

---

---

## CAPITOLO IX.

### LE DERIVAZIONI.

1397. In questo capitolo ci occuperemo delle derivazioni come sono state definite al § 868, e, poichè in esse sta la ragione per la quale certe teorie sono prodotte ed accettate, studieremo le teorie sotto l'aspetto soggettivo indicato al § 13. Già spesso ci siamo imbattuti nelle *derivazioni*, sebbene ancora non facessimo uso di questo termine; e si troveranno ogni qualvolta si porrà mente ai modi coi quali gli uomini mirano a dissimulare, mutare, spiegare, i caratteri che propriamente hanno certi loro modi di operare. Così nel capitolo III abbiamo discusso lungamente dei ragionamenti, che sono derivazioni, coi quali si mira a fare apparire logiche le azioni non-logiche; ed abbiamo allora classificate certe derivazioni considerate sotto tale aspetto. Altre, considerate sotto altri aspetti, ne abbiamo incontrate nei capitoli IV e V.

Gli uomini si lasciano persuadere principalmente dai sentimenti (residui), e quindi possiamo prevedere, il che poi è confermato dall'esperienza, che le derivazioni trarranno forza non da considerazioni logico-sperimentali, od almeno non esclusivamente da queste, ma bensì da sentimenti.<sup>1</sup> Nelle derivate il nocciolo principale è costituito

---

1397<sup>1</sup> BENTHAM-DUMONT; *Tact. des assembl. légis., Traité des sophismes politiques*, t. II. L'autore biasima l'oratore politico che fa uso di ragionamenti sofistici, ed aggiunge: « (p. 129) Heureusement toutefois un orateur de ce caractère, de quelque talent qu'il brille, ne figurera jamais en première ligne dans une assemblée; il peut éblouir, il peut surprendre, il peut avoir un succès passager, mais il n'inspire aucune confiance, même à ceux qu'il défend; et plus on a l'expérience des assemblées politiques, plus on sent combien Cicéron est fondé à définir l'orateur: un homme de bien versé dans l'art de la parole: *Vir bonus dicendi peritus* ». Se tutto ciò, come pare, tende ad affermare che solo l'oratore schietto, leale, onesto, consegue un prospero successo, si ha una proposizione smentita le mille volte dall'esperienza; e l'esempio stesso di Cicerone, addotto dall'autore, può essere addotto in proposito. In una nota è lodatissimo il Fox,



da un residuo, o da un certo numero di residui, intorno al quale nocciolo si aggruppano altri residui secondari. Tale aggregato è fatto nascere, e, quando è nato, tenuto saldo da una forza potente, che è il bisogno che prova l'uomo di sviluppi logici, o pseudo-logici, il quale bisogno si manifesta coi residui del genere (I-ε). Quindi da tali residui, coll'aggiunta poi di altri, traggono origine, in generale, le derivazioni.

appunto per le accennate qualità che deve avere l'oratore; e, poichè è incontro stabile che al Fox accadde di essere soccombente nel Parlamento inglese, ecco un nuovo esempio che smentisce la fatta asserzione. Se poi questa ha di mira la stima che certe persone dette da bene possono avere di un oratore, può essere, o non essere vera, secondo il senso che si darà a questo termine *da bene*. Inoltre si devierebbe dall'argomento, che era quello del prospero successo politico. In altro luogo, il Bentham biasima coloro che combattono i ministri opponendosi a provvedimenti che essi stessi riconoscono non essere dannosi, e che se ne scusano dicendo che ciò fanno per balzare dal potere persone da essi reputate di danno al paese. « (p. 213) Si ceux que vous combattez sont tels que vous les supposez, ils ne tarderont pas à vous fournir des occasions de les combattre sans aucun préjudice de votre sincérité. Si ces occasions légitimes vous manquent, l'imputation d'incapacité ou de malversation paraît être ou fautive ou prématurée. Si parmi ces mesures il en est plus de mauvaises que de bonnes, l'opinion publique doit tourner nécessairement en votre faveur [quanto è bella, ma lontana dalla realtà, quest'*opinione pubblica*!]. Car on ne saurait douter qu'une mauvaise mesure ne soit beaucoup plus facile à attaquer qu'une bonne ». Ciò sarà forse vero in un mondo ideale, in cui tutto è pel meglio nel migliore dei mondi possibili; ma non pare proprio essere verificato dall'esperienza nel mondo reale nostro. Il Bentham scrive un intero trattato sui sofismi politici, e non si avvede che ogni tanto, involontariamente, usa quello di scambiare l'espressione dei suoi sentimenti e dei suoi desideri per il portato dell'esperienza. Nell'introduzione ci viene detto: « (p. 3) Les sophismes fournissent une présomption légitime contre ceux qui s'en servent. Ce n'est qu'à défaut de bons arguments qu'on peut avoir recours à ceux-là ». Qui è implicita la proposizione che gli argomenti buoni logicamente persuadono gli uomini meglio degli argomenti sofistici, e l'esperienza è ben lungi dal confermarla. « Par rapport à de bonnes mesures ils sont inutiles; du moins, ils ne peuvent pas être nécessaires ». Anche qui è implicita la proposizione ora notata, ed anche qui si può osservare che l'esperienza non concorda menomamente con tale asserzione. « Ils supposent, de la part de ceux qui les emploient ou qui les adoptent, un défaut de sincérité ou un défaut d'intelligence ». Qui è implicita la proposizione che chi fa uso di un sofisma lo conosce per tale (défaut de sincérité), o che se per tale non lo conosce è per cagione di mancanza d'intelligenza. Invece molti sofismi che hanno corso in una società sono ripetuti con perfetta sincerità da uomini intelligentissimi, che esprimono in tal modo sentimenti che reputano utili alla società. C'è un'altra proposizione implicita, che viene suggerita dall'asserzione del nostro autore, ed è che la mancanza di sincerità o la mancanza di intelligenza siano sempre di danno alla società; mentre vi sono tanti casi, non fosse altro nella diplomazia, in cui troppa sincerità può nuocere, ed altri in cui l'uomo molto intelligente che sbaglia strada può, coll'imporre certe azioni logiche, essere di danno alla società, alla quale invece giova l'ignorante che seguita a compiere azioni non-logiche consigliate da una lunga esperienza.



**1398.** Per esempio, nel capitolo II abbiamo veduto un'estesa categoria di derivazioni che *spiegano* certe operazioni sulle tempeste e nascono appunto dal bisogno di sviluppi logici, o reputati tali (I-ε). Il nocciolo principale è costituito dai residui della fede nell'efficacia delle combinazioni (I-ζ): si sente istintivamente che *ci deve* essere un qualche modo di operare sulle tempeste. Intorno a questo nocciolo si dispongono vari residui dell'operazione misteriosa di certe cose e di certi atti, e si hanno varie operazioni magiche. In queste, in via accessoria, intervengono i residui di cose rare e di avvenimenti eccezionali (I-β 2), i nomi vincolati misteriosamente alle cose (I-γ 2), nonchè altre operazioni misteriose (I-γ 1), e anche combinazioni in generale (I-α). Poscia, sempre in via accessoria, si fanno intervenire i residui della classe II; una famiglia molto estesa si ha col ricorrere, per le spiegazioni, all'opera di personificazioni (II-η), come sarebbero divinità, demonii, genii. È raro che in una categoria di derivazioni non si trovi una famiglia di tal fatta.

**1399.** Già dei residui abbiamo ampiamente ragionato, e non ci rimarrebbe altro, riguardo alle derivate, che di notare i residui principali e gli accessori. Ma con ciò avremo considerato solo la sostanza delle derivate, e vi sono pure altri aspetti sotto i quali si possono considerare le derivazioni. Dapprima, ponendo mente alla forma, c'è da notare la relazione in cui la derivazione è colla logica, cioè se è un retto ragionamento, od un sofisma. Tale studio appartiene ai trattati di logica (§ 1410), e qui non abbiamo da farlo di proposito. Poscia c'è da considerare la relazione in cui la derivazione può essere colla realtà sperimentale. Essa può essere rigorosamente logica e, per difetto nelle premesse, non esser d'accordo coll'esperienza; può anche essere solo apparentemente logica e, a cagione dell'indeterminazione dei termini o per altro motivo, non avere alcun senso sperimentale, o avere un senso che solo lontanamente ha riscontro nell'esperienza. Tale è l'aspetto sotto il quale abbiamo considerato le derivazioni che abbiamo studiato, senza adoperare questa denominazione, nei capitoli III, IV e V. Ora, aggiungendovene altre, dovremo studiarle di proposito sotto l'aspetto soggettivo della forza persuasiva che possono avere. Rimarrà infine un altro aspetto sotto il quale è necessario di considerarle, cioè quello dell'utilità sociale che possono avere, e di tale argomento ci occuperemo nel capitolo XII. In ogni modo, i capitoli III, IV e V debbonsi intendere aggiunti al presente per avere, sotto i due primi aspetti, la teoria completa delle derivazioni. La



deduzione percorre a ritroso la via dell' induzione, quindi chi successivamente usa di questa e di quella ritrova sul suo cammino parte almeno delle teorie e dei ragionamenti in cui da prima si era imbattuto.

**1400.** Si hanno diversi criteri per classificare le derivazioni, secondo l'aspetto sotto il quale si considerano (§ 1480). Poichè qui badiamo al carattere soggettivo delle *spiegazioni* che, colle derivazioni, si danno di certe azioni, di certi pensamenti, ed alla forza persuasiva di tali spiegazioni, trarremo dall' indole di queste il criterio della nostra classificazione. Dove non esistono spiegazioni, mancano pure le derivazioni, ma tosto che vi si ricorre, o si tenta di ricorrervi, nascono le derivazioni. L'animale che non ragiona, che compie solo atti di istinto (§ 861), non ha derivazioni; l'uomo invece prova il bisogno di ragionare e inoltre di stendere un velo sui suoi istinti e sui suoi sentimenti, quindi in lui manca raramente almeno un germe di derivazioni, come pure non mancano i residui. Questi e quelle s' incontrano ogniqualvolta si studiano teorie o ragionamenti che non siano rigorosamente logico-sperimentali. Così è seguito che nel capitolo III (§ 325) ci siamo imbattuti nel più semplice tipo di derivazione, che si ha nel precetto puro, senza motivo nè dimostrazione. Esso è usato dal bambino e dall' ignorante, colla tautologia: « Si fa così, perchè si fa così », col che si esprimono semplicemente i residui della socialità, poichè in sostanza si vuol dire: « Faccio così, o altri fa così, perchè nella nostra collettività si usa fare così ». Poi viene una derivazione alquanto più complessa, che mira a dare ragione dell' uso, e si dice: « Si fa così perchè si *deve* fare così ». Queste derivazioni che sono semplici affermazioni costituiranno la classe I. Ma già nell' ultima delle derivazioni ora notata ha fatto capolino un' entità indeterminata e misteriosa, cioè il *dovere*, ed è il primo accenno di un modo generale col quale si estendono le derivazioni, le quali appunto crescono coll' invocare, sotto nomi vari, diversi generi di sentimenti. Procedendo oltre, gli uomini non si appagano più di questi soli nomi, vogliono alcuna cosa di più concreto, e vogliono pure rendere ragione in qualche modo del perchè sono adoperati tali nomi. Che è mai questo *dovere* che è stato cavato fuori? Rispondono ignoranti, uomini colti, filosofi, e si va, dalle risposte puerili del volgo, alle astruse, ma, sotto l'aspetto logico-sperimentale, non migliori teorie della metafisica. Il primo passo si fa chiamando in sussidio l'autorità di detti aventi corso nella collettività, l'autorità di uomini e, con nuove



aggiunte, si adduce l'autorità di esseri sovranaturali, o di personificazioni che sentono ed operano come uomini. Così abbiamo la classe II delle derivazioni. Il ragionamento acquista nuovi sviluppi, si sottilizza, si astrae, quando si fanno intervenire interpretazioni di sentimenti, entità astratte, interpretazioni del volere di esseri sovranaturali; il che può dare una lunghissima catena di deduzioni logiche, o pseudo-logiche, e produrre teorie che arieggiano le teorie scientifiche, tra le quali troviamo le metafisiche e le teologiche. Abbiamo per tal modo la classe III. Ancora non sono esaurite le derivazioni; rimane una classe estesa in cui si hanno prove principalmente verbali, e sarà la classe IV. In essa stanno spiegazioni di pura forma, che usurpano l'apparenza di spiegazioni di sostanza. Più lungi (§ 1419) vedremo come queste classi si dividono in generi, e le studieremo di proposito, ma prima di procedere oltre ci occorre aggiungere alcune considerazioni generali sulle derivazioni e sulle derivate.

**1401.** Principiamo col tradurre nel linguaggio dei residui e delle derivazioni quanto esponemmo (§ 798 a 803), adoperando notazioni di lettere alfabetiche. Le teorie concrete, nelle materie sociali, si compongono di residui e di derivazioni. I residui sono manifestazioni di sentimenti. Le derivazioni comprendono ragionamenti logici, sofismi, manifestazioni di sentimenti adoperate per derivare; esse sono manifestazioni del bisogno di ragionare che prova l'uomo. Se questo bisogno si appagasse solo coi ragionamenti logico-sperimentali, non vi sarebbero derivazioni, ed invece di esse si avrebbero teorie logico-sperimentali; ma il bisogno di ragionamento dell'uomo si appaga in molti altri modi, cioè: con ragionamenti pseudo-sperimentali, con parole che muovono i sentimenti, con discorsi vani, inconcludenti; e così nascono le derivazioni. Esse fanno difetto ai due estremi, cioè per le azioni esclusivamente dell'istinto, e per le scienze rigorosamente logico-sperimentali; si incontrano nei casi intermedi.

**1402.** Sono appunto i ragionamenti concreti corrispondenti a questi casi che sono noti direttamente. Qui ne abbiamo fatto l'analisi, separando una parte quasi costante (*a*) e una parte maggiormente variabile (*b*) (§ 798 e s.), alle quali poi abbiamo posto i nomi di *residui* e di *derivazioni* (§ 868), ed abbiamo veduto che la parte di maggior importanza per l'equilibrio sociale è quella dei residui (§ 800). Ma così siamo andati contro all'opinione comune, la quale, signoreggiata dal concetto delle azioni logiche, inclina ad invertire



il rapporto testè accennato e a dare maggiore importanza alle derivazioni (§ 415). Chi viene a conoscenza di una derivazione crede di accoglierla — o di respingerla — per considerazioni logico-sperimentali, e non s'avvede che invece, per solito, è mosso da sentimenti, e che l'accordo — o il cozzo — di due derivazioni è accordo — o cozzo — di residui. Chi poi imprende a studiare i fenomeni sociali si ferma alle manifestazioni dell'attività, cioè alle derivazioni, senza risalire alle cagioni dell'attività stessa, cioè ai residui. Così è seguito che la storia delle istituzioni sociali è diventata la storia delle derivazioni, e spesso la storia di semplici vaniloqui. Si è creduto fare la storia delle religioni, facendo la storia delle teologie; la storia delle morali, facendo la storia delle teorie morali; la storia delle istituzioni politiche, facendo la storia delle teorie politiche. Inoltre, poichè, a tutte queste teorie, la metafisica ha provveduto elementi assoluti, dai quali si è creduto, colla pura logica, trarre conclusioni non meno assolute, la storia di tali teorie è diventata la storia delle deviazioni che nel concreto si osservano, da certi tipi ideali esistenti nella mente dell'autore. Parecchi, al tempo nostro, hanno intuito che tal via si allontanava dalla realtà, e, per tornare ad essa, hanno sostituito a questi ragionamenti la ricerca delle « origini », senza avvedersi che, per tal modo, mettevano spesso capo ad una semplice sostituzione di una metafisica ad un'altra, spiegando il più noto col meno noto, i fatti soggetti all'osservazione diretta, colle immaginazioni che, per riferirsi a tempi troppo remoti, difettano interamente di prove, ed aggiungendo principii, come quello dell'evoluzione unica, che trascendono interamente dall'esperienza.

**1403.** In conclusione, le derivazioni sono il materiale da tutti adoperato; ma gli autori rammentati danno alle derivazioni valore intrinseco e le considerano come direttamente operanti per determinare l'equilibrio sociale, mentre noi qui diamo ad esse solo il valore di manifestazioni e d'indizi di altre forze, le quali sono quelle che operano in realtà per determinare l'equilibrio sociale. Sin ora le scienze sociali sono state spessissimo teorie costituite da residui e da derivazioni, che avevano inoltre uno scopo pratico, mirando a persuadere altrui di operare in certo modo reputato utile alla società; la presente opera è un tentativo per portare invece queste scienze esclusivamente nel campo logico-sperimentale, senza alcuno scopo di utilità pratica immediata, col solo ed unico intento di conoscere le uniformità dei fatti sociali (§ 86). Chi scrive un libro collo scopo di spingere gli uomini ad operare



in un certo modo deve necessariamente ricorrere alle derivazioni, poichè queste costituiscono il linguaggio mediante il quale si giunge sino ai sentimenti degli uomini, e si può quindi modificare l'attività. Chi invece mira esclusivamente ad uno studio logico-sperimentale deve con somma cura astenersi dall'usare le derivazioni, le quali per lui sono oggetto di studio, non mai mezzo di persuasione.

**1404.** Qui, a proposito della parte che assegnamo al sentimento nelle derivazioni, ci si para dinanzi un problema analogo a quello posto e risolto nel capitolo III, cioè: Se la parte che ha il sentimento nelle derivazioni è veramente di sì gran momento, è mai possibile che non se ne siano accorti tanti uomini d'ingegno che studiarono praticamente e teoricamente le società umane? Dobbiamo rispondere similmente a quanto già facemmo per l'analogo problema del capitolo III, e dire che tale parte è stata effettivamente veduta, sebbene indistintamente, senza darne una compiuta teoria, senza rettamente valutarne l'importanza, e ciò per vari motivi, fra i quali non manca il pregiudizio che dà parte preponderante alle azioni logiche, nelle azioni umane. Rechiamo ora alcuni esempi del come tale argomento fu inteso da vari autori.

**1405.** Secondo una teoria che pare assai probabile, l'entimema di Aristotile è un giudizio che poggia sulla cagione che ne è il motivo; l'entimema dei logici moderni è un sillogismo in cui si tace una delle premesse. Accettiamo quest'ultima definizione; si vedrà poi che le conseguenze che ne traiamo sono vere *a fortiori* per l'entimema di Aristotile.

**1406.** Le derivazioni sono spesso addotte sotto forma di entimema. Se si considera l'arte oratoria, c'è da prima la ragione che un discorso composto di sillogismi sarebbe pesante, molesto, insopportabile; e poi c'è un altro motivo, di ordine più generale, e che vale tanto per l'arte oratoria come per un ragionamento scientifico, o che si dà per tale. La forma sillogistica mostra alla luce il difetto logico delle derivazioni, al modo stesso che fa apparire i sofismi. Giova quindi astenersene nei ragionamenti che sono costituiti da associazioni d'idee o di residui. L'entimema lascia da parte una delle proposizioni del sillogismo, e si può disporre le cose in modo tale da sopprimere la proposizione nella quale maggiormente è palese il difetto di logica. Generalmente si tralascia la maggiore, cioè la premessa che contiene il termine medio e il predicato. La conclusione a cui si vuole giungere contiene il soggetto e il predicato;



e il soggetto è di tale importanza che è difficile sopprimere la minore in cui è contenuto. Quando il termine medio è un ente non-sperimentale (§ 470), si guadagna un tanto a sopprimere almeno una delle proposizioni che lo contengono.

1407. Ecco, ad esempio, un entimema citato da Aristotile: <sup>1</sup> « Non serbare ira immortale, essendo mortale ». Questa proposizione, intesa letteralmente, non ha senso; poichè è evidente che l'ira di un uomo ha termine quando quest'uomo muore e sparisce; ed è quindi proprio inutile di raccomandargli di non serbare un' « ira immortale ». Ma il senso della proposizione è ben diverso, e sta nel raccomandare di non serbare *troppo a lungo* l'ira, di non avere un'ira *lunghissima*, la quale viene chiamata *immortale*.

Il residuo principale (a) è uno di quelli che dipende dalla socialità (classe IV); il residuo che vi si aggiunge per derivare è uno di quelli che congiungono i nomi alle cose (I-γ); l'associazione d'idee che così si fa nascere è da prima la ripugnanza che uno prova a congiungere due cose contrarie, come sono *immortale* e *mortale*, e poscia la confusione che si fa nascere tra *immortale* e *lunghissimo*. In questa confusione sta il punto debole del ragionamento, e che perciò si deve quanto è possibile sottrarre all'attenzione.

1408. Occorre osservare che l'entimema ora citato è tale nel senso di Aristotile, ma non nel senso moderno. In quest'ultimo senso, il sillogismo completo sarebbe: « L'uomo è mortale, un mortale non può avere un'ira immortale, dunque l'uomo non può avere un'ira immortale ». Ma non è punto ciò che si vuol dimostrare, e invece si vuole esprimere che l'uomo non può — o non deve — avere troppo lunga ira. Se ciò si esprime con un entimema, si dirà: « L'uomo essendo mortale, non deve avere troppo lunga ira »; e sotto tal forma molte persone accetteranno il ragionamento, perchè saranno colpite dal contrasto tra la *breve* vita dell'uomo ed una *lunga* ira. Ora facciamo completo il sillogismo. « L'uomo è mortale, un mortale non deve avere una troppo lunga ira, dunque l'uomo non deve avere una troppo lunga ira ». La proposizione: « un mortale non deve avere una troppo lunga ira » fa badare per l'appunto al punto debole del ragionamento; giova quindi sopprimerla per scansare il pericolo che si veda che è falsa; e per tal modo si è spinti a sostituire l'entimema al sillogismo. Ciò è maggiormente utile nel senso Aristotelico dell'entimema. Se dopo avere enunciato

1407<sup>1</sup> ARIST.; *Rhet.*, II, 21, 6: ἀθάνατον ὀργήν μὴ φύλασσε θνητὸς ὄν.



un giudizio, ci limitiamo ad indicare la cagione che ad esso dà origine — o che pare ad esso dare origine — e se tralasciamo le proposizioni intermedie, ci poniamo nelle condizioni maggiormente favorevoli al ragionamento per associazioni d'idee, o di residui, in opposizione al ragionamento strettamente logico. Aristotile sentiva istintivamente ciò quando diceva che l'entimema era il sillogismo oratorio.<sup>1</sup> Egli ha pure ragione quando vede nelle sentenze una parte dell'entimema;<sup>2</sup> esse sono l'ultimo estremo della riduzione di un sillogismo, di cui altro non rimane se non la conclusione.

**1409.** Occorre badare all'errore in cui si cadrebbe stimando che la sentenza è accettata perchè fa parte di un entimema, e l'entimema perchè fa parte di un sillogismo. Ciò può essere vero sotto l'aspetto della logica formale, non già sotto l'aspetto dei motivi pei quali uno rimane persuaso. Si accetta la sentenza, si accetta l'entimema, a cagione dei sentimenti ai quali danno origine, per motivi intrinseci, senza congiungerli al sillogismo completo (§ 1399). Aristotile aggiunge l'esempio, all'entimema, come mezzo di persuasione.<sup>1</sup> L'esempio è una delle maggiormente semplici derivazioni. Si cita un fatto e vi si aggiunge un residuo della classe II (Persistenza degli aggregati), cioè si dà ad un caso particolare la forza di una regola generale.

**1410.** John Stuart Mill,<sup>1</sup> dopo avere accennato ai sofismi logici, aggiunge, ma solo per escluderle dal suo studio, due altre sorgenti di errore, cioè una intellettuale ed una morale. Ciò è assai prossimo alla distinzione che abbiamo fatto tra le derivazioni (*B*) e (*b*). In un trattato di logica, il Mill ha ragione di non occuparsi di queste sorgenti d'errore; invece per la Sociologia esse sono di gran momento.

**1411.** Quando lo studioso di logica ha scoperto l'errore di un ragionamento, ha messo in chiaro un sofisma, l'opera sua è compiuta; invece principia l'opera dello studioso di Sociologia, che deve ricercare perchè mai questi sofismi sono accettati, persuadono. I sofismi che sono solo sottigliezze logiche a lui poco o nulla premono, perchè non hanno largo consenso tra gli uomini; invece i sofismi — o anche i ragionamenti ben fatti — che sono accolti da molti, a lui premono principalmente. La logica cerca perchè un ragionamento è errato, la Sociologia perchè ha largo consenso.

<sup>1408</sup> ARIST.; *Rhet.*, I, 2, 7.

<sup>1408</sup> ARIST.; *Rhet.*, II, 21, 3.

<sup>1409</sup> ARIST.; *Rhet.*, I, 2, 7.

<sup>1410</sup> MILL; *Logica*, V, 1, 3.



**1412.** Secondo il Mill, le sorgenti di errori morali si dividono in due classi principali, cioè l'indifferenza per conoscere il vero, e le inclinazioni, di cui la più frequente è quella che ci spinge nel senso voluto dal desiderio nostro, benchè poi possiamo accogliere una conclusione gradevole come una sgradevole, purchè siano tali da suscitare qualche intenso sentimento. Questa indifferenza e queste inclinazioni sono i sentimenti corrispondenti ai nostri residui; ma il Mill ne discorre assai male. È stato tratto in errore dal pregiudizio che solo le azioni logiche sono buone, utili, lodevoli, mentre le azioni non-logiche sono necessariamente cattive, nocive, biasimevoli; e non si accorge che egli stesso ragiona signoreggiato da questa inclinazione.

**1413.** Lo scopo della derivazione è quasi sempre presente alla coscienza, per chi vuole dimostrare cosa alcuna, ma è spesso inosservato, per chi assente alla conclusione della derivazione. Quando lo scopo è una certa norma, che si vuole giustificare, si procura di congiungerlo a certi residui, con ragionamenti più o meno logici, se si mira ad appagare principalmente il bisogno di sviluppi logici che provano coloro che hanno da essere persuasi; oppure con l'aggiunta di altri residui, se si mira ad operare principalmente sui sentimenti.

**1414.** Tali operazioni, disposte secondo l'importanza, possono essere indicate nel modo seguente: 1° Lo scopo. 2° I residui dai quali si muove. 3° La derivazione. Una figura grafica farà meglio capire il fenomeno. Sia  $B$  lo scopo, al quale si giunge muovendo dai residui  $R', R'', R'''$ ..., e mercè le derivazioni  $R'r B, R't B, R'v B$ .... Ad esempio, nelle teorie morali, lo scopo è il precetto che vieta di uccidere un altro uomo. Ci si può giungere con una derivazione semplicissima, cioè il tabù del sangue; si può muovere dal residuo di un dio

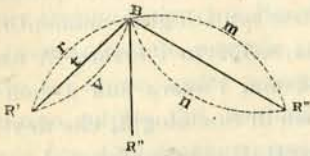


Fig. 16.

personale, e con molte e varie derivazioni raggiungere lo scopo; si può muovere da un residuo metafisico, o di utile sociale, o di utile personale, o da qualche altro residuo simile, e, mercè un numero oltremodo grande di derivazioni, conseguire lo scopo.

**1415.** I teologi, i metafisici, i filosofi, i teorici della politica, del diritto, della morale, non consentono, in generale, nell'ordine ora accennato (§ 1402). Essi sono tratti ad assegnare il primo posto alle derivazioni; i residui, per essi, sono assiomi o dommi, e lo



scopo è semplicemente la conclusione di un ragionamento logico. Poichè per solito non s'intendono sulla derivazione, litigano a perdifiato su di essa, e si figurano potere modificare i fatti sociali dimostrando il sofisma di una derivazione. Essi s'illudono e non capiscono che le loro dispute non giungono sino al maggior numero dei cittadini; i quali poi non potrebbero in nessun modo intenderle, e che quindi non ne fanno caso, se non come articoli di fede, nei quali consentono per via di certi residui. L'Economia politica è stata, e seguita ad essere in parte un ramo di letteratura, e come tale non sfugge alle considerazioni sulle derivazioni. Sta di fatto che la pratica ha seguito una via interamente divergente dalla teoria.

**1416.** Queste considerazioni ci recano ad importanti conclusioni, le quali appartengono alla *logica dei sentimenti*, già accennata al § 480.

1° Se si distrugge il residuo principale da cui muove la derivazione, e se esso non è sostituito da un altro, anche lo scopo sparisce.<sup>1</sup> Ciò segue, per solito, quando si ragiona logicamente su premesse sperimentali, cioè nei ragionamenti scientifici. Per altro, anche in tal caso, può darsi che la conclusione rimanga, quando le premesse errate sono da altre sostituite. Invece nei ragionamenti non-scientifici, il caso solito è quello in cui le premesse abbandonate sono sostituite da altre — un residuo è sostituito da altri; —

1415<sup>1</sup> BAYLE; *Dict. hist.*, I, s. v. *Augustin*, p. 393: « Il est si manifeste à tout homme qui examine les choses sans préjugé, et avec les lumières nécessaires, que la doctrine de Saint Augustin et celle de Jansenius Evêque d'Ipres sont une seule et même doctrine, qu'on ne peut voir sans indignation que la Cour de Rome se soit vantée d'avoir condamné Jansenius, et d'avoir néanmoins conservé à Saint Augustin toute sa gloire. Ce sont deux choses tout-à-fait incompatibles. Bien plus: le Concile de Trente, en condamnant la doctrine de Calvin sur le franc arbitre, a nécessairement condamné celle de Saint Augustin.... » « .... Il y a des gens, pour qui c'est un grand bonheur, que le peuple ne se soucie point de se faire rendre compte sur la doctrine, et qu'il n'en soit pas même capable. Il se mutineroit plus souvent contre les Docteurs, que contre les Maltotiers. Si vous ne connoissez pas, leur diroit-on, que vous nous trompez, votre stupidité mérite qu'on vous envoie labourer la terre; et si vous le connoissez, votre méchanceté mérite qu'on vous mette entre quatre murailles au pain et à l'eau ». Il Bayle sbaglia. Si può essere intelligentissimo e accettare in buona fede derivazioni contraddittorie. Ciò accade, ad esempio, ogni giorno riguardo al « libero arbitrio ». Poscia il Bayle aggiunge, e con ragione: « Mais on n'a rien à craindre: les peuples ne demandent qu'à être menez selon le train accoutumé; et, s'ils en demandoient davantage, ils ne seroient pas capables d'entrer en discussion: leurs affaires ne leur ont pas permis d'acquérir uné aussi grande capacité ».

