-logica delle azioni in generale, la dottrina di Aristotile non era forse molto precisa, come sogliono non essere le dottrine simili; ma tuttavia parè che egli riconoscesse elementi non-logici, ai quali aggiungeva elementi logici, subordinando quelli a questi.

Nella *Politica*, VII, 12, 6, egli dice che tre cose fanno l'uomo buono e virtuoso, cioè: φύσις, ἔθος, λόγος: « la natura, l'abitudine, la ragione ».

Riguardo alla parte non-logica, Aristotile ammette che gli uomini operano, almeno in parte, in dipendenza di circostanze esterne, come il clima, il suolo, ecc. Nella *Politica*, VII, 6, egli pone chiaramente in relazione le opere degli uomini con tali circostanze; e nel libro *De part. an.*, II, 4, esprime come egli stima che questa relazione abbia luogo in generale per gli esseri viventi. L'autore (Aristotile?) dei *Problemi*, XIV, aggiunge nuove considerazioni sulla detta relazione.

Sin qui siamo dunque nel campo delle azioni non-logiche; ma tosto l'autore provvede ad eliminarle, con un procedimento che è generale, e che sta nel subordinarle alle logiche: esse diventano il materiale che pone in opera la ragione. *Mag. moral.*, I, 11, 3: Ἀρχὴ δ' ἐστὶ πράξεως καὶ σπουδαίας καὶ φαύλης προαίρεσις καὶ βούλησις καὶ τὸ κατὰ λόγον πᾶν. « Principio dell'azione, sia buona, sia cattiva, è il consiglio, la volontà, e tutto ciò che è secondo ragione ». Egli non s'avvede che così contraddice quanto aveva asserito, dicendo, ad esempio, nel passo ora citato della *Politica*, che gli uomini che abitano i paesi freddi sono coraggiosi. In questo caso il « principio » dell'azione coraggiosa, cioè la « deliberazione ed il volere » di esporsi al pericolo, è determinata — secondo Aristotile — dal clima e non dalla « ragione ». Egli crede di cavarsi d'impaccio dicendo, *Mag. moral.*,

276. C'è anche il concetto dell'evoluzione. Nella *Politica* (II, 5, 12), Aristotile osserva che gli antenati dei Greci somigliavano probabilmente agli uomini volgari ed ignoranti che esistevano tra i suoi contemporanei.

277. Se Aristotile avesse seguitato la via in parte da lui tanto lodevolmente percorsa, avremmo avuto sino dai tempi suoi una Sociologia scientifica. Perchè mai non ha fatto ciò? Ci saranno stati molti motivi, ma pare probabile che, fra i principali, si trovi quel desiderio di premature applicazioni pratiche, il quale ognora si oppone al progredire della scienza; nonchè la smania di predicare alle genti ciò che debbono fare, il che poi è oltremodo inutile, invece di indagare ciò che fanno. La *Storia degli Animali* sfugge a queste cause di errore, ed è forse per ciò che è scientificamente molto superiore alla *Politica*.

278. Pare strano di trovare in un sognatore come Platone qualche cenno del concetto delle azioni non-logiche; eppure è cosa certa. Tale concetto si vede apparire nei motivi che reca Platone per fondare la sua colonia lontano dal mare.¹ L'essere a questo vicino, principia coll'essere dolce, ma finisce coll'essere amaro per una città « giacchè la città riempiendosi di commercio e di traffico, produce costumi infidi e instabili, e animi dolosi.... ». Inoltre le azioni non-logiche si trovano nel ben noto apologo di Platone circa le razze di uomini. Il dio che ha plasmato gli uomini ha messo oro nella composizione di coloro che sono atti a governare, argento nella composizione dei custodi della repubblica (cioè nei guerrieri), ferro

I, 11, 5, che occorre da prima il sussidio della natura e poi il volere, ma con ciò, lasciando da parte il quesito metafisico del libero arbitrio, di cui non ci vogliamo occupare, rimane il problema da prima di sapere se queste due cose che egli suppone indipendenti sono effettivamente tali, e poi della proporzione in cui si trovano in un'azione concreta. Appunto indagando ciò, si vede che vi sono azioni ove prevale la prima cosa (azioni non-logiche), ed altre ove prevale la seconda (azioni logiche).

Aristotile, oltrechè da considerazioni metafisiche, è stato deviato dalla via scientifica, dal gran nemico di ogni scienza sociale, cioè dalla smania di un'opera pratica. Nella *Morale Nicomachea*, II, 2, 1, egli dice che non si vuole soltanto occupare di teoria: *ὁ γὰρ ἴν' εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκοπούμεθα, ἀλλ' ἴν' ἀγαθοὶ γινώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἄν ἦν ὄφελος αὐτῆς*. « Giacchè non affine di sapere cosa sia la virtù, studiamo; ma affine di diventare buoni; poichè altrimenti nulla sarebbe di utile da questo studio ». Aristotile non aveva a sua disposizione nessun altro mezzo di operare su altrui che il ragionamento, e quindi era e doveva essere tratto a farlo prevalere nelle azioni.

278¹ PLAT.; *De leg.*, IV, p. 705. — Anche ARIST.; *Pol.*, VII, 5, discorre dei vantaggi e dei danni della vicinanza del mare.

nella composizione di coloro che si occupano di agricoltura e di altri lavori. Platone ha anche un lontano concetto della circolazione delle *élites*. Egli sa che può accadere che dalla razza d'oro nascano uomini della razza d'argento, e viceversa, e che simile cosa può accadere per le altre razze.²

279. Ciò essendo riconosciuto, se si vuole rimanere nel campo scientifico, conviene ricercare quali saranno i caratteri, quale sarà l'evoluzione di una collettività costituita da diverse razze d'uomini, che non si riproducono precisamente coi medesimi caratteri, e che possono mescolarsi. Per tale modo si lavorerebbe per costituire la scienza delle società. Ma Platone ha uno scopo ben diverso; poco si cura di ciò che è, e pone ogni sforzo intellettuale per trovare ciò che *deve* essere. Spariscono allora le azioni non-logiche, e la fantasia dell'autore si sbizzarrisce colle azioni logiche, che inventa in gran copia. Ecco il nostro autore che istituisce, con poca spesa, magistrati incaricati di rimettere al posto dovuto chi in una razza nascesse con caratteri diversi da quelli dei genitori; eccolo a dettare leggi per mantenere o modificare i costumi; eccolo insomma a disertare il modesto compito della scienza, per salire nelle sublimi regioni della creazione.

280. Le controversie sul quesito « se la virtù può insegnarsi », ci mostrano anche una lontana concezione delle azioni non-logiche. Dai documenti a noi noti, parrebbe che Socrate stimava che la « virtù » è una « scienza », e che quindi lasciava poco luogo alle azioni non-logiche.¹ Tale posizione estrema è abbandonata da Pla-

²⁷⁸ PLAT.; *de rep.*, III, p. 415. *Systèmes*, t. I, p. 276.

²⁸⁰ RITTER; *Hist. de la phil. anc.*, trad. fr., tomo III: « (p. 248) Socrate, plus porté à la dialectique qu'à la physique, avait en conséquence cherché le principe de toute moralité dans la dialectique seulement; ainsi la vertu n'était fondée à ses yeux que sur la raison et la science. Mais déjà Platon avait trouvé que le courage et la modération, comme deux côtés nécessaires de la vertu, doivent préexister dans la nature de l'homme, dont l'appétit est dans le cœur, mais pas dans la raison. Aristote (p. 249) alla plus loin dans la même direction, et s'attacha plus étroitement encore à la physique, porté qu'il y était naturellement. Il ne considère pas la raison comme le premier principe de la vertu, mais bien l'impulsion naturelle et les états passionnés de l'âme ($\pi\acute{\alpha}\theta\eta$) ».

ZELLER; *La phil. chez les Grecs*, tr. fr., tomo III: « (p. 130) La science, à ses yeux [de Socrate], n'est pas seulement une condition indispensable et un auxiliaire de la vraie moralité, mais (p. 131) elle est immédiatement la moralité tout entière, et là où la science fait défaut, il ne se contente pas de reconnaître simplement une vertu imparfaite, il ne voit plus du tout de vertu. Nous ne trouverons que plus tard chez Platon et plus complètement chez Aristote des corrections apportées à cette forme étroite de la doctrine socratique de la vertu » (p. 118, ed. tedesca).

tono e da Aristotile, i quali ritengono che una certa inclinazione naturale è necessaria per la « virtù ». Ma tosto che tale disposizione è supposta, torniamo nel campo della logica, che è incaricata di trarne le conseguenze logiche, le quali danno forma alle azioni umane. Tali controversie hanno punti di somiglianza con quelle molto posteriori che si fecero sulla *grazia efficace* e sulla *grazia non efficace*.

281. Il modo tenuto da Platone e da Aristotile nelle controversie sull' insegnamento della « virtù » è generale. Esso dà alle azioni non-logiche una parte che troppo assurdo sarebbe il rifiutare; ma tosto la ritoglie, tornando alle conseguenze logiche; ed inoltre, distinguendo in « buone » ed in « cattive » queste inclinazioni che per forza ha dovuto ammettere, trova modo di serbare solo quelle che al suo sistema logico si confanno, e di eliminare le altre.

282. San Tommaso¹ pure procura di destreggiarsi tra la necessità di ammettere certe inclinazioni non-logiche, e il desiderio grande di dare ogni potere alla ragione; tra il determinismo delle azioni non-logiche e la dottrina del libero arbitrio nelle azioni logiche. Egli dice che « la virtù è una buona qualità, o abito della mente, mercè la quale si vive rettamente, di cui nessuno usa male, e che Dio in noi, senza noi, produce ». Col mettere la « virtù » come un « abito della mente » si fa la parte delle azioni non-logiche, e così pure col dire che Dio la produce in noi senza di noi; ma con quest' intervento di Dio si toglie l' incertezza del fine delle azioni non-logiche, le quali diventano logiche secondo la mente di Dio, e quindi anche pei teologi, i quali hanno la fortuna di conoscere tale mente. Altri per quel fine adopera la *Natura*, sempre col medesimo effetto. L' uomo opera secondo certe inclinazioni; ecco la parte delle azioni non-logiche, ridotta al minimo perchè le azioni sono supposte conseguenze logiche delle inclinazioni; ed anche questa minima parte è fatta sparire come ad un giuoco di bussolotti, perchè tali inclinazioni si suppongono date, prodotte, da un ente (Dio, Natura, od altro) che opera logicamente (§ 306-I β); per cui, sebbene chi compie le azioni

282¹ *Summa theol.*, I^a, II^{ae}, q. 55, a. IV: Virtus est bona qualitas, seu habitus mentis, qua recte vivitur, et qua nullus male utitur; et quam Deus in nobis sine nobis operatur. L' indole delle azioni non-logiche si scorge anche meglio nell' osservazione seguente, fatta nello stesso luogo, dal santo dottore: Sed notandum quod habituum operativorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi; aliqui vero quandoque ad bonum, et quandoque ad malum, sicut opinio se habet ad verum et falsum.

possa talvolta credere di compiere azioni non-logiche, chi conosce la mente o il procedere logico del sullodato ente — e tutti i filosofi, sociologi, ecc., hanno tale privilegio — sa che tutte le azioni sono logiche.

283. La controversia tra Herbert Spencer e Auguste Comte, ci porge l'opportunità di fare parecchie osservazioni sulle azioni non-logiche.

284. Nel *Cours de Philosophie positive*,¹ A. Comte pare essere decisamente favorevole al prevalere delle azioni logiche. Egli vede nella filosofia positiva « (p. 26) la seule base solide de la réorganisation sociale qui doit terminer l'état de crise dans lequel se trouvent depuis si longtemps les nations civilisées ». Dunque spetta ad una teoria di riordinare il mondo. Come accadrà ciò: « (p. 26) * Ce n'est pas aux lecteurs de cet ouvrage que je croirai jamais devoir prouver que les idées gouvernent et bouleversent le monde, ou, en d'autres termes, que tout le mécanisme social repose finalement sur des opinions. Il savent surtout que la grande crise politique et morale des sociétés actuelles tient, en dernière analyse, à l'anarchie intellectuelle.* Notre mal le plus grave consiste, en effet, dans cette profonde divergence qui existe maintenant entre tous les esprits relativement à toutes les maximes fondamentales dont la fixité est la première condition d'un véritable ordre social. Tant que les intelligences individuelles n'auront pas adhéré par un assentiment unanime à un certain nombre d'idées générales, capables de former une doctrine sociale commune, on ne peut se dissimuler que l'état des nations restera, de toute nécessité, essentiellement révolutionnaire.... Il est également certain que si cette réunion des esprits dans une même communion de principes peut une fois être obtenue, les institutions convenables en découleront nécessairement.... »

285. Dopo avere citato il passaggio che abbiamo posto tra due asterischi (*), Herbert Spencer¹ espone una teoria di azioni non-logiche operanti esclusivamente sulla società. « (p. 115) Les idées ne gouvernent ni ne bouleversent le monde: le monde est gouverné ou bouleversé par les sentiments auxquels les idées servent seulement de guides. Le mécanisme social ne repose pas finalement sur des opinions, mais presque entièrement sur le caractère. Ce n'est (p. 116) pas l'anarchie intellectuelle, mais l'antagonisme moral, qui

²⁸⁴ A. COMTE; *Cours de phil. pos.*, t. I.

²⁸⁵ H. SPENCER; *Class. des scienc.*

est la cause des crises politiques. Tous les phénomènes sociaux sont produits par l'ensemble des sentiments et des croyances humaines.... Dans la pratique, le caractère national et l'état social déterminent les idées qui doivent avoir cours; ce ne sont point (p. 117) les idées qui ont cours qui déterminent l'état social et le caractère national. La modification de la nature morale des hommes, produite graduellement par l'action continue de la discipline de la vie sociale, est la principale cause immédiate du progrès des sociétés » (*Statique sociale*, ch. XXX).

286. Segue poi un fatto singolare, e cioè questi autori mutano reciprocamente la posizione occupata. Nel *Système de politique positive*, A. Comte si decide a fare prevalere il sentimento, ed egli, su ciò, si esprime molto chiaramente: « (p. 5)¹ Quoique j'aie toujours proclamé l'universelle prépondérance du sentiment, je devais jusqu'ici fixer principalement l'attention sur l'intelligence et l'activité, qui prévalent en sociologie. Mais leur essor décisif ayant maintenant amené l'époque de leur vraie systématisation, cette destination finale conduit à faire explicitement dominer le sentiment, domaine essentiel de la morale ».