1416<sup>1</sup>. Questo è un caso particolare della teoria generale delle opere vicendevoli, dei residui e delle derivazioni, della quale ragioneremo ai § 1735 e s.



il caso eccezionale è quello, tale sostituzione non ha luogo. Tra questi casi estremi, ci sono casi intermedi. La distruzione del residuo dal quale muove la derivazione, non fa sparire interamente lo scopo ma lo affievolisce, lo strema; esso rimane, ma è accolto con meno fervore. Ad esempio, si è osservato, nelle Indie, che gli indigeni che si convertono, perdono la moralità della religione loro, senza acquistare quella della loro nuova religione e delle nuove consuetudini (§ 1741).

2° Quando si ragiona scientificamente, se si può dimostrare che la conclusione non segue logicamente dalle premesse, la conclusione cade. Invece nel ragionamento non-scientifico, se si distrugge una delle forme di derivazione, tosto ne sorge un'altra. Se si mostra la vanità del ragionamento che unisce un certo residuo ad una conclusione (allo scopo), il più delle volte l'effetto è solo che viene sostituita una nuova derivazione alla primitiva, ora distrutta. Ciò accade perchè principali sono il residuo e lo scopo; secondaria, e spesso dimolto, è la derivazione. Ad esempio, le diverse sette cristiane hanno dottrine sulle buone opere e la predestinazione, le quali, sotto l'aspetto logico, sono interamente differenti e talvolta anche opposte, contraddittorie, eppure per niente differiscono nella morale pratica. Ecco un Cinese, un Musulmano, un Cristiano calvinista, un Cristiano cattolico, un Kantiano, un Hegeliano, un Materialista, i quali si astengono egualmente dal rubare, ma ognuno dà, dei suoi atti, una spiegazione diversa. Infine sono le derivazioni che congiungono un residuo, che in tutti loro esiste, ad una conclusione che tutti loro accettano. E se qualcuno inventerà una nuova derivazione, o ne distruggerà una delle esistenti, nulla praticamente conseguirà, e la conclusione rimarrà la stessa.

3° Nei ragionamenti scientifici, le più forti conclusioni si ottengono, mercè deduzioni rigorosamente logiche, da premesse di cui la verificazione sperimentale è quanto è possibile perfetta. Nei ragionamenti non-scientifici, le più forti conclusioni sono costituite da un potente residuo, senza derivazioni. Si hanno poscia le conclusioni ottenute da un forte residuo al quale si aggiungono, a modo di derivazione, residui non tanto deboli. Man mano che si allunga il tratto che corre tra il residuo e la conclusione, man mano che i ragionamenti logici si sostituiscono ai residui, scema la forza della conclusione, eccetto che per pochi studiosi. Il volgo è persuaso della dottrinetta cristiana, non mai da sottili disquisizioni teologiche. Queste hanno solo un effetto indiretto; cioè il



volgo le ammira senza capirle, e questa ammirazione ad esse conferisce autorità, che si estende alle conclusioni. Ciò accadde ai giorni nostri per il *Capitale* del Marx. Pochissimi socialisti tedeschi lo hanno letto, rari come le mosche bianche sono coloro che possono averlo capito; ma le sottili ed oscure disquisizioni del libro furono ammirate dal di fuori, e conferirono autorità al libro. Tale ammirazione determinò la forma della derivazione, non già nè i residui, nè le conclusioni, che esistevano prima del libro, che seguiranno ad esistere quando il libro sarà dimenticato, che sono comuni tanto ai Marxisti come ai non-Marxisti.

4° Sotto l'aspetto logico, due proposizioni contraddittorie non possono sussistere insieme; sotto l'aspetto delle derivazioni non-scientifiche, due proposizioni che paiono contraddittorie possono sussistere insieme per lo stesso individuo, nella stessa mente. Ad esempio, le proposizioni seguenti paiono contraddittorie: « Non si deve uccidere; Si deve uccidere. Non si deve appropriarsi il bene altrui; È lecito appropriarsi il bene altrui. Si devono perdonare le offese; Non si debbono perdonare le offese »; eppure possono essere accettate ad un tempo dallo stesso individuo, mercè interpretazioni e distinzioni, che valgono a giustificare la contraddizione. Similmente, sotto l'aspetto logico, se  $A$  è uguale a  $B$ , segue rigorosamente che  $B$  è uguale ad  $A$ , ma questa conseguenza non è necessaria nel ragionamento delle derivazioni.

**1417.** Oltre alle derivazioni, che sono costituite da un gruppo di residui principali e da un altro gruppo secondario di residui che servono a derivare, abbiamo le semplici unioni di più residui, o di più gruppi, che costituiscono solo un nuovo gruppo di residui. Inoltre abbiamo le conseguenze logiche — o credute tali — della considerazione dell'interesse individuale o collettivo, le quali fanno parte delle classi di deduzioni scientifiche, di cui qui non ci occupiamo.

**1418.** La dimostrazione delle derivazioni è spessissimo diversa dalla ragione che fa accogliere le derivazioni. Alcune volte possono combaciare; ad esempio, un precetto è dimostrato coll'autorità, e ricevuto per l'autorità. Altre volte possono essere interamente diverse; ad esempio, chi dimostra cosa alcuna valendosi dell'ambiguità di un termine, non dice certo: « La mia dimostrazione è valida mercè l'inganno dell'ambiguità di un termine »; mentre chi accoglie tale derivazione è, senza avvedersene, tratto in inganno dal ragionamento verbale.



## 1419. Classificazione delle derivazioni:

## CLASSE I.

**Affermazione** (§ 1420 a 1433).

- (I- $\alpha$ ) Fatti sperimentali, od immaginari (§ 1421 a 1427).
- (I- $\beta$ ) Sentimenti (§ 1428 a 1432).
- (I- $\gamma$ ) Misto di fatti e di sentimenti (§ 1433).

## CLASSE II.

**Autorità** (§ 1434 a 1463).

- (II- $\alpha$ ) Autorità di un uomo, o di più uomini (§ 1435 a 1446).
- (II- $\beta$ ) Autorità della tradizione, di usi e di costumi (§ 1447 a 1457).
- (II- $\gamma$ ) Autorità di un essere divino, o di una personificazione (§ 1458 a 1463).

## CLASSE III.

**Accordo con sentimenti, o con principii** (§ 1464 a 1542).

- (III- $\alpha$ ) Sentimenti (§ 1465 a 1476).
- (III- $\beta$ ) Interesse individuale (§ 1477 a 1497).
- (III- $\gamma$ ) Interesse collettivo (§ 1498 a 1500).
- (III- $\delta$ ) Entità giuridiche (§ 1501 a 1509).
- (III- $\epsilon$ ) Entità metafisiche (§ 1510 a 1532).
- (III- $\zeta$ ) Entità sovranaturali (§ 1533 a 1542).

## CLASSE IV.

**Prove verbali** (§ 1543 a 1686).

- (IV- $\alpha$ ) Termine indeterminato per indicare una cosa reale, e cosa indeterminata corrispondente ad un termine (§ 1549 a 1551).
- (IV- $\beta$ ) Termine indicante una cosa e che fa nascere sentimenti accessori, o sentimenti accessori che fanno scegliere un termine (§ 1552 a 1555).
- (IV- $\gamma$ ) Termine con più sensi, e varie cose con un sol termine (§ 1556 a 1613).
- (IV- $\delta$ ) Metafore, allegorie, analogie (§ 1614 a 1685).
- (IV- $\epsilon$ ) Termini dubbi, indeterminati, che non hanno corrispondenza nel concreto (§ 1686).



**1420.** CLASSE I. *Affermazione.* Questa classe comprende le semplici narrazioni, le affermazioni di un fatto, le affermazioni di accordo con sentimenti espresse non come tali ma in modo assoluto, assiomatico, dottrinale. Le asserzioni possono essere semplici narrazioni od indicazioni di uniformità sperimentali; ma spesso sono espresse in modo tale che si è indecisi se esprimono solo fatti sperimentali, o se sono espressioni di sentimenti, o se partecipano di questo e di quel genere; ma sono molti i casi in cui si può riuscire a scoprire, con una certa probabilità, come sono composte. Togliamo, ad esempio, la raccolta di sentenze di Siro. Le quattro prime appartengono al genere (I- $\alpha$ ); esse sono: « Noi uomini siamo egualmente prossimi alla morte. — Da un altro, aspetta ciò che ad un altro avrai fatto. — Di chi ti ama, colle lacrime spengi l'ira. — Contende con un assente chi coll'ebbro litiga ». Viene poscia una sentenza del genere (I- $\beta$ ), cioè: « Meglio ricevere che fare ingiuria ». Seguono quattro sentenze del genere (I- $\alpha$ ), quindi da capo una sentenza del genere (I- $\beta$ ), che è: « Adultero è colui che violentemente ama la moglie ». Infine ecco una sentenza del genere (I- $\gamma$ ): « Tutti chiediamo: è ricco?; nessuno, è buono? » Qui vi è l'affermazione di un fatto (I- $\alpha$ ), e di un biasimo a tale fatto (I- $\beta$ ). Ancora vediamo le sentenze di Menandro: « È gradevole cogliere ogni cosa a suo tempo », è una sentenza del genere (I- $\alpha$ ). « Non fare nè imparare alcuna cosa turpe », è sentenza del genere (I- $\beta$ ). « A tutte le donne è lustro il silenzio », è sentenza del genere (I- $\gamma$ ).

**1421.** (I- $\alpha$ ) *Fatti sperimentali, od immaginari.* L'affermazione può essere subordinata all'esperienza, ed in tal caso è un'affermazione della scienza logico-sperimentale e non ha luogo nelle derivazioni. Ma l'affermazione può anche sussistere per virtù propria, per una certa forza intrinseca, indipendente dall'esperienza. In tal caso è una derivazione.

**1422.** Come già notammo (§ 526, 1068), vi è una differenza tra una semplice narrazione e l'affermazione di un'uniformità. Entrambe possono appartenere alla scienza logico-sperimentale, oppure alle derivazioni, secondochè sono subordinate all'esperienza, oppure sussistono per virtù propria.

**1423.** Spesso chi segue il metodo delle scienze logico-sperimentali principia con una derivazione, che poi sottopone all'esperienza. La derivazione in tal caso è solo un mezzo di ricerca, e come tale può avere suo luogo nella scienza logico-sperimentale, ma non come mezzo di dimostrazione.



1424. Quando da un fatto, o da più fatti, si cava l'espressione di un'uniformità, il residuo che si aggiunge e che serve alla derivazione è quello della costanza delle relazioni dei fatti naturali (§ 1068), ed è questo un procedimento scientifico, purchè si ponga mente che l'uniformità così ottenuta nulla ha di assoluto; è una derivazione non-scientifica, del genere (I-β), se si dà il carattere assoluto al residuo della costanza delle « leggi » naturali, o se, in altro modo qualsiasi, si fa trascendere l'asserzione dall'esperienza.

1425. La semplice affermazione ha poca o nessuna forza dimostrativa, ma talvolta ha una grande forza persuasiva.<sup>1</sup> Perciò la troviamo qui, come già l'abbiamo trovata dove indagavamo in che

1425<sup>1</sup> SENEC., *Epist.*, XCIV, discorre dell'utilità dei precetti, della quale qui non è il luogo di ragionare, ma una parte delle sue osservazioni si attaglia all'indole ed agli effetti delle affermazioni. Adiiice nunc, quod aperta quoque aperta fieri solent. « Aggiungi che le cose manifeste, maggiormente anche manifeste divengono ». Gli si muove l'obbiezione che se i precetti sono dubbi, si dovrà dimostrarli, e che quindi la dimostrazione, non il precetto sarà utile. Risponde: Quid quod, etiam sine probationibus, ipsa momentis auctoritas prodest? sic quomodo iuriconsultorum valent responsa, etiam si ratio non redditur. Praeterea ipsa, quae praecipuntur, per se multum habent ponderis, utique si aut carmini intexta sunt, aut prosa oratione in sententiam coarctata; sicut illa Catoniana: « Emas, non quod opus est, sed quod necesse est. Quod non opus est, asse carum est. » Qualia sunt illa, aut reddita oraculo, aut similia: « Temporibus parce! Te nosci! » Numquid rationem exiges, cum tibi aliquis hos dixerit versus:

Iniuriarum remedium est oblivio.

Audentes fortuna iuvat.

Piger ipse sibi obstat.

Advocatum ista non quaerunt; affectus ipsos tangunt, et natura vim suam exercente proficiunt. Omnium honestarum rerum semina animi gerunt, quae admonitione excitantur; non aliter quam scintilla, flatu levi adiuta, ignem suum explicat. Occorre modificare alquanto quest'ultima parte. Seneca dice: « Tali cose non chiedono avvocato, muovono gli affetti stessi, e giovano per la propria forza naturale. Nell'animo stanno i semi di ogni cosa onesta, i quali dall'ammonizione sono fatti germogliare, non altrimenti che una scintilla, aiutata da un lieve soffio, sviluppa il fuoco suo ». Si deve invece dire: « Tali cose non chiedono avvocato, muovono gli affetti stessi, e giovano per la propria forza naturale. Nell'animo stanno i semi di certe cose, le affermazioni li fanno germogliare, non altrimenti che la scintilla, ecc. ». Aggiunge poi Seneca: Praeterea quaedam sunt quidem in animo, sed parum prompta; quae incipiunt in expedito esse, cum dicta sunt. Quaedam diversis locis iacent sparsa, quae contrahere inexercitata mens non potest. Itaque in unum conferenda sunt et iungenda, ut plus valeant, animumque magis allevent. « Inoltre alcune cose sono nell'animo, ma poco chiare, le quali principiano ad essere sciolte quando sono espresse colla parola. Alcune cose giacciono sparse in diversi luoghi, le quali radunare una inesercitata mente non può. Quindi sono da adunare e congiungere, perchè più valgano, e perchè maggiormente giovino all'anima ». Ciò sta bene, e sono ben descritti gli effetti delle affermazioni.



modo si tenta persuadere che le azioni non-logiche sono azioni logiche (capitolo III), mentre non lo abbiamo trovato dove abbiamo studiato le dimostrazioni (capitolo IV). Per altro l'asserzione proprio semplice è rara, e presso i popoli civili è rarissima; vi è quasi sempre qualche aggiunta, qualche derivazione, o qualche germe di derivazione.

**1426.** È invece frequente nel passato e nel presente l'asserzione di rinforzo, la quale, a modo di esclamazione, si aggiunge ad altre derivazioni. Nella Bibbia, Dio dà, per mezzo di Mosè, certi ordini al suo popolo, e poi ogni tanto aggiunge, come per rafforzarli: « Io sono l'Eterno, vostro Dio ».¹ Al tempo nostro sono frequenti le asserzioni che un certo provvedimento è secondo il *progresso*, la *democrazia*, che esso è *largamente umano*, prepara un' *umanità migliore*. L'asserzione in questo modo è appena una derivazione, è piuttosto solo un modo di invocare certi sentimenti. Ma coll'essere spesso ripetuta, finisce coll'acquistare una forza propria, diventa un motivo dell'operare, assume il carattere di derivazione.

**1427.** L'affermazione semplice si ha anche nel tabù, senza sanzione, che già fu accennato (§ 322). Questo genere di derivazioni semplici si osserva in moltissime derivazioni composte; anzi è raro che una derivazione concreta ne sia priva. L'affermazione arbitraria generalmente prende posto tra affermazioni sperimentali, o si insinua e si dissimula in mezzo ad un ragionamento, ed usurpa per sè il consenso dato ad altre proposizioni tra le quali si trova.

**1428.** (I-β) *Sentimenti*. L'affermazione può essere un modo indiretto di esprimere certi sentimenti, ed è accolta come « spiegazione » da coloro che hanno tali sentimenti. Essa è quindi semplicemente la manifestazione dei residui accessori che costituiscono la derivazione.

**1429.** Quando da un sentimento individuale si trae un'uniformità od un precetto, il residuo che si aggiunge e che serve alla derivazione è il sentimento che trasforma i fatti soggettivi in fatti oggettivi (residui II-ζ); si aggiungono spesso poi i residui di socialità (classe IV). Un uomo vede fuggire altri e fugge pur lui; è un moto istintivo, un'azione riflessa, come si osservano anche presso

1426¹ Per esempio, *Levit.*, XIX, 3: ἕκαστος πατέρα αὐτοῦ καὶ μητέρα αὐτοῦ φοβείσθω, καὶ τὰ σάββατά μου φυλάξτεσθε· ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν. (*Fulgata*) Unusquisque patrem suum, et matrem suam timeat. Sabbata mea custodite. Ego Dominus Deus vester.



gli animali. Ode gridare: « Fuggite », e fugge. Siamo ancora nel caso precedente. Gli si domanda: « Perchè siete fuggito? »; ed egli risponde: « Perchè, avendo sentito a gridare: *Fuggite*, credevo che si dovesse fuggire ». Spunta così la derivazione, che potrà svilupparsi se si impegna a spiegare il perchè di quel *dovesse*. Ecco un uomo che legge una poesia ed esclama: « È bella! » Se egli dicesse: « A me pare bella », sarebbe la semplice affermazione di un fatto soggettivo, ma col dire: « È bella! », lo trasforma in un fatto oggettivo. Inoltre, per chi sente, c'è il concetto che ciò che *si dice* bello *deve* a lui fare l'impressione di bello, e qui interviene un residuo di socialità. Appunto per ciò gli uomini hanno generalmente i gusti della collettività in cui vivono.

**1430.** Un'asserzione è accettata, ottiene credito, per i sentimenti di vario genere da essa suscitati in chi l'ascolta, e che così acquistano l'apparenza di una « spiegazione ». Essa ha valore perchè espressa in modo dottorale, sentenzioso, con grande sicurezza, con forma letterariamente scelta, in versi, meglio che in prosa, stampata, meglio che manoscritta, in un libro, di preferenza ad un giornale, in un giornale, meglio che espressa a voce, e via di seguito (§ 1157).

**1431.** Abbiamo tre categorie di cause del valore dell'asserzione: 1° Vi è un sentimento indistinto che chi si esprime in questi modi deve avere ragione. La derivazione è ridotta proprio al minimo, ed è quella che propriamente appartiene al genere che esaminiamo. 2° Vi è il concetto che questi modi scelti sono autorevoli. La derivazione è un poco più sviluppata ed appartiene alla classe II (§ 1434 e s.). 3° Vi è il concetto più o meno indeterminato che tale autorità è giustificata. La derivazione appartiene ancora alla classe II (§ 1435), e può svilupparsi sino a dare un ragionamento logico. Per non ripetere due volte le stesse cose, discorreremo qui delle tre categorie.

In astratto si potrebbe supporre che i sentimenti della 3ª categoria danno origine a quelli della 2ª, e questi ai sentimenti della 1ª, cioè dapprima si dimostra che certe circostanze conferiscono autorità, poi si accetta in generale tale autorità, infine anche indipendentemente da essa si prova riverenza pei modi coi quali si esprime. Ciò può alcune volte accadere, ma nella realtà le tre categorie sono spesso indipendenti, hanno vita propria e, quando esiste una relazione tra la 2ª e la 3ª, essa è l'inversa di quella ora accennata. In molti casi, l'uomo che accoglie l'asser-



zione espressa nei modi ora indicati, non fa tanti ragionamenti; egli dice, ad esempio: « Ho letto tal cosa nel mio giornale », e per lui basta come prova della realtà della cosa.<sup>1</sup> Questa è una derivazione del presente genere. Essa esiste solo quando, esplicitamente od implicitamente, il sentimento di rispetto per la cosa stampata o scritta serve per spiegare, giustificare il consenso che riceve ciò che è stampato o scritto. Se invece questo sentimento si manifesta semplicemente, senza che se ne traggano conseguenze, come quando la cosa stampata o scritta è considerata come un feticcio, un amuleto, o anche solo considerata con riverenza, si ha solo un residuo, che è quello di cui già abbiamo ragionato ai § 1157 e s. Tale osservazione è generale: un sentimento si esprime con un residuo; se poi questo serve per spiegare, giustificare, dimostrare, si ha una derivazione. Giova ancora osservare che nel fatto di un uomo che, essendo solito a leggere un giornale, ne fa proprie le opinioni, vi è, oltre alla presente derivazione, un cumulo di altre derivazioni e di residui, tra i quali quelli della socialità, poichè il giornale esprime, o è reputato esprimere l'opinione della collettività alla quale appartiene il lettore. In altri casi, opera il concetto dell'autorità (§ 1157 e s.), aggiunto al precedente, od indipendente da esso. Infine, in pochissimi casi si aggiungono sentimenti di giustificazione dell'autorità (§ 1432); ma solitamente gli uomini hanno prima il sentimento dell'autorità, e poi vanno in cerca del modo di giustificarla.

**1432.** Sotto l'aspetto logico-sperimentale, l'essere un'asserzione espressa con grande sicurezza può essere indizio, sia pure lontano, che non è da porsi in dubbio; l'essere espressa in latino, se ciò non segue pappagallescamente, è prova che chi ne è l'autore ha fatto certi studi, il che può essere indizio di legittima autorità; in generale, l'essere espressa in modo che non è da tutti, può essere indizio, sebbene spesso fallace, che ha origine da persone che meglio di altre possono conoscerne la realtà. Nel caso della stampa, del giornale, del libro, si può osservare che un'asserzione espressa in tali modi si deve, per ciò solo, intendere quasi sempre come fatta pubblica, il che ha per conseguenza che può più facilmente essere confutata di un'asserzione clandestina, che passa di bocca in

<sup>1</sup> 1431<sup>1</sup> *Journal des Goncourt*, 2<sup>a</sup> serie, 2<sup>o</sup> vol., tomo V, 1872-1877, p. 9: « Aujourd'hui, chez le français, le journal a remplacé le catéchisme. Un premier Paris de Machin ou de Chose devient un article de foi, que l'abonné accepte avec la même absence de libre examen que chez le catholique d'autrefois trouvait le mystère de la Trinité ».



bocca. Perciò, se la confutazione non segue, la prima asserzione ha maggiori probabilità della seconda. Ma accade ben di rado che gli uomini siano mossi da considerazioni di tal fatta; e non sono ragionamenti logico-sperimentali, bensì sentimenti che li spingono a dare credenza alle asserzioni fatte nei modi accennati.

**1433.** (I- $\gamma$ ) I generi (I- $\alpha$ ) e (I- $\beta$ ), separati in astratto, si trovano quasi sempre combinati in concreto, e danno il presente genere. Invero, chi dà una spiegazione può, sebbene ciò accada raramente, non avere il sentimento a cui si ricorre per darla; ma chi l'accoglie ha generalmente tale sentimento, altrimenti non darebbe il proprio consenso. Segue da ciò che la maggior parte delle derivazioni concrete della classe I appartiene al genere (I- $\gamma$ ), e che le espressioni dei fatti e dei sentimenti sono in esse tanto intimamente combinate da non potersi agevolmente separare. Spesso anche vi si aggiungono sentimenti di autorità ed altri simili.

**1434.** CLASSE II. *Autorità.* Qui abbiamo un modo di dimostrazione e un modo di persuasione. Del primo abbiamo già ragionato (§ 583 e s.); diciamo ora principalmente del secondo. In questa classe abbiamo diverse derivazioni che sono le più semplici dopo quelle della classe precedente. Come in molte altre derivazioni, i residui che servono a derivare sono quelli della persistenza degli aggregati; e a quelli (II- $\zeta$ ) che trasformano i sentimenti in realtà oggettive, si aggiungono residui di altri generi; come ad esempio quelli (II- $\beta$ ) dell'autorità del padre morto o degli avi, della tradizione (II- $\alpha$ ), della persistenza delle uniformità (II- $\varepsilon$ ), ecc. Al solito, intervengono poi i residui della classe I per allungare e fare complesse le derivazioni.

**1435.** (II- $\alpha$ ) *Autorità di un uomo, o di più uomini.*<sup>1</sup> Un caso estremo è quello di derivazioni esclusivamente logiche. È manifesto che,

<sup>1</sup> 1435<sup>1</sup> In BENTHAM-DUMONT, *loc. cit.*, § 1397<sup>1</sup>, è espressa un'opinione interamente erronea. « (p. 23) C'est par l'autorité que se soutiennent depuis tant de siècles les systèmes les plus discordans, les opinions les plus monstrueuses [queste opinioni si mantengono mercè i residui, e sono spiegate mercè le derivazioni, tra le quali c'è quella dell'autorità]. Les religions (p. 24) des Brames, de Foë, de Mahomet, n'ont pas d'autre appui [non sta punto così; l'autorità non è che una delle tante derivazioni adoperate per rendere ragione di queste persistenze di aggregati]. Si l'autorité a une force imprescriptible, le genre humain, dans ces vastes contrées, n'a pas l'espoir de sortir jamais des ténèbres ». Qui c'è da prima il solito errore di supporre logiche tutte le azioni umane, e di ritenere che le credenze sono imposte dal ragionamento, mentre invece sono dettate dal sentimento. Poi è accennato implicitamente un contrasto tra la religione del *Progresso*, accettata dall'autore, e la « superstizione » dell'autorità, che egli com-



su date cose, il parere di una persona pratica di queste cose ha maggiore probabilità di essere verificato dall'esperienza, che il parere di una persona ignara, e poco pratica, di queste cose. Tale considerazione è puramente logico-sperimentale, e non abbiamo qui da occuparcene. Ma vi sono altri generi di derivazioni in cui la competenza dell'individuo non è sperimentale; esso può dedursi da indizi fallaci, o anche essere interamente immaginaria. I casi che meno si discostano dal caso logico-sperimentale sono quelli in cui l'autorità è presunta per indizi che possono essere veri o fallaci, dai quali si può avere una probabilità più o meno grande (§ 1432), e gli altri casi in cui, mercè la persistenza degli aggregati, si estende la competenza oltre ai limiti nei quali è valida sperimentalmente. È di tutti i tempi il fatto a cui allude il detto: *Sutor, ne ultra crepidam*.

1436. Il Roosevelt, perchè è un egregio politicante, crede anche di conoscere la storia; e s'impanca a tenere una conferenza a Berlino, nella quale fa bella mostra della perfetta sua ignoranza della storia greca e della romana. L'Università, onorata dalle lezioni del Mommsen, gli dà il titolo di dottore *honoris causa*. Egli fa la scoperta, invero ammirevole, che il detto *si vis pacem para bellum* è del Washington; ed è nominato membro straniero dell'Accademia delle scienze morali e politiche di Parigi. Per fermo, egli conosce le arti colle quali si manipolano le elezioni politiche, sa anche battere la gran cassa, e non ignora il modo di cacciare il rinoceronte bianco; ma come mai tutto ciò lo fa competente per dar consigli agli Inglesi sul modo di governare l'Egitto, o ai Francesi sul numero di figli che debbono avere? Vi sono senza dubbio motivi politici e di bassa adulazione per spiegare gli onori a lui regalati dall'Accademia delle scienze morali e politiche di Parigi e dalle Università di Berlino e di Cambridge, nonchè i piaggiamenti che, nel suo rapido viaggio in Europa, ebbe da potenti uomini politici;<sup>1</sup>

---

batte. Accoglierla, vorrebbe dire rifiutare ogni speranza di progresso per i poli indicati dall'autore; e poichè ciò non si può fare, devesi respingere tale superstizione. Così viene, al solito, confusa l'utilità di una dottrina col suo accordo coi fatti sperimentali.

1436<sup>1</sup> Queste erano in gran parte azioni logiche, perchè si credeva allora che il Roosevelt sarebbe stato di nuovo presidente degli Stati Uniti, e si aveva di mira di ottenerne i favori. Ma sì bel calcolo andò fallito, perchè il Roosevelt non fu rieleto. Come contrasto a tali piacenterie giova ricordare che il Papa non ricevette il Roosevelt, che un patrizio genovese a lui negò l'ingresso nel suo palazzo, e che Massimiliano Harden scrisse un articolo in cui metteva alla berlina gli adulatori del Roosevelt in Germania.



ma anche dove tali motivi fanno difetto, troviamo l'ammirazione dei vaniloqui del Roosevelt. Vi è quindi il sentimento che l'uomo al quale riesce di farsi nominare presidente degli Stati Uniti d'America e di fare gran rumore in tale ufficio, deve essere competente in ogni materia che è in qualche relazione colle scienze sociali e storiche; e anche il sentimento che chi è valente in una cosa lo è in tutte; il sentimento di ammirazione generale, che toglie di separare le parti in cui un uomo è competente, da quelle in cui non è.

In altri tempi, l'autorità del poeta invadeva ogni campo. In molti casi eravi qualche piccolo fondamento logico-sperimentale, perchè il poeta era anche l'uomo colto. Oggi tale motivo più non vale per il poeta ed il letterato contemporanei; eppure in molti casi sono ritenuti competenti in materie ad essi perfettamente estranee. Eccoti il sig. Brioux che, in ogni sua produzione drammatica, ti « risolve » qualche « quistione sociale ». Sa niente e decide di tutto. Scopre una tesi nota sino dai tempi più antichi, e, dopo Plutarco e il Rousseau, insegna alle madri che debbono allattare i loro bimbi, conseguendo l'ammirazione di molte donnine e di molti omini. Anatole France è un romanziere di primissimo ordine, competentissimo per lo stile e la forma letteraria. In una lingua meravigliosa egli ha scritto romanzi in cui trovasi una sagace psicologia ed una fine ironia. In tutto ciò l'autorità sua è incontestabile; ma ecco che un bel giorno gli viene in mente di estenderla a materie che conosce molto meno. Vuol risolvere problemi politici, economici, religiosi, storici. Diventa *Dreyfusard*, socialista, teologo, storico; e non manca di ammiratori in tutte queste sue trasformazioni. Il sentimento dell'autorità — aiutato dalla passione politica — è tanto forte in questo caso che resiste alle prove contrarie maggiormente evidenti. La storia di *Jeanne d'Arc*, scritta dal France conserva ammiratori, dopochè il Lang ha pubblicato quanti e quali gravi errori in essa sono contenuti. Ve ne sono di grossolani, di involontari, ed altri che disgraziatamente non possono dirsi tali; non ostante il libro gode ancora non piccola autorità.<sup>2</sup>

1436<sup>2</sup> ANDREW LANG; *La Jeanne d'Arc de M. Anatole France*. Il capitolo IX ha per titolo: *La forêt des erreurs*. Il France asseriva che « (p. 94) l'impôt prélevé ... sur le peuple de Domrémy ne montait pas à moins de deux-cent-vingt écus d'or ». Il Lang dimostrò, anteriormente alla pubblicazione del suo libro, che « pour que vraiment l'impôt atteignît une telle somme, nous aurions à supposer que la population de Domrémy égalait au moins celle d'Orléans ». Ed aggiunge: « J'avais déjà signalé l'erreur: elle est restée intacte dans l'édition



1437. Il residuo della venerazione (§ 1156 e s.) giova spesso per dar peso alle asserzioni; esso può avere vari gradi, e, dalla semplice ammirazione, giungere sino alla deificazione. In ogni sua forma può adoperarsi per la derivazione, ma nei gradi più alti esso diventa spesso una forma dell'autorità, o della tradizione verbale o scritta.<sup>1</sup>

\* corrigée ». (p. 95) *Obstinent*, M. France maintient qu'une certaine jeune femme, dont le fils était le filleul de Jeanne, "blasonnait celle-ci à cause de sa dévotion": de quoi il nous donne pour preuve le témoignage de cette femme. Or il n'y a pas un mot de cela dans le témoignage qu'il invoque; et je ne suis pas le seul à le lui avoir rappelé. C'est ainsi qu'il va, "puisant aux meilleures sources", suivant l'expression de sa nouvelle préface, et les interprétant "avec la sagacité critique d'un véritable érudit", à en croire le bienveillant M. Gabriel Monod ». Il Lang nota anche errori di minore importanza, ma che mostrano che il France tirava un poco via nello scrivere il suo libro. « (p. 97) Dans un petit passage de l'écrit célèbre de Gerson, on pourrait dire que chaque phrase traduite est un contresens. Un vers proverbial de Caton: *Arbitrii nostri non est quod quisque loquatur* † devient chez M. France: "Nos arbitres, ce n'est pas ce que chacun dit". Gerson écrit, à propos des faux bruits qui courent sur la Pucelle: *Si multi multa loquantur pro garrulitate sua et levitate, aut dolositate, aut alio sinistro favore vel odio*....; ce que M. France interprète ainsi: "Si plusieurs apportent divers témoignages sur le caquet de Jeanne, sa légereté, son astuce....". Dans la phrase suivante, Gerson rappelle le mot de l'apôtre: *Non oportet servum dei litigare*; et M. France traduit: "On ne doit pas mettre en cause le serviteur de Dieu". L'auteur cita un errore grave del France, ed aggiunge: « (p. 102) Que M. France, en même temps qu'il découvrait dans le témoignage de Dunois certaines choses qui n'y étaient point, ait négligé de découvrir ailleurs que d'Aulon faisait partie du Conseil Royal, et avait été appelé par le roi, avec les autres conseillers, à examiner la première requête de Jeanne, c'est ce qui désormais doit nous paraître tout naturel. Mais que, après avoir été averti sur ce point par "les louables scrupules de M. Andrew Lang", il ait répété son invention dans son édition "corrigée", il y a là un procédé vraiment regrettable ».

S. REINACH, benchè si dimostri favorevolissimo al France, è costretto a riconoscere gli errori. *Cultes, mythes et religions*, t. IV: « (p. 311) M. Lang, je veux le dire tout de suite, a souvent raison contre M. France, bien (p. 312) qu'il lui arrive d'attribuer beaucoup d'importance à des vécilles ». Più lungi egli riconosce che, nella 28ª edizione del suo libro, il France ha mantenuto errori che gli erano stati indicati. « (p. 320) Malgré les améliorations ainsi apportées par l'auteur, l'ouvrage reste fort incorrect.... Peut-être faut-il penser qu'il a divisé sa tâche, qu'il a employé ce qu'on appelle "un nègre" et que ce nègre, par malheur, n'était pas un bon nègre ».

† Il France non rammentò che nei *Dicta Catonis*, tanto noti ed ammirati nei secoli scorsi, sta scritto, III, 2:

Cum recte vivas, ne cures verba malorum:  
Arbitrii non est nostri, quid quisque loquatur.

Il nostro ANTON MARIA SALVINI traduce: « Quando tu dirittamente vivi, non curare delle parole de' malvagi uomini; ch'egli non è in nostra balla quello che debba ciascuno parlare ».

1437<sup>1</sup> MAIMBOURG; *Hist. de l'Arian.*, t. 1: « (p. 17) Je sçay bien qu'on n'est pas toujours obligé de croire ces sortes de choses qui sont si extraordinaires, et qu'on appelle visions, particulièrement quand elles n'ont pas pour garant quelque Auteur célèbre, dont le nom seul puisse servir de preuve authentique.



1438. Nel presente genere di derivazioni si possono porre le molte asserzioni pseudo-sperimentali che in ogni tempo si trovano e che ciascuno ripete pappagallescamente. Alle volte hanno un'apparenza di prova in una testimonianza più o meno intelligente, più o meno veritiera, ma spesso anche questa viene meno, e stanno per aria non si sa come, senza la menoma, la più lontana prova nonchè sperimentale neppure d'altro genere. Infiniti sono gli esempi che si potrebbero recare, basta per ciò aprire parecchi libri antichi ed anche alcuni moderni; già molti ne abbiamo ricordati, ora ne aggiungeremo uno solo. Sant'Agostino vuol provare, contro gli increduli, la realtà dei tormenti che toccheranno ai reprobì. Gli opponevano non essere credibile che la carne bruci senza consumarsi, e che si soffra senza morire. A ciò il Santo risponde che ci sono altri fatti egualmente meravigliosi, che sarebbero incredibili se non fossero certi, e ne cita un gran numero.<sup>1</sup> Lasciamo stare che tale

---

Mais je n'ignore pas aussi que l'Histoire, en laissant la liberté d'en croire ce que l'on voudra, ne peut, sans un peu trop de délicatesse, et même sans quelque sorte de malignité, supprimer celles qui ont esté (p. 18) receûës, depuis tant de siècles, par des gens qu'on ne sçauroit accuser de foiblesse, sans se ruiner de réputation ».

1438<sup>1</sup> D. AUGUST.; *de civ. dei*, XXI, c. 2. Da prima l'autore afferma che si porrà nel campo sperimentale: (3) Nolut enim hoc ad Omnipotentis nos referre potentiam, sed aliquo exemplo persuadere sibi flagitant. « Giacchè non vogliono [gli increduli] che ci riferiamo alla potenza dell'Onnipotente, ma chiedono di essere persuasi con qualche esempio ». Ed egli si accinge a ciò fare; ma gli increduli sono tanto caparbi e pervicaci, che vogliono avere le prove delle sue asserzioni. « Ai quali, se rispondiamo che vi sono animali certamente corruttibili, perchè mortali, e che nondimeno in mezzo al fuoco vivono; ed anche alcun genere di vermi si trovano in fonti d'acqua calda, il cui calore nessuno può impunemente soffrire, mentre questi vermi vi vivono non solo senza alcun danno, ma altrove non possono stare; essi [gli increduli] o non ci vogliono credere se non siamo da tanto da fare vedere loro queste cose [che ostinati caparbi!]; oppure se le possiamo porre loro sotto occhio, o provare per testimoni idonei, non basta ciò a rimuoverli dalla loro incredulità, ed oppongono che questi animali non sempre vivono, e che in quel caldo senza dolore vivono... ». Se veramente tale obbiezione è stata fatta al Santo, egli ha ragione di respingerla; ma rimane da provare il fatto di questi animali! Soccorre l'autorità: « (c. 4,1) Dunque se, come scrissero autori che indagarono più curiosamente la natura degli animali, la salamandra vive nelle fiamme... », e se l'anima può soffrire senza perire, si conclude che realmente i dannati possono patire eternamente nel fuoco penace. Aggiungasi che ben può Dio dare alla carne la proprietà di non consumarsi nel fuoco, poichè ha dato alla carne del pavone la proprietà di non corrompersi. Su ciò il Santo fece anche un'esperienza! Mise da parte un pezzo del petto di un pavone cotto, e, dopo uno spazio di tempo tale che ogni altra carne cotta sarebbe stata putrefatta, gli fu presentato, e per niente ne fu offeso il suo odorato. Dopo trenta giorni fu trovato nello stesso stato; e così pure dopo un anno,



disputa è vana da una parte e dall'altra, perchè i tormenti dei dannati trascendendo dal campo sperimentale, non può di essi in alcun modo ragionare la scienza sperimentale; ma rimane un caso strano, ed è che quasi tutti i fatti citati dal Santo sono immaginari, tantochè, se lo scritto fosse di un avversario, si potrebbe credere che questi ha voluto mostrare la vanità dei miracoli che il Santo voleva provare. Ed allo stesso Santo si avrebbe potuto rispondere: « Accettiamo il vostro ragionamento: concediamo che i vostri presunti miracoli sono veri come i fatti ai quali li parago-

soltanto allora era alquanto secco e contratto: nisi quod aliquantum corpulentiae siccioris et contractioris fuit. Altra meraviglia è quella del diamante, che resiste al ferro, al fuoco, a qualsiasi forza, eccetto al sangue di becco. Quando si mette un diamante presso ad una pietra calamita, questa non attrae più il ferro. Poscia nota l'autore che insistono gli increduli e che vogliono conoscere la ragione dei fatti miracolosi asseriti da sant'Agostino: (c. 5, 1) Verumtamen homines infideles, qui cum divina vel praeterita, vel futura miracula praedicamus, quae illis experienda non valemus ostendere, rationem a nobis earum flagitant rerum; quam quoniam non possumus reddere (excedunt enim vires mentis humanae), existimant falsa esse quae dicimus; ipsi de tot mirabilibus rebus, quas vel videre possumus, vel videmus, debent reddere rationem. Sin qui il Santo ha ragione. Il non conoscere la causa di un fatto, nulla prova contro alla sua realtà. Ma rimane sempre da provare direttamente il fatto, ed è in ciò che manca sant'Agostino. Quasi tutti i fatti che egli dà per certi sono fantastici. 1° Il sale di Agrigento, in Sicilia, nel fuoco si scioglie come nell'acqua, nell'acqua scoppietta come nel fuoco: cum fuerit admotus igni, velut in aqua fluescere; cum vero ipsi aquae, velut in igne crepitare. PLINIO, XXXI, 41, 2, è un poco diverso: Agrigentinus ignium patiens, ex aqua exsilit. 2° Presso i Garamanti vi è una fontana di cui le acque sono tanto fredde di giorno da non potersi bere, tanto calde di notte da non si potere toccare (PLIN.; V, 5, 6: itemque Debris, affuso fonte, a medio die ad mediam noctem aquis ferventibus, totidemque horis ad medium diem rigentibus). 3° Nell'Epiro vi è un'altra fonte dove le faci, come nell'altre fonti, si estinguono, se accese; ma diversamente dalle altre, si accendono, se estinte (POMP. MELA, 11, 3; PLIN., II, 106, 7; LUCR., de rer. nat., VI, 880, e s. vuole spiegare un fatto analogo). 4° Asbesto è una pietra d'Arcadia, così detta perchè una volta accesa, mai più si può spegnere (PLIN., XXXVII, 54, 7, dice solo che è una pietra d'Arcadia; SOLIN., 13, aggiunge: accensus semel, extingui nequit). 5° Il legno di un fico, nell'Egitto, non galleggia nell'acqua, va in fondo, e, dopo un certo tempo, torna a galla (PLIN., XIII, 14, 2). 6° Nel paese di Sodoma vi sono frutti che, quando paiono maturi, se toccati colla bocca o colla mano, svaniscono in fumo e in cenere (SOLIN., 38; IOSEPH., de bello iud., IV, 8, 4, (27)). 7° In Persia vi è una pietra che brucia se si preme fortemente colla mano, e che perciò ha nome *pirite* (PLIN., XXXVII, 73, 1). 8° Pure in Persia, vi è una pietra detta *selenite* di cui il candore interno cresce e scema colla luna (PLIN., XXXVII, 67, 1). 9° Nella Cappadocia, le cavalle concepiscono col vento, ma i loro puledri non vivono oltre tre anni (§ 927<sup>3</sup>). 10° L'isola di Tilo nelle Indie, è preferita a tutte le altre perchè gli alberi non vi perdono le foglie. Quest'ultimo è il sol fatto che ha una lontana apparenza di realtà, purchè non s'intenda di un'isola, ma di tutta la regione intertropicale.



nate.... i quali fatti sono falsi! ». Per uno di questi fatti, cioè per la carne di pavone che non si corrompe, c'è una pseudo-esperienza, per gli altri la prova è data con derivazioni che hanno per fondamento l'autorità.<sup>2</sup>

Il Santo è il precursore dei contemporanei nostri che adorano *santa Scienza*; egli dice di credere solo a ciò che è provato dai *fatti*, rifiutando credenza alle favole dei Pagani;<sup>3</sup> ed i fedeli dell'umanitarismo positivista ripetono che vogliono credere solo ciò che è provato dai *fatti*, rifiutando credenza alle favole dei Cristiani. Gran disgrazia per altro è che tanto i *fatti* di quello come i *fatti* di questi sono solo pseudo-sperimentali.

1438<sup>2</sup> *Loc. cit.*, § 1438<sup>1</sup>: (c. 5, 1) Non itaque pergo per plurima quae mandata sunt litteris [derivazione esplicita di autorità], non gesta atque transacta sed in locis quibusque manentia; quo si quisquam ire voluerit et potuerit, utrum vera sint, explorabit, sed pauca commemoro. Questa è una derivazione implicita di autorità. Il dire che chiunque poteva andare a vedere che quei fatti erano veri, equivale qui a dire che *si credeva* così potersi fare; ed in realtà poi, chi fosse effettivamente andato non avrebbe potuto vedere fatti che non esistevano.

1438<sup>3</sup> *Loc. cit.*, § 1438<sup>1</sup>, XXI, c. 6, 1: « A ciò forse risponderanno addirittura che queste cose [le narrate antecedentemente, § 1438<sup>1</sup>] non esistono, che non le credono e che falsamente di esse si è detto e scritto, ed aggiungeranno ragionando che se tali cose sono da credersi, dovete anche voi credere quanto nelle stesse carte è riferito, cioè che vi fu o vi è un certo tempio di Venere dove esiste un candelabro con una lucerna all'aria aperta che nessuna tempesta, nessuna pioggia può spegnere ». Così si voleva porre sant'Agostino nel bivio, o di negare ciò, e quindi di togliere fede a tali testimonianze di cui si valeva per gli altri fatti, oppure di ammettere gli dèi del paganism. Ma egli se la cava osservando che non è obbligato a credere tutto ciò che si trova nelle storie dei Pagani — non habemus necesse omnia credere quae continet historia gentium — perchè, come dice Varrone, in molte cose dissentono. Crediamo, dice egli, a quelle in cui non dissentono — quae non adversantur libris — e che possiamo provare con buoni testimoni. Per altro tali testimoni non li nomina, come non li nominano i fedeli di santa Scienza quando affermano che tutti gli uomini sono uguali, o *solidali*. Poscia sant'Agostino riprende l'offensiva. Alla lampada di Venere egli aggiunge tutti i miracoli della magia, che non si possono negare senza andare contro l'autorità delle Sacre Carte: « O dunque quella lucerna è macchinata, per arte umana, coll'Asbesto; o è opera magica ciò che si vede nel tempio; o un demonio, sotto il nome di Venere, con tanta efficacia si è mostrato, che tale prodigio è apparso a tutti gli uomini ed è durato ». E conclude (c. 6, 2) che, se tanto possono i maghi, maggiormente deve credersi che Dio, tanto più possente di essi, possa fare ben altri miracoli — quanto magis Deus potens est facere quae infidelibus sunt incredibilia, sed illius facilia potestati; quandoquidem ipse lapidum aliarumque vim rerum et hominum ingenia, qui ea miris utuntur modis, angelicasque naturas omnibus terrenis potentiores animantibus condidit. — Qui è da osservarsi il ragionamento in circolo, che di raro manca nelle derivazioni concrete del genere di queste di sant'Agostino. Opporre le Sacre Carte a chi ne nega l'autorità, i miracoli del demonio Venere, a chi nega i miracoli, la potenza del Dio dei Cristiani, a chi ne nega l'esistenza, è propriamente prendere per premesse la conclusione.



Giova riconoscere che alla fin fine un qualche dubbio sui *fatti* si insinua nello spirito di sant'Agostino,<sup>4</sup> il che non pare segua pei nostri ammiratori della democrazia e dell'umanitarismo. L'onnipotenza di Dio è in sostanza per sant'Agostino la miglior prova dei miracoli; ed in ciò ha ragione, poichè, uscendo per tal modo dal campo sperimentale, sfugge alle obiezioni della scienza logico-sperimentale, le quali invece serbanò intera l'efficacia contro chi in tal campo si ostina a rimanere.

**1439.** Nelle derivazioni, il residuo dell' autorità varca i secoli senza scemare di forza. Al tempo nostro, dopo di avere discorso cogli ammiratori di Eusapia Paladino, del Lombroso, di William James, esso ci appare come era quando Luciano scriveva il suo *Vago di bugie*. Le favole derise da Luciano pochissimo si discostano da quelle che oggi hanno corso, e, al tempo suo, come al nostro, si giustificano coll' autorità di uomini ritenuti sapienti e gravi. Assai tempo prima che il Lombroso e William James avessero promesso di tornare, dopo morte, per discorrere cogli amici, la moglie di Eucrate era venuta, dopo morte, a discorrere col marito. Il filosofo Arignote narra altre storie, anche più meravigliose, e l'incredulo Tichiade mostrando di non prestarvi troppa fede, viene stimato privo di buon senso, per non cedere a simili autorità.<sup>1</sup>

1438<sup>4</sup> *Loc. cit.*, § 1438<sup>1</sup>: (c. 7, 2) Nam nec ego volo temere credi cuncta quae posui, quia nec a me ipso ita creduntur tanquam nulla de illis sit in mea cogitatione dubitatio, exceptis his quae vel ipse sum expertus, et cuius facile est experiri. Ottimo proponimento, al quale pur troppo l'autore non rimane molto fedele; ed, oltre fatti in parte veri, eccettua per l'appunto due delle narrazioni meno credibili, cioè quella della fonte dell' Epiro ove si accendono le faci, e quella dei frutti del paese di Sodoma. Della fonte dell' Epiro confessa non avere conosciuti testimoni oculari, ma ne ha conosciuto che avevano veduto una fonte simile a Grazianopoli (Grenoble). « Dei frutti degli alberi di Sodoma non solo lettere degne di fede li indicano, ma inoltre sono tanti coloro che ne discorrono per propria conoscenza, che di ciò dubitare non posso — ut hinc dubitare non possim ». Si noti il modo di dare e togliere ad un tempo, solito in molte di queste derivazioni, e che nasce dal bisogno di operare sul sentimento, senza curare le contraddizioni che apparirebbero in un ragionamento logico-sperimentale. Sant'Agostino principia col darci per certe le meraviglie da lui narrate, anzi dice che chiunque voglia può vederle; del fatto del diamante chiama anche a testimoni i gioiellieri del suo paese. Poi, quando l'effetto desiderato è prodotto, mette fuori qualche dubbio, per salvare capra e cavoli. Similmente gli ammiratori della solidarietà principiano coll' invocare la solidarietà-fatto, e quando l'hanno ben bene adoperata degnano riconoscere che è l'opposto della solidarietà-dovere (§ 450<sup>1</sup>).

1439<sup>1</sup> LUC.; *Philopseudes*, trad. del SETTEMBRINI, t. III. L'incredulo Tichiade dice ironicamente: « (§ 17, p. 66 della trad.) Oh, come non crederei, dissi, ad Eucrate di Dinone, uomo di tanti anni, che in casa sua discorre autorevolmente



Basta aprire a caso uno dei tanti libri che narrano fatti meravigliosi, per trovarvi osservazioni simili.<sup>2</sup>

1440. Al tempo nostro, tali credenze esistono pure. Molti credono alla guarigione mercè la preghiera (§ 1695<sup>2</sup>). Moltissimi vivono nel sacro timore dei medici igienisti, che sono i Santi i quali difendono i miseri mortali dai malefici dei demoni, diventati microbi. Un Manuale di Morale<sup>1</sup> (!) in uso nelle scuole francesi, ci insegna che « (p. 33) pour être bien portant, il faut ne jamais boire d'alcool, ni de boissons alcooliques. Il ne faut jamais avaler une seule goutte d'eau-de-vie, de liqueur, d'absinthe ou d'apéritif ». Nulla ci permette di credere che l'autore non pensasse precisamente ciò che afferma, e, nel caso contrario, sarebbe proprio un deplorabile

di ciò che gli piace? » Più lungi: « (§ 32, p. 73) Come ebbe detto ciò Arignoto, che era un celebrato e spiritato sapiente, non ci fu uno della brigata che non mi desse del pazzo, perchè io non credevo a tali cose, e poi dette da un Arignoto. Ma io senza un rispetto a quella sua gran chioma e fama: "E come, o Arignoto, gli dissi, anche tu sei uno che fai sperare la verità, e poi dai fumo ed ombra? tu avveri il proverbio: cerchiam tesoro e troviam carboni". — "Or bene, rispose Arignoto, se tu non credi nè alle mie parole nè a Dinomaco, nè a Cleodemo, nè ad Eucrate stesso, via, dinne un uomo di maggiore autorità, che in questo dica contrario di noi". Ed io: "Sì, per Giove, quel mirabil uomo di Democrito d'Abdera".... ».

1439<sup>2</sup> Il Bodin, dopo avere citato infiniti esempi di uomini divenuti lupi e tornati uomini, si meraviglia che si possa dubitare di cosa che ha per sè l'universale consenso. BODIN; *De la démonomanie des sorciers*, II, 6: « (p. 99) ... Nous lisons aussi en l'histoire de Jan Tritisme, que l'an neuf cens LXX, il y avoit un Juif nommé Baian fils de Simeon, qui se transformoit en loup, quand il vouloit, et se rendoit invisible quand il vouloit. Or c'est chose bien estrange. Mais ie trouve encores plus estrange, que plusieurs ne le peuvent croire, veu que tous peuples de la terre, et toute l'antiquité en demeure d'accord. Car non seulement Herodote l'a escript il y a deux mil deux cens ans, et quatre cens ans auparavant Homere: ains aussi Pomponius Mela, Solin, Strabo, Dionysius Afer, Marc Varron, Virgile, Ovide, et infinis autres ». Il padre Le Brun vuole stare in un giusto mezzo tra la credulità e l'incredulità. Certo, non si deve tutto credere, « (p. 118) mais une obstination à ne croire, vient ordinairement d'un orgueil excessif qui porte à se mettre au-dessus des autorités les plus respectables et à préférer ses lumières à celles des plus grands hommes et des Philosophes les plus judicieux » (LE BRUN; *Hist. crit. des prat. superst.*, t. I). Dom Calmet, seguendo questi principii, nota che « (p. 63) Plutarque dont on connoit la gravité et la sagesse, parle souvent de Spectres et d'apparitions, il dit par exemple que dans la fameuse bataille de Marathon contre les Perses, plusieurs soldats virent le phantome de Thésée qui combattoit pour les Grecs contre les ennemis » (DOM CALMET; *Disser. sur les apparitions*).

1440<sup>1</sup> *Collection A. Aulard. — Morale*, par A. BAYET, Cours moyen. — Questo signore Aulard è lo stesso che rimprovera al Taine di non essere abbastanza rigoroso e preciso. Occorre notare che la legge proposta alla Camera per « la difesa della scuola laica » punisce coloro che ardiscono distogliere i giovani dal prestare fede a tanto belle dottrine.



esempio dato in un trattato di *Morale*. Egli dunque credeva — ed i lettori debbono credere in virtù della sua autorità — che basta « ingoiare una sola goccia di acquavite o di liquore » per non godere una buona salute. Facilissimo è il fare una prova, e vedere se è vero che dopo avere bevuto una sola goccia di liquore si sta male. In questo caso si vedrà che, come in molti altri, l'esperienza smentisce l'autorità. Ma c'è di meglio. Un certo tale afferma, come risultamento dell'esperienza, che, se un uomo è bevitore, sua figlia non può più allattare, e che tale facoltà è perduta per sempre per le generazioni seguenti.<sup>2</sup> Qui la sostituzione dell'autorità all'esperienza è sfacciata e smentisce sè stessa. Per porre in chiaro sperimentalmente che la facoltà di allattare è perduta per sempre per le generazioni seguenti, occorre evidentemente avere esaminato queste generazioni, almeno per alcuni secoli. E come è ciò possibile? Dove sono le statistiche di alcuni secoli fa che notano che un uomo è bevitore, e poi notano se le donne che da lui hanno origine possono allattare o no? Lasciamo poi stare che, se quanto dice questo signore fosse vero, nei paesi vinicoli non si vedrebbe più una donna allattare i suoi bimbi; basta

1440<sup>2</sup> *Journal de Genève*, 29 aprile 1909: « En collaboration avec plus de cent médecins de Suisse et de l'étranger [ecco l'autorità che a tutti deve imporsi] il a examiné 2051 familles. Sur la foi d'un matériel considérable, il a conclu ce qui suit: " Lorsque le père est un buveur, la fille perd la faculté d'allaiter son enfant, et cette faculté est irrémédiablement perdue pour les générations suivantes [del passato non può avere contezza, ma forse avrà saputo l'avvenire da una sonnambula]. De même chez les buveurs modérés (moins d'un litre de vin ou deux litres de bière par jour) l'alcoolisation du père est la cause principale de l'impuissance de la femme à allaiter ses enfants ». In Germania ben poche saranno le donne che possono allattare, poichè pochi sono gli uomini che non bevono almeno due litri di birra al giorno. Al solito, le derivazioni servono egualmente bene a dimostrare il pro ed il contro. Quando si vuole indurre le madri ad allattare i propri bimbi, muta il discorso e la compiacente statistica dimostra egualmente bene che le madri hanno, e che non hanno la facoltà di allattare. — *Journal de Genève*, 27 ottobre 1910: « ... M.<sup>lle</sup> Louise-Hedwige Kettler a fait plus de 1700 observations à la maternité et elle aboutit à d'intéressantes conclusions. Nous nous garderons d'entrer dans le détail. Qu'il nous suffise de dire que l'impossibilité absolue pour la mère de nourrir son enfant doit être considérée comme très rare, que le 93,42 % des femmes observées pendant ces trois dernières années étaient capables de remplir leurs devoirs, et que les raisons physiques empêchant l'allaitement sont en somme peu nombreuses. Que les mères y prennent garde, en recourant à l'alimentation artificielle elles risquent de créer une génération incapable d'allaiter ». Basta conoscere anche molto superficialmente Ginevra per essere certi che il 93 % delle donne non sono figlie di genitori che non bevono nè vino nè altre bevande alcoliche. Ma nella logica delle derivazioni, due proposizioni contraddittorie possono essere vere insieme.



passaggiare per una di queste contrade e non essere cieco per assicurarsi del contrario.

1441. Ecco un altro che dice<sup>1</sup> — e trova gente che ci crede — che basta un mezzo litro di vino o due litri di birra per diminuire dal 25 al 40 per cento la capacità di lavoro cerebrale. A questo modo, le Università tedesche, ove professori e studenti bevono anche più di birra o di vino, dovrebbero avere ben poca capacità di lavoro cerebrale. Il grande matematico Abel che beveva anche troppo alcool, doveva essere un idiota; ma non ce ne accorgiamo. Il Bismarck doveva avere ben poca capacità di lavoro cerebrale.<sup>2</sup>

1442. Notevole è che molti fra i credenti di questa religione anti-alcoolica, sono acerrimi nemici della religione cattolica, e ne deridono i miracoli, senza avvedersi che i loro miracoli sono meravigliosi quanto quelli dei cattolici, e che, se la credenza tanto a questi come a quelli è dettata dal sentimento, ha poi sua giustificazione nell'autorità; colla differenza a danno dei credenti della religione anti-alcoolica, che oggi non c'è mezzo di fare esperienze

1441<sup>1</sup> Il *Journal de Genève* narra in questi termini una conferenza fatta da un medico della città: « Sérieusement documenté, et se basant sur les recherches de l'Ecole de Heidelberg...., le D.<sup>r</sup> Audéaud a démontré que la quantité d'alcool absolu contenu dans un demi-litre de vin ou deux litres de bière environ suffisait à faire diminuer de 25 à 40 % la capacité de travail cérébral. Cette déperdition est due à l'influence paralysante et stupéfiante de l'alcool, influence qui se fait sentir plusieurs jours encore après l'absorption du poison.... Ce résultat est le fruit d'années entières de laborieuses expériences et scrupuleuses observations ».

1442<sup>2</sup> BUSCH.; *Les mém. de Bism.*, t. I, p. 43: « Il y avait sur la table du cognac, du bordeaux et un petit vin mousseux de Mayence. Quelqu'un regretta qu'il n'y eût pas de bière. " Il n'y a pas de mal! " s'écria M. de Bismarck. " Une consommation excessive de bière est déplorable à tous les points de vue. Cela rend les hommes stupides, paresseux et propres à rien. C'est la bière qui est responsable de toutes les idioties démocratiques que l'on débite autour des tables de cabaret. Croyez-moi, un bon verre d'eau-de-vie vaut bien mieux! " ». — T. II, p. 307. Il Bismarck, caduto dal potere, si ritira a Friedrichsruh; egli incarica il Busch di trasportarvi le cose sue: « " Tenez " fit-il, " ce sont des cartes de géographie. Mettez les lettres entre les cartes et roulez le tout.... Cela partira avec le reste dans le déménagement. J'ai près de 300 caisses ou malles et plus de 13,000 bouteilles de vin ". Il me raconta qu'il avait beaucoup de bon sherry qu'il avait acheté quand il était riche.... ». — PALAMENGGHI-CRISPI; *Carteggi.... di Francesco Crispi*: « (p. 446) *Ottone di Bismarck a Crispi*. Friedrichsruh, le 7 janvier 1890. Cher ami et collègue. J'ai été vivement touché de la nouvelle preuve de Votre amitié en apprenant que Vous m'avez fait expédier une caisse de Votre excellent vin d'Italie, que j'apprécie d'autant plus que la qualité supérieure du vin de l'année dernière m'en fait anticiper les avantages. Les bons vins ne sont jamais sans influence sur la qualité de la politique du buveur ». Povero Bismarck; quanto poca capacità di « lavoro intellettuale » doveva avere!



per provare che un miracolo fatto nei tempi passati era falso, mentre ognuno può fare esperienze od osservazioni che dimostrano false le asserzioni miracolose ora notate.