L'autore si allontana alquanto dal vero quando afferma di « avere sempre proclamato l'universale prevalenza del sentimento ». Nel *Cours de philosophie positive*, tale prevalenza non si vede, e sono proprie le idee che hanno il primo posto. Ma A. Comte ha mutato; ² egli ha principiato col considerare le teorie esistenti, alle quali voleva sostituirne altre di sua fattura, ed allora naturalmente,

286¹ A. COMTE; *Syst. de polit. pos.*, t. IV.

286² Egli stesso scorge in qualche modo una simile evoluzione. *Syst. de pol. pos.*, t. III: « (p. VII) En comparant ce volume avec la partie historique de mon traité fondamental, on trouvera que la coordination générale y devient plus profonde et plus complète, tandis que les explications spéciales y sont moins développées. Sous ce dernier aspect, cette construction définitive de ma philosophie de l'histoire contredit mes anciennes annonces, qui promettaient ici plus de détails et de preuves que dans la première ébauche, à laquelle je dois, au contraire, renvoyer maintenant pour cela. Appréciant mieux les vraies conditions du régime philosophique, j'ai senti que les assertions coordonnées, où je voyais d'abord un mode purement provisoire, devaient constituer l'état normal de toute exposition vraiment systématique. Mes progrès accomplis et l'autorité qu'ils m'ont procurée permettent à ma maturité de suivre la marche libre et rapide de mes principaux ancêtres, Aristote, Descartes et Leibnitz, qui se bornaient à formuler leurs pensées, en laissant au public la vérification et (p. VIII) le développement. Cette répartition du commerce mental est à la fois la plus honorable pour les initiés et la plus profitable aux initiateurs ». In quest'ultima osservazione ha proprio ragione. È assai vantaggioso di potere ottenere credenza, senza avere la noia di dare prova alcuna.

in tale battaglia di idee, prevalevano le idee sue e da esse doveva venire nuova vita al mondo. Coll'andare del tempo A. Comte è diventato profeta, la battaglia delle idee è finita, egli si figura di avere vinto interamente; oramai detta il dogma, pronuncia *ex cathedra*, quindi è naturale che allora rimangano solo i sentimenti, i suoi sentimenti.

287. Inoltre A. Comte ha principiato collo sperare di convertire gli uomini, e naturalmente il mezzo per ciò fare erano allora le idee; ma poi ha finito col non avere altra speranza che quella di una religione imposta, anche dallo zar Nicola, anche dal sultano, o almeno da Luigi Napoleone, il quale avrebbe dovuto stare pago di essere solo un dittatore al servizio del positivismo.¹ Qui domina evidentemente il sentimento, e non si può più dire che « les idées gouvernent et bouleversent le monde »; sarebbe assurdo il supporre che A. Comte si rivolgeva allo zar, a Reschid-pacha, o a Luigi Napoleone, per indurli a predicare le idee alle genti.

Si potrebbe solo obbiettare che le idee di A. Comte determinano la religione, la quale dovrebbe poi essere imposta agli uomini, e per tal modo, le idee avrebbero « bouleversé le monde » se lo zar, il sultano, Luigi Napoleone, o qualche despota bene intenzionato avesse voluto incaricarsi di imporre il positivismo di A. Comte. Ma tale significato non è per niente quello delle asserzioni del *Cours de philosophie positive*.

288. A. Comte riconosce ed esagera anzi di molto l'influenza sociale del culto ed il valore che ha nella educazione; il che altro non è se non un caso particolare del valore delle azioni non-logiche. Se A. Comte avesse potuto rassegnarsi ad essere solo uno scienziato, avrebbe potuto scrivere un ottimo libro su tale valore del culto ed insegnarci molte cose; ma egli voleva essere il profeta di una nuova religione; invece di studiare gli effetti dei culti che

287¹ A. COMTE; *Syst. de polit. posit.*, t. IV: « (p. 377) Pour modifier la vie publique, il lui suffit [al Sacerdozio dell'umanità] que la situation ait fait surgir une volonté prépondérante et responsable. Cette condition se trouve assez remplie, en France, depuis l'avènement de la dictature, qui dispense la doctrine organique de se soumettre à des assemblées toujours disposées à perpétuer l'état révolutionnaire, même quand elles sont rétrogrades ». *Ibidem*: « (p. 378) Sans convertir ni le public ni ses chefs, le positivisme peut donc, en vertu de sa réalité fondamentale et de sa pleine opportunité, conquérir assez d'ascendant partiel pour instituer la transition finale, à l'insu même des principaux coopérateurs d'un tel mouvement ». Un'azione che ha luogo ad insaputa di chi la compie appartiene evidentemente al genere delle azioni non-logiche.

hanno esistito, o che esistono, egli ne vuole creare uno nuovo; il che non è per niente la stessa cosa. Abbiamo così soltanto un nuovo esempio dei guai, alla scienza cagionati dalla smania delle applicazioni pratiche.

289. D'altra parte, H. Spencer, dopo avere ammesso anche troppo esclusivamente l'influenza delle azioni non-logiche, le elimina interamente, col procedimento generale che abbiamo esposto al § 261. Egli dice: « (52)¹ Nons devons partir du postulat que les idées primitives sont naturelles, et, dans les conditions où elles se produisent, rationnelles ». Ecco la logica che, cacciata dalla porta, torna dalla finestra. « Dans notre enfance, on nous a appris que la nature humaine est partout la même.... Il faut rejeter cette erreur et y substituer le principe que les lois de la pensée sont partout les mêmes, et que, en admettant qu'il connaisse les données de ces conclusions, l'homme primitif tire des conclusions raisonnables ».²

290. Supponendo ciò, H. Spencer dà torto a sè stesso, nella sua controversia con A. Comte. Se gli uomini traggono sempre conclusioni logiche dai dati che hanno, e se poi operano secondo tali conclusioni, non rimangono che azioni logiche, e sono proprio le idee che « gouvernent et bouleversent le monde »; non vi ha più luogo per i *sentimenti* ai quali H. Spencer voleva dare simile potere; essi non possono in alcun modo introdursi in un complesso completo, costituito da fatti sperimentali, sia pure malamente osservati, e dalle conseguenze logiche che se ne traggono.

291. Il principio posto da H. Spencer fa molto facili le indagini in Sociologia, specialmente se viene unito con due altri principii dello stesso autore, e cioè con quello della unità di evoluzione, e con l'altro della identità, o della quasi identità, dei selvaggi contemporanei e degli uomini primitivi (§ 728, 731). Le narrazioni dei viaggiatori, più o meno autentiche, più o meno bene interpretate, ci fanno conoscere i dati di cui disponeva l'uomo primitivo; e dove sono manchevoli, supplisce l'immaginazione nostra, che non potendo avere il reale trova il verosimile. Ora abbiamo tutto quanto ci occorre per costituire la scienza sociologica, poichè basta che ricaviamo semplicemente le conseguenze logiche di tali dati, senza perdere troppo tempo in lunghe e difficili ricerche storiche.

289¹ H. SPENCER; *Sociologie*, t. I, p. 145.

289² Cfr. § 701, 711.

292. Così, ad esempio, opera H. Spencer per scoprire l'origine e l'evoluzione della religione. L'uomo primitivo ci appare come uno scienziato moderno che, nel suo laboratorio, lavora per costituire una teoria. L'uomo primitivo dispone solo di materiali imperfetti, ed è perciò che, pure ragionando a rigore di logica, non può trarne che conclusioni imperfette. Ma egli ha concetti filosofici non poco sottili; così, ad esempio, H. Spencer dà come « un'idea primitiva » l'opinione « que toute propriété caractéristique d'un agrégat est inhérente à chacune de ses parties intégrantes » (*Sociologie*, 154). Chi volesse conoscere il valore di questa teoria deve ripetere tale proposizione, a qualche persona fra le meno colte della società nostra, e vedrà tosto che essa non capisce nemmeno che cosa gli ha detto. Eppure H. Spencer pretende che essa trae conclusioni logiche da questa proposizione che essa non capisce. « (154, p. 417) L'âme, présente dans le cadavre de l'homme mort conservé tout entier, est aussi présente dans les parties conservées de son corps. De là la foi aux reliques ». Per fermo, l'autore nostro non ha mai discorso di ciò con qualche donnicciuola cattolica. La via da lui indicata potrebbe forse recare alle fede nelle reliquie qualche filosofo amante della logica, ma è interamente estranea alla fede popolare.

293. Il procedimento adoperato da H. Spencer è così, in qualche punto, simile a quello adoperato da A. Comte. In generale si può esprimere nel modo seguente. Abbiamo due cose P e Q , di cui occorre tener conto per determinare l'ordinamento sociale R . Si principia col l'affermare che la cosa Q sola determina tale ordinamento; poi si dimostra che P determina Q ; e per tal modo la cosa Q viene eliminata, ed è la cosa P che determina esclusivamente l'ordinamento sociale.

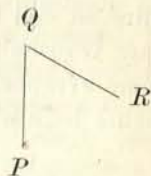


Fig. 8.

294. Se con Q si indicano « le idee » e con P « i sentimenti », abbiamo all'incirca l'evoluzione delle teorie di A. Comte. Se con Q si indicano « i sentimenti » e con P « le idee », abbiamo, sempre all'incirca, l'evoluzione delle teorie di H. Spencer.

295. Quanto ora abbiamo esposto trova conferma nelle osservazioni di John Stuart Mill, a proposito della controversia tra A. Comte e H. Spencer. Egli dice: « (p. 109)¹ Un examen impar-

²⁹⁵ J. S. MILL; *Aug. Comte et le posit.*

tial de ce qu'a écrit M. Comte ne fera pas découvrir qu'il ait rien omis de la somme de vérité contenue dans la théorie de Spencer. Il n'aurait pas dit vraiment (ce que M. Spencer veut apparemment nous faire dire) que les effets qu'on peut historiquement rapporter à la religion, par exemple, n'ont pas été produits par la croyance en Dieu, mais par la vénération et par la crainte qu'il inspirait. Il aurait dit que la vénération et la crainte présupposent la croyance: qu'il faut croire en un Dieu avant de pouvoir le craindre ou le vénérer». In ciò ritroviamo il procedimento ora indicato. *P* è la credenza che esista un Dio, *Q* indica i sentimenti di timore o di venerazione; *P* produce *Q*; e per tal modo è la causa determinante delle azioni.

296. Pare assurdo ad un perfetto logico, come è il Mill, che si possa avere un sentimento di timore, se non è logicamente dedotto da un soggetto capace di ispirare timore. Il Mill avrebbe dovuto rammentarsi il verso di Stazio:

Primus in orbe deos fecit timor,

ed avrebbe veduto che una via direttamente contraria a quella da lui indicata è perfettamente concepibile.² Ciò posto, quale è la via seguita in realtà? O, per dir meglio, quali sono le varie vie seguite? Tocca ai documenti storici lo insegnarcelo; e non possiamo sostituire ad essi la nostra fantasia, gabellare per reale ciò che a noi pare verosimile. Occorre sapere come sono seguiti i fatti, e non già come avrebbero dovuto seguire per appagare una mente rigorosamente logica.³

296¹ STAT.; *Theb.*, III, 661, oppure Petronio. Lo scoliaste Lattanzio nota a questo verso di Stazio: *Primus in orbe deos fecit timor* negat deos ulla re alia celebrari nisi timore mortalium. Ut Lucanus (I, 486): « quae finxere timent » et Petronius Arbitrator istum secutus (fragm. XXVII, 1 B): « primus in orbe deos fecit timor » (Sic et Mintanor musicus: « deum, doloris quem prima compunctio humani finxit generis »).

296² D' HOLBACH; *Syst. de la nat.*, t. I, ch. XVIII: « (p. 448) ... C'est dans le sein de l'ignorance, des alarmes et des calamités que les hommes ont toujours puisé leurs premières notions sur la divinité... (p. 456) La première théologie de l'homme lui fit d'abord craindre et adorer les éléments mêmes, des objets matériels et grossiers... ».

296³ Già Cicerone esprimeva l'opinione che le pratiche della divinazione erano state accettate dagli antichi come fatti piuttosto che come conseguenze di ragionamenti. *De div.*, I, 3, 4: Atque haec, ut ego arbitror, veteres, rerum magis eventus moniti, quam ratione docti probaverunt. Così accade molto spesso: precede il fatto, l'azione non-logica; viene dopo la spiegazione del fatto, la vernice logica.

297. In altre materie, il Mill riconosce ottimamente l'opera sociale delle azioni non-logiche; ma tosto ritoglie, almeno in parte, la fatta concessione, perchè invece di seguitare a studiare ciò che esiste, si volge a ricercare ciò che *dovrebbe* esistere; ed è questo un procedimento generale, usato da molti autori, per eliminare le azioni non-logiche.

298. Ad esempio, nel suo libro sulla *Libertà*, il Mill scrive: « (p. 103)¹ les opinions des hommes sur ce qui est louable ou blâmable sont affectées par toutes les causes diverses qui influent sur leurs désirs à propos de la conduite des autres, causes aussi nombreuses que celles qui déterminent leurs désirs sur tout autre sujet. Quelquefois c'est leur raison; d'autres fois leurs préjugés ou leurs superstitions; souvent leurs sentiments sociables, pas très rarement leurs penchants antisociaux, leur envie ou leur jalousie, leur arrogance ou leur mépris. Mais le plus souvent l'homme est guidé par son propre intérêt, légitime ou illégitime. Partout où il y a une classe dominante, presque toute la morale publique dérive des intérêts de cette classe ». Tutto ciò, con poche restrizioni, è ben detto ed esprime all'incirca i fatti. Il Mill avrebbe potuto seguitare per tal via, e poichè il suo studio era rivolto alla *Libertà*, avrebbe potuto ricercare in quale relazione stava coi motivi da lui accennati delle azioni umane. Avrebbe così fatto una scoperta; avrebbe cioè veduto che egli operava in modo contraddittorio, procacciando per quanto stava in lui che il potere politico passasse al *maggior numero*, e difendendo una certa *Libertà* che era incompatibile coi pregiudizi, sentimenti, interessi, ecc., di questo maggior numero. Questa scoperta gli avrebbe anche concesso di fare una previsione, il che è compito essenziale della scienza, avrebbe potuto cioè prevedere che la *Libertà* come egli la concepiva doveva andare scemando, perchè era contraria ai motivi da lui notati come determinanti i desideri della classe che stava per diventare dominante.

299. Ma il Mill non si curava tanto di ciò che era, quanto di ciò che doveva essere. Egli ci dice: « (p. 109) Un homme ne peut pas, en bonne justice, être obligé d'agir ou de s'abstenir, parce que ce serait meilleur pour lui, parce que cela le rendrait plus

298¹ J. S. MILL; *La liberté*. Le restrizioni indicate nel testo si riferiscono all'uso di termini poco precisi, come ad esempio: interessi *legittimi* od *illegittimi*; ma non se ne può dare speciale colpa al Mill, poichè è di quasi tutti gli autori che trattano tale materia.

heureux, ou parce que, dans l'opinion des autres, ce serait sage ou même juste. Ce sont de bonnes raisons pour lui faire des remontrances, pour raisonner avec lui, pour le convaincre ou pour le supplier, mais non pour le contraindre ou pour lui causer aucun dommage s'il passe outre ».¹ Può darsi che ciò sia una *buona giustizia*, ma disgraziatamente non è quella dei nostri padroni, i quali ogni anno ci gratificano di nuove leggi per impedire precisamente di fare ciò che il Mill diceva doversi lasciar fare. Tale sua predica è stata dunque perfettamente inutile.

299¹ Quell'anima candida del Mill aggiunge: « Pour justifier cela, il faudrait que la conduite qu'on veut détourner cet homme de tenir, eût pour effet de nuire à quelque autre ». Egli non sapeva che non mancano mai sofismi per dimostrare che c'è il danno altrui. Vedasi ad esempio ciò che segue nei paesi in cui, in nome del santissimo « Progresso », si vuole imporre la temperanza e la virtù.

Giornale d'Italia, 19 marzo 1912: « Atlanta (Georgia), 2 marzo. — Ieri sera il comm. Alessandro Bonci, qui di passaggio per i suoi impegni artistici, la sua signora, il suo segretario ed il suo accompagnatore furono arrestati al *Georgian Terrace Hôtel* di questa città, per contravvenzione alla legge di temperanza. Pare che il Bonci ed i suoi amici, da buoni italiani che bevono il vino almeno a pranzo ed a cena, adottassero un ingegnoso mezzo per farla in barba alla legge, che proibisce l'uso del vino e dei liquori nello Stato di Georgia. Da qualche giorno la direzione dell'*hôtel* aveva notato che i signori Bonci ed i loro amici, alla metà del pasto, solevano mettere sul tavolo quattro piccole fiale di quelle che usano i farmacisti, munite di targhette, dove apparivano scritte le istruzioni per l'uso delle supposte medicine. La regolarità colla quale la comitiva Bonci trangugiava il contenuto delle bottigliette due volte al giorno, come se ogni membro che la componeva fosse affetto dalla stessa malattia e bisognasse la stessa cura, finì per insospettire l'*house detective* (poliziotto speciale) dell'*hôtel*, il quale ne parlò ad uno zelante *policeman*, che iersera, proprio al momento della... cura, sequestrò le bottigliette, che risultarono essere ciascuna della capacità di un bicchiere, e contenere niente altro che dell'eccellente Chianti, di cui il commendatore, a quanto pare, viaggia ben fornito, per far fronte alle... sorprese della legge americana. Nonostante le vive proteste del Bonci, i quattro contravventori furono messi in un'automobile e portati alla *Court House*, dove il magistrato Ralendorf, dopo un sommario interrogatorio, rinviò il caso a stamattina, dichiarando di lasciar liberi gl'imputati soltanto dietro cauzione di 2000 dollari. E qui venne il bello, anzi il brutto, perchè la prospettiva di passare la notte in prigione cominciava a seccare il celebre tenore che, al momento, non aveva in tasca più di 150 dollari.... ». — È probabile che se il Bonci si fosse rammentato che, colla grascia di san Giovanni Boccadoro, giova ugner le mani ai virtuosissimi Americani non meno di quanto giovasse ugnerle ai virtuosi inquisitori, siccome narra il Boccaccio, avrebbe sfuggito le molestie avute. — In generale: Tu passi, in un carro ferroviario che serve da trattoria sul territorio di uno degli Stati astinenti degli Stati Uniti d'America, e ti tolgono dal tavolo il bicchiere di vino che stavi per bere. « Che danno faccio io agli altri (dici tu) bevendo questo bicchiere di vino? » La risposta è pronta: « Tu dai il mal esempio ». E la gentaglia che così impone il suo volere, discorre con sdegno dei cattolici spagnuoli che, appunto perchè non si dia il cattivo esempio, non voglion permettere altro culto pubblico che non sia il cattolico.

300. Presso certi autori, la parte delle azioni non-logiche sparisce interamente, o meglio è considerata solo come la parte eccezionale del male. Solo la logica è mezzo di ogni umano progresso, essa è sinonimo di « bene », come tutto ciò che non è logico è sinonimo di « male ». Non t'inganni il nome di *logica*; questa credenza nulla ha che fare colla scienza logico-sperimentale, ed il culto della ragione può stare alla pari con altro culto religioso qualsiasi, non escluso quello dei feticci.

301. Il Condorcet così si esprime: « (p. 250)¹ Ainsi une connaissance générale des droits naturels de l'homme, l'opinion même que ces droits sont inaliénables et imprescriptibles, un vœu fortement prononcé pour la liberté de penser et d'écrire, pour celle du commerce et de l'industrie, pour le soulagement du peuple,.... l'indifférence pour les religions, placées enfin au nombre des superstitions ou des inventions politiques [questo pover uomo non s'accorge che la sua adorazione del *Progresso* è una religione!], la haine de l'hypocrisie et du fanatisme, le mépris des préjugés, le zèle pour la propagation des lumières, . . . devinrent la profession commune, le symbole de tous ceux qui n'étaient ni machiavélistes ni imbéciles ». L'autore, che predica la tolleranza religiosa, non si accorge che dà qui una prova d'intolleranza, trattando i dissidenti della sua religione del *Progresso* come sempre gli ortodossi hanno trattato gli eretici. È vero che egli stima avere ragione, ed i suoi avversari torto, perchè la sua religione è buona, e la loro cattiva; ma è ciò che, invertite le parti, dicono anch'essi.

302. Nel Condorcet ed in altri scrittori suoi contemporanei troviamo massime che ripetono anche ora i fanatici umanitari. Seguita il Condorcet:¹ « (p. 292) Toutes les erreurs en politique, en morale, ont pour base des erreurs philosophiques, qui elles mêmes sont liées à des erreurs physiques. Il n'existe ni un système religieux, ni une extravagance surnaturelle, qui ne soit fondée sur l'ignorance des lois de la nature ». Ma egli stesso dà prova di tale ignoranza quando ci vuol dare a bere sciocchezze come la seguente:² « (p. 345) Quelle est l'habitude vicieuse, l'usage contraire à la bonne foi, quel est même le crime, dont on ne puisse montrer l'origine, la cause première, dans la législation, dans les institutions, dans

301¹ CONDORCET; *Esq. d'un tab. hist. des pr. de l'esp. hum.* — 9^e époque.

302¹ CONDORCET; *loc. cit.* — 9^e époque.

302² CONDORCET; *loc. cit.* — 10^e époque.

les préjugés du pays où l'on observe cet usage, cette habitude, où ce crime s'est commis? » Infine conclude « (p. 346) que la nature lie, par une chaîne indissoluble, la vérité, le bonheur et la vertu ».

303.^o Simili concetti sono comuni tra i filosofi francesi della fine del secolo XVIII; per essi ogni bene viene dalla « ragione », ogni male dalla « superstizione ». Il D'Holbach¹ vede nell' « errore » la fonte di ogni male degli uomini. Questo è rimasto un dogma della santissima religione umanitaria,² di cui sono sacerdoti gli « intellettuali ».

304. Non s'avvedono tutte queste persone che il culto della *Ragione*, della *Verità*, del *Progresso* e di altre simili entità, fa parte, come tutti i culti, delle azioni non-logiche. Esso è nato, cresciuto, e seguita a prosperare per contrastare altri culti; come nella società pagana i culti orientali sorsero per contrasto del culto politeistico greco-romano.

Allora una medesima corrente di azioni non-logiche si manifestava col taurobolo, e il criobolo, col culto di Mitra, coll'accresciuta importanza dei misteri, col neoplatonismo, col misticismo e finalmente col cristianismo, che doveva sovrastare ai culti rivali, to-

303¹ D' HOLBACH; *Syst. de la nat.*, t. I, c. XVI: « (p. 398) [titolo del capitolo] Les erreurs des hommes sur ce qui constitue le bonheur sont la vraie source de leurs maux. Des vains remèdes qu'on leur a voulu appliquer. — (p. 406) ... Si nous consultons l'expérience, nous verrons que c'est dans les illusions et les opinions sacrées que nous devons chercher la source véritable de cette foule de maux, dont nous voyons partout le genre humain accablé. L'ignorance des causes naturelles lui créa des dieux; l'imposture les rendit terribles; leur idée funeste poursuivit l'homme sans le rendre meilleur, le fit trembler sans fruit, remplit son esprit de chimères, s'opposa au progrès de sa raison, l'empêcha de chercher son bonheur. Ses craintes le rendirent esclave de ceux qui le trompèrent sous prétexte de son bien.... Des préjugés non moins dangereux ont aveuglé les hommes sur leurs gouvernemens.... (p. 407) Nous trouvons le même aveuglement dans la science des mœurs.... (p. 409) C'est ainsi que la somme des malheurs du genre humain ne fut point diminuée, mais s'accrut au contraire par ses religions, par ses gouvernemens, par son éducation, par ses opinions, en un mot par toutes les institutions qu'on [chi sarà mai questo *on* che si oppone, e che quindi è distinto dall'*umano genere*?] lui fit adopter, sous prétexte de rendre son sort plus doux. L'on ne peut trop le répéter; c'est dans l'erreur que nous trouverons la vraie source des maux dont la race humaine est affligée: ce n'est point la nature (p. 410) qui la rendit malheureuse, ce n'est point un dieu irrité qui voulut qu'elle vécût dans les larmes; ce n'est point une dépravation héréditaire qui a rendu les mortels méchants et malheureux, c'est uniquement à l'erreur que sont dus ces effets déplorable ».

303² ELIE RECLUS; *Les prim.*: « (p. 161) Puisque la moralité, au moins dans ses lignes générales, se mesure au développement de l'intelligence, on ne s'étonnera pas de la trouver ici [chez les Peaux-Rouges] à ses rudiments ».

gliando pure molte cose in prestito da loro; similmente verso la fine del secolo XVIII ed il principio del secolo XIX, una stessa corrente di azioni non-logiche si manifesta col teismo dei filosofi, le divagazioni sentimentali del Rousseau, il culto della *Ragione*, dell'*Essere supremo*, il culto decadario, la teofilia, di cui in sostanza la religione *positivista* di A. Comte è semplicemente un ramo, la religione San Simoniana, la religione pacifista, ed altre che esistono ancora ai tempi nostri.

Queste considerazioni fanno parte di un ordine assai più esteso, che è propriamente quello dell'*aspetto soggettivo* delle teorie, indicato al § 13. Cioè, in generale, c'è da chiedersi perchè e come i soggetti producono ed accettano certe teorie; ed in particolare, avendo appunto fissato uno di quei fini, che è di dare il carattere logico alle azioni che tale carattere non hanno, c'è da ricercare con quali mezzi si consegue l'intento. Sotto l'*aspetto oggettivo*, l'errore dei ragionamenti ora notati sta nel dare una risposta *a priori* ai quesiti del § 14, e nel ritenere che basta che una teoria sia d'accordo coi fatti perchè sia utile alla società. S'aggiunge solitamente l'errore di considerare i fatti non già come stanno in realtà, ma come se li figura l'accesa fantasia di un autore.

305. L'induzione sinora compiuta ci ha fatto vedere, in qualche caso particolare, come esista una tendenza ad eliminare la considerazione delle azioni non-logiche, che pure s'impongono alla mente di chi imprende a ragionare delle umane società, e come l'argomento sia di non poco momento. Dobbiamo perciò occuparcene ora di proposito ed in modo generale. Più lungi, cioè nel capitolo VIII, avremo da considerare un argomento anche più generale, il quale è quello dei ragionamenti variabili a cui gli uomini sono mossi da certi loro sentimenti, e che ricoprono di vernice logica le azioni non-logiche.

Il seguire per tal modo la via induttiva fa sì che si para dinanzi a noi il problema particolare prima del problema generale; e lo studiare prima il problema particolare ha l'inconveniente che dovremo ripetere cose che qui esponiamo; ma d'altra parte c'è il vantaggio che ha l'induzione di rendere più chiara e più agevole ad intendersi la materia che si studia.

306. Procediamo dunque ora allo studio dei mezzi coi quali le azioni non-logiche sono eliminate, rimanendo solo le logiche; ed al solito principiamo col classificare gli oggetti che vogliamo studiare.

CLASSE A. I principii delle azioni non-logiche sono supposti privi di ogni realtà oggettiva (§ 307 a 318).

Generi.

- I. Si trascurano interamente (§ 307 e 308).
- II. Si considerano come assurdi pregiudizi (§ 309 a 311).
- III. Si considerano come artifizii (§ 312 a 318).

CLASSE B. I principii delle azioni non-logiche sono supposti avere poca, o molta realtà oggettiva (§ 319 a 351).

Generi e sotto-generi.

Genere I. La realtà oggettiva è intera e diretta (§ 319 a 338).

(I α) Precetti con sanzione in parte immaginaria (§ 321 a 333).

(I β) Intervento di un dio personale o di un'astrazione personificata (§ 332 e 333).

(I γ) Al semplice intervento considerato nel sotto-genere precedente, si aggiungono leggende e deduzioni logiche (§ 334).

(I δ) La realtà è assegnata ad un'entità metafisica (§ 335 e 336).

(I ϵ) La realtà si trova nell'accordo dei principii con certi sentimenti (§ 337 e 338).

Genere II. La realtà oggettiva non è nè intera nè diretta. Si trova indirettamente in fatti che sono detti non bene osservati o non bene conosciuti (§ 339 a 350).

(II α) Si suppone che gli uomini facciano osservazioni imperfette, dalle quali deducono logicamente le conseguenze (§ 340 a 346).

(II β) Un mito è il riflesso di una realtà storica in vario modo nascosta, oppure è una semplice imitazione (§ 347 a 349).

(II γ) Un mito si compone di due parti, cioè: di un fatto storico e di un'aggiunta immaginaria (§ 350).

Genere III. I principii delle azioni non-logiche sono solo allegorie (§ 351 e 352).