**1443.** Il residuo dell'autorità appare anche negli artifici che si pongono in opera per distruggerla. Ciò si può vedere in un'infinità di polemiche teologiche, morali, politiche.

**1444.** Sotto l'aspetto logico-sperimentale, la verità della proposizione  $A$  è  $B$  è indipendente dalle qualità morali dell'uomo che l'enuncia. Supponiamo che domani si scoprisse che Euclide è stato un assassino, un ladro, insomma il peggior uomo che mai sia esistito, recherebbe ciò il benchè minimo danno al valore delle dimostrazioni della sua geometria?

**1445.** Non così sotto l'aspetto dell'autorità. Se la proposizione  $A$  è  $B$  viene accettata solo in grazia dell'autorità di chi l'enuncia, tutto ciò che può indebolire tale autorità nuoce alla dimostrazione che  $A$  è  $B$ . L'artificio poi dei polemisti sta nel porre nel campo dell'autorità una proposizione che ha suo luogo nel campo logico-sperimentale.

**1446.** Bisogna notare che tali mezzi, appunto perchè non hanno alcuna forza logico-sperimentale, perdono ogni efficacia quando se ne usa troppo largamente. Oramai si sa che, quando un teologo dice d'un altro che è un delinquente perverso, ciò vuole solo dire che hanno pareri diversi; e quando un giornalista dice d'un uomo di Stato che è un malfattore, ciò indica semplicemente che ha motivi d'interesse personale, di partito, o di diverso parere, per combatterlo. Questo mezzo di distruggere l'autorità può, in politica, non avere più il menomo effetto.

**1447.** (II-β) *Autorità della tradizione, di usi o di costumi.* Questa autorità può essere verbale, scritta, anonima, di persona reale, o leggendaria. In tali derivazioni hanno gran parte i residui della persistenza degli aggregati, mercè i quali il «senno degli antenati», pel passato, le «tradizioni del partito», pel tempo presente, acquistano un'esistenza propria e indipendente. Le derivazioni per autorità della tradizione sono molto numerose. Non solo non vi è paese o nazione che non abbia le sue tradizioni, ma anche le società particolari non ne rimangono prive; tali tradizioni sono una parte importante di ogni vita sociale. Lo spiegare un fatto colla tradizione è facilissimo, poichè fra le tante leggende che esistono, e che, se occorre, si possono anche creare, non si prova la menoma difficoltà a trovarne una che, mercè una più o meno lontana rassomi-



gianza, un accordo più o meno indeterminato di sentimenti, si attagli al fatto che si vuole « spiegare ».<sup>1</sup>

**1448.** La consuetudine talvolta non si distingue dalla tradizione, e in molti casi chi segue un certo uso non sa dare altro motivo delle sue azioni se non che « si fa così ».

**1449.** Le tradizioni possono costituire residui indipendenti, e, ove questi siano assai potenti, la società diventa come rigida, e respinge quasi ogni novità; ma spesso le tradizioni sono solo derivazioni, ed in tal caso la società può innovare poco o molto, anche in contraddizione colla sostanza della tradizione, l'accordo persistendo solo nella forma. Così accadde per molte sette cristiane.

**1450.** Le derivazioni, come spesso abbiamo veduto, sono pieghevoli in generale; le derivazioni della tradizione hanno tale carattere in grado eminente. Si può cavare tutto ciò che si vuole, ad esempio, da un libro che dà la tradizione. I Greci trovavano ogni cosa in Omero, i Latini in Virgilio, e molte cose gli Italiani trovano in Dante. Notevolissimo è poi il caso della Bibbia e del Vangelo. Sarebbe difficile dire che cosa non vi si è trovato. Se ne sono ricavate dottrine in numero grandissimo, diverse, anche contraddittorie, e si è dimostrato con eguale facilità il pro e il contro.

**1451.** Naturalmente, ogni setta è persuasa di possedere la « vera » interpretazione, e respinge sdegnosamente le altrui; ma questa « verità » nulla ha di comune colla verità sperimentale; ed ogni cri-

1447<sup>1</sup> A questo genere di derivazioni appartengono le derivazioni 4<sup>a</sup>, 5<sup>a</sup>, 6<sup>a</sup> e 7<sup>a</sup> dell'esempio seguente. Abbiamo veduto (§ 1266<sup>6</sup>) che Ovidio narra gli usi per le purificazioni, nelle feste Palilie. Egli ne vuole poi trovare « l'origine », spiegarle, cioè cerca le derivazioni e ne trova ben sette (*Fast.*, IV, 783-806). Brevemente sono le seguenti: 1<sup>o</sup> Il fuoco purifica tutto. 2<sup>o</sup> Acqua e fuoco sono i principii contrari di tutte le cose. 3<sup>o</sup> I principii della vita sono in questi elementi. 4<sup>o</sup> Fuoco e acqua rammentano Fetonte ed il diluvio di Ducalione. 5<sup>o</sup> I pastori trovarono il fuoco colla pietra focaia. 6<sup>o</sup> Enea fuggì attraverso le fiamme che ad esso non nocquero. 7<sup>o</sup> Un ricordo della fondazione di Roma quando furono bruciate le capanne dove prima abitavano i Romani. E questa spiegazione è preferita da Ovidio. Le tre prime derivazioni hanno forza per via di certi sentimenti metafisici (genere III-ε). Le quattro ultime, per via della tradizione (genere II-β). È manifesto che si potrebbero ancora trovare altre derivazioni analoghe; questa è la parte variabile del fenomeno. Il bisogno di purificazione (residui V-γ) e l'istinto delle combinazioni (residui della classe I) costituiscono la parte costante e di maggior momento, poichè è da essa che trae poi origine la parte variabile. Noti che in questa parte costante il bisogno di purificazione è principale, mentre le combinazioni per soddisfarlo sono subordinate. Abbiamo dunque in complesso: 1<sup>o</sup> I residui, costituiti da (a) residui principali (purificazione), (b) residui secondari (combinazioni); 2<sup>o</sup> Le derivazioni che mirano a spiegare tale complesso di residui, e che sono in generale volte specialmente a « spiegare » i residui (b).



terio viene a mancare per sapere chi ha ragione. In questa lite; vi sono avvocati, mancano i giudici (§ 9).

**1452.** Si può, sperimentalmente, osservare che certe interpretazioni si discostano dal senso letterale; ma chi ha viva fede poco se ne cura, ed è per deliberato volere che tralascia il senso letterale. Ad esempio, se il Cantico dei Cantici stesse in un libro che non fosse la Bibbia, ognuno vi vedrebbe subito un canto di amore (§ 1627). La fede ci vede altro, e poichè essa si pone fuori dell'esperienza, nulla ad essa può obiettare chi nel campo di questa esperienza vuole rimanere.

**1453.** Finchè la tradizione non serve che a derivare, il criticarla ha poco effetto sull'equilibrio sociale; non si può dire che tale effetto sia zero, ma, tolti i casi eccezionali, non è grande.

**1454.** Dal secolo XVIII° in poi, si è combattuta la Bibbia con una formidabile artiglieria di scienza, di erudizione, di critica storica; si è dimostrato in modo evidentissimo che moltissimi passi di questo libro non possono essere intesi nel senso letterale; è stata distrutta l'unità del libro, e invece del magnifico edificio tanto e tanto ammirato, rimangono solo materiali informi. Ebbene, nè scema l'ammirazione,<sup>1</sup> nè vengono meno i credenti che ancora sono mi-

1454<sup>1</sup> L. GAUTIER; *Introd. à l'anc. Test.* L'autore ha scritto un libro ricco di scienza e di critica storica. Nella *conclusionne*, egli risponde a coloro che di parecchie cose lo riprendono; t. II: « (p. 507) Enfin je veux relever encore une dernière phrase, qui revient avec insistance dans les polémiques actuelles: La critique, dit-on, "attaque et ruine l'autorité des Écritures". J'ai déjà eu l'occasion de dire qu'il s'agit avant tout de s'entendre sur le sens du mot "autorité". S'il est question de l'autorité extérieure [eufemismo per indicare proposizioni oggettive], l'assertion ci-dessus est fondée; mais si l'autorité en cause est du domaine intérieur [eufemismo per indicare proposizioni soggettive; per tal modo si dissimula la petizione di principii che fa il credente accettando dalla Bibbia ciò che egli ci mette, ciò che è già nella mente sua] et de l'ordre spirituel, on peut hardiment affirmer qu'elle n'est compromise en rien [giustissimo; una tautologia non è mai falsa]. Le tout c'est d'être au clair sur ce point fondamental: l'autorité en matière religieuse, c'est celle de Dieu, et sur le terrain plus spécial de la vérité évangélique, c'est celle du Christ [giustissimo; ora occorre farci sapere come si conoscono queste volontà; se sono note per criteri a noi estrinseci possono essere da noi indipendenti, se sono note solo per criteri a noi intrinseci, battezziamo la nostra volontà col nome di *volontà divina*]. Cette autorité s'exerce sur le cœur et sur la conscience, tout en faisant appel à l'ensemble de nos facultés, en vertu même de l'unité de notre être. Elle est au-dessus des discussions de l'ordre littéraire et historique; elle ne saurait être ébranlée, ni consolidée, par des arguments purement intellectuels [giustissimo; ma solo nel senso che i residui sono indipendenti dalla logica; rimarrebbe poi da dimostrare che tali residui sono *divini*. E se ce ne fossero di *diabolici*, come vogliono certi eretici?]. Elle n'est point atteinte par le fait que, sur des questions d'authenticité et d'historicité, on aboutit à des solutions autres que les données traditionnelles ».



lioni e milioni; e c'è pure chi, mentre da una parte critica la parte storica della Bibbia, dall'altra cade in ginocchio davanti alla Bibbia e l'adora. Mutano le derivazioni, rimangono i residui.

**1455.** Al tempo nostro c'è della brava gente che si è figurato potere distruggere il cristianismo procurando di dimostrare la non realtà storica di Cristo, ed hanno fatto un bel buco nell'acqua. Non si avvedono che le loro disquisizioni non oltrepassano una ristrettissima cerchia di studiosi, e che non giungono sino al popolo, sino al maggior numero dei credenti. Essi persuadono per solito chi già è persuaso.

**1456.** Similmente, c'è gente che si è figurata che avrebbe distrutto in Francia il patriottismo cattolico, ed avrebbe quindi contribuito ad assicurare il dominio del « blocco » radicale-socialista, se avesse potuto dimostrare che Giovanna d'Arco era isterica od alienata.<sup>1</sup> Essi si sono fatti ascoltare solo da coloro che già erano del loro parere; e lungi dallo scemare l'ammirazione degli avversari per Giovanna d'Arco, hanno contribuito ad aumentarla.

**1457.** I libri venerati finiscono spesso per acquistare un misterioso potere e possono servire alla divinazione, come ad esempio è accaduto per la Bibbia, per Virgilio e per altri.

**1458.** (II-γ) *Autorità di un essere divino, o di una personificazione.* Se si guardasse solo alla forma, le derivazioni di questo genere sarebbero da porsi nei precedenti, poichè per dir vero il volere di un essere divino, o di una personificazione ci può solo essere noto per mezzo di uomini e di tradizioni; ma, riguardo alla forma, l'intervento soprannaturale è assai importante per dar luogo ad un genere separato. L'intervento di una divinità dà origine a tre generi diversi di derivazioni: 1<sup>a</sup> Supposto conosciuto il volere di questa divinità, l'uomo può ubbidirvi per semplice riverenza alla divinità, senza sottilizzare troppo sui motivi di tale obbedienza, dando semplicemente per motivo delle sue azioni il volere divino, o aggiungendo poche considerazioni sul dovere che si ha di rispettarlo. Così si ha il presente genere. 2<sup>a</sup> Può l'uomo ubbidire a questo volere per timore

---

<sup>1456</sup> È singolare l'importanza che i « liberi-pensatori », adoratori della dea *Scienza*, danno a questo argomento. Si capisce che, per chi crede alla missione divina di Giovanna d'Arco, sia di somma importanza ogni particolare della sua vita, similmente per chi ne fa una santa della religione patriottica; ma per chi è solo seguace della scienza sperimentale, il fatto di Giovanna d'Arco è un fatto storico simile a tanti mai altri, e i problemi posti riguardo ai più minuti particolari hanno un'importanza minima.



del castigo che minaccia il trasgressore dei divini comandi. Qui opera l'interesse individuale, si hanno azioni conseguenza logica delle premesse. Queste derivazioni appartengono al genere (III-β), oppure al genere (III-γ) se all'interesse individuale si sostituisce, o si aggiunge quello della collettività. 3<sup>a</sup> Può ancora l'uomo procurare di porre le sue azioni d'accordo col volere divino, per amore alla divinità, per operare d'accordo coi sentimenti supposti in questa, perchè ciò in sè, indipendentemente dalle conseguenze, è buono, lodevole, doveroso. Hanno per tal modo origine le derivazioni del genere (III-ζ).

**1459.** Come spesso abbiamo detto, separiamo coll'analisi, nell'astratto, ciò che è congiunto nella sintesi del concreto; le derivazioni concrete ove figura un ente soprannaturale uniscono spessissimo i due primi generi ora notati, e anche in modo tale che è difficile di separarli; aggiungono pure spesso il terzo genere, ma questo è un passaggio alla metafisica, e si trova specialmente presso i ragionatori. Molti individui provano per l'essere soprannaturale un sentimento complesso di riverenza, di timore, di amore, che non saprebbero essi stessi partire negli elementi più semplici. Le controversie della Chiesa cattolica circa la *contrizione* e l'*attrizione* stanno in relazione colla distinzione ora fatta dei generi di derivazioni.<sup>1</sup>

1459<sup>1</sup> *Summ. Theol., Suppl., quaes., I, 3*: Sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor filialis. — *Can. et dec. Conc. Tridentini*, sessio XIV, c. IV: Contritio... animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero... Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus sancti impulsus... quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. — GURY; *Casus consc.*, II: (p. 182) Albertus, peracta confessione, interrogatur a Confessario quoniam motivo ad dolendum de peccatis moveatur. Respondet poenitens: «Doleo de peccatis, quia timeo ne Deus me puniat in hac vita aerumnis, vel morte subitanea, et post mortem aeternis cruciatibus. — Numquid, mi bone, ait Confessarius, eodem modo doluisti de peccatis in antecessum, quando ad confitendum accedebas?» Affirmat Albertus. Quapropter indicat Confessarius invalidas fuisse illius confessiones, utpote amore divino destitutas et solo timore peractas... Hinc: *Quaer.* 1<sup>o</sup> *An attritio sufficiat?*... (p. 183), 405 — *R. ad 1<sup>m</sup> Quaes.* Attritio sufficit, nec requiritur contritio perfecta ad iustificationem in Sacramento Poenitentiae. — *Menag.*, IV, p. 157: «M. Boileau Despréaux était un jour chez feu M. le Premier Président à Basville. Il y avoit là des Casuistes qui soutenoient hardiment qu'un certain Auteur connu, avoit eu raison de faire un livre exprès pour prouver que nous n'étions point obligés d'aimer Dieu, et que ceux qui soutenoient le contraire, avoient tort et imposoient un joug insupportable au Chrétien, dont Dieu l'avoit affranchi



**1460.** Nei tre generi di derivazioni, c'è da badare ai modi coi quali si crede di conoscere il volere divino, o l'accordo coi sentimenti dell'essere divino; essi sono generalmente semplici, sebbene con parecchie eccezioni, nei due primi generi, e molto più complessi nel terzo genere. La divinazione antica aveva un ramo speciale per conoscere il volere degli dèi.

**1461.** Un' entità astratta può talvolta dare luogo alle derivazioni che sono proprie della divinità, quando, mercè i residui della persistenza degli aggregati, quella sta avvicinandosi a questa: è, se si può dire, una divinità in via di formazione.

**1462.** La derivazione che invoca il presunto volere od i presunti sentimenti dell'essere soprannaturale ha tanto più efficacia per persuadere quanto più forte è il residuo corrispondente all'essere soprannaturale. Il modo col quale ci si figura conoscerne il volere è secondario; e c'è sempre qualche ripiego per far sì che l'essere soprannaturale voglia ciò che più preme a chi l'invoca (§ 1454<sup>1</sup>). Spesso gli uomini si figurano che operano in certo modo per ubbidienza alla volontà di esseri soprannaturali, mentre invece suppongono tale volontà perchè operano in tal modo. « Dio lo vuole », esclamavano i crociati, che in realtà erano spinti da un istinto migratorio come quello che esisteva negli antichi Germani, dal desiderio di cercare avventure, dalla brama di novità, dall'insofferenza di una vita regolata, dalla cupidigia.<sup>1</sup> Se le rondini ragionassero, potreb-

---

par la nouvelle Loi. Comme la dispute sur ce sujet s'échauffoit, M. Despréaux qui avoit gardé jusqu'alors un profond silence: Ah! la belle chose, s'écriait-il en se levant, que ce sera au jour du dernier Jugement, lorsque notre Seigneur dira à ses Elûs: Venez, les bien-aimez de mon Pere, parce que vous ne m'avez jamais aimé de votre vie, que vous avez toujours défendu de m'aimer, et que vous vous êtes toujours fortement opposez à ces hérétiques, qui vouloient obliger les Chrétiens de m'aimer. Et vous au contraire, allez au Diable et en Enfer, vous les maudits de mon Pere, parce que vous m'avez aimé de tout votre cœur, et que vous avez sollicité et pressé tout le monde de m'aimer.... ». — BOILEAU; Epître, s. XII, *Sur l'amour de Dieu*.

1462<sup>1</sup> TACIT.; *Germ.*, 14: Si civitas in qua orti sunt longa pace et otio torpeat, plerique nobilium adolescentium petunt ultra eas nationes quae tum bellum aliquod gerunt. — MICHAUD; *Hist. des Crois.*, t. I: « (p. 117) L'assurance de l'impunité, l'espoir d'un meilleur sort, l'amour même de la licence et l'envie de secouer les chaînes les plus sacrées, firent accourir la multitude sous les bannières de la croisade. (p. 119) L'ambition ne fut peut-être pas étrangère à leur dévouement pour la cause de Jésus-Christ. Si la religion promettait ses récompenses à ceux qui allaient combattre pour elle, la fortune leur promettait [ai cavalieri] aussi les richesses et les trônes de la terre. Ceux qui revenaient d'Orient parlaient avec enthousiasme des merveilles qu'ils avaient vues, des (p. 120) riches provinces qu'ils avaient traversées. On savait que deux ou trois cents pèlerins



bero egualmente dire che, se mutano paese due volte l'anno, è per ubbidire al volere divino. Nel tempo nostro è per ubbidire alle leggi del « Progresso », della « Scienza », della « Verità », che certe persone si appropriano i beni altrui, o che favoriscono chi se li appropria; ma in realtà li muove il desiderio naturalissimo di questi beni, o del favore di chi se li appropria. Nell'Olimpo del « Progresso » ha ora sua sede una nuova divinità, alla quale è stato posto il nome di « vitali interessi », e che sovrintende alle relazioni internazionali. In tempi barbari, un popolo muoveva guerra ad un altro, lo saccheggiava, ne spillava quattrini, senza tanti discorsi; nei tempi nostri ciò si fa ancora, ma si compie solo in nome dei « vitali interessi »; ed è, dicesi, un immenso miglioramento. A chi non è perito in tale materia, il brigantaggio degli Stati europei nella Cina può parere poco diverso di quello di Attila nell'Impero romano; ma chi è dotto nella casistica delle derivazioni vede subito che da questo a quello corre grandissima differenza. Per ora, i « vitali interessi » non sono ancora invocati dai briganti privati, i quali si contentano di una divinità più dimessa, e giustificano il loro operare dicendo che vogliono « vivere la loro vita ».

**1463.** Talvolta la derivazione finisce coll'averne un valore indipendente e costituisce un residuo, oppure una semplice derivazione del presente genere (II-7). Ciò ha spesso luogo colle astrazioni divinizzate ma non personificate, il che toglie di attribuire troppo esplicitamente ad esse un volere personale, ed occorre che si contino di un qualche « imperativo ». Ne abbiamo molti esempi in ogni tempo. Eccone uno notevole nel nostro. L'automobile gode della protezione del Progresso, che è dio o poco ci manca, come la nottola godeva in Atene la protezione della dea Atena. I fedeli del Progresso debbono rispettare l'automobile, come gli Ateniesi rispettavano le nottole. Nel tempo nostro, in cui trionfa la democrazia, l'automobile, se non avesse la protezione del Progresso, sarebbe proscritta, giacchè è principalmente adoperata dalla gente ricca, o per lo meno agiata, ed ammazza molti figli di proletari e anche

---

normands avaient conquis la Pouille et la Sicile sur les Sarrasins ». In nota : « Robert-le-Frison, second fils des comtes de Flandres, ne pouvant avoir de part dans les biens de sa maison, dit à son père : " Donnez-moi des hommes et des vaisseaux, et j'irai conquérir un état chez les Sarrasins d'Espagne ". Cette interpellation se rencontre souvent dans les romans du moyen-âge, expression fidèle des mœurs contemporaines : " Beau sire, baillez-moi hommes suffisans, pour me faire état ou royaume. — Beau fils, aurez ce que vous demandez " ».



alcuni proletari adulti; toglie ai bambini dei poveri di potere fare il chiasso per la strada, riempie di polvere le case dei poveri contadini e degli abitanti dei villaggi.<sup>1</sup> Tutto ciò è tollerato mercè la protezione del dio Progresso; almeno in apparenza, poichè, in realtà c'è anche l'interesse degli albergatori e dei fabbricanti di automobili.<sup>2</sup> Si va tanto oltre da trattare coloro che non ammirano le automobili, come in altri tempi si trattavano gli eretici. Ecco, per esempio, in Svizzera, il Cantone dei Grigioni che non vuole lasciar passare, sulle strade fatte coi suoi denari, le automobili. Tosto insorgono i sacerdoti ed i fedeli del dio Progresso, e con ira veramente comica condannano tale atto eretico e colpevole di lesa maestà divina; chiedono che la Confederazione imponga al Cantone tanto di cotanta eretica pravità, di lasciare libero percorso alle automobili; ed avevano anzi proposto, per recare a fine tale disegno, un'aggiunta alla costituzione federale, che per poco non venne sottoposta al popolo.

È da notarsi in questo caso una derivazione solita ad incontrarsi nelle altre religioni, e che sta nel dare colpa all'individuo di ciò che propriamente è conseguenza della regola generale. Quando accade qualche disgrazia, la quale è propriamente conseguenza della grande velocità colla quale si permette alle automobili di circolare, se ne dà senz'altro la colpa al conduttore dell'automobile, battezzato, in tale occasione, col nome di *chauffard*; così si dissimula la causa effettiva, e non si corre il pericolo che sia provveduto per toglierla. Similmente, nei paesi ove si ha la corruzione parlamentare, si fanno ogni tanto inchieste e processi

1463<sup>1</sup> *Gazette de Lausanne*, 29 marzo 1912: « Du *Figaro* [sous la signature de EMILE DE SAINT-AUBAN]. Un instituteur, qui donne une claque à un morveux, paraît aujourd'hui un sauvage; il a violé les droits du mioche et du citoyen; il pêche contre le type admis de civilisation; il encourt un blâme plus sérieux que celui de ses collègues qui nie, en pleine école, la Patrie. Mais l'écraseur qui, au mépris du piéton négligeable, cultive le cent-quarante, ne commet qu'une peccadille; on absout, ou peu s'en faut, l'auto dont les péchés ne sont mortels que pour les braves gens qu'ils tuent. J'ai noté l'exploit d'un terrible autobus qui zigzaguait comme un pochard, rue Notre-Dame-des-Victoires, et malmena deux gamins; des passants se fâchèrent; un monsieur s'étonna: " Ce n'est pas la faute du wattman! observa-t-il; cet homme apprend à conduire!..." L'autobus faisait ses études! L'autobus jetait sa gourme! On s'amusa de la réponse; un souriant fait divers retint l'explication. Quel religieux souci de la vie humaine! »

1463<sup>2</sup> Il Parlamento italiano cura amorevolmente gli interessi degli industriali e dei *trusts*; quindi nel 1912 approvò una nuova legge che toglie quel poco di tutela che la legge concedeva ai pedoni contro ai conduttori e proprietari di automobili.



per dare ad intendere che siano solo colpevoli i pochi moscerini colpiti, e tórre il biasimo in che sarebbe condotto l'intero ordinamento che ha tali effetti.

**1464.** CLASSE III. *Accordo con sentimenti, o con principii.* L'accordo è spesso solo coi sentimenti di chi compone, o di chi accoglie la derivazione, e si gabella per un accordo coi sentimenti di tutti gli uomini, del maggior numero, degli onesti, ecc. Questi sentimenti poi si distaccano dal soggetto che li prova, e costituiscono principii.

**1465.** (III- $\alpha$ ) *Sentimenti.* Accordo coi sentimenti di un numero piccolo o grande di persone. Di queste derivazioni già abbiamo ragionato (§ 591 a 612), considerandole specialmente nelle relazioni che possono avere colla realtà sperimentale; rimane che aggiungiamo considerazioni circa alla forma che assumono.

**1466.** L'accordo coi sentimenti può manifestarsi in tre modi simili a quelli già dichiarati (§ 1458) per l'ubbidienza all'autorità; cioè abbiamo i tre modi seguenti. Può l'uomo porre d'accordo le sue azioni coi sentimenti veri o supposti di esseri umani, o di una mente astratta, per semplice reverenza al parere dei più, o dei dotti che sono ministri di questa mente astratta. Abbiamo così le derivazioni (III- $\alpha$ ). Può l'uomo operare in quel modo per timore di conseguenze dannose a sè o ad altrui, ed abbiamo derivazioni dei generi (III- $\beta$ ), (III- $\gamma$ ), (III- $\delta$ ). Infine, può l'uomo essere mosso da una forza misteriosa che lo spinge ad operare in modo da porre le sue azioni d'accordo coi sentimenti notati, e nel caso estremo si ha un « imperativo » che opera per virtù propria ed arcana. Così si costituiscono i generi (III- $\varepsilon$ ), (III- $\zeta$ ). Nei residui che si adoperano per derivare hanno parte notevole quelli della socialità (classe IV).

**1467.** In questo genere (III- $\alpha$ ) sta pure l'accordo coi sentimenti dell'autore della derivazione; il quale ragiona non già oggettivamente, ma per semplice accordo di sentimenti (§ 1454<sup>1</sup>), adoperando largamente i residui dell'istinto delle combinazioni (classe I). Basta che *A* abbia con *B* una lontana e fantastica analogia, perchè si usi *A* per « spiegare » *B*, con accordo indistinto di sentimenti indeterminati. Quando interviene una certa determinazione, e i sentimenti si manifestano in forma metafisica, abbiamo le derivazioni del genere (III- $\varepsilon$ ). Spesso le derivazioni per accordo di sentimenti assumono forma semplicemente verbale, e l'accordo si fa tra i sentimenti che suscitano certi termini; allora le derivazioni hanno propriamente luogo nella classe IV.



1468. I casi concreti contengono spesso i tre generi di derivazioni notati al § 1466, ma il secondo, che è molto importante per le personificazioni divine, spesso si vede appena o sparisce interamente nelle derivazioni per accordo di sentimenti, specialmente nelle metafisiche. Inoltre, si trova in molte derivazioni per accordo di sentimenti, un gruppo di residui della classe IV dipendenti dalla socialità, cioè un sentimento di riverenza dell'individuo per la collettività, un desiderio di imitazione, ed altri simili sentimenti. Appunto in questo poderoso aggregato di sentimenti sta la forza che spinge gli uomini ad accettare quei ragionamenti che hanno per fondamento il consenso di *molti*, o di *tutti* gli uomini. Ed è questa la soluzione del problema accennato ai §§ 597, 598. Qui abbiamo da occuparci principalmente dell'accordo di sentimenti che si suppone operare per propria virtù (III-α).

1469. L'accordo coi sentimenti spesso rimane da sè, senza che esplicitamente si cerchi di dare forma precisa alla relazione in cui può stare colla realtà oggettiva. Spetta alla metafisica di ricercare questa forma precisa, la quale spesso si esprime affermando l'identità dell'accordo dei pensamenti e dell'accordo degli oggetti corrispondenti (§ 594, 595). Essa si può esprimere dicendo che « se esiste un concetto nella mente di tutti gli uomini, o del maggior numero, o di una mente astratta, esso corrisponde necessariamente ad una realtà oggettiva »; spesso non si esprime, rimane sottintesa, cioè essa non si enuncia esplicitamente, non si dà forma verbale al residuo al quale corrisponde (residuo II-ζ). Talvolta si esprime sotto varie forme, come evidente od assiomatica, ed è modo proprio dei metafisici. Talvolta ancora si tenta di darne una dimostrazione, allungando perciò la derivazione. Si dice, ad esempio, che ciò che esiste in ogni mente umana vi è stato messo da Dio, e quindi deve necessariamente corrispondere ad una realtà oggettiva, ed è modo proprio dei teologi, usato, per altro, anche da altri. Vi è altresì la bella teoria della *reminiscenza*, nè mancano altre teorie metafisiche di tal fatta.

1470. Vediamo pochi esempi pratici di queste derivazioni. Per molto tempo si è dato grande importanza al *consenso universale*, per dimostrare l'esistenza degli dèi, o di Dio. Ciò si può ottenere, nel modo ora indicato, intendendo che Dio ha impresso un certo concetto nella mente umana, la quale poi ce lo manifesta;<sup>1</sup> o inversamente,

<sup>1</sup> 1470<sup>1</sup> I. GOUSSET; *Théol. dogmat.*, t. I, p. 325: « Toutes les nations ont conservé une idée plus ou moins distincte de l'unité de Dieu. » Il faut, dit Bergier,



muovendo da questo concetto, ed in virtù di un principio metafisico, concludere l'esistenza di Dio. « Greci e Barbari — ci dice Seneca Empirico<sup>2</sup> — riconoscono gli dèi ». Massimo Tirio ci fa la giunta.

ou que cette idée ait été gravée dans tous les esprits par le Créateur lui-même, ou que ce soit un reste de tradition qui remonte jusqu'à l'origine du genre humain, puisqu'on la trouve dans tous les temps aussi bien que dans tous les pays du monde" (*Dictionnaire de Théologie*, art. *Dieu*). — *Idem, Ibidem*: « (p. 309) Les prophéties sont possibles... les juifs et les chrétiens ont toujours cru aux prophéties; les patriarches et les gentils ont eu la même croyance; tous les peuples ont conservé quelque souvenir des prédictions qui annonçaient un Libérateur, qui a été l'attente des nations.... Il faut donc admettre la possibilité des prophéties. Il en est des prophéties comme des miracles; jamais les peuples ne se seraient accordés à les croire possibles, si cette croyance n'était fondée sur la tradition, sur l'expérience, et sur la raison ». — *Idem, Ibidem*, t. I: « (p. 342) La croyance de l'immortalité de l'âme remonte jusqu'au premier âge du monde.... L'immortalité de l'âme a toujours été un dogme fondamental de la religion chez les chrétiens, les hébreux et les patriarches. On trouve la même croyance chez les autres peuples, même chez les peuples les plus barbares.... (p. 343) Et cette croyance s'est transmise aux peuples modernes: lorsque les voyageurs européens ont découvert l'Amérique et d'autres pays lointains, ils n'ont trouvé aucune nation qui fût privée de la notion d'un état à venir ».