CLASSE C. Si suppone che le azioni non-logiche non hanno effetto sul *Progresso*, o ad esso si oppongono; quindi sono da eliminarsi da uno studio che mira solo al *Progresso* (§ 353 a 356).

Esaminiamo queste varie categorie.

307. (A-I.) Si possono trascurare interamente le azioni non-logiche, perchè non appartengono alla realtà. Così fa il Socrate

di Platone¹ riguardo al culto nazionale. Gli si chiede che ne pensa del ratto fatto da Borea, di Oritia, figlia di Eretteo. Egli risponde principiando col respingere l'interpretazione logica della gente che vuole trovare nel mito un fatto reale (II 7); poi esprime il parere che tali indagini sono tanto sottili quanto inutili, e si rimette su ciò alla credenza popolare. Questa pure adduceva l'oracolo di Delfo, quando prescriveva come miglior modo di onorare gli dèi, quello di seguire l'uso della propria città.² Certo egli non intendeva nemmeno con ciò dire che questi usi corrispondessero a cose non reali, ma nel fatto era come se fossero stati tali, poichè venivano sottratti interamente alle verifiche che si vogliono fare dei fatti reali. Convieni aggiungere che spesso questo modo di considerare le credenze mette capo a considerarle come azioni non-logiche; che non si cerca di spiegare, che si accettano senz'altro come sono, procurando solo di conoscere le relazioni che possono avere con altri fatti sociali. Tale modo è quello di molti uomini di Stato, sia palesemente, sia occultamente.

308. Così nello scritto di Cicerone, *De natura Deorum*, il pontefice Cotta disgiunge l'uomo di Stato, dal filosofo. Come pontefice, egli protesta che difenderà ognora le credenze, il culto, le cerimonie e la religione degli antenati, e che mai nessun discorso di scienziato o di ignorante a lui farà mutare parere. È persuaso che Romolo cogli auspici, e Numa col culto, hanno fondato Roma. «¹ Ecco, Balbo, ciò che penso come Cotta e come pontefice. Fa dunque ora che io sappia ciò che tu pensi; giacchè da te, filosofo, debbo in virtù della ragione, ricevere la religione; dai nostri antenati, anche senza ragione alcuna, la debbo credere». Qui è manifesto che,

307¹ *Phaedr.*, p. 229.

307² Ciò è anche ricordato dal Socrate di Senofonte. XENOPH.; *Memorab.*, IV, 3, 16: « Giacchè tu vedi, il dio di Delfo, allorquando a lui è domandato, come compiacere agli dèi, risponde: *Seguendo il costume della città* ». — CIC.; *De leg.*, II, 16, 40: *Deinceps in lege est, de ritibus patriis colantur optimi: de quo cum consulerent Athenienses Apollinem Pythium, quas potissimum religiones tenerent, oraculum editum est, eas, quae essent in more maiorum. Quo cum iterum venissent, maiorumque morem dixissent saepe esse mutatum, quaesivissentque, quem morem potissimum sequerentur e variis; respondit, optimum. Qui, Cicerone aggiunge un motivo logico che non ha il menomo valore: Et profecto ita est, ut id habendum sit antiquissimum et Deo proximum, quod sit optimum.*

308¹ CIC.; *De nat. deor.*, III, 2, 5. CIC.; *De div.*, II, 12, 28: *Ut ordiar ab aruspicina, quam ego reipublicae causa, communisque religionis, colendam censeo (sed soli sumus; licet verum exquirere sine invidia, mihi praesertim de plerisque dubitanti).*

come pontefice, si pone volontariamente fuori della realtà logica; il che ha per conseguenza o che tale realtà non esiste, o che è del genere dei principii delle azioni non-logiche.

309. (A-II). Si può badare soltanto alla forma delle azioni non-logiche, e non sembrando ragionevole, considerarle come assurdi pregiudizi, meritevoli solo di essere studiati sotto l'aspetto patologico, come vere e proprie malattie dell'umana stirpe. Tale modo hanno tenuto non pochi autori riguardo alle formalità legali ed alle politiche, e principalmente riguardo alle religioni e anche più riguardo ai culti. Tale è ancora il modo che tiene l'anticlericalismo nostro, riguardo alla religione cristiana; la qual cosa rende palese in quei settari un'ignoranza grande, congiunta ad una mente ristretta ed incapace di intendere i fenomeni sociali.

Già abbiamo veduto, nelle opere del Condorcet (§ 300 e s.) e del D'Holbach (§ 303, 296¹), tipi di questo modo di ragionare, e, se fosse utile, molte altre citazioni a queste si potrebbero aggiungere. Un tipo affievolito si ha nelle dissertazioni che da taluni si fanno per rendere più *scientifica* (§ 15) una religione, e che muovono dal presupposto che una religione che non è scientifica è assurda o biasimevole. Così in altri tempi si cercò di togliere con sottili interpretazioni le parti che stimavansi non-logiche nelle leggende e nel culto degli dèi del paganesimo, così operarono i protestanti al tempo della riforma, ed ora i protestanti liberali ne rinnovano le gesta ed invocano una pseudo-esperienza; così i modernisti operano riguardo al cattolicesimo, così i radicali-socialisti si contengono riguardo al Marxismo.

310. Chi stima assurde certe azioni non-logiche, può principalmente volgersi a considerarne il lato ridicolo, ed è un'arma spesso efficace per combattere la fede che nasce da tali azioni. Essa, da Luciano al Voltaire, fu spesso adoperata contro alle religioni esistenti. Come esempio, vediamo l'opinione che esprime il Voltaire circa alla religione romana.

In un articolo in cui molti sono gli errori storici, egli dice:¹

³¹⁰ VOLTAIRE; t. V: *Remarques pour servir de supplément à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations.* — IV. *Des usages méprisables ne supposent pas toujours une nation méprisable.* Tra tanti errori, notinsi i seguenti:

1° Il trattato *De divinatione* fu scritto dopo la morte di Cesare. Ma ciò poco preme, poichè se si può fingere che Cesare mandasse ambasciatori in Cina, puossi anche fingere che visse quando Cicerone scrisse *De divinatione*; 2° Il Panteon cinese è molto più ricco del Panteon romano; ma il Voltaire è scusabile di tale errore che era di tutti i filosofi suoi contemporanei. Invece, poteva, con un poco

« (p. 289) Je suppose que (p. 290) César, après avoir conquis l'Égypte, voulant faire fleurir le commerce dans l'empire romain, eût envoyé une ambassade à la Chine.... L'empereur Iventi, premier du nom, régnait alors.... Après avoir reçu les ambassadeurs de César avec toute la politesse chinoise, il s'informe secrètement, par ses interprètes, des usages, des sciences, et de la religion de ce peuple romain.... Il apprend que cette nation entretient à grands frais un collège de prêtres, qui savent au juste le temps où il faut s'embarquer, et où l'on doit donner bataille, par l'inspection du foie d'un bœuf, ou par la manière dont les poulets mangent de l'orge. Cette science sacrée fut apportée autrefois aux Romains par un petit dieu nommé *Tagès*, qui sortit de terre en Toscane. Ces peuples adorent un dieu unique qu'ils appellent toujours *Dieu très grand et très bon*. Cependant ils ont bâti un temple à une courtisane nommée *Flora*, et les bonnes femmes de Rome ont presque toutes chez elles de petits dieux pénates hauts de quatre à cinq pouces. Une de ces

di cura, scansare i seguenti errori: 3° Il Voltaire, volontariamente, od involontariamente, confonde la divinazione romana coll'etrusca. *Tagès* appartiene solo a quest'ultima; 4° *Iupiter optimus maximus* non è punto, nel culto ufficiale, un dio unico; 5° I Penati non sono per niente gli dei « delle donnicciuole »: Penates sunt omnes dii, qui domi coluntur (SERV.; *ad Aen.*, II, 514). Roma stessa aveva i suoi Penati. Cicerone, che il Voltaire vorrebbe opporre alle donnicciuole, li invoca: *Quamobrem vos, dii patrii ac PENATES, qui huic urbi atque huic imperio praesidetis, qui hoc imperium, qui hanc libertatem, populumque romanum, qui haec tecta atque templa, me consule, vestro numine auxiliòque servastis, testor, integro me animo ac libero, P. Sullae causam defendere* (*Pro P. Sulla*, XXXI, 86). Vedi anche: *In L. Catil.*, IV, 9, 18; 6° Cesare, ci credesse, o non ci credesse, consultava gli indovini. Se ne fa cenno anche in *De div.* (I, 52, 119-II, 16, 36), che cita il Voltaire. Aggiungasi: DIO CASS., XLIV, 17 e 18; PLUTARCH., *Caes.*, 63 e 64; Suet., *Caes.*, 81. PLINIO, *Nat. hist.*, XXVIII, 4, ci narra una superstizione di Cesare, che, quando andava in carrozza, recitava una certa formula, per essere sicuro nel tragitto; 7° Cicerone non si sogna di volgere in ridicolo tutti gli auspici. Egli stesso era augure, e discorre degli auspici con sommo rispetto: *Maximum autem et praestantissimum in republica ius est augurum, et cum auctoritate coniunctum. Neque vero hoc, quia sum ipse augur, ita sentio, sed quia sic existimare nos est necesse* (*De leg.*, II, 12, 31). Poco o niente credeva all'intrinseca virtù di essi, ma li stimava utili alla repubblica, e quindi non li volge in ridicolo (cfr. le citazioni § 313¹); 8° Catone non discorre degli auguri, ma bensì degli aruspici: *Vetus autem illud Catonis admodum scitum est, qui mirari se aiebat, quod non rideret aruspex, aruspiciem cum vidisset* (CIC.; *De div.*, II, 24, 51). Per altro è di molti l'errore di confondere la divinazione romana degli auguri con la divinazione etrusca degli aruspici. Solo quando non potevano farne a meno, i Romani ricorrevano alla divinazione degli Etruschi. Il padre dei Gracchi, a loro rivolgeva questi detti: *Ego non iustus, qui et consul rogavi, et augur, et auspicato? An vos Tusci, ac barbari, auspiciorum populi Romani ius tenetis, et interpretes esse comitiorum potestis? Itaque tum illos exire iussit* (*De nat. deor.*, II, 4, 11).

petites divinités est la déesse des tétons, l'autre celle des fesses.... L'empereur se met à rire: les tribunaux de Nankin pensent d'abord avec lui que les ambassadeurs romains sont des fous ou des imposteurs.... mais comme l'empereur est aussi juste que poli, il a des conversations particulières avec les ambassadeurs.... On lui avoue que le collège des augures a été établi dans les premiers temps de la barbarie, qu'on a laissé subsister une institution ridicule devenue chère au peuple longtemps grossier, que tous les honnêtes gens se moquent des augures; que César ne les a jamais consultés; qu'un rapport d'un très grand homme, nommé Caton, jamais augure n'a pu parler à son camarade sans rire; et qu'enfin Cicéron, le plus grand orateur et le meilleur philosophe de Rome, vient de faire contre les augures un petit ouvrage intitulé *De la divination*, dans lequel il livre à un ridicule éternel tous les auspices, toutes les prédictions, et tous les sortilèges dont la terre est infatuée. L'empereur de la Chine a la curiosité de lire ce livre de Cicéron; ses interprètes le traduisent; il admire le livre et la république romaine ».

311. Riguando a questo ed altri simili scritti, occorre badare a non cadere nell'errore che appunto notiamo, per le azioni non-logiche.¹ Il valore intrinseco, sotto l'aspetto della verità sperimentale, di queste opere può esser nullo, e il loro valore polemico può essere grande. Sono cose che occorre sempre tenere distinte. Inoltre ci può essere un certo valore intrinseco che ha le origini seguenti. Un complesso di azioni non-logiche può giovare per raggiungere un dato scopo, senza che proprio ognuna di esse, disgiunta dalle altre, giovi a quel fine. Certe azioni ridicole possono essere eliminate da tale complesso senza che esso diventi meno efficace. Per altro, nel ragionare così, occorre badare di non ripetere il sofisma dell'uomo al quale si potevano togliere tutti i capelli senza che fosse calvo, perchè ciò era vero per un sol capello.

312. (A-III). Dopo avere, come precedentemente, fissato che certe azioni non sono logiche, e pur volendo ridurle ad esser tali, cioè volendo ridurre ogni opera umana ad essere compiuta colla logica, si può affermare che l'istituzione delle azioni non-logiche è stata compiuta da persone che volevano in questo modo conseguire l'utile proprio, oppure quello dello Stato, di una data società, del-

¹ Quest'osservazione e la seguente veramente sono estranee al presente capitolo, e sono fatte solo per contrastare all'uso che c'è di supporre ciò che non dice l'autore (§ 41, 74 e s.).

l'umano genere. Così le azioni intrinsecamente non-logiche sono trasformate in azioni logiche, riguardo allo scopo che si vuole raggiungere.

Chi batte tal via riguardo alle azioni stimate utili alla società, si allontana dal caso estremo segnato al § 14, in cui si afferma che solo le teorie d'accordo coi fatti (logico-sperimentali) possono essere utili alla società; egli riconosce che vi sono teorie che non sono logico-sperimentali e che pure sono utili alla società; ma non sa rassegnarsi ad accettare che abbiano avuto origine spontanea dalle azioni non-logiche. No, tutte le azioni debbono essere logiche, dunque tali teorie sono esse pure il frutto di azioni logiche. Queste non possono muovere dall'origine delle teorie, poichè si è riconosciuto che tale origine non è d'accordo coll'esperienza; ma possono avere di mira il fine delle teorie che l'esperienza ci insegna essere utile alla società. Abbiamo dunque la soluzione seguente. « Le teorie che non sono d'accordo coi fatti possono essere utili alla società, e sono quindi logicamente istituite per raggiungere questo fine ».

Si noti che questa proposizione, ove fosse sostituito *consercate* ad *istituite*, avrebbe talvolta una parte, piccola o grande, d'accordo colla realtà (§ 316).

313. Il concetto che le azioni non-logiche sono state logicamente istituite per un certo fine è accettato da moltissimi autori.

Anche Polibio,¹ che è autore sagacissimo, discorre della reli-

313¹ POLYB.; VI, 56. Dopo avere osservato che, in Roma, potentissima è la religione, egli aggiunge: « Ciò parrà strano a molta gente. In quanto a me, stimo ciò essere stato fatto in grazia della moltitudine. Infatti, se la città potesse racchiudere solo uomini savi, quest'istituzione potrebbe non essere stata necessaria. Ma ogni moltitudine essendo leggera e piena di sregolate passioni, di collere sragionevoli, di desideri violenti, rimane solo trattenerla con terrori misteriosi e simili timori tragici. Perciò a me pare che gli antichi non senza forti motivi nè per caso introdussero nella moltitudine queste credenze degli dèi e degli inferni ».

STRABO; I, 2, 8: οὐ γὰρ ἕχλον τε γυναικῶν καὶ παντός χυδαίου πλήθους ἐπαγαγεῖν λόγῳ δυνατόν φιλοσόφῳ, καὶ προκαλέσασθαι πρὸς εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα καὶ πίστιν, ἀλλὰ δεῖ καὶ διὰ δεισιδαιμονίας. « Giacchè nè la turba delle donne, nè la folla del tutto volgare, si può persuadere con discorsi filosofici, ed esortare alla pietà, alla religione ed alla fede, ma devesi usare la superstizione ».... τοιαύτης δὲ τῆς μῦθοποιίας ὁσῆς καὶ καταστρεφούσης εἰς τὸ κοινωνικόν καὶ τὸ πολιτικόν τοῦ βίου σχῆμα καὶ τὴν τῶν ὄντων ἱστορίαν, « Cotale essendo il favoleggiare e mettendo capo all'utile della società, del vivere civile, e della realtà ».... Cfr. PLUTARCH.; *ad. Colot.*, 31. — LIV.; I, 19. Discorrendo di Numa Pompilio: omnium primum, rem ad multitudinem imperitam, et illis seculis rudem, efficacissimam, deorum metum iniciendum ratus est.... Qui siamo interamente nel campo di azioni logiche a cui si è indotti coll'inganno. — CIC.; *De leg.*, II, 13, 32. Attico dice dei due auguri Marcello e Appio: nam eorum ego in libros incidi: cum alteri placeat,

gione dei Romani come traente origine da artifizi. Eppure egli stesso ha riconosciuto che i Romani sono giunti a costituire la loro repubblica, non già con scelte ragionate, ma solo lasciandosi guidare dai casi che seguivano.²

314. Come tipo della presente interpretazione si può recare il modo col quale il Montesquieu considera la religione Romana:¹ « (p. 179) Ce ne fut ni la crainte, ni la piété, qui établit la religion chez les Romains, mais la nécessité où sont toutes les sociétés d'en avoir une.... Je trouve cette différence entre les législateurs romains et ceux des autres peuples, que les premiers firent la religion pour l'État, et les autres l'État pour la religion. Romulus, Tatius et Numa asservirent les dieux à la politique: le culte et les cérémonies qu'ils instituèrent furent trouvés si sages, que, lorsque les rois furent chassés, le joug de la religion fut le seul dont ce peuple, dans sa fureur pour la liberté, n'osa s'affranchir ».

auspicia ista ad utilitatem esse reipublicae composita; alteri disciplina vestra quasi divinare videatur prorsus posse. — CIC.; *de div.*, II, 18, 43. Itaque in nostri commentariis scriptum habemus: « Jove tonante, fulgurante, comitia populi habere nefas ». Hoc fortasse reipublicae causa constitutum est. Comitiorum enim non habendorum causas esse voluerunt. — CIC.; *de div.*, II, 33, 70: Et tamen credo, Romulum, qui urbem auspiciato condidit, habuisse opinionem, esse in providendis rebus augurandi scientiam. Errabat enim multis in rebus antiquitas; quam vel usu iam, vel doctrina, vel vetustate immutatam videmus. Retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicae, mos, religio, disciplina, ius augurum, collegii auctoritas. Poco dopo, II, 35, 75, egli aggiunge che « stima il diritto augurale essere stato costituito da prima in dipendenza della credenza alla divinazione, e poscia conservato e ritenuto per ragione di stato ».

Questa pare proprio la sostanza dell'opinione di Cicerone, ed essa si accosta al vero. Le azioni non-logiche sorte spontaneamente, possono poi essere conservate per tradizione e per l'utilità che recano. Si capisce che l'origine logica, per opera di Romolo, è semplice favola. — ARIST.; *Metaph.* (XI, 8, 13). Dopo avere discorso della divinità degli astri, egli aggiunge: Τὰ δὲ λοιπὰ μὴ: κῶς ἦδη προσήκται πρὸς τὴν πειθῶ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν. « Il rimanente è stato favolosamente aggiunto per persuadere i molti e per le leggi e per l'utile comune ». — Vedasi anche: PLUTARCH.; *De plac. philosoph.*, I, 7, 2. — SEXT. EMP.; I, IX, *adversus physicos*; *de diis*, 14 a 16, p. 551.

313² POLYB.; VI, 11. Egli paragona la repubblica di Licurgo a quella dei Romani. Crede che Licurgo sia persona reale e che ha istituito la sua repubblica con fine preconcepito. Poscia aggiunge: « I Romani hanno raggiunto lo stesso scopo nel costituire la loro repubblica. Non fu per mezzo di ragionamenti (ὁ μὴν διὰ λόγου), ma ammaestrati da molte lotte ed avvenimenti, e scegliendo sempre ciò che era il meglio, che essi conseguirono lo stesso scopo che Licurgo, e costituirono la migliore delle nostre repubbliche ».

314¹ MONTESQ.; *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, lue à l'Académie de Bordeaux le 18 juin 1716; in *Grand. et déc. des Rom.*, *Lettres pers. et œuvres choisies*. Firmin-Didot, Paris, 1866.

« Quand les législateurs romains établirent la religion, ils ne pensèrent point à la réformation des mœurs, ni à donner des principes de morale,.... Ils n'eurent donc d'abord qu'une vue générale, qui était d'inspirer à (p. 180) un peuple qui ne craignait rien, la crainte des dieux, et de se servir de cette crainte pour le conduire à leur fantaisie ».

Più lungi: « (p. 181) C'était, à la vérité, une chose très-extravagante de faire dépendre le salut de la république de l'appétit sacré d'un poulet, et de la disposition des entrailles des victimes; mais ceux qui introduisirent ces cérémonies en connaissaient bien le fort et le faible, et ce ne fut que par de bonnes (p. 182) raisons qu'ils péchèrent contre la raison même. Si ce culte avait été plus raisonnable, les gens d'esprit en auraient été la dupe aussi bien que le peuple, et par là on aurait perdu tout l'avantage qu'on en pouvait attendre.... »

315. È singolare come il Voltaire e il Montesquieu abbiano seguito vie opposte ma egualmente erronee, e che nessuno dei due abbia pensato ad uno spontaneo svolgimento di azioni non-logiche.

316. Il genere di interpretazione che qui esaminiamo ha talvolta una parte di vero, non per l'origine delle azioni non-logiche, ma per il fine a cui si possono volgere quando sono divenute usuali. Allora è naturale che la gente avveduta se ne valga per i suoi fini, come si vale di qualsivoglia altra forza sociale; l'errore sta nel credere che queste forze siano state artificialmente create (§ 312).

Un esempio contemporaneo farà meglio vedere il fatto. Vi sono certamente farabutti che traggono vantaggio dallo spiritismo, ma sarebbe assurdo il supporre che siano solo gli artifici dei farabutti che hanno dato origine allo spiritismo.

317. La teoria di Van Dale, che non vede altro che artifici negli oracoli dei Gentili, fa parte del presente genere di interpretazioni. Eusebio oscilla tra quest'interpretazione e quella che vuole gli oracoli opera dei demoni. Simili mescolanze di interpretazioni sono frequenti. Torneremo sull'argomento.

318. Ancora fanno parte del presente genere le interpretazioni che pongono le azioni non-logiche tra le conseguenze di una dottrina esterna ($\epsilon\acute{\epsilon}\omega\tau\epsilon\rho\iota\kappa\acute{\eta}$), che serve a nascondere una dottrina interna ($\epsilon\epsilon\omega\tau\epsilon\rho\iota\kappa\acute{\eta}$). Così le azioni apparentemente non-logiche, sono in realtà logiche. Come esempio rechiamo il seguente, tolto dal *Dialogo dei massimi sistemi* del Galileo: « (p. 15) *Salviati*. Che i Pittagorici avessero in somma stima la scienza dei numeri.... io benissimo lo

so, nè sarei lontano dal farne l'istesso giudizio; ma che i misteri, per i quali Pittagora e la sua setta avevano in tanta venerazione la scienza de' numeri, sieno le sciocchezze che vanno per le bocche e per le carte del volgo, non credo io in veruna maniera: anzi perchè so che essi, acciò le cose mirabili non fossero esposte alle contumelie e al dispregio della plebe, dannavano come sacrilegio il pubblicar le più recondite proprietà dei numeri e delle quantità incommensurabili e irrazionali da loro investigate, e predicavano che quello che le avesse manifestate era tormentato nell'altro mondo: penso, che taluno di loro per dar pasto alla plebe, e liberarsi dalle sue domande, gli dicesse i misteri loro numerali esser quelle leggerezze, che poi si sparsero tra il vulgo; e questo con astuzia e accorgimento simile a quello del sagace giovane (p. 16), che per torsi d'attorno l'importunità, non so se della madre o della curiosa moglie, che l'assedava, acciò le conferisse i segreti del senato, compose quella favola, onde essa con molte altre donne rimasero dipoi, con gran risa del medesimo senato, schernite ».

Che i Pittagorici nascondessero talvolta la dottrina, pare certo; ma non pare per niente che tale fosse il caso per i concetti che avevano della perfezione di certi numeri, e su ciò il Galileo è in errore (§ 960 e s.).

319. (B-I). Questo caso estremo riconosce la natura delle azioni non-logiche e quindi non dovrebbe aver suo luogo tra i procedimenti per far parere logiche le azioni non-logiche, ma lo dobbiamo considerare come un punto di partenza di molti di quei procedimenti, ed è per tale motivo che ora ne discorriamo.

Il presente genere si osserva nelle azioni religiose compiute da chi ha una fede cieca. Esse in tal caso poco o niente differiscono da altre azioni logiche. Chi è persuaso che, per avere una buona navigazione occorre sacrificare a Posidone e avere una nave che non faccia acqua, compie il sacrificio e tura le falle dell'acqua, proprio allo stesso modo.

320. Occorre notare che tali dottrine si accostano talvolta più di altre alle dottrine scientifiche, dalle quali differiscono solo per un'aggiunta, cioè quella della realtà di un principio immaginario, mentre altre molte dottrine, oltre a questa aggiunta, differiscono da dottrine scientifiche, per le deduzioni fantastiche o mancanti di ogni precisione.

321. (B-I α). Questo genere comprende interpretazioni ottenute con un'aggiunta al tipo semplice del precetto senza sanzione

o del *tabù*. Il tipo semplice non fa parte del genere perchè esso riconosce, non allontana la considerazione delle azioni non-logiche; anzi è appunto in questo tipo semplice che esse si vedono meglio.

322. Il Reinach scrive: ' « (p. 1) Un tabou est une interdiction; un objet *tabou* ou *taboué* est un objet interdit. L'interdiction peut porter sur le contact corporel ou sur le contact visuel; elle peut aussi soustraire l'objet *tabou* à ce genre particulier de violation qui consiste à le nommer.... on trouve des interdictions analogues en Grèce, à Rome et chez un grand nombre de peuples, où on les explique généralement par l'idée que la connaissance d'un nom permettait (p. 2) d'évoquer, dans une intention nocive, la puissance qu'il désigne. Cette explication a pu être vraie à certaines époques, mais n'est sans doute pas primitive; à l'origine c'est la sainteté même du nom qui est redoutée, au même titre que le contact d'un objet *tabou* ».

Il Reinach ha ragione di considerare come un'aggiunta la considerazione del potere che darebbe, sulla cosa, la conoscenza del nome; ma è pure anche un'aggiunta quella della considerazione della *santità*, anzi, la maggior parte di coloro che rispettarono quel *tabù* non sapeva forse cosa fosse l'astrazione che ha nome *santità*. Per essi il *tabù* è semplicemente un'azione non-logica, è la ripugnanza a toccare, a guardare, a nominare, la cosa *tabù*. Poi si cerca di spiegare, di giustificare tale ripugnanza, ed allora si inventa quel potere di cui discorre il Reinach, o la *santità*.

Seguita il nostro autore: « (p. 2) La notion du *tabou* est plus étroite que celle de l'interdiction. Le premier caractère qui les distingue, c'est que le *tabou* n'est jamais motivé ». Ottimamente, ecco proprio il carattere delle azioni non-logiche; ma appunto per ciò non doveva, il Reinach, in un caso speciale « *motiver* » il *tabù* colla considerazione della *santità*.

Continua il Reinach: « (p. 2) on énonce la défense en sous-entendant la cause, qui n'est autre que le *tabou* lui-même, c'est-à-dire l'annonce d'un péril mortel ». Così egli ritoglie la fatta concessione, e vuole tornare nel campo delle azioni logiche. Non si sottintende la *causa*; il *tabù* sta nella ripugnanza assoluta di fare una certa cosa; se ne vogliamo un esempio tra i nostri contemporanei, guardiamo certe persone sensibili che per nulla vorrebbero sgozzare un pollo. Qui non c'è causa: c'è una ripugnanza, e basta per im-

pedire di sgozzare il pollo. Non si sa poi perchè il Reinach voglia che la pena della trasgressione del tabù sia sempre un pericolo mortale; egli stesso dà esempi contrari, come quello che ora noteremo. Seguitando, il Reinach torna da capo nel campo delle azioni non-logiche, ed osserva molto bene che « (p. 2) Les *tabous* qui se sont perpétués dans les civilisations contemporaines sont souvent énoncés avec des motifs à l'appui; mais ces motifs ont été imaginés à une date relativement récente [non si può dir meglio] et portent le cachet d'idées modernes. Ainsi l'on dira: « Parler bas dans une chambre mortuaire [ecco un tabù che nulla indica avere avuto per sanzione un pericolo mortale], pour ne pas manquer au respect dû à la mort », alors que le *tabou* primitif consiste à fuir non seulement le contact, mais le voisinage d'un cadavre [mancano sempre le prove di un pericolo mortale]. Cependant, même aujourd'hui, dans l'éducation des enfants, on énonce des *tabous* sans les motiver, ou en se contentant de spécifier le genre d'interdiction: « Ne lève pas la chemise, parce que c'est inconvenant ». Hésiode, dans *Les travaux et les jours* (v. 725), interdit de lâcher l'eau en se tournant vers le soleil, mais n'allègue pas les motifs de cette défense [tipo dell'azione non-logica]; la plus part des *tabous* relatifs aux bienséances se sont transmis de siècle en siècle sans considérants ». E senza la minaccia di un *pericolo mortale!*

Qui abbiamo considerato le sanzioni del tabù come un mezzo per rendere logiche le azioni non-logiche; più lungi le considereremo come un mezzo per persuadere di osservare il tabù.