1470<sup>2</sup> SEXT. EMP.; IX, *Adv. phys.*, p. 565 (60): οἱ τοίνυν θεοῦς ἀξιοῦντες εἶναι περιῶνται τὸ προκειμενὸν κατασκευάζειν ἐκ τεσσάρων τρόπων, ἑνὸς μὲν τῆς παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις συμφωνίας. « Coloro dunque che stimano esservi dèi, procurano l'assunto provare con quattro ragioni: una delle quali è il consenso di tutti gli uomini ». Quindi seguita: « La seconda è l'ordine del mondo, la terza è l'assurdo in cui sono tratti coloro che tolgono gli dèi, la quarta ed ultima la confutazione di coloro che contraddicono. (61) E argomentano dalla comune opinione, che tutti gli uomini, Elleni o Barbari, stimano esservi gli dèi.... ». La seconda ragione ha per fondamento un residuo della classe II (Persistenza degli aggregati). — PLAT.; *De leg.*, X, p. 886. Le prove dell'esistenza degli dèi sono: « Da prima, la terra, il sole e le stelle tutte, il bel ordine delle stagioni, la distinzione degli anni e dei mesi. E poi che tutti, Elleni e Barbari stimano esservi dèi ». Occorre notare che in molti altri passi delle opere che vanno sotto il nome di Platone si trova invece espressa l'opinione che poco o nulla vale l'opinione dei più; ad esempio, in ALCIB., I, p. 110-111; LACH., p. 184; SOCRATE: Ἐπιστήμη γὰρ, οἶμαι. δεῖ κρίνεσθαι ἀλλ' οὐ πλῆθει τὸ μέλλον καλῶς κριθήσεσθαι. « Giacchè colla scienza, penso, conviene giudicare, ma non col numero, ciò che rettamente è da giudicarsi ». — MELESIA: « Certamente ». — Simili argomenti a quelli delle *Leggi*, mette CICERONE in bocca a Balbo, *De nat. deor.*, II, 2, 4 e s. — ARTEMID.; *Oneïcr.*, I, 8. Dopo avere distinto la consuetudine generale dalla particolare, l'autore dice: Κοινὰ μὲν οὖν εἶη ταῦτα: Θεοῦς σέβεσθαι καὶ τιμᾶν· οὐδὲν γὰρ ἔθνος ἀνθρώπων ἔθεον, ὅσπερ οὐδὲ ἀβασιλευτον. « Queste sono consuetudini generali: gli dèi venerare e onorare; giacchè nessuna nazione è atea, come nessuna è senza governo ». E mette alla pari con questa consuetudine: lo allevare i bambini, lo amare le donne, lo stare svegli di giorno e dormire la notte, lo usare alimenti, ecc. — Ameno è sant'Agostino che, scrivendo contro i Donatisti, si figura che tutto l'orbe terrestre ha l'opinione sua sull'efficacia del battesimo. Questo egregio dottore ignorava che il maggior numero degli uomini che vivevano sulla terra neppure sospettavano l'esistenza di tale questione teologica. — D. AUGUST.; *Epist.*, 89, 5: Nisi forte



Egli principia col notare (4) che vi è un'estrema varietà di opinioni su ciò che sia Dio, il *bene*, il *male*, sul *turpe* e sull'*onesto*, ma, (5) in tanta discordia, tutti consentono che vi è un dio unico, sovrano e padre di tutto, al quale sono aggiunti altri dèi, suoi figli e colleghi. « Ciò dice l'Elleno, dice il Barbaro, e il Continentale e l'Insulano, e il Savio e l'Ignorante.... ». È questo un bel caso in cui un autore fa oggettiva una sua teoria soggettiva; quanta mai gente era lungi dal pensarla come Massimo Tirio! <sup>3</sup>

1471. L'autore vuole rispondere all'obiezione che è generale in casi simili, e cioè che da quei *tutti* che si asserisce avere certi sentimenti, vanno, in via di fatto, esclusi parecchi che non l'hanno, e se la cava con un modo pure generale di derivazione <sup>1</sup> (§ 592 e s.),

quemquam prudentium permovebit, quod de baptismo solent dicere.... cum et hinc teneat orbis terrarum evidentissimam et evangelicam veritatem, ubi Johannes ait, etc.

1470<sup>3</sup> MAX. TYR.; *Dissert.*, XVII. Secondo PLUTARCH, *De plac. philosoph.*, I, 6, 9, abbiamo da tre fonti la nozione del culto degli dèi, cioè: dai filosofi per la natura, dai poeti per la poesia, dal consenso delle leggi delle città.

1471<sup>1</sup> Questo modo è oggi pure di uso frequente. Esempi ce ne sono sinchè uno vuole. TOLSTOÏ; *Les quatre Evangiles*: « (p. 10) J'ai trouvé de braves gens non dans une seule religion mais dans différentes, et chez tous la vie était basée sur la doctrine du Christ ». Rimane da sapere che cosa il Tolstoï intende col nome « braves gens ». Se egli dà a questo nome il senso che ha volgarmente, non può ignorare che ci sono dei « braves gens » che non la pensano per niente come lui, e che, ad esempio, rifiutano il loro consenso alle sue dottrine che condannano ogni guerra, che incitano a rifiutare il servizio militare, che, sotto pretesto di « non resistere al male », vogliono che si lasci il campo libero ai malfattori; e poichè egli ritiene che tali suoi pensamenti hanno per fondamento la dottrina di Cristo, diviene manifesto non potersi asserire che tutti coloro che hanno nome di « braves gens » vivono secondo la dottrina di Cristo. Occorre dunque mutare significato a questo nome, se si vuole conservare la proposizione del Tolstoï; perchè essa abbia un senso, occorre che ci si faccia noto come è definita questa categoria che ha nome di « braves gens », ed inoltre è necessario che tale definizione sia indipendente dell'accettare o del rifiutare questa dottrina; perchè se, in qualche modo, sia pure implicito, si ficca nella definizione la condizione che « les braves gens » sono coloro che vivono secondo la dottrina di Cristo come l'interpreta il Tolstoï, non sarà difficile, è vero, dimostrare che tutti coloro che hanno luogo nella categoria « des braves gens » vivono secondo tale dottrina; ma non è meno vero che sarà questa una semplice tautologia. In realtà, il Tolstoï ed i suoi ammiratori non si danno pensiero di tutto ciò; in essi il sentimento supplisce all'osservazione dei fatti ed alla logica. Hanno certi concetti di ciò che a loro pare « buono ». Da un lato, escludono naturalmente dalla categoria dei « braves gens » coloro che hanno concetti diversi, i quali a loro paiono necessariamente « cattivi ». Da un altro lato, credono, si figurano avere attinti tali concetti dalla dottrina di un uomo che riveriscono, amano, ammirano, mentre in realtà foggiano questa dottrina secondo i concetti loro. Nel caso del Tolstoï e dei suoi seguaci, quest'uomo è Cristo, ma potrebbe, senza la menoma difficoltà, essere un altro; come ad esempio Buddha, Maometto, Socrate, ecc.



escludendoli senz'altro dal numero delle persone che si debbono considerare. Coloro che non la pensano come Massimo Tirio sono gentaccia, dunque è manifesto che tutti coloro che non sono gentaccia la pensano come lui. «<sup>2</sup> Che se nel corso del tempo hanno esistito due o tre atei e abbiotti e stupidi, che errano cogli occhi, che sono tratti in inganno dall'udito, eunuchi quanto all'anima, stolti, sterili, inutili, come leone senza coraggio, bue senza corna, uccello senza ali, pure anche da questi conoscerai il divino.... ». L'ingiuriare gli avversari nulla vale sotto l'aspetto logico-sperimentale, ma può avere valore sotto l'aspetto dei sentimenti.<sup>3</sup>

La proposizione del Tolstoï significa dunque semplicemente: « Chiamo *braves gens* coloro che seguono dottrine in cui mi pare di ritrovare la dottrina di Cristo, come mi piace di figurarmela ».

1471<sup>2</sup> MAX. TYR.; *Diss.*, XVII, 5. Anche Platone se la cava ingiuriando gli avversari. — PLAT.; *De leg.*, X, p. 887. Egli dice di coloro che, negando gli dèi, lo pongono nella necessità di provarne l'esistenza, che non si possono tollerare e sono da odiarsi. È pieno d'ira contro di loro, pure trattiene lo sdegno e procura di volgere il discorso a questi individui corrotti dalla voluttà e privi di intelligenza: τοῖς οὕτω τὴν διάνοιαν διεφθαρμένοις (p. 888). Tra questa mala genia stanno (p. 886) coloro che dicono che gli astri non sono divini, ma sono terra e pietra! Questo è un bell'esempio della differenza che corre tra la conoscenza delle cose in sè che aveva il divino Platone e che conservano i moderni suoi seguaci, e la conoscenza sperimentale dei moderni astronomi. Il neo-Hegelianismo ci farebbe un sommo favore facendoci noto come conciliano l'assoluto delle loro conoscenze con questi mutamenti. Ma forse essi conservano il concetto di Platone e ritengono che gli astri sono divinità?

1471<sup>3</sup> BAYLE, *Cont. des pens. div.*, t. 1, § XVIII, p. 65, cita il PADRE RAPIN, *Comp. de Platon et d'Aristote, ch. dernier, n. 11, pag. m. 425*, il quale dice: « Ce consentement si général de tous les peuples, dont il ne s'est jamais trouvé aucun sans la creance d'un Dieu, est un instinct de la nature qui ne peut-être faux, estant si universel. Et ce seroit une sottise d'écouter sur cela le sentiment de deux ou trois libertins tout au plus, qui ont nié la Divinité dans chaque siècle, pour vivre plus tranquillement dans le desordre ». Un poco prima aveva detto: « Cette vérité .... n'est contestée que par des esprits corrompus par la sensualité, la presumption et l'ignorance.... Il n'y a rien de plus monstrueux dans la nature que l'athéisme: c'est un dérèglement d'esprit conçu dans le libertinage: ce ne sera point un homme sage, réglé, raisonnable, qui s'aviserait de douter de la Religion ». Nel *Journal de Genève*, 11 giugno 1913, si legge, a proposito del premio dato dall'Accademia francese al signor Romain Rolland: « L'adversaire le plus intraitable de M. Romain Rolland aurait été, dit-on, un académicien qui eut jadis une des intelligences les plus souples et les plus libres de son temps, et qui, en avançant en âge, est devenu à tel point sectaire qu'il ne voit plus dans Tolstoï qu'un malheureux ayant abouti à une faillite morale, et digne, tout au plus, de pitié ». Dunque siamo chiusi nel dilemma: o di accettare i ragionamenti da molti pure stimati poco sensati del Tolstoï, o di essere dichiarati settari. Ma perchè c'è chi adopera quest'artiglieria di carta pesta? Evidentemente perchè c'è chi la teme come se fosse reale, e che al sentire tali spari, solo degni di riso, si tasta le coste per sapere se è ferito.



**1472.** L'affermazione che tutti i popoli avevano un concetto degli dèi non fu lasciata senza risposta; venne posta in dubbio, od anche negata recisamente.<sup>1</sup> Ciò poco preme per la materia di cui qui ragioniamo; notiamo solo che, al solito, il termine *dèi* o *Dio*, non essendo bene definito, si può, come si vuole, trovare, o non trovare questo concetto nella mente di certi uomini.

**1473.** Pare che si faccia anche una differenza tra *tutti* i popoli e *tutti* gli uomini; perchè si vorrebbe distinguere tra la gente semplice, che costituisce l'opinione popolare, e certi uomini che troppo vogliono sottilizzare. Tra questi ultimi, si porrebbero gli atei; ai quali si potrebbe così legittimamente opporre il buon senso dei più.

**1474.** Al solito, colla derivazione si prova il pro e il contro; e non mancarono coloro che si valsero della mancanza dell'universale consenso, per impugnare l'esistenza degli dèi e della morale. Platone accusa di ciò i sofisti; i quali pare che in sostanza dicesero che gli dèi non esistevano per natura, ma per arte, essendo diversi presso i diversi popoli; che il bello altro è secondo la natura, altro secondo la legge; che il giusto non esiste per natura, poichè gli uomini, sempre discordi su di esso, fanno ogni giorno nuove leggi.

<sup>1</sup>1472<sup>1</sup> Cic. ; *De nat. deor.*, I, 23, 62. Cotta risponde a Velleio, che aveva dato il consenso generale per prova dell'esistenza degli dèi: Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum esse argumentum dixisti, cur esse Deos confiteremur. Quod cum leve per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde notae tibi sunt opiniones nationum? Equidem arbitrator multas esse gentes sic immanite efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit. (63) Quid? Diagoras, atheos qui dictus est, posteaque Theodorus, nonne aperte deorum naturam sustulerunt? — DIOD. SIC., III, 9, asserisce che parte degli Etiopi negano l'esistenza degli dèi. — Il ΜΙΟΥ, nelle sue note alla traduzione di DIODORO SICULO, osserva in proposito: « Les anciens étaient persuadés qu'il n'y avait, sur la surface de la terre, aucune nation qui fit profession d'athéisme: et c'est sur ce consentement unanime de tous les peuples, qu'une des principales preuves de l'existence de Dieu a toujours été établie ». Il libro è pubblicato nel 1833! — In due luoghi STRABONE rammenta popoli senza religione: III, c. 4, 16, p. 164, 250. ἔναι δὲ τοὺς Καλλιπικὸς ἀθέους φασί. « Alcuni dicono che i K. sono atei ». XVII, c. 2, 3, p. 822, 1177. τῶν δὲ πρὸς τῇ διακεκαυμένην τινές καὶ ἄθεοι νομίζονται. « Alcuni [popoli] della zona torrida sono reputati atei ». Questi due passi di Strabone sono stati spesso citati da coloro che volevano contestare la prova dell'esistenza degli dèi trovata nell'universale consenso; ma tale obiezione ha poco o nessun valore. Da prima c'è da osservare che Strabone si esprime in modo dubitativo: φασί—νομίζονται; e se anche egli fosse pienamente affermativo rimarrebbe da sapere quali sono le sue autorità. Poscia, ed è l'argomento di maggior peso, la mancanza, o l'esistenza dell'universale consenso in tale materia provano egualmente niente.



1475. Il consenso dei più spesso si sottintende; cioè esso ci pare tanto evidente che riteniamo, senza avere bisogno di esprimerci in proposito, che debba parere tale a tutti, o ai più. Talvolta, come già notammo (§ 592 e s.), esso si dà esplicitamente come dimostrazione, e talvolta è a sua volta dimostrato con qualche altro principio metafisico,<sup>1</sup> al quale è stato contrapposto invano il fatto sperimentale che molte opinioni generali, per esempio quella sull'astrologia, erano false. Quest'aggiunta al principio del consenso universale vale per dare soddisfazione al bisogno che ha l'uomo colto, di spiegazioni logiche.

1476. In quasi tutte le derivazioni concrete, si trova la derivazione del consenso universale, dei più, degli onesti, dei savi, del-

1475<sup>1</sup> Cic., *De nat. deor.*, ha i due modi. Velleio dice: (I, 17, 44) De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. « Cioè in cui tutti naturalmente consentono è vero necessariamente ». Potrebbe bastare; e poichè ha principiato col dire che tutti gli uomini hanno il concetto degli dèi, segue la conclusione: Esse igitur Deos confitendum est. « Quindi devesi riconoscere che ci sono dèi ». Ma Velleio non se ne contenta; vuole anche spiegare come e perchè gli uomini hanno tal concetto. Loda Epicuro di avere dimostrato l'esistenza degli dèi con un mezzo sperimentale, opposto ai vani sogni degli altri filosofi: (I, 16, 43) Solus enim vidit; primum esse Deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Notisi che esprimerebbe lo stesso dicendo semplicemente che tale concetto è in ogni mente, ma chiama in sussidio la signora *Natura*, perchè quest'entità metafisica conferisce autorità al ragionamento. Non basta; questo concetto è anche una *prenozione*: (I, 16, 43) Quae est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem, quamdam Deorum? quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est, anteptam animo rei quamdam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quaeri, nec disputari potest. Da ciò, e col principio della verità di ciò che consegue l'universale consenso, Velleio trae pure che gli dèi sono immortali e beati; e potrebbe pure ricavare tante altre belle cose, purchè il volesse: (I, 17, 45) Hanc igitur habemus, ut Deos beatos et immortales putemus. Quae enim nobis natura informationem Deorum ipsorum dedit [questa signora *Natura* si fa discorrere come si vuole], eadem insculpsit in mentibus, ut eos aeternos et beatos haberemus. — Balbo ripete (II, 4, 12) che « fra tutti gli uomini di tutte le nazioni, consta esservi dèi, giacchè in tutti è innato, e nell'animo quasi scolpito »; dice che l'esistenza degli dèi è evidentissima (II, 2, 4), e che nessuno la nega: (II, 5, 13) Quales sint, varium est: esse nemo negat; ma pure si lascia trarre a dimostrarla, ed osserva: (II, 9, 23) Sed quoniam coepi secus agere, atque initio dixeram: negaram enim hanc primam partem egere oratione, quod esset omnibus perspicuum, Deo esse: tamen id ipsum rationibus physicis confirmari volo. — Cotta osserva, ed è osservazione da ripetersi in ogni simile caso, che Balbo tante nuove prove addusse perchè incerta vedeva la sua dimostrazione: (III, 4, 9) Sed quia non confidebas, tam esse id perspicuum, quam tu velis; propterea multis argumentis Deos esse docere voluisti. Egli poi nega recisamente che sia da accogliersi l'opinione dei più, o di tutti: (III, 4, 11) Placet igitur, tantas res opinione stultorum indicari, vobis praesertim, qui illos insanos esse dicatis? Quest'esempio è notevole perchè ha indole generale, e vale per molti altri simili.



L'umano spirito, della retta ragione, dell'uomo ponderato, avveduto, ecc. Spessissimo è implicita, spesso si dissimula sotto varie forme, ad esempio in un modo impersonale di esprimersi: *Si crede, si capisce, si ritiene, ecc.*, o col richiamare un nome: *La tal cosa si chiama così*, il che vuol dire semplicemente che l'autore della derivazione pone a questa cosa un nome che si confà con certi suoi sentimenti. Anche i proverbi, gli adagi, i detti universali, adottati per prova, dissimulano generalmente il consenso, vero o supposto, dei più.

**1477.** (III-β) *Interesse individuale.* Se si vuole indurre un individuo a fare una certa cosa *A* che egli non farebbe spontaneamente, vari sono i mezzi che si possono porre in opera, e solo parte di essi appartengono alle derivazioni.

**1478.** Non appartengono alle derivazioni i seguenti: 1° L'individuo non sa che il fare *A* gli sarebbe utile; ciò è a lui insegnato. Tale è l'ufficio dell'esperienza, dell'arte, della scienza. Ad esempio, l'esperienza ti insegna a risparmiare nell'abbondanza, per fare fronte alla carestia, l'arte ti insegna come procurarti il ferro col quale farai l'aratro, la scienza come giungere ad un determinato scopo. 2° Il fare *A* è imposto all'individuo da una potenza esterna e reale, mediante una sanzione reale. Se la potenza, o la sanzione, o entrambe, sono immaginarie, non-reali, si ha un mezzo che appartiene alle derivazioni. Le leggi civili e le penali hanno appunto per scopo di stabilire sanzioni reali. Il semplice uso, la consuetudine, hanno pure una sanzione, che sta nel biasimo che incoglie chi le trasgredisce, nell'ostilità in cui egli si pone col rimanente della collettività. 3° Il fare *A* è imposto dall'indole stessa dell'individuo; in modo che, se egli non lo fa, ne sente rimorso, prova una pena.

**1479.** Appartengono alle derivazioni i mezzi seguenti: 4° Si afferma semplicemente — benchè in realtà ciò non sia — che il fare *A* sarà utile all'individuo considerato, il non fare *A* gli sarà nocivo.<sup>1</sup> Questo mezzo corrisponde al 1°, quando le deduzioni non siano logiche-sperimentali. Esso ci dà i tabù con sanzione spontanea, intrinseca al tabù. Tra i residui adoperati in tali derivazioni, hanno luogo principalmente quelli stessi che servono per la classe I<sup>a</sup> (affermazione) e la classe II<sup>a</sup> (autorità) delle derivazioni. 5° Il fare — o il non fare — *A* è imposto all'individuo da una potenza esterna,

<sup>1</sup>1479! Qui consideriamo, sotto l'aspetto esclusivo delle derivazioni, un caso particolare di una teoria generale che sarà esposta più lungi (§ 1897 e s.).



mediante una sanzione, quando la potenza, o la sanzione, od entrambe, siano non-reali. Questo mezzo corrisponde al 2°, ove potenza e sanzione sono reali. 6° Si asserisce, ma non si può dimostrare, che l'individuo considerato proverà rimorso, dispiacere, per avere fatto, o non avere fatto *A*. Questo mezzo corrisponde al 3°. Tutte queste derivazioni sono di gran momento nelle società umane, attesochè in esse si mira principalmente a togliere il contrasto che potrebbe esistere tra l'interesse individuale e l'interesse della collettività, e uno dei modi maggiormente adoperato per conseguire questo scopo sta nel confondere, mercè le derivazioni, questi due interessi, nello affermare che sono identici, e che l'individuo, provvedendo al bene della sua collettività, provvede pure al proprio bene (§ 1903 a 1998). Tra le molte derivazioni che per ciò si usano, stanno appunto quelle che ora esaminiamo. L'accennata identità dei due interessi si ottiene spontaneamente col 4° e col 6° mezzo, o mercè l'intervento di una potenza non reale, col 5° mezzo.

**1480.** Nel capitolo III (§ 325 e s.), abbiamo classificato i precetti e le sanzioni, avendo riguardo principalmente alla trasformazione delle azioni non-logiche in azioni logiche (§ 1400). Vediamo la corrispondenza delle due classificazioni. Le classi del capitolo III sono indicate con *(a)*, *(b)*, *(c)*, *(d)*. In *(a)* la dimostrazione non esiste, *(a)* è dunque esclusa dalle derivazioni; sta tra i residui. In *(b)* la dimostrazione esiste, ma è stata soppressa. Se, ed in quanto si ristabilisce, *(b)* fa parte delle derivazioni, purchè si tratti di una dimostrazione pseudo-sperimentale, ed in tal caso corrisponde al 4° mezzo, oppure anche al 6°. Se la dimostrazione è logico-sperimentale, *(c)* corrisponde al 1°, e anche al 3°. In *(c)* vi è una sanzione reale imposta da una potenza reale; siamo quindi nel caso del 2° mezzo. In *(d)*, o la potenza, o la sanzione, od entrambe sono non-reali, e quindi questa classe corrisponde al 5° mezzo. Vediamo ora partitamente il 4°, il 5° ed il 6° mezzo.

**1481.** 4° mezzo. *Dimostrazione pseudo-sperimentale.* Il tipo è il tabù con sanzione. Già abbiamo discorso del tabù senza sanzione (§ 321 e s.). Si ritiene che la trasgressione del tabù esponga a funeste conseguenze, simili a quelle che incolgono chi trasgredisce la prescrizione di non fare uso di una bevanda velenosa. Nell'uno e nell'altro caso, ci sono rimedi per sottrarsi a tali conseguenze. Pel tabù, conseguenze e rimedi sono pseudo-sperimentali (4° mezzo), e per la prescrizione circa al veleno sono sperimentali (1° mezzo). Discorrendo dei residui, abbiamo veduto (§ 1252<sup>1</sup>) i rimedi che nel-



l'isola di Tonga ci sono per togliere le cattive conseguenze di una trasgressione del tabù. Ragonavamo in quel luogo del restauro dell'integrità dell'individuo, e sotto tale aspetto abbiamo messo insieme la trasgressione del tabù con i suoi rimedi, e la trasgressione, per parte del cattolico, di precetti della sua religione, alla quale trasgressione pone rimedio colla confessione e la penitenza. Ma sotto l'aspetto delle derivazioni, che ora consideriamo, debbono essere separate, perchè la prima ha in vista mali e rimedi che, se nella sostanza sono pseudo-sperimentali, hanno pure forma reale, e la seconda ha in vista mali di una vita futura, quindi non-reali, e rimedi spirituali, come sarebbe la contrizione del peccatore. Al semplice tabù si aggiungono nuove derivazioni. Dove esiste il concetto di un essere sovranaturale, si mette in relazione col tabù, come con ogni altra operazione importante.<sup>1</sup> Poi l'azione spontanea del tabù è mutata in un'azione procacciata artificialmente; e, senza aspettare che seguano spontaneamente i dannosi effetti della trasgressione del tabù, la podestà pubblica provvede a punire i colpevoli.

1482. Il Reinach<sup>1</sup> ritiene che il precetto biblico di onorare padre e madre sia un tabù, che in sostanza sarebbe stato primitivamente: «(p. 6) N'insulte pas (ne frappe pas, etc.) ton père ou ta mère, ou tu mourras». È un effetto spontaneo dell'azione. Così pure, sempre secondo il Reinach (p. 4), il toccare l'arca del Signore aveva per effetto spontaneo la morte. Quando Ouzza muore per aver toc-

1481<sup>1</sup> Gli Europei sono spesso tratti in inganno e fanno il tabù conseguenza dell'intervenzione divina, mentre, all'opposto, è questa che è conseguenza di quello. — DE RIENZI; *Océanie*, t. I: «(p. 53) Plus que tout autre habitant de la Polynésie, le Zeelandais est avenglement soumis aux superstitions du tapou [tabou], et cela sans avoir conservé en aucune façon l'idée du principe de morale sur lequel cette pratique était fondée». Non l'ha conservata, perchè non è mai esistita. «Il croit seulement que le tapou est agréable à l'atoua (Dieu), et cela lui suffit comme motif déterminant [derivazione aggiunta al tabù]: en outre il est convaincu que tout objet, soit être vivant, soit matière inanimée, frappé d'un tapou par un prêtre, se trouve dès lors au pouvoir immédiat de la divinité, et par là même interdit à tout profane contact». Qui si vede bene il pregiudizio religioso dell'Europeo; discorre di un *prete*, e poco dopo ci fa conoscere che ogni capo può imporre il tabù: «(p. 54) On sent bien que le tapou sera d'autant plus solennel et plus respectable qu'il émanera d'un personnage plus important. L'homme du peuple, sujet à tous les tapous des divers chefs de la tribu, n'a guère d'autre pouvoir que de se l'imposer à lui-même». Poi: «(p. 54) Il est bien entendu que les chefs et les arikis, ou prêtres, savent toujours se concerter ensemble pour assurer aux tapous toute leur inviolabilité. D'ailleurs les chefs sont le plus souvent arikis eux-mêmes, ou du moins les arikis tiennent de très près aux chefs par les liens du sang ou des alliances».

1482<sup>1</sup> S. REINACH; *Cultes, mythes et religions*, t. I.



cato l'arca, « (p. 4) ce n'est pas l'Éternel qui frappe l'innocent Ouzza; c'est Ouzza qui commet une imprudence, analogue à celle d'un homme qui touche une pile électrique et meurt foudroyé ».

1483. Da una parte questo genere di tabù è molto forte perchè mette in opera direttamente, senza cavilli, i residui delle combinazioni (§ 1416, 3°), ed infatti l'esistenza di simili tabù si osserva non solo in tempi antichi ma altresì in tempi più recenti.<sup>1</sup> D'altra parte simili sanzioni precise dei tabù sono esposte ad essere smentite dall'osservazione, quindi, man mano che si propaga l'uso della logica e dell'osservazione, tali tabù sono costretti a trasformarsi, da prima col fare più indeterminata, e perciò meno soggetta ad essere smentita l'esistenza della sanzione; poscia, con trasformazione bipartita, un ramo rigetta la sanzione in un mondo sovranaturale, e serve tanto pel volgo che pei dotti, un altro addensa le nubi della metafisica intorno alla sanzione, tanto che diventa incomprendibile, e che per conseguenza non se ne può smentire l'esistenza, poichè dell'ignoto nessuno può negare l'esistenza.

Presso gli antichi, la prosperità dei malvagi era argomento caro agli atei per provare che gli dèi non esistevano; i Cristiani spezzarono loro in mano quest'arma, poichè nessuno è mai tornato dall'inferno, o dal paradiso, per riferire come stessero i malvagi ed i giusti; e per dir vero il viaggio Dantesco e quelli ad esso simili trascendono dal mondo sperimentale.

1484. Il re Rio-Rio abolì il tabù a Haouaï mostrando pubblicamente che si poteva trasgredire senza alcun effetto nocivo;<sup>1</sup> la

1483<sup>1</sup> *Collection A. Aulard. Morale par A. BAYET*, p. 57: « Pour être heureux, il faut aimer tous les hommes. Mais avant tout il faut aimer ses parents ». Badiamo che è una morale laica e scientifica, che dicono molto superiore alla morale religiosa. E badiamo pure che la morale del buon signor Aulard non plagia mai la morale biblica!

1484<sup>1</sup> DE RIENZI; *Océanie*, t. II: « (p. 39) L'abolition définitive de l'idolâtrie et du tabou fut... l'œuvre de Rio-Rio, fils et successeur du grand Tamea-Mea... (p. 40) L'abolition du tabou, cet antique symbole d'inviolabilité, demanda à Rio-Rio encore plus d'adresse. Il s'adressa d'abord au grand-prêtre... et il fut assez heureux pour le mettre dans son parti. Pour accomplir cette innovation, le tabou qui pesait sur les femmes fut frappé le premier. Le roi attendit un jour de grande fête, où les indigènes venaient en foule entourer le palais et assister au royal festin. Les nattes ayant été disposées, et les mets destinés aux hommes mis sur une natte, et ceux des femmes sur d'autres nattes, le roi arriva, choisit parmi ses aliments plusieurs mets interdits aux femmes, passa de leur côté, se mit à en manger et à leur en faire manger. Aussitôt le peuple de pousser des cris d'horreur et de crier: "Tabou! Tabou!". Mais Rio-Rio, ne tenant nul compte de leurs cris continua à manger. Les prêtres, prévenus par la foule, accoururent du



sua esperienza ebbe l'effetto desiderato, perchè trattavasi di un effetto fisico; ma non avrebbe potuto avere luogo se l'effetto minacciato fosse stato soprannaturale o metafisico.