Convieni mettere insieme ai tabù altri fenomeni simili, dove l'interpretazione logica è ridotta al minimo.

323. W. Marsden,¹ dice dei maomettani di Sumatra: « (p. 100) Plusieurs de ceux qui professent cette religion ne se mettent nullement en peine de ses préceptes; ou même ne les connaissent pas. Un Malais reprochait à un homme du *Passumamah* l'ignorance totale de la religion dans laquelle sa nation était plongée: « Vous honorez — lui disait-il — les tombeaux de vos ancêtres: quelle raison avez-vous de supposer que vos ancêtres peuvent vous donner quelque assistance? » « Cela peut être vrai — répondit l'autre — mais quelle raison avez-vous vous-même d'attendre l'assistance d'*Allah* (Dieu) et de Mahomet? » « N'avez-vous pas lu — répliqua le Malais — ce qui est écrit dans un livre? N'avez-vous pas entendu parler du *Koran*? »

¹ 323' W. MARSDEN; *Hist. de Sumat.*, t. II.

L'habitant du Passummal sentant son infériorité se soumit à la force de cet argument ». Vedremo altri casi simili in seguito (§ 1430 e s.). Questo è il seme che germoglia e dà copiose fronde di interpretazioni logiche, di cui troveremo parte negli altri sotto-generi.

324. Simile al tabù è il precetto. Questo può essere dato senza sanzione: « Fai tal cosa »; ed è così una semplice azione non-logica. Già quando si dice « *Devi* far tal cosa » c'è un piccolo, talvolta piccolissimo atto di spiegazione, ed è contenuto nel termine *Devi*, che ricorda l'entità misteriosa del *Dovere*. Spesso poi si aggiunge una sanzione reale, od immaginaria; e si hanno azioni effettivamente logiche, o che solo si fanno parere tali. Quindi soltanto una parte dei precetti può prendere posto tra le cose che ora classifichiamo.

325. In generale, si possono distinguere i precetti nel modo seguente.

(a) *Precetto puro, senza motivo nè dimostrazione.* La proposizione non è ellittica. La dimostrazione non si dà perchè non esistente o non chiesta. Si ha così il puro tipo delle azioni non-logiche. Per altro gli uomini hanno una tale smania di spiegazioni logiche, che ne aggiungono solitamente qualcuna, anche se è puerile. « Fai questo », è un precetto. Se si chiede: « Perchè devo far questo? », si risponde, ad esempio: « Perchè così si usa », ed è un'aggiunta logica di ben poco valore; eccetto il caso in cui il trasgredire l'uso importasse una pena, ma in tal caso la pena è il motivo logico, e non più l'uso.

326. (b) *La dimostrazione è ellittica.* La dimostrazione — sia poi valida o no — esiste; è stata soppressa, ma può ristabilirsi. La proposizione ha solo l'apparenza di un precetto. Si possono sopprimere i termini: *devi, bisogna*, od altri simili, e ridurre il precetto a un teorema sperimentale, o pseudo-sperimentale; la conseguenza essendo generata dall'azione senza intervento estraneo. Il tipo di questo genere di precetti è il seguente: « Per ottenere *A*, occorre fare *B* ». Oppure sotto forma negativa: « Non volendo *A*, non si deve fare *B* ». La prima proposizione è equivalente alla seguente: « Quando si fa *B*, segue *A* »; e analogamente per la seconda.

327. Se *A* e *B* sono entrambe cose reali, e se veramente il nesso di esse è logico-sperimentale, si hanno proposizioni scientifiche. Sono estranee alle cose che ora classifichiamo. Se il nesso non è logico-sperimentale, sono proposizioni pseudo-scientifiche, e una parte di esse sono adoperate per rendere logiche azioni non-logiche. Ad esempio, se *A* è una buona navigazione e *B* sono i sacrifici a Posidone, il nesso è immaginario, e l'azione non-logica *B* è giusti-

ficata con questo nesso che la unisce ad *A*. Ma se invece, *A* è una buona navigazione, e *B* è la costruzione errata della nave, abbiamo solo una proposizione scientifica errata, poichè la costruzione errata non è un'azione non-logica.

328. Se *A* e *B* sono entrambe immaginarie, siamo interamente fuori del campo sperimentale, e non ci occorre tener parola di tali proposizioni. Se *A* è immaginaria e *B* è cosa reale, abbiamo azioni non-logiche *B*, giustificate col pretesto *A*.

329. (c) *La proposizione è realmente un precetto*, ma vi si aggiunge una sanzione reale, dovuta ad una causa estranea e reale. Si hanno così azioni logiche. Si fa la cosa per scansare la sanzione.

330. (d) *La proposizione è come precedentemente un precetto, ma la sanzione è immaginaria*, o imposta da una potenza immaginaria. Abbiamo azioni non-logiche, giustificate con tale sanzione. Maggiori spiegazioni saranno date in seguito (capitolo IX).

331. I termini del linguaggio volgare hanno raramente un senso ben definito. Il termine *sanzione* può avere un senso più o meno largo. Qui lo abbiamo preso in senso ristretto. Se si volesse prendere in un senso largo, si potrebbe dire che la sanzione esiste sempre; ad esempio, per le proposizioni scientifiche la sanzione potrebbe essere il piacere di ragionare bene, il dispiacere di ragionare male. Ma il badare a tali sottigliezze è solo un perditempo.

332. (B-I β). Un'aggiunta assai semplice al tabù o al precetto puro, si ha con un dio personale, o con una personificazione, come la *Natura*, di cui la volontà impone agli uomini azioni non-logiche, che, per tal modo, sono logicamente spiegate. Il come ciò è imposto rimane talvolta oscuro. « Un dio, la *Natura* vuole che si faccia così ». « E se non si facesse? » Questa domanda rimane senza risposta. Ma spesso invece vi si risponde, e si afferma che il dio, la *Natura* puniranno chi trasgredisce il precetto. Si ha in tal caso un precetto con sanzione, della specie (d).

333. Quando i Greci dicevano che « stranieri e mendicanti vengono da Zeus », ¹ indicavano semplicemente l'inclinazione loro a bene accoglierli; e Zeus era tirato in ballo per dare una vernice logica a quest'azione; sia che si supponesse che la buona accoglienza avesse luogo solo per riverenza di Zeus, sia che si supponesse che avesse luogo per scansare il castigo che Zeus apprestava a chi trasgrediva il precetto.

³³³ *Odys.*, VI, 207-208: πρὸς γὰρ Διὸς εἶσιν ἅπαντες ἕρηναι τε πτωχοὶ τε.

334. (B-I γ). È raro che l'aggiunta precedente non si completi con numerose leggende e deduzioni logiche. Con queste nuove aggiunte si hanno le mitologie e le teologie, le quali ognor più ci allontanano dal concetto delle azioni non-logiche. Giova porre mente che le teologie alquanto estese sono proprie solo di una classe ristretta di persone, e che con esse ci poniamo fuori dal campo delle interpretazioni popolari, e passiamo in quelle delle interpretazioni dei dotti.

Al presente sotto-genere appartengono le interpretazioni dei Padri della Chiesa cristiana, i quali stimavano che gli dèi pagani erano demoni.

335. (B-I δ). *La realtà è assegnata non più ad un dio personale, o a una personificazione, ma ad un'astrazione metafisica.* Il vero, il bene, il bello, la virtù, l'onesto, la morale, il diritto naturale, l'umanità, la solidarietà, il progresso, o le astrazioni contrarie, comandano, o proibiscono certe azioni, le quali così divengono logiche conseguenze di tali astrazioni. Più lungi vedremo i particolari (1510 e s.).

336. Nelle interpretazioni B-I β , il dio personale può dare un castigo, perchè così vuole, e la *Natura*, per spontanea conseguenza dell'azione; quindi l'interpretazione è discretamente logica. Ma invece le astrazioni metafisiche intervengono in modo poco o punto logico. Se si dice ad uno: « Tu devi fare questo perchè è bene », e se egli risponde: « Non voglio fare il bene », si rimane disarmati, perchè il riverito signor bene non scaglia la folgore come fa Zeus.

Similmente, i neo-cristiani conservano il dio della Bibbia, ma lo spogliano di ogni arma. C'è poco da scherzare col dio della Bibbia, che aspramente vendica le trasgressioni alle sue leggi,¹ o col dio di san Paolo che non è da meno;² ma i neo-cristiani, in virtù

336¹ PIEPENBRING; *Théol. de l'anc. test.*: « (p. 98) La sainteté de Dieu est dans un rapport intime avec sa jalousie, sa colère et sa vengeance... (p. 99) Dans le vieux cantique, Ex. 15, le poète, parlant à Jéhova, s'écrie: « Par la grandeur de ta majesté tu renverses tes adversaires; tu déchaines ta colère: elle les consume comme du chaume » [Le astrazioni dei neo-cristiani hanno eguale potere?] ... La colère de Dieu éclate donc chaque fois que sa volonté rencontre de l'opposition, qu'elle est méconnue et transgressée, et elle se manifeste par des châtements sévères ». I neo-cristiani sono inclinati a credere che tutto ciò è mutato dopo la venuta di Cristo; ma non è vero. I Padri dei primi secoli della Chiesa insistono, e di molto, sui castighi che colpiranno i miscredenti.

336² Basti uno, tra i molti passi che si potrebbero recare. *Ad Cor. I, X, 8*: Μηδὲ πορνεύωμεν, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν, καὶ ἔπεισον ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ εἰκοσιτρεῖς χιλιάδας. « Non fornichiamo, come alcuni di essi [degli Israeliti] che fornicarono,

delle astrazioni della pseudo-esperienza loro, di che cosa possono minacciare il miscredente, di che cosa possono promettere di fare lieto il credente? Di nulla. Le azioni che raccomandano sono semplicemente azioni non-logiche. Ciò non vuol dire che non giovino quanto altre, ed anche meglio di altre, all'individuo, alla collettività; può essere, e può non essere; ma infine è certo che non sono deduzioni logiche di un principio, come sono quelle che, dalla volontà e dalla potenza divina, concludono che i miscredenti saranno puniti, ed i credenti premiati.

337. (B-I ε). *La realtà si trova nell'accordo dei principii con certi sentimenti.* Tal modo di considerare i fatti è piuttosto implicito che esplicito. Così, per certi neo-cristiani, la realtà di Cristo pare stare nell'accordo del concetto che hanno di Cristo, e di certi loro sentimenti. Essi escono dal campo oggettivo, abbandonano interamente il carattere divino di Cristo, e non paiono curarsi molto della sua realtà storica; si contentano di affermare che è il tipo più perfetto dell'umanità; e ciò vuol dire che combaciano i concetti che hanno del Cristo e del tipo più perfetto, secondo i loro sentimenti, dell'umanità. Posti su tal via, finiscono col lasciare interamente da parte ogni teologia, ogni culto, e mettono capo all'affermazione che « la religione è una vita ».¹

e caddero in un giorno ventitemila » [Num., XXV, 1-9]. Ha potenza l'astrazione che viene fuori dalla pseudo-esperienza dei neo-cristiani, di fare altrettanto? No. In tal caso, l'ubbidirà solo chi di essa è già divoto, ne sarà persuaso solo chi già di essa lo è. Ma questo è il carattere essenziale dei principii delle azioni non-logiche. Seguita l'Apostolo: « (9) Non tentiamo Cristo come alcuni di essi [degli Israeliti] che lo tentarono, e che dai serpenti furono spenti » [Num., XXI, 4-9]. « (10) Non mormoriamo come alcuni di essi mormorarono e perirono per opera dell'estermiatore » [Num., XI, XVI]. Più lungi: (22) Ἡ παραζηλοῦμεν τὸν κύριον; μή ισχυρότεροι αὐτοῦ ἐσμεν; « Vogliamo noi gareggiare col Signore? Forsechè siamo più forti di lui? » Ogni uomo ragionevole risponderà no, se si discorre del Signore onnipotente; ma molti uomini ragionevoli risponderanno sì, se si discorre di un'astrazione, che alcuni ricavano dal proprio sentimento.

337¹ AUGUSTE SABATIER; *Les relig. d'aut. et la relig. de l'esprit*: « (p. 440) La lettre, le signe alphabétique, caractérise la religion mosaïque d'après la forme de son apparition historique, son mode d'être et d'agir.... La lettre tue. L'Esprit caractérise la religion évangélique d'après la nature même du rapport intérieur et moral qu'elle institue entre Dieu et l'homme, d'après le mode d'être de l'Évangile et le principe de son action.... Il me semble dès lors, que vous devez entendre ce qu'est la religion de l'Esprit. C'est le rapport religieux réalisé dans la pure spiritualité. C'est Dieu et l'homme conçus l'un et l'autre sous la catégorie de l'Esprit et se pénétrant l'un l'autre, pour arriver à une pleine communion. Par définition, les corps sont impénétrables les uns aux autres.... Tout autres sont les relations des esprits. Leur tendance intime est de vivre la vie les uns des autres et de s'unir dans une vie supérieure commune. Ce que la loi de gravitation

338. Per tal modo si accosterebbero al concetto delle azioni non-logiche; ma ne rimangono pure disgiunti radicalmente perchè ricercano non già ciò che è, ma ciò che *deve* essere, e perchè tolgono a questo *dovere* il carattere di subordinazione, che in certi casi potrebbe anche ammettersi, per dare ad esso un carattere assoluto, che ci pone interamente fuori del campo sperimentale. Le loro teorie, in sostanza, non hanno altro scopo che di dare una tinta logica ad azioni non-logiche.

339. (B-II). *La realtà non è più diretta, cioè non si ha più un dio, una personificazione, un'astrazione, ecc., da cui logicamente noi possiamo dedurre le azioni non-logiche;* si suppone che queste si sono prodotte spontaneamente, ragionando bene o male su fatti più o meno bene osservati. La differenza col genere precedente è radicale, poichè mentre in esso si assegna la realtà ad enti fuori dal campo sperimentale, nel presente genere gli enti supposti appartengono al campo sperimentale, e il dubbio è solo che veramente siano stati osservati e che se ne siano tratte le conseguenze supposte. « Zeus ci manda i mendicanti » è un'interpretazione del genere I. Creo un'entità Zeus, che suppongo reale, e dalla sua esistenza traggio certe conseguenze. « Chi tratta bene i mendicanti sarà felice » è un'interpretazione del genere II. Suppongo di avere osservato che chi trattò bene i mendicanti fu felice, e ne traggio la conseguenza che seguitando a fare ciò seguirà ad essere felice. Non ho creato nessuna entità; adopero fatti reali, e li combino arbitrariamente.