1485. Il tabù, o il precetto, colla sanzione sovranaturale, non ci debbono occupare qui, e neppure ci dobbiamo occupare delle teorie che, con sofismi verbali od altri, fanno in realtà sparire l'interesse individuale, che si dice di volere considerare (§ 1897 e s.), ma ora studieremo solo le derivazioni che hanno il carattere preponderante di ridurre al principio dell'interesse individuale, azioni che non paiono dipenderne.

1486. Come tipo si può prendere la teoria del Bentham. Da prima pare che sia proprio escluso ogni equivoco, e che, sotto l'aspetto della precisione, la teoria nulla lasci da desiderare. Dice il Bentham: <sup>1</sup> « (p. 4) Je suis partisan du principe d'utilité.... lorsque j'emploie les termes *juste, injuste, moral, immoral, bon, mauvais*, comme des termes collectifs qui renferment des idées de certaines peines et de certains plaisirs, sans leur donner aucun autre sens: bien entendu que je prends ces mots, *peine et plaisir*, dans leur signi-

morai, et simulèrent d'abord une grande indignation. "Voilà, en effet, dirent-ils, une violation manifeste au tabou; mais pourquoi les dieux offensés ne s'en vengent-ils pas eux-mêmes? ... Ce sont donc des dieux impuissants ou des faux dieux". "Venez, habitants d'Haouaï (s'écria le grand-prêtre), débarrassons-nous d'un culte incommode, absurde et barbare". Et, armé d'un flambeau, il mit lui-même le feu au morai principal ». I missionari applaudivano; ma erano poi certi che i loro tabù avrebbero fatto miglior prova? — DRAPER; *Les conf. de la science et de la relig.* Dopo le vittorie di Eraclio: « (p. 55) Quoique l'Empire romain eût relevé l'honneur de ses armes et reconquis son territoire, il y eut une chose qu'il ne put reconquérir. La foi religieuse était irréparablement perdue. Le magisme avait insulté le christianisme à la face du monde, en profanant ses sanctuaires - Bethléem, Gethsémani, le Calvaire -, en brûlant la sépulture du Christ.... en enlevant, au milieu de cris de triomphe, la croix du Sauveur. Les miracles avaient autrefois abondé en Syrie, en Egypte, en Asie Mineure. Il s'en était fait dans des occasions les moins importantes et pour les objets les plus insignifiants; et pourtant, dans ce moment suprême, aucun miracle ne s'était accompli! Les populations chrétiennes de l'Orient furent remplies d'étonnement quand elles virent les sacrilèges des Perses, perpétrés avec impunité.... Dans la terre classique du miracle, l'étonnement fut suivi de la consternation et la consternation s'éteignit dans le doute ».

1486<sup>1</sup> BENTHAM-DUMONT; *Traité de lég. civ. et pén.*, t. I. Più lungi: « (p. 317) Il est absurde de raisonner sur le bonheur des hommes autrement que par leurs propres désirs et par leurs propres sensations: il est absurde de vouloir démontrer par des calculs, qu'un homme doit se trouver heureux, lorsqu'il se trouve malheureux.... ». Eppure è per l'appunto ciò che fa l'autore. — BENTHAM-LAROCHE; *Déontologie*, t. II: « (p. 143) Chacun est le meilleur juge de la valeur de ses plaisirs et de ses peines ».



fication vulgaire, sans inventer des définitions arbitraires pour donner l'exclusion à certains plaisirs ou pour nier l'existence de certaines peines. Point de subtilité, point de métaphysique; il ne faut consulter ni Platon, ni Aristote. *Peine et plaisir*, c'est ce que chacun sent comme tel; le paysan ainsi que le prince, l'ignorant ainsi que le philosophe ».

1487. Non si può essere più chiari. Ma qui appare subito il problema che nasce sempre in simili teorie, e cioè: « Come conciliare questo principio dell' assoluto egoismo, col principio dell' altruismo (§ 1479), al quale l'autore della teoria non vuole rinunciare? » Chi se la cava con le sanzioni di una podestà terrestre, od ultra terrestre, chi muta il senso dei termini, chi ricorre alle sottigliezze, riprovate dal nostro autore, chi infine, mediante qualche altro principio, ritoglie la fatta concessione. Questa è la via seguita dal nostro autore.

1488. Il primo procedimento posto in uso dal Bentham, sta nel chiedere aiuto all'approvazione, o alla disapprovazione altrui. Ecco introdotto il principio altruista; ma non basta, occorre conciliarlo col primo principio. Perciò il Bentham asserisce che la disapprovazione altrui nuoce all'individuo, e che quindi è utile a questi di fuggirla.<sup>1</sup> Con ciò egli ci ritoglie la concessione che aveva fatto. Se si dice a un ladro: « Se il tuo furto si scopre, sarai mal veduto e ne avrai danno; » esso può rispondere: « Posto nella bilancia, da una parte il piacere che mi reca l'oggetto che voglio rubare, dall'altra il male probabile che mi può incogliere, trovo che il piacere è maggiore del male ». Nulla allora gli possiamo obiettare, se non

1488<sup>1</sup> BENTHAM-LAROCHE; *Déontologie*, t. I: « (p. 103) .... il pourrait arriver que l'acte qui nous promet un plaisir actuel fût préjudiciable à ceux qui font partie de la société à laquelle nous appartenons; et ceux-ci, ayant éprouvé un dommage de notre part, se trouveraient portés par le sentiment seul de la conservation personnelle, à chercher les moyens de se venger de nous, en nous infligeant une somme de peine égale ou supérieure à la somme de plaisir que nous aurions goûtée ». Il sofisma sta nella supposta conseguenza: 1° Non basta essere disposti a vendicarsi, occorre anche potere. L'autore riduce le due cose ad una sola. 2° Chi gli ha detto che « la somma delle pene » che possono infliggerci coloro che abbiamo offesi sarà « eguale o superiore » alla « somma dei piaceri che avremo avuto? » Dove è andato a finire il caso in cui questa somma fosse minore? 3° E se qualcuno dicesse: « Il piacere presente, che mi procuro coll'atto che volete persuadermi a non compiere, è, secondo il mio giudizio, maggiore della pena futura e solo probabile che ne sarà la conseguenza; dunque, secondo il vostro stesso principio, è assurdo volermene distogliere, ragionando sulla mia felicità altrimenti che coi miei desideri e le mie sensazioni »; che cosa potrebbe opporgli il Bentham, senza cadere in contraddizione con sè stesso?



vogliamo andare contro al principio che abbiamo posto, che « pena e piacere è ciò che ciascuno sente come tali », e senza meritare il rimprovero che « è assurdo di ragionare sulla felicità degli uomini altrimenti che secondo i loro propri desideri ». Si ha un chiaro concetto di questa teoria del Bentham, in un caso pratico, da lui immaginato,<sup>2</sup> e che è proprio uno di quei racconti che si fanno ai bimbi, quando si minacciano della Befana. La migliore confutazione è quella fatta da Mark Twain, coi suoi due racconti scherzevoli, del buono e del cattivo bambino.

1489. Questo primo mezzo di dimostrazione non è dunque molto efficace, e pare che tale difetto non sfuggisse interamente al Bentham.<sup>1</sup> Egli ebbe quindi ricorso ad un secondo mezzo di dimostrazione, ed invocò un altro principio, cioè quello « della massima

---

1488<sup>2</sup> BENTHAM-LAROCHE; *Déontologie*, t. I: « (p. 143) Timothée et Walter sont deux apprentis. Le premier est imprudent et étourdi; l'autre est prudent et sage. Le premier se livre au vice de l'ivrognerie; le second s'en abstient. Voyons maintenant les conséquences: 1<sup>o</sup> Sanction physique: T. mal de tête punit T. de chaque excès nouveau. Pour se refaire, il se met au lit jusqu'au lendemain; sa constitution s'énerve par ce relâchement; et, quand il retourne au travail, son ouvrage a cessé d'être pour lui une source de satisfaction ». Invece W., di cui la salute era debole, la fortifica, è felice. « 2<sup>o</sup> Sanction sociale: T. a une sœur qui prend un vif intérêt à son bonheur. Elle lui fait d'abord des reproches, puis le néglige, puis l'abandonne. Elle était pour lui une source de bonheur. Cette source, il la perd ». E se non avesse sorella? E se, avendone una, questa rimanesse con lui? E se fosse una di quelle persone che è meglio perdere che trovare? W. invece ha un fratello, che prima si curava poco di lui, e che poi gli diventa amicissimo. « (p. 144) 3<sup>o</sup> Sanction populaire: T. était membre d'un club riche et respecté. Un jour il s'y rend en état d'ivresse; il insulte le secrétaire, et est expulsé par un vote unanime. Les habitudes régulières de W. avaient attiré l'attention de son maître. Il dit un jour à son banquier: Ce jeune homme est fait pour quelque chose de plus élevé. Le banquier s'en (p. 145) souvient, et à la première occasion, il l'emploie dans sa maison. Son avancement est rapide; sa position devient de plus en plus brillante; et des hommes riches et influens le consultent sur des affaires de la plus haute importance ». L'autore doveva vivere nel paese di Cuccagna, ove tutti coloro che avevano una condotta regolare erano ricompensati in quel modo. « 4<sup>o</sup> Sanction légale: T. è condannato alla deportazione, W. diventa magistrato. Proprio il Bentham viveva in un bel paese, in cui il vizio è così punito, e la virtù ricompensata. Ci sono altri paesi in cui le cose non vanno tanto liscie. « 5<sup>o</sup> Sanction religieuse: T. teme la vita futura, W. la considera con sentimenti di speranza e di pace.

1489<sup>1</sup> BENTHAM-LAROCHE; *Déontologie*, t. I: « (p. 66) Nul doute qu'accidentellement la bonne renommée ne puisse tomber en partage à l'homme démeritant, et la mauvaise à l'homme méritant. Mais si ce funeste état de choses est possible, si on en est quelquefois témoin, il est rare qu'il dure longtemps; cet argument, fût-il même plus vrai, sied mal à un moraliste.... ». Dunque, anche se è vero, non si deve dire; e ciò ben può stare; ma occorre che il Bentham scelga che cosa vuol fare. Vuol egli fare una predica, od esporre un teorema scientifico?



felicità pel maggior numero d' uomini » ;<sup>2</sup> ponendo così in opera i residui della socialità (classe IV). Tale principio si oppone al primo in molti casi ; e, col valersi dei due principii insieme, si sopprime, non si risolve il problema morale che era posto e che sta appunto nel trovare modo di conciliare, in quei casi, l'utile dell'individuo coll'utile del maggior numero. Ci siamo qui imbattuti a caso in uno di quei problemi in cui si intuisce che c'è un certo *massimo* di felicità, o di utilità, per singoli individui e anche per collettività. Ma questa, come tutte le altre intuizioni, lascia l'argomento come avvolto in una nebbia ; la diraderemo, nel capitolo XII, procurando di dare precisione ai concetti.

1490. Un'applicazione singolare fatta dal Bentham del principio del bene del maggior numero, è quella alla schiavitù. Secondo l'autore si potrebbe ammettere quest'istituzione, se ci fosse un solo schiavo per ogni padrone. Dopo ciò si crederebbe che concludesse per una legislazione in questo senso ; ma invece vuole abolita gradatamente la schiavitù. Qui si vede bene come la derivazione ha uno scopo predeterminato, al quale deve giungere. Il Bentham,

1489<sup>2</sup> BENTHAM-LAROCHE ; *Déontologie*, t. I. Il Bowring, raccoglitore delle teorie del Bentham, mette in fine del primo volume un saggio sul principio della « massima felicità » : « Coup d'œil sur le principe de la maximisation du bonheur, son origine et son développement. (p. 355) Le docteur Priestley publia, en 1768, son *Essai sur le Gouvernement*. C'est dans cet ouvrage qu'il désigna en itali-ques, " le plus grand bonheur du plus grand nombre ", comme le seul but juste et raisonnable d'un bon gouvernement ». Notisi che gli epiteti *giusto, ragionevole, buon governo*, ci riconducono in quella metafisica dalla quale aveva creduto di evadersi il Bentham. « (p. 355) Cette formule laissait bien loin derrière elle tout ce qui l'avait précédé. Ce n'est pas seulement le bonheur qu'elle proclamait, mais encore sa diffusion ; elle l'associait à la majorité, au grand nombre ». Ma che *associava!* Sostituiva, poichè è manifesto che questo secondo principio, in molti casi, si oppone al primo. « (p. 379) Ce fut en 1822 dans son *Projet de codification*, que Bentham fit usage pour la première fois de cette formule : " Le plus grand bonheur du plus grand nombre ". Tout ce qui est proposé dans cet ouvrage y est subordonné à une nécessité fondamentale, " le plus grand bonheur du plus grand nombre " ». Sta benissimo, ma, in tal caso, perchè ci venite a dire che ogni uomo è solo giudice della propria felicità, oppure : « (II, p. 16) Qu'on fasse retentir tant qu'on voudra des mots sonores et vides de sens, ils n'auront (p. 17) aucune action sur l'esprit de l'homme, rien ne saurait agir sur lui, si ce n'est l'appréhension du plaisir et de la peine » ? Per altro, pare che il Bentham non rimanesse interamente soddisfatto della sua formola : « (I, p. 388) Bentham, dans les dernières années de sa vie, après avoir soumis à un examen plus approfondi cette formule : " Le plus grand bonheur du plus grand nombre ", crut ne pas y trouver cette clarté et cette exactitude qui l'avaient d'abord recommandée à son attention.... (p. 391) Bien que cette formule : " Le plus grand bonheur du plus grand nombre " ne satisfît pas Bentham, on peut douter cependant qu'il y ait réellement des raisons suffisantes pour la rejeter ».



o il raccoglitore delle sue opere, non sdegnano l'uso di coloro che, invocando l'uso del maggior numero, ne escludono gli avversari. Egli dice: « (p. 323) Les propriétaires d'esclaves à qui l'intérêt personnel n'a pas ôté le bon sens et l'humanité, conviendroient sans peine des avantages de la liberté sur la servitude.... ».<sup>1</sup> Che vengono a far qui il *buon senso* e l'*umanità*, ai quali l'autore aveva dato lo sfratto? E poi se il padrone di schiavi ha *umanità*, basta ciò per abolire la schiavitù, ed era inutile fare una teoria che poggia esclusivamente sull'interesse personale.<sup>2</sup>

1491. Le difficoltà che incontra il Bentham sono principalmente le due seguenti: 1° Egli vuole che tutte le azioni siano logiche, e così si pone fuori della realtà, dove invece molte azioni sono non-logiche.<sup>1</sup> 2° Egli vuole conciliare logicamente principii logicamente ripugnanti, come sarebbe il principio egoista ed il principio altruista.

1492. Non intendo menomamente occuparmi ora del valore intrinseco di questa, o di altre teorie (§ 1404); e le ricerche sull'accordo di esse coi fatti, sono qui solo istituite in vista della relazione colle derivazioni. Il valore logico-sperimentale della teoria del Bentham è scarsissimo; eppure essa ha goduto molto credito; come mai ciò? Per lo stesso motivo pel quale altre teorie simili hanno conseguito simile prospero successo, cioè perchè ponevano insieme i residui dell'integrità personale e quelli della socialità; ciò basta, e la gente non guarda poi troppo pel sottile al modo col quale sono uniti, cioè alla derivazione. Il Bentham inclinerebbe ad includere gli animali nel « più gran numero » della sua formola; così pure

1490<sup>1</sup> BENTHAM-DUMONT; *Traité de lég. civ. et pén.*, t. I. Prima, aveva detto: « (p. 318) Quoi qu'il en soit, si l'esclavage étoit établi dans une telle proportion qu'il n'y eût qu'un seul esclave pour chaque maître, j'hésiterois peut-être, avant de prononcer, sur la balance entre l'avantage de l'un et le désavantage de l'autre. Il seroit possible qu'à tout prendre, la somme du bien, dans cet arrangement, fût presque égale à celle du mal. Ce n'est pas ainsi que les choses vont. Dès que l'esclavage est établi, il devient le lot du plus grand nombre.... L'avantage est du côté d'un seul, les désavantages sont du côté de la multitude ». Con questo principio, si dovrebbe approvare l'antropofagia dei più, perchè il male sarebbe di pochi, il bene, di molti.

1490<sup>2</sup> BENTHAM-DUMONT; *Traité de lég. civ. et pén.*, t. I. L'autore dà lo sfratto al « principio arbitrario » della simpatia, o dell'antipatia. Egli biasima chi invoca (p. 11) la « conscience ou sens moral », il « sens commun ». Nel 1789, quando pubblicò la sua *Introduzione ai principii della morale e della legislazione*, il Bentham ammetteva i principii di simpatia e di antipatia, ma dopo si ricredette, e li escluse.

1491<sup>1</sup> BENTHAM-LAROCHE; *Déontologie*, t. II (Préface de BOWRING): « (p. 3) Il n'y a, à proprement parler, que deux partis en morale ou en politique, de même (p. 4) qu'en religion. L'un pour, l'autre contre l'exercice illimité de la raison. Je l'avoue, j'appartiens au premier de ces partis ».



John Stuart Mill, il quale stima che « il principio generale che deve informare tutte le regole pratiche [della morale], che il criterio col quale debbono essere esaminate, è ciò che tende a procacciare il bene del genere umano, o meglio di tutti gli esseri sensibili.... ».<sup>1</sup>

1493. Un'altra bella derivazione è quella dello Spinoza, per conciliare, al solito, il principio egoista col principio altruista.<sup>1</sup> « Se dunque, ad esempio, due persone della stessa natura si uniscono insieme, compongono un individuo doppiamente potente di un solo. Quindi nulla è all' uomo più utile dell' uomo; nulla, dico, gli uomini possono eleggere di maggiormente giovevole per conservare l'essere proprio, che di convenire tutti in ogni cosa... ». Se ci fossero due uomini affamati, ed un sol pane, s' accorgerebbero tosto che nulla è più nocivo ad un uomo che un altro uomo; ed eguale sentimento avrebbe l' uomo che incontrasse un altro amante della donna amata, e dovrebbe all' affamato ed all' innamorato, che altri fosse « della stessa sua natura ». Ma lo Spinoza tira innanzi, e dice che da questo suo principio « segue che gli uomini che dalla Ragione sono governati [si capisce che coloro che non la pensano come lo Spinoza, non sono governati dalla ragione], cioè gli uomini che, guidati dalla Ragione, l' utile loro cercano, nulla per sè appetiscono, che per gli altri uomini non desiderino, e così giusti, fidati ed onesti sono ». Mutano così di forma le derivazioni, ma la sostanza è sempre che per fare il bene proprio occorre fare l'altrui,<sup>2</sup> e ritroviamo questo principio nella dottrina moderna della solidarietà.

1492<sup>1</sup> BENTHAM-LAROCHE; *Déontologie*, t. I, p. 20-22. — JOHN STUART MILL; *Logica*, l. VI, c. 12, § 7. — Vedasi *Manuale*, I, 29, p. 56-57, per una teoria dello Spencer che mira a confondere il principio egoista col principio altruista.

1493<sup>1</sup> B. DE SPINOZA; *Opera, Eth.*, IV, Prop. XVIII, *Scholium*: Si enim duo ex gr. eiusdem prorsus naturae individua invicem iunguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines praestantius ad suum esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant ... ex quibus sequitur, homines, qui Ratione gubernantur, hoc est homines, qui ex ductu Rationis suum utile quaerunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem iustos, fidos, atque honestos esse.

1493<sup>2</sup> D'HOLBACH; *Syst. de la nat.*, t. II. *Le vrai sens du système de la nature*, c. IX: « (p. 436) Le but de l'homme est de se conserver et de rendre son existence heureuse. L'expérience lui apprend que les autres lui sont nécessaires. Elle lui indique la façon de les faire concourir à ses dessins. Il voit ce qui est approuvé, et ce qui déplaît: ces expériences lui donnent l'idée du juste. La vertu comme le vice ne sont point fondés sur des conventions, mais sur les rapports qui sont entre les êtres de l'espèce humaine. Les devoirs des hommes entre eux dérivent de la nécessité d'employer les moyens qui tendent à la fin que leur nature se propose. C'est en concourant au bonheur d'autrui, que nous l'engageons à faire le nôtre ».



1494. Il Burlamaqui principia col trovare la sanzione delle leggi naturali nei danni che lo spontaneo corso delle cose infligge a chi queste leggi trasgredisce. Abbiamo così una derivazione simile a quella del Bentham. Seguita il nostro autore, e, da uomo prudente, stima che non c'è da affidarsi interamente alla signora Natura per fare rispettare le sue leggi, questa buona donna essendo talvolta sbadata, e perciò aggiunge la sanzione di una vita soprannaturale. Per tal modo, viaggiando fuori dal mondo sperimentale, sfugge le obiezioni che in questo mondo gli si potrebbero muovere.<sup>1</sup>

1495. Altri autori cioè il Pufendorf, l'Hobbes, lo Spinoza, il Locke, credono che una sanzione delle leggi naturali si trova nel fatto che l'individuo, trasgredendole, reca danno alla società e per conseguenza a se stesso, in quanto fa parte di questa. Ciò sta bene in generale (§ 2115 e s.), ma occorre badare a quanto è l'utile diretto dell'individuo, e a quanto è il suo danno indiretto; invece, in questi e in altri autori, abbiamo un ragionamento che ritrovasi in moltissime derivazioni e che potrebbesi indicare col nome di *sofisma di ripartizione*. Ecco in che consiste. Sia un individuo il quale fa parte di una collettività e che compie una certa azione *A* che reca danno alla collettività, si vuole dimostrare che, badando al suo interesse personale, a lui giova astenersene. Perciò si osserva che l'individuo notato, facendo parte della collettività,

1494<sup>1</sup> BURLAMAQUI; *Elém. du dr. nat.*, I, c. VI: « (p. 322) La première remarque que l'on peut faire.... c'est que l'observation exacte des lois naturelles est ordinairement accompagnée de plusieurs avantages très-considérables, tels que sont la force et la santé du corps, la perfection et la tranquillité de l'esprit, l'amour et la bienveillance des autres hommes. Au contraire, la violation de ces mêmes lois est pour (p. 323) l'ordinaire suivie de plusieurs maux, comme le sont la faiblesse, les maladies, les préjugés, les erreurs, le mépris et la haine des hommes. Cependant ces peines et ces récompenses naturelles ne paraissent pas suffisantes pour bien établir la sanction des lois naturelles; car 1° les maux qui accompagnent ordinairement la violation des lois naturelles ne sont pas toujours assez considérables pour retenir les hommes dans le devoir. 2° Il arrive souvent que les gens de bien sont malheureux dans cette vie, et que les méchants jouissent tranquillement du fruit de leur crime. 3° Enfin il y a même des occasions où l'homme vertueux ne saurait s'acquitter de son devoir et satisfaire aux lois naturelles sans s'exposer au plus grand des maux naturels, je veux dire à la mort ». L'autore dimostra lungamente l'immortalità dell'anima, la necessità di ammettere che Dio premia i buoni e punisce i cattivi, e conclude: « (p. 327) Concluons donc que tout ce que nous connaissons de la nature de l'homme, de la nature de Dieu, et des vues qu'il s'est proposées en créant le genre humain [chi mai ha fatto conoscere queste vedute al nostro autore?], concourt (p. 328) également à prouver la réalité des lois naturelles, leur sanction et la certitude d'une vie à venir, dans laquelle cette sanction se manifesterà par des peines et des récompenses ».



avrà sua parte del danno recato alla collettività, e si conclude che l'azione A a lui reca danno, che, se egli la compie, può essere solo per ignoranza; e da ciò segue il principio che gli errori degli uomini su ciò che costituisce il bene sono l'origine di ogni male.<sup>1</sup>

1495<sup>1</sup> NOVICOW; *La morale et l'intérêt*: « (p. 20) La base fondamentale de la morale est le respect absolu des droits du prochain. Mais ce n'est nullement par amour du prochain qu'il faut respecter ses droits, c'est uniquement par amour de soi ». L'auteur dice: « (p. 49) ... l'idée qu'on s'enrichit plus vite en spoliant le voisin qu'en travaillant, idée qui paraît vraie, n'est pas vraie en réalité. Le fait justement opposé, qu'on s'enrichit le plus vite possible, en respectant scrupuleusement les droits du voisin, est seul conforme à la réalité des choses ». Dunque non si è mai veduto nessuno arricchire con mezzi che non fossero moralissimi! « (p. 50) Toutes les fois qu'un ouvrier use de la violence pour se faire payer un salaire supérieur au prix naturel du marché [che mai sarà questo prezzo naturale?], il se vole lui-même. Toutes les fois qu'un patron emploie la violence pour payer à l'ouvrier un salaire inférieur au prix naturel du marché, il se vole lui-même. (p. 51) Essayons de nous représenter ce que serait le monde si les hommes, ne trouvant plus conforme à leur intérêt de spolier le voisin, s'abstenaient de le faire sous n'importe quelle forme. Immédiatement il n'y aurait plus ni serrures, ni coffres-forts, ni forteresses, ni cuirassés. Il n'y aurait non plus ni gardiens, ni avocats, ni juges, ni police, ni soldats, ni marins militaires [in nota: « Bien entendu pour les causes civiles, car les crimes passionnels continueraient à se produire »]. Dans cette société, il ne se ferait ni procès, ni grèves, ni sabotages, ni lock-outs, ni spéculations véreuses.... (p. 51) En un mot, dans la société antispoliatrice, la production serait la plus grande et la plus rapide qui (p. 52) puisse se réaliser sur le globe; donc la richesse atteindrait son point culminant. Maintenant, richesse, bien-être, bonheur et intérêt sont des termes synonymes. D'autre part, respect absolu des droits du prochain et morale sont aussi des notions identiques. Lors donc que notre intérêt sera le mieux satisfait lorsque nous nous conduirons de la façon la plus morale, comment peut-on contester l'identité de la morale et de l'intérêt? » Il sofisma del ragionamento generale si vede anche meglio in un caso particolare. « (p. 56) Un juge a-t-il véritablement intérêt à se vendre? Certes non, et, quand il se vend, c'est faute de comprendre qu'il n'a aucun avantage à le faire.... l'expérience montre que les juges ont les traitements les plus élevés, précisément dans les pays où ils ne vendent pas leur conscience. L'incorruptibilité des juges contribue, dans une forte mesure, à augmenter la richesse sociale, et, plus la richesse sociale est considérable, mieux peuvent être payés les fonctionnaires publics. Ainsi un juge mal informé croit qu'il aura plus de revenu en vendant la justice; un juge bien informé sait que c'est le contraire. Mais un juge qui sait qu'il gagnera plus en restant incorruptible comprend qu'il est conforme à son intérêt de rester incorruptible ». Supponiamo pure che sia vera l'affermazione alquanto arbitraria che i giudici sono pagati meglio quando sono incorruttibili, e guardiamo solo agli errori di logica. 1° Il dilemma posto dall'autore non esiste; cioè non vi è solo la scelta tra uno stato in cui tutti i giudici sono corruttibili, ed un altro in cui sono tutti incorruttibili. Vi sono gli stati intermedi. Per esempio, se tutti sono incorruttibili meno uno, questi gode del vantaggio generale supposto dall'autore, più il suo utile particolare che viene dalla corruzione. Se tutti sono corruttibili meno uno, questi soffre del male generale, più del suo male particolare, rifiutando i benefici della corruzione. 2° Non basta provare che i giudici incorruttibili sono meglio pagati dei corruttibili, oc-



**1496.** Il sofisma sta: 1° Nell'eliminare la considerazione della quantità dell'utile, o del danno, supponendo che *tutti* operano in un modo, oppure *tutti* in altro; e nel non badare che vi può essere il caso in cui parte operano in un modo, e parte in un altro; 2° Nel trascurare detta considerazione, e, spingendosi all'estremo, nel tenere conto del solo utile, o del solo danno. Poniamo pure che, se tutti si astenessero dal fare *A*, ogni individuo, in quanto è parte della collettività, avrebbe un certo utile. Se ora tutti, meno un individuo, seguitano a non fare *A*, l'utile della collettività può scemare pochissimo, mentre quest'individuo consegue, facendo *A*, un utile particolare molto maggiore della perdita che prova come uno dei componenti della collettività. Se questo sofisma non si avverte subito, ciò segue per cagione di un residuo che per lo più interviene implicitamente e che dà origine alla prima parte, testè notata, del sofisma. Si suppone cioè, senza dirlo, che tutti operino come l'individuo considerato, e in tal caso rimane il danno ripartito, e sparisce, almeno in gran parte, l'utile diretto. La risposta sarebbe che chi fa *A* non desidera per niente che gli altri abbiano a fare lo stesso, ma non si può dare, per non offendere il residuo dell'eguaglianza. Sia, ad esempio, un ladro; gli vogliamo persuadere che il rubare è contro il suo interesse individuale; perciò gli facciamo notare i danni che la società in generale prova per l'esistenza del furto e che di questi danni egli soffre sua parte. Ci sono le spese per la polizia, per i magistrati, per le carceri, ecc., e' è il danno della mancanza di sicurtà, ecc. È certo che, se nessuno rubasse, la società ne avrebbe vantaggio, ed ogni suo componente avrebbe parte di tale vantaggio. Ma il ladro può rispondere: 1° che il vantaggio diretto che a lui viene dal furto è maggiore del danno indiretto che prova come componente la società, specialmente poi considerando che lo astenersi egli dal rubare non ha per conseguenza che altri pure se ne astenga. 2° Che è bensì vero che, se tutti, o molti rubassero, è probabile che il danno indiretto, in molti casi, supererebbe l'utile diretto; ma che egli non ha menomamente il disegno di far sì che tutti rubino, anzi desidera fortemente che tutti siano onesti, ed egli il solo ladro.<sup>1</sup>

corre ancora dimostrare che quel di più generale, supera l'utile particolare della corruzione. Per esempio, i giudici incorruttibili ricevono 30,000 lire all'anno, i corruttibili, 6000 lire. Si offre a uno di questi ultimi 100,000 lire per corromperlo; egli farebbe una perdita, se rifiutasse, nella speranza lontana, molto lontana ed incerta, di ricevere nel futuro 30,000 lire all'anno.

<sup>1</sup>1496 Una facezia, che ha tolto varie forme secondo i vari autori, è così narrata dal POGGE; (edit. LISEUX, t. II): « (p. 61), 158. Un usuraio Vicentino, spesso



1497. Simile a questa derivazione è quella che, per alcun tempo, fu in uso per difender la *solidarietà*. Si diceva che tutti gli uomini sono interdipendenti, anzi, per dare maggior forza all'argomento, si notava l'interdipendenza di tutti gli esseri (§ 449), si osservava come gli animali dipendono dai vegetali, poi questi dai minerali, e si concludeva che ogni uomo, dipendendo dagli altri, non può conseguire il suo bene se non procaccia anche quello degli altri. L'enumerazione è incompleta. Oltre al genere di dipendenza in cui *A* consegue il suo bene procacciando quello di *B*, *C*..., vi è pure il genere di dipendenza in cui *A* consegue il suo bene col danno di *B*, *C*..., come ad esempio il lupo mangiando le pecore, il padrone sfruttando gli schiavi.<sup>1</sup> Il ragionamento ora notato in favore della solidarietà è addirittura puerile, e non può essere stato accolto che da chi già era persuaso.

1498. (III-γ) *Interesse collettivo*. Se tale interesse è reale, e se l'individuo compie logicamente azioni per conseguirlo, non esiste derivazione, abbiamo semplicemente azioni logiche per conseguire un fine voluto dall'individuo. Esistono residui (classe IV) che lo spingono a compierle. Ma più spesso il fine oggettivo differisce dal fine soggettivo (§ 151), ed abbiamo azioni non-logiche, che si giustificano con derivazioni. Tal genere di derivazioni è molto in uso per chi vuole ottenere alcuna cosa, e finge di chiederla non per sè, ma per una collettività. Un certo numero di politicanti vogliono alcuna cosa per sè, e la chiedono pel partito, per il paese, per la patria; certi operai vogliono migliorare la loro condizione, e chiedono un miglioramento pei « proletari », per la « classe operaia »; certi industriali vogliono ottenere favori dal governo, per la loro industria, e li chiedono per l'industria in generale, per la classe lavoratrice. Da più di un mezzo secolo, gli « speculatori » (§ 2235) sono stati tanto avveduti da ottenere sempre crescenti favori dalla podestà pubblica, chiedendoli in nome dell'interesse delle classi lavoratrici, o anche « dell'interesse pubblico ».

---

esortava un Religioso di grande autorità e che predicava di continuo al popolo, a inveire acutamente contro gli usurai e a condannare fortemente questo gran vizio, che principalmente vigeva nella città; e tanto insisteva da riescire molesto al Religioso. Sorpreso alcuno che egli di continuo insistesse per fare castigare il mestiere di cui egli stesso si valeva, a lui chiese il perchè di tanta sollecitudine. Ed egli: "Tanti sono - disse - in questo luogo coloro che l'arte usuraria esercitano, che pochissimi clienti a me vengono, per modo che nulla guadagno. Ma se dissuasi fossero gli altri e cessassero dall'arte, a me verrebbero tutti i loro guadagni" ».

<sup>1</sup>1497<sup>1</sup> Pei particolari, vedasi *Systèmes socialistes*, t. II, p. 225 e s.



1499. Per trovare esempi di questa derivazione, basta leggere parte solo degli innumerevoli scritti in favore della protezione doganale, dell'aumento delle spese pubbliche, e dei tanti provvedimenti coi quali gli «speculatori» si appropriano i denari di coloro che hanno un'entrata fissa, o quasi fissa (§ 2235). Nella politica poi, tutte le classi dominanti hanno sempre confuso il loro interesse con quello dell'intero paese. I politicanti, se temono il troppo aumentare, del numero dei proletari, sono *maltusiani*, e dimostrano che ciò è nell'interesse del pubblico e del paese; se invece temono di non avere tanta popolazione quanta ne occorre pei loro disegni, sono *anti-maltusiani*, e dimostrano egualmente bene che è nell'interesse del pubblico e del paese. Tutto ciò viene accettato sinchè permangono i residui favorevoli; viene mutato, quando questi si modificano; non mai per forza di ragionamenti.

1500. Questo genere di derivazioni è tanto noto, che è volgare il concetto di ridurre ad esso quasi tutti gli altri. Si suppone, esplicitamente od implicitamente, che chi usa cattivi ragionamenti è in mala fede, e che si atterrebbe ai buoni, se fosse in buona fede. Ciò è fuori della realtà, e bene si può vedere dal gran numero di derivazioni importanti, ed anche importantissime, che in questo capitolo andiamo esponendo.

1501. (III-5) *Entità giuridiche*. L'uomo che vive nelle società civili acquista dimestichezza con certe relazioni morali o giuridiche che danno ognor forma al vivere suo, di cui s'impregna la sua mente, che finiscono col far parte dell'essere suo intellettuale; poscia, per la persistenza degli aggregati, per l'inclinazione a dare carattere assoluto a ciò che è relativo, egli le estende oltre i confini entro ai quali possono avere valore: erano solo adatte a certi casi e a certe circostanze, ed egli le fa vevoli per qualsivogliano casi e circostanze, e per tal modo nascono i concetti di una morale e di un diritto assoluti; quindi suppone che tali relazioni, nate e cresciute colla società, abbiano ad essa preesistito e le abbiano dato origine, e così nascono le teorie del « patto », del « contratto sociale », della « solidarietà », coll' annesso « debito sociale », della « pace mercè il diritto », ed altre simili; quindi ancora, e per altro verso, estende agli animali, agli esseri viventi in generale, anche agli inanimati, le relazioni giuridiche e morali che esistono tra gli uomini; e si spinge sino ad estendere alle cose il potere che il discorso ha talvolta sugli uomini, onde nasce il concetto dei carmi magici, e la parola diventa mezzo potente di operare sulle cose, e



che muove e ferma anche gli astri. Hanno parte in questi fenomeni i residui (I-β 1), mediante i quali certe analogie, vere o supposte, ci spingono ad estendere ad un oggetto i caratteri e le proprietà di un altro. La sostanza di questi fenomeni è data dalla persistenza degli aggregati, la forma, dalle derivazioni colle quali si procura di dare un'apparenza logica a tali azioni non-logiche. Al solito poi, nei fenomeni concreti, si ha un misto di varie azioni non-logiche, di derivazioni, e di azioni logiche colle quali si mira a trarre un utile dalle azioni non-logiche esistenti; ma tal fatto vale a dimostrare la esistenza di queste, poichè si può adoperare solo ciò che esiste, e trarne un utile. Essendo data la persistenza degli aggregati per la quale gli uomini estendono le relazioni giuridiche a casi nei quali nulla hanno che fare, c'è chi si vale di tale persistenza per raggiungere i propri fini, ma è evidente che non potrebbe ciò fare se tale persistenza non esistesse. I furbi si valgono dei mezzi che loro capitano fra le mani; nel medio evo si giovavano dei processi ai morti ed agli animali, oggi si giovano delle declamazioni sulla « solidarietà », domani troveranno un altro espediente. Vediamo, nella storia, pene giuridiche inflitte ad esseri che non sono uomini viventi, in Atene, presso gli antichi Ebrei, nei paesi nostri, nel medio evo, ed anche in tempi più recenti. Al solito, se ci fosse noto un sol genere di questi fatti, rimarremmo in dubbio sulla parte da considerarsi come costante (residui), e la parte da considerarsi come variabile (derivazioni); ma il dubbio sparisce quando poniamo mente ai vari generi che ci sono noti, e vediamo che le derivazioni di un genere non valgono punto per gli altri. A Roma, la persistenza degli aggregati che è posta in opera pare essere principalmente quella delle relazioni del capo di famiglia coi liberi in suo potere,<sup>1</sup> o cogli schiavi; e se ci fossero solo noti

1501<sup>1</sup> *Dict. SAGLIO*, s. v. *Noxalis actio*: « (p. 114) Le propriétaire est, dans certains cas, responsable du dommage causé par ses animaux. D'après les Douze Tables, il faut que l'animal soit un quadrupède... La jurisprudence étendit plus tard cette règle aux dommages causés par les bipèdes. La victime est autorisée à poursuivre le propriétaire de l'animal par une action spéciale appelée *de pauperie*. Le propriétaire a le choix entre deux partis: faire l'abandon de l'animal ou réparer le dommage. En lui donnant la faculté de faire un abandon noxal, on applique le principe d'après lequel le propriétaire d'une chose qui a causé un dommage à autrui ne saurait être obligé au delà de la valeur de cette chose ». — Il GIRARD; *Man. él. de dr. rom.*, nota egregiamente come, colle derivazioni, i giureconsulti hanno procurato di rimediare a certe conseguenze, ritenute nocive, di tale persistenza di aggregati: « (p. 393, nota 4) Il est piquant de relever les efforts infructueux faits par les jurisconsultes de la fin de la République pour



fatti di tal genere, non si potrebbe asserire che ci sono state azioni giuridiche estese agli animali. Ma, in Atene, ecco apparire l'azione contro gli animali, indipendentemente dal proprietario di essi; e anche quando il processo si fa contro di questo, appare molto più spiccata la personalità dell'animale.<sup>2</sup> Il processo si fa anche contro le cose inanimate; e Demostene, opponendosi al decreto che voleva condannato senza giudizio chiunque avesse ucciso Caridemo, paragona chiaramente il giudizio delle cose inanimate a quello degli uomini, e dice che a questi non si può togliere una guarentigia che a quelle si concede.<sup>3</sup> Una legge, che si voleva di Dracone,<sup>4</sup> prescriveva di buttare fuori dei confini il legno, le pietre, il ferro, i quali, cadendo, avessero ucciso un uomo. Platone riproduce questa legge, a somiglianza di altre leggi antiche, nel suo libro sulle Leggi<sup>5</sup>; aggiunge alle cose inanimate gli animali che avessero ucciso un uomo; ed occorre notare che il cadavere del parricida deve, nello stesso e preciso modo, essere buttato fuori dei confini dello Stato. Narra Pausania<sup>6</sup> che, in Tasi, un rivale di Teagene andava ogni notte a percuoterne la statua, la quale, per punirlo, cadde su

accommoder ces vieilles actions à la notion moderne de l'imputabilité, en décidant que le dommage doit avoir été causé par l'animal *contra naturam*.... et en appliquant aux batailles des animaux le principe de la légitime défense». L'abbandono dell'animale si trova ancora nella *Lex Burgundionum*, XVIII, 1: .... Ita ut si de animalibus subito caballus caballum occiderit, aut bos bovem percusserit, aut canis momorderit, ut debilitetur, ipsum animal aut canis, per quem damnum videtur admissum, tradatur illi, qui damnum pertulit.

1501<sup>2</sup> BEAUCHET; *Hist. du dr. pr. de la répub. ath.*, t. IV: «(p. 391) .... à Athènes, l'action [βλάβη che corrisponde all'azione *de pauperie* delle XII tavole] paraît plutôt donnée contre l'animal que contre le maître, et dans le but de permettre à la victime du dommage l'exercice de la *vindicta privata* sur l'animal lui-même». Gli Ateniesi attribuivano a Solone la legge che prescriveva di consegnare alla parte lesa l'animale colpevole.— PLUTARCH.; *Sol.*, 24, 3, ove si ragiona di un cane mordace.

1501<sup>3</sup> DEM.; c. *Aristocr.*, 76, p. 645: Εἰ τοίνυν τῶν ἀψύχων καὶ μὴ μετεχόντων τοῦ φρονεῖν οὐδὲν ἐστ' ὄσιον, τοιαύτην ἔχον αἰτίαν, ἐὰν ἀκρίτων. «Se dunque le cose inanimate e non partecipi della ragione, soggette a tale accusa [di omicidio], non è lecito privare di giudizio....».

1501<sup>4</sup> AESCH.; in *Ctesiph.*, p. 88, 244. — *Schol. veter. AESCHY.*; *septem ad. Th.*, v. 197. — PAUS.; VI, *Eliac.* II, 11. — SUID.; s. v. Νίκων. Le cause di questo genere, come arcaiche, avevano carattere religioso e si giudicavano al Pritaneo. — DEMOSTH.; c. *Aristocr.*, 76, p. 645. — PAUS.; I, *Att.*, 28. L'autore osserva che si dice che cose inanimate punirono automaticamente certi delitti. — POLLUX, VIII, 9, e 10, 120.

1501<sup>5</sup> PLAT.; *de leg.*, IX, p. 873.

1501<sup>6</sup> PAUS.; VI, *Eliac.* II, 11. — SUID., s. v. Νίκων, sostituisce questo nome a quello di Θεαργένης. — EUSEB.; *Praep. evang.*, V, 34, p. 230-231.



di lui e lo uccise. « I figli del morto mossero causa di omicidio, alla statua. I Tasi buttarono in mare la statua, seguendo una legge di Dracone.... ». Ma dopo, il paese loro divenne sterile, e l'oracolo di Delfo ne diede per causa lo avere essi dimenticato il maggiore dei loro concittadini; quindi ricercarono la statua e la riposero ove era prima. Sia tutto ciò favola, o sia leggenda che ha origine da qualche fatto storico, poco preme, poichè abbiamo da badare solo ai sentimenti di coloro che composero e di coloro che accolsero il racconto, e in essi è evidente la persistenza degli aggregati, pei quali una statua appare con relazioni analoghe a quelle di un uomo. Abbiamo in fine, in Atene, il processo fittizio per l'uccisione del bove,<sup>7</sup> dove possono esservi fenomeni del totemismo, ma dove certamente vi è anche l'estensione agli animali, delle relazioni giudiziarie fissate per gli uomini. Plinio narra<sup>8</sup> che in Africa si ponevano in croce certi leoni per incutere timore agli altri. Nella Bibbia s'incontrano parecchi passi che accennano chiaramente ad estendere agli animali relazioni giuridiche valevoli per gli uomini.<sup>9</sup> Da questi passi, nei secoli scorsi, si trassero in parte le

1501<sup>7</sup> Era una cerimonia detta Βουφόνια. Ne abbiamo ampia notizia da PORFIRIO; *De abstinentia ab esu animalium*, II, 29-30; e ne discorrono pure altri autori. Per dirlo in breve, un bove mangiava offerte depositate sull'altare, uccidevasi, poi si faceva un processo davanti al tribunale che giudicava gli omicidi cagionati da oggetti inanimati, ognuno degli attori del dramma dava successivamente ad un altro la colpa del fatto, sinchè rimaneva solo la scure colla quale era stato ucciso il bove, la quale era condannata e buttata in mare. PAUSANIA, I, 24, dice che non riferirà la cagione che si reca del fatto. Questa cagione si è voluto indovinare, e sono venute fuori parecchie spiegazioni, tra le quali quella del totemismo. Per dire il vero nulla si può sapere di certo o anche solo di molto probabile; tirare ad indovinare le combinazioni che hanno dato origine ad una derivazione è impresa disperata quando fanno difetto notizie dirette, difficilissima ancora quando se ne hanno alcune. A noi qui basta osservare il processo che si faceva ad un tempo ad uomini e ad una scure.

1501<sup>8</sup> PLIN.; *Nat. hist.*, VIII, 18, 2: Polybius Aemiliani comes, in senecta hominem appeti ab iis refert.... Tunc obsidere Africae urbes: eaque de causa crucifixos vidisse se cum Scipione, quia caeteri metu poenae similis absterrentur eadem noxa.

1501<sup>9</sup> *Gen.*, IX, 5. (*Fulg.*) Sanguinem enim animarum vestrarum requiram de manu enectarum bestiarum; et de manu hominis, de manu viri et fratris eius, requiram animam hominis. (*Sett.*) και γὰρ τὸ ὑμέτερον αἷμα τῶν ψυχῶν ὑμῶν, ἐκ χειρὸς πάντων τῶν θηρίων ἐκζητήσω αὐτό. *Ec.*, XXI, 28. L'incorporamento dell'animale è interamente disgiunto da quello del padrone: l'animale omicida è colpevole e punito come tale, il padrone è innocente. (*Fulg.*) Si bos cornu percusserit virum aut mulierem, et mortui fuerint, lapidibus obruetur, et non comedentur carnes eius, dominus quoque bovis innocens erit. — *Lev.*, XX, 15 (*Fulg.*) Qui cum iumento et pecore coierit, morte moriatur; pecus quoque occidite.



derivazioni per giustificare tale estensione; mentre, da un altro lato, non mancarono coloro che, con ingegnose derivazioni, si studiarono di dare ad essi un senso logico. Celebre è rimasto il processo fatto al cadavere di papa Formoso.<sup>10</sup> « (p. 274) Fu bandito un giudizio solenne contro a Formoso: (p. 275) il morto fu citato a comparire in persona innanzi al tribunale di un Sinodo [vedremo più lungi che, allo stesso modo si citavano gli animali]. Era il febbraio od il marzo dell'anno 897.... I Cardinali, i Vescovi e molti altri dignitari del clero si congregarono in sinodrio. Il cadavere del Papa, strappato alla tomba in cui riposava da otto mesi, fu vestito dei paludamenti pontifici, e deposto sopra un trono nella sala del Concilio. L'avvocato di papa Stefano si alzò, si volse verso quella mummia orribile al cui fianco sedeva un Diacono tremante che doveva fargli da difensore [anche gli animali avranno il loro avvocato], propose le accuse; e il Papa vivente con furore insano chiese al morto: "Perchè, uomo ambizioso, hai tu usurpato la cattedra apostolica di Roma, tu che eri già vescovo di Porto?" L'avvocato di Formoso parlò in suo patrocinio, seppure il terrore non gli fe' intoppo alla lingua; il morto restò convinto e fu giudicato [così rimarranno convinti e giudicati gli animali]; il Sinodo sottoscrisse il decreto di deposizione, pronunciò sentenza di condanna». L'Inquisizione fece anche molti processi ai morti. Scopo era di impadronirsi delle sostanze da essi lasciate agli eredi; mezzo, i pregiudizi popolari, tra i quali, non ultimo, l'estensione ai morti delle relazioni giuridiche dei vivi.

**1502.** Nelle nostre contrade, i processi contro gli animali durano dal secolo XII° e anche prima, sino al XVIII°. Il Berriat Saint-Prix ha compilato un elenco di questi processi, principalmente in Fran-

(Sept.) καὶ ὅς ἂν δῶ κοιτάσαν αὐτοῦ ἐν τετραπόδι (Seg.: avec une bête), θανάτῳ θανατούσθω, καὶ τὸ τετράπουν ἀποκτενεῖτε. (16) Mulier, quae succubuerit cuilibet iumento, simul interficietur cum eo; sanguis eorum sit super eos. (Seg.) «leur sang retombera sur eux». Dunque: sulla donna e sull'animale. — Quell'ottimo FILONE GIUDEO ha trovato una bella derivazione. Egli si figura che si uccide l'animale perchè non ne nasca una prole mostruosa, come nacque dal congiungimento di Pasife col toro! *De spec. leg.*, 8, p. 73-74, t. 5, Rich., p. 783-784, P. (p. 784) Proinde sive vir ineat quadrupedem, sive mulier eam admittat, necabuntur et homines et quadrupedes: illi quia per intemperantiam transgressi sunt praescriptos terminos comminiscendo nova genera libidinum, et voluptatem insuavem captando e rebus etiam dictu turpissimis: hae vero quia se praebuerunt probris talibus, et ne pariant abominandum aliquid, qualia nasci solent ex huiusmodi piaculis detestabilibus....

1501<sup>10</sup> GREGOROVIVS; *Storia della città di Roma*, t. III.



cia.<sup>1</sup> Parte ebbero luogo dinanzi ai tribunali laici, e parte dinanzi ai tribunali ecclesiastici. La procedura dinanzi al tribunale civile era la stessa che sarebbesi usata se l'accusato fosse stato un essere umano.<sup>2</sup>

1502<sup>1</sup> *Mémoires de la société des antiquaires de France. Rapport et recherches sur les procès et jugements relatifs aux animaux.* Sarebbe troppo lungo, e poco utile il riprodurre qui tutto l'elenco; ne trascriviamo solo il principio e la fine:

<i>Années.</i>	<i>Animaux.</i>	<i>Pays.</i>
1120	Mulots et chenilles.	Laon.
1121	Mouches.	Foigny, près Laon.
1166	Porc.	Fontenay, près Paris.
1314	Taureau.	Comté de Valois.
1386	Truie.	Falaise.
1389	Cheval.	Dijon.
1394	Porc.	Mortain.
.....	.....	.....
1633	Jument.	Bellac.
1647	Id.	Parlement de Paris.
.....	.....	.....
1679	Jument.	Parlement d'Aix.
.....	.....	.....
1690	Chenilles.	Auvergne.
1692	Jument.	Moulins.
17 <sup>e</sup> siècle (fin)	Tourterelles.	Canada.
1741	Vache.	Poitou.

In totale sono 92 processi.

1502<sup>2</sup> CABANES; *Les indiscretions de l'histoire*, 5<sup>e</sup> série: « (p. 34) Il était procédé contre l'animal par voie eriminelle, et voici quelle était la marche de la procédure mise en usage: dès qu'un méfait était signalé, l'animal délinquant était saisi et conduit à la prison du siège de la justice eriminelle où le procès devait (p. 35) être instruit. Des procès-verbaux étaient dressés et l'on procédait... à une enquête minutieuse. Le fait étant établi sans conteste, le procureur, c'est-à-dire l'officier qui exerçait les fonctions de ministère public auprès de la justice seigneuriale, requérait la mise en accusation du coupable. Après avoir ouï les témoins, et sur leurs dépositions affirmatives, le procureur faisait des réquisitions, sur lesquelles le juge rendait sa sentence, déclarant l'animal coupable d'homicide et le condamnant à être étranglé et pendu, par les deux pieds de derrière, à un chêne ou aux fourches patibulaires, suivant la coutume du pays... Telle était, en certains endroits, la rigueur apportée dans l'observation des formalités en matière de procédure eriminelle, que la sentence n'était exécutée qu'après que signification en avait été faite à l'animal lui-même dans sa prison ». — BEAUMANOIR; *Coutumes de Beauvaisis*, édit. Beugnot, LXIX, 6; édit. Salmon, t. II, 1944: « (p. 481) Li aucun qui ont justices en leur terres si font justices de bestes quant eles metent aucun a mort: si comme se une truie tue un enfant, il la pendent et traient, ou une autre beste. Mes c'est nient a fere, car bestes mues n'ont pas entendement qu'est biens ne qu'est maus, et pour ce est ce justice perdue ». — C. TRUMELET; *Les saints de l'Islam*: « (p. 132 note) On raconte... qu'un jour le khalife Omar-ben-El-Khothhab, cousin au troisième degré de Mahomet, ayant trouvé un scorpion sur le tapis qui lui servait de couche, fut pris de scrupule relativement à son droit de tuer une créature de Dieu. Dans le doute,



Anche dinanzi ai tribunali ecclesiastici si procedeva allo stesso modo; ma, in molti casi, la procedura appare come un'aggiunta, un mezzo per scansare di colpire innocenti, coi fulmini della Chiesa; ed abbiamo casi in cui si fa solo cenno di questi e non di quella.<sup>3</sup> Po- scia, operando il sentimento che estendeva agli animali le relazioni giuridiche, si volle alla sentenza fare precedere il processo. Motivi accessori contribuirono in seguito a fare tirare questo in lungo, cioè da prima i guadagni che facevano i causidici, poi, in tempi in cui cresceva lo scetticismo, può darsi che le autorità ecclesiastiche non fossero interamente persuase dell'efficacia dei fulmini della Chiesa, per sperdere gli animali, e che ad esse non dispiacesse che, il pro-

et pour se mettre d'accord avec sa conscience, il alla consulter le Prophète, son parent, à qui il exposa son cas. Après avoir réfléchi pendant quelques instants, Mahomet lui répondit qu'il ne pouvait s'arroger le droit de destruction qu'à la troisième désobéissance de l'insecte, c'est-à-dire après les trois sommations d'avoir à se retirer ».

1502<sup>3</sup> ETIENNE DE BOURBON; *Anecdotes historiques*: (§ 303, p. 255) Sentenciam excommunicationis docent timere et cavere animalia, exemplo et divino miraculo hoc agente. Audivi quod, cum papa Gregorius nonus esset ante papatum legatus sedis apostolice in Lombardia, et invenisset in quadam civitate quosdam maiores compugnantes, qui processum eius impediabant, .... cum excommunicasset capitaneum illius dissensionis, qui solus pacem impediabat, et ille excommunicationem contempneret, ciconie multe, que nidificaverant super turres et caminos domus eius, a domo eius recesserunt, et nidos suos transtulerunt, ad domum alterius capitanei dicte guerre, qui paratus erat stare mandato dicti legati; quod videns ille contumax, humiliavit cor suum ad absolucionem procurandam et ad voluntatem dicti legati faciendam. In questo caso, gli animali innocenti fuggono l'uomo scomunicato; nei seguenti, gli animali sono essi scomunicati. (§ 304, p. 255) Item audivi quod in ecclesia Sancti Vincencii Matisconensis.... multi passeret solebant intrare et (p. 256) ecclesiam fedare et officium impedire. Cum autem non possent excludi, episcopus illius loci.... eas excommunicavit, mortem comminans si ecclesiam ulterius intrarent; que, ab ecclesia recedentes, nunquam postea eandem ecclesiam intraverunt [così i miseri passerii furono, senza processo, colpiti dalla scomunica; e dell'efficacia di questa abbiamo come testimonio oculare l'autore]. Ego putem vidi multitudinem earum circa ecclesiam nidificantes, et super dictam ecclesiam volantes et manentes; nullam autem earum vidi in dicta ecclesia. Est eciam ibi communis opinio quod, si aliquis unam capiat et eam in dicta ecclesia violenter intromittat, quam cito intromittitur, moritur. Non meno meraviglioso dell'effetto di tale scomunica è quello del *contratto sociale* del Rousseau, che seguita ad avere credenti, sebbene manchi ogni testimonianza oculare. (§ 305, p. 256) Item audivi a pluribus fratribus nostris quod, cum quidam episcopus Lausanensis haberet piscatores in lacu, cum quadam nocte misisset eos piscari ad anguillas, proicientes recia sua in lacu, ceperunt serpentes cum anguillis. Quidam autem eorum caput dentibus attrivit, credens anguillas, .... in mane autem, cum vidisset quod erant serpentes, ita abhorruit, quod pre abominacione mortuus est. Quod audiens episcopus, excommunicavit dictas anguillas si de cetero in dicto lacu morarentur. Omnibus autem inde recedentibus, postea, ut dicitur, in dicto lacu non remanserunt.



cesso andando per le lunghe, sparissero naturalmente gli animali, senza aspettare di essere colpiti dalla scomunica. Altrimenti sarebbe difficile intendere le lungaggini di processi come quello di cui il Menabrea ci diede ampia notizia.<sup>4</sup> Quest'autore ci dà altri esempi