340. (B-II α). Questo modo di ragionare ha per scopo di rigettare sulle premesse il difetto logico-sperimentale, che non si può negare. Abbiamo certe conclusioni che sono manifestamente in contraddizione colla scienza logico-sperimentale. Possiamo ammettere che ciò segue perchè non è logico il ragionamento che le dà; e con ciò siamo tratti nel campo delle azioni non-logiche. Oppure possiamo ritenere che il ragionamento è logico; ma che, muovendo da premesse in contraddizione colla scienza logico-sperimentale, conduce

est dans le monde physique pour y maintenir l'harmonie, l'amour l'est et l'opère dans le monde spirituel et moral». Chi sa mai che cosa quest'autore si figura che sia la legge di gravitazione! «(p. 441) Force ultime du développement moral de l'être humain, l'esprit de Dieu ne le contraint plus du dehors; il le détermine, l'anime du dedans et le fait vivre... L'accomplissement des devoirs naturels, l'exercice régulier de toutes les facultés humaines, le progrès de la culture comme de la justice, voilà la perfection de la vie chrétienne. Devenu réalité intérieure, fait de conscience, le christianisme n'est plus que la conscience élevée à sa plus haute puissance ».

a conclusioni ove del pari si osserva tale contraddizione; e per tal modo rimaniamo nel campo delle azioni logiche.

Il tipo di questo genere si ha nelle teorie di H. Spencer, che abbiamo esposte al § 289 e s. La parte delle azioni non-logiche è ridotta al minimo, e può anche sparire. All'origine di certi fenomeni stanno osservazioni di certi fatti. Da queste osservazioni ipotetiche, si suppone che gli uomini abbiano tratto conseguenze, ragionando all'incirca come possiamo ragionare noi; e si ottengono le dottrine di questi uomini e i motivi del loro operare.

341. Simili concetti hanno parte piccola o grande, in quasi tutte le teorie che ricercano « l'origine » dei fenomeni sociali, come sarebbero la « religione », la « morale », il « diritto », ecc. Gli autori si rassegnano a dovere ammettere le azioni non-logiche, ma hanno cura di respingerle quanto è possibile nel passato.

342. Ci può essere alcunchè di vero in queste teorie, in quanto mostrano certi tipi semplici di fenomeni complessi. L'errore sta nel volere dedurre il fenomeno complesso dal tipo semplice, e peggio poi quando si suppone logica tale deduzione.

343. Tralasciamo per un momento la complessità dei fenomeni sociali, e supponiamo che ci sia effettivamente un'origine *A* di certi

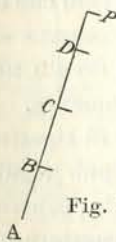


Fig. 9.

fenomeni *P* che osserviamo ora. Se l'evoluzione si facesse secondo una linea continua *ABCDP*, si potrebbe, almeno in certo modo, torre come *origine*, o come *causa*, del fenomeno *P*, uno dei fenomeni intermedi *B*, *C*,... Se, per esempio, risalendo sin dove giungono le nostre conoscenze storiche, si trovasse un fenomeno *B* del genere di *P*, ma molto più semplice, non sarebbe troppo grave l'errore di

considerarlo come l'*origine* o la *causa* di *P*.

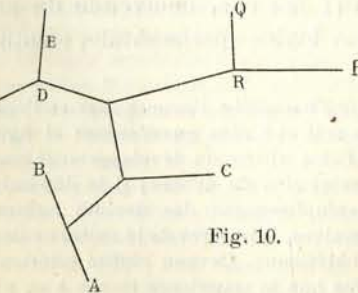


Fig. 10.

una linea continua non sta punto d'accordo coi fatti, pei fenomeni sociali, e anche per parecchi fenomeni biologici. L'evoluzione pare piuttosto avere luogo secondo una linea con molti rami, come questa della fig. 10; sempre pure trascurando la complessità dei fenomeni che difficilmente ci concede

di disgiungere un fenomeno sociale *P*, dagli altri (§ 513).

I fatti *B, C, D,...* della fig. 9 non stanno più su una linea diretta e continua, ma stanno ai nodi od agli estremi di certi rami, e non si può più, neppure come ipotesi grossolanamente approssimata ai fatti, supporre, ad esempio, che *C*, oppure *E*, od altro simile fatto osservato pel passato, siano l'*origine*, la *causa* di *P*, che osserviamo ora.

345. Per citare un fatto concreto, il signor Salomone Reinach vede nei tabù l'« origine » della religione. Pare per tal modo porsi nel caso della fig. 9; *B* sarebbero i tabù, *P* la religione, al presente. Ma anche supponendo che il fenomeno religioso possa distinguersi dagli altri, saremmo nel caso della fig. 10, e i tabù *B* sarebbero l'estremo di un ramo. Non si possono torre come l'« origine » della religione, ma si possono considerare come un tipo semplice di fenomeni di cui le religioni *C, Q, P* sono tipi composti. Ciò è quanto di vero trovasi nelle teorie del Reinach; ed è cosa assai importante, perchè mette in chiaro la parte delle azioni non-logiche nei fenomeni religiosi.

346. Occorre notare che le ricerche sulle « origini » dei fenomeni sociali procedono spesso come faceva l'antica etimologia,¹ cioè si suppongono, si inventano i passaggi intermediari *C, D,...* (fig. 9), per andare da *B* a *P*, e spesso e volentieri si indaga come i fatti avrebbero dovuto seguire, meglio che come sono seguiti. Tali indagini,

346¹ A. BRACHET; *Gramm. hist. de la lang. franç.*: « (p. 293) Avant d'atteindre le degré de précision qu'elle possède aujourd'hui, l'étymologie, — comme toute science et peut-être plus qu'aucune autre, — a traversé une longue période d'enfance, de tâtonnements arbitraires, les analogies superficielles, et les combinaisons hasardées constituaient à peu près tout son avoir ». Qui l'auteur cita REVILLE; *Les ancêtres des Européens*: « Les rêveries de Platon dans le Cratyle, les étymologies absurdes de Varon et de Quintilien chez les Romains, en France les fantaisies philologiques de Ménage au dix-septième siècle, sont restées célèbres. On ne voyait par exemple aucune difficulté à rattacher *jeune* à *jeune* sous prétexte (p. 294) que la jeunesse est le matin de la vie et qu'on est à jeun quand on se lève. Le plus souvent on tirait l'un de l'autre deux mots d'une forme toute différente, — et pour combler l'abîme qui les séparait, on inventait des intermédiaires fictifs. C'est ainsi que Ménage tirait le mot *rat* du latin *mus*: « on avait dû dire d'abord *mus*, puis *muratus*, puis *ratus*, enfin *rat* ». N'alla-t-on pas jusqu'à supposer qu'un objet pouvait tirer son nom d'une qualité contraire à celle qu'il possédait, parce que l'affirmation provoque la négation, et à soutenir que le latin *lucus* (bois sacré), venait de *non lucere* (ne pas luire), — sous prétexte que lorsqu'on est entré dans un bois, on n'y voit plus clair? ». Suit l'auteur: « (p. 294) Comment de cet amas d'aberrations érudites a-t-il pu sortir à la longue une science capitale aujourd'hui? Par la découverte et l'application de la méthode comparative, qui est celle des sciences naturelles ». E che è pure quella che dovremo adoperare.

in questo caso, sono fuori della realtà sperimentale; ma pure non furono inutili perchè giovarono ad aprire una falla nelle teorie etiche e *a priori* che spiegavano *P* con immaginari principii. Ora che quest'opera è compiuta debbono dare luogo alle teorie puramente sperimentali.

347. (B-II β). Si lascia stare l'origine e l'evoluzione, e si suppone che ogni mito è l'immagine deformata di qualche cosa di reale. Di tal genere sono le interpretazioni note sotto il nome di *evemerismo*, che studieremo più lungi (§ 682 e s., 708). È certo che vi furono uomini divinizzati; l'errore sta, da prima nel fare generale un fatto particolare, e poi nel confondere il punto *B* della fig. 9, con il punto *B* della fig. 10, cioè nel supporre che un fatto, per ciò solo che è anteriore nel tempo ad un altro, è l'origine di quest'altro. Le interpretazioni di Palefate, di cui pure avremo a discorrere (§ 661), fanno anche parte del presente sotto-genere.

348. In generale, simili interpretazioni sono facilissime; esse si ottengono mutando arbitrariamente quanto occorre nel mito, per avere un'immagine reale. Abbiasi, ad esempio, l'ippogrifo di Astolfo, nel *Furioso*; si recherà nella realtà interpretando la favola nel senso che l'ippogrifo era un cavallo velocissimo e che perciò fu detto che aveva l'ali. Dante vede Francesca ed il cognato percossi dalla bufera infernale; si può ciò interpretare nel senso che è un'immagine dell'amore che, come vento violento, percosse i due amanti. E via di seguito; non s'incontrerà mai la menoma difficoltà (§ 661).

349. In questo sotto-genere si possono porre le teorie le quali, nelle azioni non-logiche esistenti in una data società, vedono le imitazioni di altre azioni non-logiche di altre società. Così, per vero dire, non si eliminano tutte le azioni non-logiche, se ne riduce solo il numero, riconducendone parecchie all'imitazione di una sola. Più lungi daremo esempi di questo genere di interpretazioni (§ 733 e s.).

350. (B-II γ). In questo sotto-genere ci accostiamo un poco alla realtà. In ogni mito si suppone che la leggenda abbia un nocciolo reale, storico, ricoperto da un'alluvione di aggiunte fantastiche; occorre toglierle e ritrovare sotto il nocciolo. Molti lavori sono stati compiuti con quest'intento. Ora non è ancora gran tempo che tutte le leggende tramandateci dall'antichità greco-latina erano trattate in questo modo. Avremo in seguito da occuparci di parecchie di tali interpretazioni (capitolo V).

Il sotto-genere precedente, II β , è spesso il caso estremo del presente. In un mito ci può essere qualche cosa di reale, questo qual-

che cosa può essere più o meno grande; quando poi scema e sparisce si ha il sotto-genere II β.

351. (B-III). *I principii delle azioni non-logiche sono allegorie*; tali azioni veramente sono logiche, ma paiono non-logiche, solo perchè si sono intese alla lettera le allegorie. A queste supposizioni si può aggiungere quello che mette nel linguaggio la fonte di tali errori per mezzo delle allegorie. Max Muller scrive:¹ « (p. 84) Il y a dans Hésiode beaucoup de mythes.... ou nous n'avons qu'à remplacer le verbe complet par un auxiliaire, pour changer le langage mythique en langage logique. Hésiode appelle νύξ (la Nuit) la mère de μῦθος (le Sort), et la sombre κόρη (la Destruction) mère de Θάνατος (la Mort), de ὕπνος (le Sommeil) et de la tribu des ὄνειροι (les Rêves).... Employons nos expressions modernes, telle que: « On voit les étoiles quand la nuit approche », « nous dormons », « nous rêvons », « nous mourons », « nous courons des (p. 85) dangers pendant la nuit,.... » et nous aurons traduit dans la forme moderne de la pensée et du discours le langage d'Hésiode ».

352. Quindi tutti i miti sarebbero sciarade. Pare impossibile che una teoria così manifestamente falsa possa avere avuto tanti seguaci. I discepoli fecero anche peggio del maestro, e il mito solare è diventato una comoda e universale spiegazione di ogni possibile leggenda.

353. (CLASSE C). Veramente, in questa classe, le azioni non-logiche, non si interpretano per farle diventare logiche, ma si eliminano, e così rimangono solo le azioni logiche. Per tal modo si raggiunge egualmente lo scopo, che è di ridurre tutto alle azioni logiche. Tali opinioni sono molto comuni al tempo nostro, e anzi facilmente sono articolo di fede per molte persone che adorano una potente dea da loro chiamata *Scienza*. Non pochi *umanitari* appartengono a tale razza.

354. Altra gente ragiona meglio, e, dopo avere notato, il che è vero, quanto la scienza abbia giovato all'incivilimento, si spinge più oltre, e vuol mostrare che tutto ciò che non è scienza non può essere utile. Come tipo di queste teorie, si può citare il celebre ragionamento del Buckle:¹ « (p. 199) il est évident que, prenant le monde dans son ensemble, la conduite morale et intel-

351¹ MAX MULLER; *Ess. sur la myth. comp.* — Ho ristabilito la forma greca dei nomi che il testo dà trascritti in lettere latine.

354¹ BUCKLE; *Hist. de la civil. en Angl.*, t. I.

lectuelle des hommes est gouvernée par les notions morales et intellectuelles qui dominent à leur époque.... Or il suffit d'une connaissance superficielle de l'histoire (p. 200) pour savoir que ce modèle change constamment.... Cette extrême mutabilité du modèle ordinaire sur lequel les hommes règlent leurs actions démontre que les conditions dont dépend ce modèle doivent être elles-mêmes très instables : or ces conditions, quelles qu'elles soient, sont évidemment la cause originelle de la conduite intellectuelle et morale de la plus grande partie des hommes. Voici donc une base qui nous permettra de marcher sûrement. Nous savons que la cause principale des actions des hommes est extrêmement variable; nous n'avons donc qu'à faire passer par cette épreuve toute circonstance que l'on soupçonne d'être cette cause; et si nous trouvons que ces circonstances ne sont pas très variables, nous devons conclure qu'elles ne sont pas la cause que nous cherchons à découvrir ».

« En soumettant à la même épreuve les motifs de la morale, ou les préceptes de ce qu'on appelle l'instinct moral, nous verrons tout de suite combien petite est l'influence que ces motifs ont exercé sur les progrès de la civilisation. Car, sans conteste, l'on ne trouvera rien au monde qui ait subi aussi peu de changement que ces grands dogmes qui composent le système moral. Faire du bien à autrui.... (p. 201) Mais si nous comparons cet aspect stationnaire des vérités morales avec l'aspect progressif des vérités intellectuelles, la différence est vraiment surprenante.² Tous les grands systèmes de morale qui ont exercé beaucoup d'influence ont (p. 202) tous été fondamentalement les mêmes; tous les grands systèmes intellectuels ont été fondamentalement différents.... Puisque la civilisation est le produit de causes morales et intellectuelles, et que ce produit change sans cesse, évidemment il ne saurait être régi par l'agent stationnaire; car, les circonstances ambiantes ne changeant pas, l'agent stationnaire ne peut produire qu'un effet stationnaire. Or il ne reste plus qu'un agent, l'agent intellectuel: il est le moteur réel.... ».

355. Tale ragionamento è buono purchè si aggiunga che tutte le azioni degli uomini sono azioni logiche e che sono conseguenza del principio morale e del principio intellettuale. Ma questa proposizione è falsa. 1° Molte azioni assai importanti sono azioni non-logiche. 2° Le cose indicate col nome: principio morale, principio

³⁵⁴ L'autore cita per confermare ciò: James Mackintosh, Condorcet, Kant.

intellettuale, sono mancanti di ogni precisione; non possono stare come premesse di un ragionamento rigoroso. 3° Il ragionamento del Buckle ha il difetto generale dei ragionamenti per eliminazioni, nelle materie sociologiche; cioè l'enumerazione non è mai completa.¹ Qui si sono trascurate cose di gran momento. I principii teorici della morale possono essere gli stessi, e le abitudini morali possono essere molto diverse. Ad esempio, tutti i popoli che hanno la morale cristiana, sono lungi dallo operare praticamente ad un modo.

356. Il ragionamento del Buckle riduce a ben poca cosa l'opera delle teorie morali, ed in ciò è d'accordo coi fatti; ma ciò che si toglie a queste teorie non deve essere regalato ad un certo « principio intellettuale », ma invece deve far parte del patrimonio delle azioni non-logiche, del progresso economico, delle mutate condizioni delle comunicazioni, ecc. Sta bene che una parte deve pure essere assegnata al progresso scientifico, e potrebbe quindi essere acquistata da un certo « principio intellettuale »; ma ci corre assai tra quest'azione indiretta, non-logica, e un'azione diretta prodotta dalle deduzioni logiche di un certo principio.¹

357. Non spingeremo più oltre lo studio di questa classificazione speciale. Esso ci ha fatto vedere che le dottrine esistenti si possono decomporre in due parti diverse: cioè certi sentimenti e le deduzioni di questi sentimenti. Ci si apre così davanti una via che può essere, o non può essere utile di seguire. Vedremo in seguito.

358. Molti uomini di Stato, molti storici, discorrono delle azioni non-logiche, senza dare ad esse questo nome, e senza curarsi di farne la teoria. Per non dilungarci troppo, rechiamo solo pochi esempi tolti dalle opere del Bayle.¹ In esse si trovano implicite

355¹ *Manuale*, I, 18, p. 12.

356¹ Il Buckle stesso, qua e là nella sua opera, finisce coll'accennare almeno implicitamente, alle azioni non-logiche. Ad esempio, quando cerca le cagioni della differenza tra la rivoluzione inglese e la *Fronde* in Francia, crede « (III, p. 7) qu'en Angleterre une guerre pour la liberté était aussi une guerre de castes, tandis qu'en France, il n'y avait pas trace de guerre entre les diverses classes de la société ». Inoltre dice che i nobili francesi « (p. 20) ne cherchaient que de nouvelles sources de plaisirs propre à satisfaire cette vanité personnelle qui a acquis de tous temps à la noblesse une si grande notoriété ». Ora, qualunque via si voglia tentare per congiungere questi fatti a logiche deduzioni del principio intellettuale, rimane certo che i fatti ora accennati dipendono da inclinazioni naturali, le quali non possono essere ritenute conseguenza di una differenza delle conoscenze scientifiche e intellettuali, in quel tempo, tra l'Inghilterra e la Francia; poichè tale differenza non esisteva.

358¹ BAYLE; *Pensées diverses ... à l'occ. de la Comète*.

parecchie teorie delle azioni non-logiche, e desta sorpresa il leggere in quest'autore verità che ancora oggi sono sconosciute. Così egli spiega come « (p. 272)... les opinions ne sont pas la règle des actions »; ripete: « (361) Que l'homme ne règle pas sa vie sur ses opinions.... Les Turcs tiennent (p. 362) quelque chose de cette doctrine des Stoïciens [della fatalità], et outrent extrêmement la matière de la Prédestination. Cependant on les voit fuir le péril tout comme les autres hommes le fuient, et il s'en faut bien qu'il montent à l'assaut aussi hardiment que les Français qui ne croient point à la Prédestination ». Non è possibile di riconoscere in modo più chiaro l'esistenza e l'importanza delle azioni non-logiche. Si dia una forma generale a questa osservazione particolare e si avrà un principio della teoria delle azioni non-logiche.

359. Osserva ancora il Bayle: « (p. 273) Qu'on ne peut pas dire que ceux qui ne vivent pas selon les maximes de leur religion, ne croient pas qu'il y ait un Dieu ». Egli insiste su ciò: « p. 266) Que l'homme n'agit pas selon ses principes. — Que l'homme soit une créature raisonnable tant qu'il vous plaira; il n'en est pas moins vrai qu'il n'agit presque jamais conséquemment à ses principes [cioè le sue azioni non sono logiche]. Il a bien la force dans les choses de speculation, de ne point tirer de mauvaises conséquences, car dans cette sorte de matieres il peche beaucoup plus par la facilité qu'il a de recevoir de faux principes, que par les fausses conclusions qu'il en infere. Mais c'est tout autre chose quand il est question des bonnes mœurs [ciò che dice l'autore di questo caso particolare è vero in generale]. Ne donnant presque jamais dans des faux principes, retenant presque toujours dans sa conscience les idées de l'équité naturelle, il conclut néanmoins toujours à l'avantage de ses desirs dereglez [questa è la solita fraseologia poco precisa, ma la sostanza è d'accordo coi fatti].... (p. 267) le veritable principe des actions de l'homme.... n'est autre chose que le temperament, l'inclination naturelle pour le plaisir, le goût que l'on contracte pour certains objets, le desir de plaire à quelqu'un, une habitude gagnée dans le commerce de ses amis, ou quelque autre disposition qui resulte du fond de notre nature, en quelque país que l'on naisse [ciò contraddice quanto precede e deve essere soppresso], et de quelques connaissances que l'on nous remplisse l'esprit? »

Ciò si accosta molto ai fatti; se cercassimo di dare maggior precisione a tale linguaggio, di fissare una migliore classificazione, non

ci sarebbe caso che trovassimo una teoria delle azioni non-logiche, le quali ognor più vediamo essere di gran momento?

360. Il Bayle cita, approvandolo, un passaggio del Nicolle: ¹ « (p. 741) Quand il s'agit de passer de la speculation à la pratique, les hommes ne tirent point de consequences; et c'est une chose étrange comment leur esprit se peut arrester à certaines veritez speculatives sans les pousser aux suites de pratique, qui sont tellement liées avec ces veritez, qu'il semble impossible de les en separer.... ».

361. Il Bayle ha veduto ottimamente che « (p. 230).... la religion païenne se contentait d'un culte extérieur » (§ 174); ma ha torto di credere che essa « (p. 593) ne servait de rien par rapport aux bonnes mœurs ». Egli non ha veduto che le formalità del culto fortificavano le azioni non-logiche che danno il buon costume.

362. Il nostro autore si dilunga per provare che l'ateismo è preferibile all'idolatria. Per bene intenderlo, occorre badare al tempo in cui viveva ed ai pericoli che correva. Come ora c'è chi fa la caccia ai libri « immorali », allora c'era chi faceva la caccia ai libri contrari alla religione cristiana. Il Bayle batte la sella non potendo battere il cavallo, e rivolge all'idolatria critiche che potrebbero valere per altre religioni. In sostanza il ragionamento del Bayle ha per scopo di provare che, la maggior parte delle azioni degli uomini essendo azioni non-logiche, la forma della credenza degli uomini importa poco.

363. Ciò non intese il Montesquieu; e la risposta da lui data a ciò che chiama « il paradosso del Bayle » vale poco o niente. Egli risolve il quesito col quesito stesso, dicendo: « (p. 404)¹ Un prince qui aime la religion et qui la craint est un lion qui cède à la main qui le flatte ou à la voix qui l'apaise; celui qui craint la religion et qui la hait est comme les bêtes sauvages qui mordent la chaîne qui les empêche de se jeter sur ceux qui passent; celui qui n'a point du tout de religion est cet animal terrible qui ne sent sa liberté que lorsqu'il déchire et qu'il dévore ». Sotto queste declamazioni, che sono vere gonfiature, c'è evidentemente la proposizione che gli uomini operano logicamente secondo le credenze loro. Ma se

³⁶⁰ BAYLE; *Cont. des pensées diverses*....

³⁶³ MONTESQ.; *L'esp. des lois*, liv. XXIV, ch. II: *Paradoxe de Bayle*.

Il Montesquieu ha ragione di dire: « Pour diminuer l'horreur de l'athéisme, on charge trop l'idolatrie »; ma avrebbe dovuto riconoscere l'arte in ciò usata, perchè è da lui stesso, in altre occasioni, adoperata.

è ciò che precisamente nega il Bayle! Occorreva dunque distruggere con buone ragioni tale proposizione del Bayle, col che cadeva anche la sua teoria; ma a nulla vale il ripetere, senza prova alcuna, l'affermazione negata dall'avversario.

364. Il Montesquieu, stando nel campo delle azioni logiche, dice che « se anche fosse inutile che i sudditi avessero una religione, non lo sarebbe che i principi l'avessero (*loc. cit.*) ». Nel campo delle azioni non-logiche si giunge ad una conclusione interamente contraria, perchè per chi comanda occorre maggiormente l'uso delle ragionevoli combinazioni, e per chi ubbidisce lo avere una regola indipendente dalle scarse sue conoscenze.

365. Il difetto del ragionamento del Bayle non sta menomamente in ciò che a lui rimprovera il Montesquieu, ma trovasi in tutt'altro campo. Il Bayle, dopo di avere osservato e ampiamente dimostrato che l'uomo non opera secondo conseguenze logiche dei suoi principii, delle sue opinioni, e che quindi molte azioni umane di gran momento sono azioni non-logiche, avrebbe dovuto porre mente a queste azioni, avrebbe veduto che ve ne erano di molti generi, ed avrebbe dovuto ricercare se sono indipendenti o se operano l'una su l'altra. Facilmente avrebbe veduto che in realtà segue quest'ultimo caso, ed avrebbe quindi osservato che l'importanza sociale della religione non sta menomamente nel valore logico dei suoi dommi, dei suoi principii, della sua teologia, ma piuttosto nelle azioni non-logiche che essa promuove. Ed era proprio sulla via per giungere a tale conclusione quando affermava che « occorre giudicare una religione dal culto che pratica », e quando rammentava che la religione pagana si appagava di un culto esterno: egli si era accostato alla verità sperimentale quanto era possibile. Un poco più che avesse proceduto innanzi e la possedeva intera. Disgraziatamente egli devia. Invece di considerare le azioni non-logiche della religione secondo l'opera sociale che possono esercitare, egli si perde in ricerche sul loro valore morale, o per dir meglio sulla relazione con ciò che a lui piace di chiamare « morale »; e per tal modo abbiamo un ritorno offensivo delle azioni logiche, che tornano ad invadere il terreno da cui erano state cacciate.

Sotto quest'aspetto, si potrebbe ripetere del Bayle ciò che ne dice il Sumner Maine, discorrendo delle opere del Rousseau: ¹

365¹ SUMNER MAINE; *L'ancien droit*, trad. COURCELLE SENEUIL.

« (p. 83) Ce fut la première tentative faite pour reconstruire l'édifice de la croyance humaine, après les travaux de démolition commencés par Bayle et par Locke, achevés par Voltaire ». Ma questo è un esempio del come, coll'indeterminazione del linguaggio volgare, si possono esprimere concetti interamente diversi colle stesse parole. Il Sumner Maine ha in vista non la scienza, la teoria, ma la pratica, e ciò ben si vede dalla proposizione che segue immediatamente il passo citato, cioè: « et outre la supériorité que toute tentative de construction a toujours sur les œuvres purement destructives.... ». Non è ufficio della teoria di creare credenze, ma solo di spiegare le esistenti, di ricercarne le uniformità. Il Bayle fece un gran passo in questo senso, mostrò la vanità di certe interpretazioni e mise sulla via di trovarne altre meglio consentanee ai fatti, e, sotto tale aspetto teorico, l'opera sua, ben lungi dall'essere inferiore, è superiore a quella del Rousseau, quanto l'astronomia del Keplero è superiore a quella di Cosma Indicopleuste, e solo si può ad esso apporre che troppo presto si fermò sulla via che ottimamente aveva sgomberata.

366. Il perchè ciò accadde non è facile sapere. Casi simili si osservano spesso, e pare che nella scienza occorra molte volte distruggere prima di edificare. Può anche darsi che il Bayle sia stato trattenuto dallo esprimere intero il suo pensiero, dalle persecuzioni religiose-morali solite nel tempo in cui viveva, le quali premevano sul pensatore, non solo materialmente ma anche intellettualmente, costringendolo a vestire il pensiero suo di certe forme.

Similmente, nel tempo nostro, le persecuzioni e le angherie d'ogni genere della religione della virtù sessuale, hanno generato un'ipocrisia di linguaggio e talvolta anche di pensiero, che s'impone agli autori. Perciò se, nei secoli venturi, l'espressione del pensiero umano sarà liberata da questi vincoli, come nel tempo presente è stata liberata dal vincolo di doversi sottomettere alla Bibbia, chi vorrà conoscere appieno il pensiero degli autori del tempo nostro, dovrà tenere conto dei veli di cui i pregiudizi contemporanei lo ricoprono.

Si vede inoltre apparire qui una causa che sta nei difetti scientifici del linguaggio volgare. Se il Bayle non avesse avuto a sua disposizione quei termini di « religione », di « morale », che paiono, e non sono precisi, avrebbe dovuto ragionare su fatti invece di ragionare su parole, su sentimenti, su fantasie, e forse, ciò facendo, non avrebbe smarrito la strada (§ 114).

367. Ma questo caso altro non è se non il tipo di una classe estesissima di altri fatti simili in cui i difetti del linguaggio si vedono stare in relazione cogli errori del ragionamento. Chi dunque vuol rimanere nel campo logico-sperimentale e non divagare nel campo sentimentale deve ognora tenere d'occhio questo suo gran nemico (§ 119).

Nelle materie sociali, gli uomini usano generalmente un linguaggio che li allontana dal campo logico-sperimentale. Cosa c'è di reale sotto questo linguaggio? Dobbiamo indagarlo prima di poter procedere oltre; ed a ciò sarà dedicato il seguente capitolo.