1502<sup>4</sup> L. MENABREA; *De l'origine, de la forme et de l'esprit des jugemens rendus au moyen âge contre les animaux*. Chambéry, 1846. In questo libro l'autore pubblica una procedura fatta nel 1587 contro certi insetti (*Rynchites auratus*), che rovinavano le viti di Saint Julien, presso Saint Jean de Maurienne; la quale è riprodotta in parte e compendiata nel libro: *Curiosités des traditions des mœurs et des légendes*. Cito anche questo libro, di cui le pagine saranno indicate colla lettera C, per comodo del lettore, perchè il libro del Menabrea, di cui le pagine saranno indicate colla lettera M, difficilmente si può avere. « (p. 429-431 C; p. 7 M) Ces vignobles [de St. Julien] .... sont sujets à être dévastés, à de certains intervalles, par un charançon de couleur verte à qui les naturalistes donnent le nom de *Rynchites auratus*, et le vulgaire celui d'amblevin ou de verpillon ». (p. 8 M) Gli atti del processo del 1587 « nous apprennent que déjà 42 ans auparavant, c'est-à-dire en 1545, une instance semblable avait existé entre les mêmes parties, et que les insectes destructeurs ayant disparu, les demandeurs ne s'étaient pas souciés de la poursuivre. On y voit qu'alors une première comparution eut lieu, à fins conciliatoires, devant le spectable François Bonnivard, docteur en droit: le procureur Pierre Falcon représentait les insectes, et l'avocat Claude Morel leur prêtait son ministère. L'inutilité de cette tentative d'accommodement fit que les syndics de St. Julien se pourvurent à l'Official de St. Jean de Maurienne, et engagèrent une contestation en forme ». Si fece una perizia; la causa fu dibattuta, « (p. 8 M) l'Official rendit une ordonnance, dans laquelle, écartant provisoirement les conclusions des habitants de (p. 9 M) St. Julien, qui requéraient que les pyrales fussent excommuniées, il se borna à prescrire des prières publiques.... (p. 10 M) L'instance de 1545, restée en suspens pendant plus de 40 ans par suite de la retraite des insectes dévastateurs, fut reprise en 1587, lorsque ces malheureux coléoptères eurent fait sur les vignobles de la commune, une nouvelle irruption plus alarmante peut-être que les précédentes. Ce second procès .... est intitulé: *De actis Scindicorum communitatis Sancti Julliani agentium contra Animalia bruta ad formam muscarum volantia coloris viridis communi voce appellata Verpillions seu Amblerins* ». I sindaci di St. Julien chiedono che « (p. 11 M) il plaise au révérend Official constituer aux insectes un nouveau procureur en remplacement de l'ancien, passé de vie à trépas, députer préparatoirement un commissaire idoine pour visiter les vignes (p. 12 M) endommagées, partie adverse sommée d'assister à l'expertise, si bon lui semble [proprio così!]; après quoi il sera progressé à l'expulsion des animaux susdits par voie d'excommunication ou interdit, et de toute autre due censure ecclésiastique; étant eux syndics, prêts à relâcher à ces mêmes animaux, au nom de la Commune, un local où ils aient à l'avenir pâture suffisante.... ». La causa si svolge, gli avvocati presentano i loro memoriali, ci sono repliche e controrepliche, infine « (p. 19 M) il fallait que les syndics de St. Julien n'eussent pas grande confiance en la bonté de la cause qu'ils poursuivaient, puisqu'ils jugèrent à propos d'adopter d'une manière principale le mezzo termine qu'il n'avaient proposé au commencement de l'instance que par mode (p. 20 M) subsidiaire ». Convocano gli abitanti del Comune « à l'effet de réaliser les offres précédemment faites, en relâchant aux amblevins un local où ces bestioles pussent trouver à subsister.... Chacun des assistants ayant manifesté son opinion, tous furent d'avis d'offrir aux amblevins une pièce de terre



delle derivazioni che si manifestavano in tali processi. « (p. 100) Une procédure faite en 1451.... dans le but d'expulser les sangsues qui infestaient les eaux du territoire de Berne,... nous fournit des détails très curieux touchant le mode en usage pour la citation. On envoyait un sergent ou huissier sur le local où se tenaient les insectes, et on les assignait à comparaître personnellement tel jour, à telle heure, par-devers le magistrat, aux fins de s'ouïr condamner à vider dans un bref délai les fonds usurpés, sous les peines du droit. Les insectes ne paraissant pas, on renouvelait volontiers jusqu'à trois fois l'assignation, pour que la contumace fût mieux établie.... Comme on peut bien se l'imaginer, les défendeurs (p. 101)

située au-dessus du village de Claret... contenant environ cinquante sétérées, et de la quelle les sieurs advocat et procureur d'iceulx animaux se veuillent comptenter .... ladictte pièce de terre peuplée de plusieurs espesses de boès, plantes et feuillages, comme foux, allagniers, cyrisiers chesnes.... oultre l'erbe et pasture qui y est en assez (p. 21 M) bonne quantité.... En faisant cette offre, les habitants de St-Julien crurent devoir se réserver le droit de passer par la localité dont il s'agit, tant pour parvenir sur des fonds plus éloignés, sans causer touttefois aulcung préjudice à la pasture desdictz animaux, que pour l'exploitation de certaines mynes de colleur, c'est-à-dire d'oere, qui existaient non loin de là. Et par ce que, ajoutent-ils, ce lieu est une seure retraicte en temps de guerre, vu qu'il est garny de fontaynes qui aussi serviront aux animaux susdicts, ils se réservent encore la faculté de s'y réfugier en cas de nécessité, promettant à ces conditions, de faire dresser en faveur des insectes ci-dessus nommés, contrat de la pièce de terre en question, en bonne forme et vallable à perpetuyté. Le 24 juillet, Petremand Bertrand, procureur des demandeurs, produisit une expédition du procès-verbal de la délibération prise.... ». Domanda che, se i difensori non accettano, « il plût au révérend juge lui adjuger ses conclusions, tendantes à ce que lesdits défendeurs soient déclarés tenus de déguerpir les vignobles de la Commune, avec inhibition de s'y introduire à l'avenir, sous les peines du droit ». Seguita il processo, e il 3 settembre « (p. 22 M) Antoine Filliol, procureur des insectes, déclara ne pas vouloir accepter au nom de ses clients l'offre faite par les demandeurs, attendu que la localité offerte était stérile et ne produisait absolument rien, cum sit locus sterilis et nullius redditus.... (p. 23 M) De son côté, Petremand Bertrand fit observer, que, loin d'être de nul prôduit, le lieu en question abondait en buissons et en petits arbres très propres à la nourriture des défendeurs.... Sur quoi l'Official ordonne le dépôt des pièces. Une portion du feuillet sur lequel se trouvait écrite la sentence .... est devenue la proie du temps .... ce qui en reste suffit néanmoins pour faire voir que l'Official, avant de prononcer en définitive, nomma des experts aux fins de vérifier l'état du local offert aux insectes.... ». Il concetto di abbandonare agli insetti un luogo ove potessero vivere, non è proprio del presente processo; se ne hanno altri esempi. Hemmerlein, citato dal Menabrea, narra come, dopo regolare processo, gli abitanti di Coira provvidero certe cantaridi di un luogo ove potessero vivere. « (p. 93) Et aujourd'hui encore, ajoute Hemmerlein, les habitants de ce canton passent chaque année un bon contrat avec les cantharides susdites, et abandonnent à ces insectes une certaine étendue de terrain: si bien que les scarabées s'en contentent, et ne cherchent point à sortir des limites convenues ».



faisaient toujours défaut.... on nommait donc un curateur ou un procureur aux bestioles. Cet officier jurait de remplir ses fonctions avec zèle, avec loyauté; on lui adjoignait ordinairement un avocat. C'est en servant de défenseur aux rats du diocèse d'Autun, que le fameux jurisconsulte Barthélemy Chassanée, qui mourut premier président du parlement de Provence, commença sa réputation.... Quoique les rats eussent été cités selon les formes, il fit tant qu'il obtint que ses clients seraient de rechef assignés par les curés de chaque paroisse, attendu, disait-il, que la cause intéressant tous les rats, ils devaient tous être appelés. Ayant gagné ce point, il entreprit de démontrer que le délai qu'on leur avait donné était insuffisant; qu'il eût fallu tenir compte non-seulement de la distance des lieux, mais encore de la difficulté du voyage, difficulté d'autant plus grande, que les chats se tenaient aux aguets et occupaient les moindres passages; bref, amalgamant la Bible aux auteurs profanes, amoncelant textes sur textes, et épuisant les ressources de l'érudite éloquence de ce temps-là, il parvint à faire (p. 102) proroger le terme de la comparution. Ce procès rendit Chassanée fort recommandable ».

1503. Tutto ciò a noi pare ridicolo; ma chi sa se, fra alcuni secoli, non saranno egualmente ridicole le elucubrazioni del tempo nostro, sulla solidarietà, e se l'invenzione fatta dal Bourgeois di un debito che ognor si spegne e ognor rinasce, non avrà lodevole luogo presso alla difesa dei topi fatta dal Chassanée. Non mancavano giureconsulti e teologi che stimavano non potersi estendere ai bruti le procedure fatte contro agli esseri ragionevoli, e tra i teologi troviamo nientemeno che l'Aquinate<sup>1</sup>; ma tutto ciò nulla valse per

1503<sup>1</sup> D. THOM., *Summ. theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 76, art. 2: *Conclusio*. Creaturis irrationalibus maledicere, ut Dei creaturae sunt, ad rationalem creaturam ordinatae, blasphemia est: eis autem maledicere, ut in seipsis sunt, illicitum est, cum sit hoc otiosum et vanum. — *Corp. iuris can.*; *decr. Grat.*, pars sec., cans. XV, q. 1, c. 4: *Non propter culpam, sed propter memoriam facti pecus occiditur, ad quo mulier accesserit. Unde Augustinus super Leviticum ad c. 20, q. 74, ... § 1.* Quaeritur, quomodo sit reum pecus: cum sit irrationale, nec ullo modo legis capax. *Et infra*: Pecora inde credendum est iussa interfici, quia tali flagitio contaminata indignam refreant facti memoriam. Il MENABREA ha riprodotto nel suo libro il *Discours des Monitoires, avec un plaidoyer contre les insectes*, dell'avvocato GASPARD BALLY di Chambéry, che viveva nella seconda metà del secolo XVII<sup>o</sup>. Vi si leggono modelli di orazioni contro gli insetti e in loro favore, nonchè delle conclusioni del procuratore del vescovo, e della sentenza del giudice ecclesiastico. Il procuratore degli insetti tira fuori numerose citazioni di testi divini e legali, e conclude: «(p. 138) Par les quelles raisons on voit, que



impedire tali procedure; come, al tempo nostro, nulla vale lo avere mostrato l' assoluta mancanza di senno del « contratto sociale », della dottrina delle « solidarietà », della « pace mercè il diritto », della *Christian science*, e di altre simili fole, per torre che si seguiti ad adoperare tali derivazioni. Al solito, si vede la paglia nell'occhio del vicino, e non la trave nel proprio.

1504. Le derivazioni mutano forma, per adattarsi alle circostanze, fermo rimanendo lo scopo al quale devono addurre. Tra coloro i quali stimano che la società umana ha avuto origine da qualche convenzione, patto, o contratto, parecchi teorici hanno discorso come se descrivessero un fenomeno storico; cioè, uomini che ancora non vivevano in società, un bel giorno sarebbero convenuti in un luogo, ed avrebbero costituito la società; allo stesso modo che in oggi si vedono uomini adunarsi per costituire una società commerciale.

1505. Tale concetto manifestandosi come assurdo, si è cercato di renderlo un tantino ragionevole, coll' abbandonare il campo della

ces animaux sont en nous absolutoires, et doivent estre mis hors de Cour et de Procès, à quoy on conclud ». Ma replica il procuratore degli abitanti: « (p. 138) Le principal motif qu'on a rapporté pour la deffense de ces animaux, est qu'estans privés de l'usage de la raison, ils ne sont soumis, à aucunes Loix, ainsi que le dit le Chapitre *cum mulier* 1, 5, q. 1. la *l. congruit in fin.* et la Loix suivante. *ff. de off. Praesid. sensu enim carens non subiicitur rigori Iuri Civilis.* Toutesfois, on fera voir que telles Loys ne peuvent militer au fait qui se présente maintenant à juger; car on ne dispute pas de la punition d'un delict commis; Mais on tasche d'empescher qu'ils n'en commettent par cy-après.... ». Seguita con copiose citazioni di ogni genere; confuta anche l'Aquinata: « (p. 141) Et pour response à ce qu'escriit S. Thomas qu'il n'est loisible de maudire tels animaux, si on les considere en eux mesmes, on dit qu'en l'espece qu'on traite, on ne les considere pas comme animaux simplement: mais comme apportans, du mal aux Hommes, mangeans et détruisans les fruits qui servent à son soutient, et nourriture. Mais à quoy, nous arrestons-nous depuis qu'on voit par des exemples infinis que quantité de saints Personnages, ont Excommunié des animaux apportans du dommage aux Hommes.... ». La sentenza del giudice ecclesiastico conclude: « (p. 147) In nomine, et virtute Dei Omnipotentis, Patris, et Filij, a Monitione in vim sententiae huius, a vineis, et territoriis huius loci discedant, nullum ulterius ibidem, nec alibi nocumentum, praestitura, quod si infra praedictos dies, iam dicta animalia, huic nostrae admonitioni non paruerint, cum effecta. Ipsis sex diebus elapsis, virtute et auctoritate praefatis, illa et Spiritus sancti.... Authoritateque Beatorum Apostolorum, Petri et Pauli, necnon ea qua fungimur in hac parte, praedictos Brouchos, et Erucas, et animalia praedicta quocunque nomine censeantur, monemus in his scriptis, sub poenis Maledictionis, ac Anathematizationis, ut infra sex dies, in his scriptis Anathematizamus, et maledicimus ». Notisi che l'autore ci dice che ha avuto licenza di fare stampare il suo lavoro dal Senato di Savoia, « (p. 121) ayant esté veu et examiné par les seigneurs de ce célèbre corps qui en ont fait leur rapport avec éloge ».



storia; e si è detto che le relazioni che costituiscono la società esistono, non perchè tale costituzione, per opera di uomini non ancora viventi in società, abbia avuto effettivamente luogo, ma perchè devono tali relazioni esistere come se tale costituzione avesse avuto luogo.<sup>1</sup> Ad esempio, questo è il modo col quale i fedeli del Rousseau difendono ora le teorie del maestro. Ma pongasi il contratto sociale all'origine delle società, nel mezzo, o al termine, rimane sempre che le parti contraenti dispongono di cosa che non è in podestà loro, poichè l'uomo è animale socievole, che non può, tolto forse che si riduca in estrema miseria, vivere solitario; e perciò, sotto l'aspetto della logica formale, il ragionamento non può reggere, neppure sotto la sua nuova forma.

1506. Non si capisce poi perchè esso non valga anche per le società animali, come sarebbero quelle delle formiche e delle api. Se supponiamo che solo il ragionamento e le deduzioni logiche possono conservare la società umana, impedirne lo scioglimento, come potremo spiegare che le società delle formiche e delle api durano e si conservano? Se invece, ammettiamo che queste società sono tenute insieme dall'istinto, come potremo negare che anche in quelle esso abbia parte?

1507. La teoria del Rousseau è in sostanza quella dell'Hobbes; ma, come al solito accade colle derivazioni, uno di questi autori giunge ad una conclusione opposta a quella dell'altro. Oggi è in auge la teoria del Rousseau, perchè viviamo in un tempo di democrazia; domani potrebbe prevalere la teoria dell'Hobbes, se tornasse un tempo favorevole al potere assoluto; e quando venisse un tempo favorevole ad un altro ordinamento sociale qualsiasi, si farebbe presto a trovare la derivazione che, sempre muovendo dall'ipotesi del *contratto sociale*, giungerebbe a conclusioni confacenti al detto ordinamento. Il punto di partenza e il punto a cui si deve giungere sono fissi, perchè corrispondono a certi residui che formano la parte costante del fenomeno; con un poco di immaginazione si trova facilmente una derivazione che unisca questi punti;

1505<sup>1</sup> *Essai d'une phil. de la Solidarité*. L. BOURGEOIS dice della solidarietà: « (p. 46) Alors, va-t-on dire, c'est le contrat social? - Je le veux bien et je conserve le mot [ha ragione; sono tutte variazioni sullo stesso motivo musicale], à la condition toutefois qu'on ne confonde pas ce contrat social avec celui dont Rousseau a exposé la théorie. L'hypothèse de Rousseau, - car dans sa pensée il ne s'agit que de cela et non d'un fait historique, - place le contrat à l'origine des choses, tandis que nous le plaçons au terme ».



se una non piace, se ne trovano altre, e purchè stuzzichino certi residui esistenti negli uomini ai quali si rivolge il discorso, si può essere certi che essi le accoglieranno favorevolmente.

1508. In questo genere di derivazioni si debbono porre le teorie « della pace mercè il diritto ». A queste si suole obiettare che il diritto senza la forza che lo imponga poco o niente vale, e che, se si usa la forza, la guerra, cacciata da una parte, ritorna dall'altra. Tale obiezione regge solo in parte. 1° Molte norme del vivere sociale sono imposte senza che si usi la forza, e non è assurdo il ritenere che, se non tutte le norme di un certo diritto internazionale, almeno parte di queste siano imposte dall'opinione pubblica, da sentimenti esistenti negli individui; ed in realtà ciò già parzialmente accade. 2° La guerra non sparirebbe, ma diventerebbe più rara, quando una forza internazionale imponesse un certo diritto; come gli atti di violenza scemano in una società in cui la forza della pubblica podestà s'impone ai singoli individui. Di ben maggior momento è l'obiezione che investe il termine di *diritto*, il quale, in questo caso, non corrisponde a nulla di preciso. I diversi popoli detti civili occupano territori colla forza, e non è possibile trovare alcun altro motivo per giustificare le presenti ripartizioni territoriali. Le giustificazioni che si sono volute tentare si risolvono in sofismi spesso puerili. Se la Polonia fosse stata più forte della Prussia, come lo fu in tempi passati, avrebbe potuto conquistare la Prussia; essendo stata più debole della Prussia unita alla Russia ed all'Austria, fu conquistata da queste tre potenze. Se la Russia fosse stata più forte del Giappone, avrebbe conquistata la Corea; invece il Giappone se l'è fatta propria colla forza delle armi. Ciò solo è reale, il rimanente è vaniloquio.<sup>1</sup>

1508<sup>1</sup> I fedeli del dio Progresso ci volevano dare ad intendere che erano oramai trascorsi i tempi in cui, come nel 1815, i Congressi europei disponevano della sorte dei popoli; e proprio nel 1913 un Congresso a Londra dispone della sorte dei popoli dei Balcani, impone alla Serbia di non avere accesso all'Adriatico, al Montenegro di abbandonare la conquistata Scutari, dispone della sorte dei miseri abitanti delle isole dell'Egeo, e via di seguito. Se il Montenegro fosse stato più forte dell'Austria, non questa ad esso, ma esso a questa avrebbe imposto di abbandonare territori. Quale regola si può escogitare che possa egualmente bene dimostrare che l'Austria ha il « diritto » di occupare la Bosnia e l'Erzegovina, e il Montenegro non ha il « diritto » di occupare Scutari? La venerabile teoria dell'« equilibrio », invocata in altri tempi per mantenere divisa e soggetta l'Italia, serve del pari alla nuova Italia, colla complicità dell'antico oppressore, per mantenere divisi e soggetti i popoli dei Balcani. Con quale portentoso sofisma si può dimostrare che l'Italia ha ora il « diritto », per mantenere



1509. Similmente, per le varie classi sociali, è impossibile trovare un *diritto* che valga a ripartire tra esse l'utile sociale. Quelle che hanno forza, ingegno, abilità, furberia, ecc., più di altre si fanno la parte del leone; non si vede come si potrebbero *dimostrare* principii di una diversa ripartizione, e, men che mai, come, *dimostrati* che fossero, si potrebbero imporre e recare nel concreto. Ognuno ha certamente il suo principio di una ripartizione per lui ideale; il quale poi spesso è semplicemente l'espressione dei sentimenti e degli interessi suoi individuali; ed è questo principio che egli si figura essere il *diritto*. Si ha così la solita derivazione colla quale si muta il nome per fare accogliere una cosa.

1510. (III-ε) *Entità metafisiche*. In queste derivazioni si ricerca l'accordo con certe unità estranee al campo sperimentale. Nella sostanza opera un accordo di sentimenti, una combinazione di residui, ma la forma è data dall'intervento di queste entità, che sono

«l'equilibrio dell'Adriatico», di vietare alla Grecia di occupare territori di nazionalità greca, mentre, in virtù della stessa norma di «diritto», la Grecia non aveva il «diritto», per mantenere questo reverendo equilibrio, di vietare l'occupazione di Taranto e di Brindisi dalle truppe piemontesi e la costituzione del regno d'Italia? Non c'è che un motivo che spieghi i fatti, ed è la forza. Se la Grecia fosse stata più forte dell'Italia e degli Stati che proteggevano il nuovo regno, avrebbe mantenuto a suo pro' «l'equilibrio» dell'Adriatico; come l'Italia, essendo ora più forte della Grecia, lo mantiene a suo vantaggio. Perché

..... un Possente  
Con segno di vittoria incoronato  
(*Inf.*, IV, 53-54.)

sentì «le cri de douleur qui arrive vers nous de toute l'Italie»,\* e perchè volse a lui favorevole la fortuna delle armi, fu liberata l'Italia dal giogo austriaco; e, non per alcuna differenza di «diritto», ma solo perchè nessun Possente sentì il grido di dolore dei Balcani e dell'Egeo, fu tolto a quelle nazioni di avere sorte simile a quella dell'Italia. Il nostro Leopardi cantò, nella lingua di Dante, le eccelse gesta dei granchi austriaci intenti a mantenere «l'equilibrio» in Italia; \*\* ed ora qualche poeta greco potrebbe cantare, nella lingua d'Omero, le non meno belle gesta dei granchi austro-italiani intenti a mantenere «l'equilibrio» dell'Adriatico e di altre regioni. Chi giudica i fatti coi sentimenti del *nazionalismo*, se è Italiano dice che l'Italia ha «ragione»,<sup>†</sup> e che la Grecia ha «torto»; se è Greco, inverte tal giudizio. Chi giudica i fatti coi sentimenti dell'*internazionalismo* o del *pacifismo*, dà torto a chi egli stima l'aggressore, ragione a chi egli crede l'aggredito. Chi invece vuole rimanere nel campo oggettivo vede semplicemente, nei fatti, nuovi esempi di quelle contese che sempre ci furono tra i popoli, e nei giudizi il solito modo di tradurre coll'espressione «ha ragione», il fatto che certe cose si confanno al sentimento di chi giudica, e coll'espressione «ha torto»; il fatto che certe cose ripugnano a questo sentimento. Cioè vi sono solo residui e derivazioni.

\* Parole dell'imperatore Napoleone III.

\*\* *Paralipomeni della Batracomiomachia*, II, stanze 30 a 39.



fuori dell'esperienza senza essere sovranaturali. Per derivare si usano principalmente i residui (II-ξ), (II-ε), (II-ϑ), ai quali, come al solito, altri se ne aggiungono nei vari casi particolari. Sotto l'aspetto logico-sperimentale, poca o nessuna differenza vi è tra queste derivazioni e quelle che pongono in opera divinità personificate.<sup>1</sup>

**1511.** Le derivazioni metafisiche sono specialmente per uso e consumo della gente colta. Il volgo, almeno nei nostri paesi, è inclinato a tornare da queste astrazioni alle personificazioni. Certo sarebbe assurdo il credere che tra i nostri contemporanei c'è chi si figura la *solidarietà* sotto la forma di una bella donna, come gli Ateniesi si figuravano la dea Atena; ma pure, per il volgo nostro, la *Solidarietà*, il *Progresso*, l'*Umanità*, la *Democrazia*, non stanno in una stessa classe con semplici astrazioni, come sarebbero: una superficie geometrica, l'affinità chimica, l'etere luminoso<sup>1</sup>; ma stanno in regioni più elevate assai, sono entità potenti e che procacciano il bene dell'uman genere.

**1512.** In questo campo, l'evoluzione di Augusto Comte è molto notevole. Egli è tratto da una forza prepotente a regalare caratteri concreti alle sue astrazioni, e così giunge sino a personificare l'*Umanità* sotto la forma del *Grande Essere*, a discorrere della *Terra* come se fosse una persona, e a raccomandare l'adorazione dello spazio sotto la forma del *Grande Mezzo*. Come già abbiamo osservato (§ 1070 e s.), questi sentimenti costituiscono un aggregato confuso nella mente di molte persone, che non si curano menomamente di separarlo nelle parti, e di sapere dove finisce l'astrazione e principia la personificazione.

**1513.** Questa derivazione ha luogo in tutti i ragionamenti nei quali si invoca la *Ragione*, la *Retta ragione*, la *Natura*, il *fine del*

<sup>1510</sup> Si può anche combinare la tradizione religiosa colla metafisica più spinta. Ad esempio, la *Christian science* (§ 1695<sup>1</sup>) si potrebbe definire un Hegelismo biblico.

<sup>1511</sup> A. WEBER; *L'enseignement de la prévoyance*, Paris 1911. L'autore, discorrendo di certe persone che si occupano di società di soccorso, di cooperative, di casse mutue, dice: «(p. 101) .... pour eux - comme pour l'immense majorité de leurs affiliés - la Mutualité et la Prévoyance sont des dogmes qu'on ne doit même pas chercher à comprendre, des choses qui ont des vertus spéciales, des vertus en soi et qui sont douées d'un pouvoir mystérieux pour la guérison des misères humaines! Ils estiment, en quelque sorte, qu'il importe surtout à leur sujet d'être un adepte et un croyant: après quoi il suffit d'apporter aux Œuvres une offrande, une maigre contribution personnelle pour obtenir des résultats extraordinaires: la Retraite gratuite ou l'Assurance à un taux dérisoire, par exemple ».



*l'uomo*, od altri *fini* simili, il *Bene*, il *Sommo bene*, il *Giusto*, il *Vero*, il *Buono*, ed ora specialmente, la *Scienza*, la *Democrazia*, la *Solidarietà*, l'*Umanità*, ecc. Sono tutti nomi che indicano solo sentimenti indistinti ed incoerenti.

1514. Celebre è l'entità metafisica immaginata dal Kant e da tanti ancora ammirata. Essa ha nome *imperativo categorico*,<sup>1</sup> e ci sono molti che si figurano di conoscere che cosa sia, ma senza riuscire a farlo intendere a chi vuole stare attaccato alla realtà. La formola del Kant concilia, al solito, il principio egoista col principio altruista, il quale è figurato dalla « legge universale », e questa lusinga gradevolmente i sentimenti di eguaglianza, di socialità, di democrazia. Infine molti hanno accolto la formola Kantiana, per mantenere l'usuale morale e sottrarsi alla necessità di porla nella dipendenza di un dio personificato. Questa morale si può fare dipendere da Giove, dal Dio dei cristiani, da quello di Maometto, dal volere di quella rispettabile signora che ha nome *Natura*, o dall'egregio *Imperativo categorico*; ed è poi sempre la stessa cosa. Il Kant dà ancora un'altra forma alla sua formola, cioè: « (p. 50) *Agisci come se la massima della tua azione dovesse diventare per la tua volontà una legge universale della natura* ». Il carattere solito di queste formole è di essere tanto indeterminate da permettere di cavarne tutto ciò che si vuole; e perciò si farebbe più

1514<sup>1</sup> E. KANT; *La metaf. dei costumi*, trad. G. VIDARI. L'autore ci ammonisce che « (p. 48) .... per questo imperativo categorico o legge della moralità, la causa della difficoltà (che è di afferrarne la possibilità) è inoltre assai considerevole. Questo imperativo è una proposizione pratica sintetica (p. 49) *a priori*, e poichè vi sono tante difficoltà nella conoscenza teorica per comprendere la possibilità di proposizioni di questo genere, è facile presumere che nella conoscenza pratica la difficoltà non sarà minore. Per risolvere questa questione dobbiamo cercare prima di tutto, se non sarebbe possibile che il concetto semplice di un imperativo categorico ne fornisse anche la formola [sicuro che la fornirà! Il concetto semplice della Chimera ne dà anche la formola!], la quale contenga la proposizione che sola può essere un imperativo categorico.... (p. 49) Quando io immagino un imperativo ipotetico in generale, non so in precedenza cosa esso conterrà, finchè non me ne sia data la condizione. Ma se immagino un imperativo categorico, io so subito cosa contiene [e se immagino un ippogrifo, so subito come è fatto]. Siccome l'imperativo non contiene, oltre la legge, che la necessità per la massima di essere conforme alla legge, e la legge non contiene nessuna obbligazione alla quale essa sia costretta, così non rimane null'altro fuorchè (p. 50) l'universalità di una legge in generale alla quale la massima dell'azione deve essere conforme, ed è soltanto questa conformità che l'imperativo rappresenta propriamente come necessaria. L'imperativo categorico è dunque uno solo, ed è questo: *Agisci unicamente secondo quella massima che tu puoi volere, nello stesso tempo, che divenga una legge universale* ».



presto a dire: « Agisci come piace al Kant, od ai suoi discepoli »; poichè tanto « la legge *universale* » finirà coll' essere eliminata.

**1515.** Il primo quesito che appare quando si cerca di capire cosa alcuna in questi termini della formola, è di sapere se: 1° la « legge universale » è dipendente da qualche condizione; oppure se: 2° essa non deve avere condizione alcuna. Cioè, detta legge deve esprimersi nei sensi seguenti: 1° Ogni uomo che abbia i caratteri *M* deve operare in un certo modo; oppure: 2° Ogni uomo, qualunque siano i suoi caratteri, deve operare in un certo modo?

**1516.** Se si accetta il primo modo di esprimersi, la legge non significa nulla, e la difficoltà sta ora nel fissare i caratteri *M* che è lecito di considerare, poichè se ciò si rimette nell' arbitrio di chi deve osservare la legge, egli troverà sempre il modo di scegliere caratteri tali da potere fare tutto ciò che vuole, senza trasgredire la legge. Se vuole giustificare la schiavitù, ad esempio, dirà con Aristotile che ci sono uomini nati per comandare (tra i quali s' intende che c'è il signore interprete della legge) ed altri nati per ubbidire. Se vuole rubare, dirà che può essere benissimo una legge universale che chi ha meno tolga a chi ha più. Se vuole uccidere il nemico, dirà che la *vendetta* può essere benissimo una legge universale; e via di questo passo.

**1517.** Dalla prima applicazione che il Kant fa del suo principio parrebbe che egli respinga questa interpretazione; <sup>4</sup> ed egli, senza

---

1517<sup>1</sup> E. KANT; *loc. cit.*, 1514<sup>1</sup>: « (p. 51) Un uomo, per una serie di mali che han finito col ridurlo alla disperazione, risente un gran disgusto della vita, è però ancora tanto in possesso della sua ragione da poter domandarsi se non sarebbe una violazione del dovere verso sè stesso il togliersi la vita. Egli cerca allora, se la massima della sua azione potrebbe ben diventare una legge universale della natura ». La risposta dovrebbe essere affermativa se si ammettono condizioni. Infatti si direbbe: " Tutti coloro fra gli uomini, e sono il maggior numero di gran lunga, che preferiscono la vita alla morte, procureranno di rimanere in vita sinchè possono; e quei pochi che preferiscono la morte alla vita, si uccideranno ". Dove è l'ostacolo a che ciò sia una *legge universale*? Esiste tanto poco, che è ciò che segue ed è sempre seguito. Il Kant risolve negativamente il quesito, perchè non fa distinzioni tra queste due classi d'uomini. Egli seguita: « La sua massima sarebbe questa: " Per amore di me stesso io stabilisco il principio di potere abbreviarmi la vita dacchè, prolungandola, ho più a temerne mali che a sperarne soddisfazioni ". La quistione è ora soltanto di sapere, se questo principio dell'amor di sè potrebbe diventare una legge generale della natura. Si scorge però subito, che una natura, la cui legge sarebbe di distruggere la vita stessa [nota questo modo impersonale di esprimersi, solito in chi vuole imbrogliare le carte. Per il deliberante suicida, non si tratta già della vita in genere, ma della sua vita in particolare], appoggiandosi proprio su quel sentimento la



fare distinzioni di individui, ricorre al principio che il suicidio non potrebbe essere legge universale della natura.

1518. Vediamo ora il secondo modo di interpretare la legge, secondo il quale, alla meglio, potrebbe stare il ragionamento ora notato del Kant. C'è un altro guaio, ed è che tutta la razza umana deve costituire una massa omogenea, senza la menoma differenza di uffici per gli individui. È possibile, se si fanno distinzioni, che certi uomini comandino ed altri ubbidiscano; è impossibile, se non si fanno distinzioni; poichè non può essere legge universale che tutti gli uomini comandino, se nessuno ubbidisce. Un uomo vuol consumare la vita nello studio delle matematiche. Se si fanno distinzioni, egli può non trasgredire la legge Kantiana, poichè può ben essere una legge universale che chi ha certi caratteri *M* consumi la vita nello studio della matematica, e che chi non ha tali caratteri coltivi i campi, o faccia altro. Ma se non si vogliono distinzioni, se non si vuole, come non si è voluto nel caso del suicidio, separare gli uomini in classi, non può essere una legge universale che *tutti* gli uomini consumino la vita nello studio delle matematiche, non fosse altro perchè morirebbero di fame, e quindi *nessuno* deve consumare la vita in questo studio. Queste conseguenze non si avvertono perchè si ragiona col sentimento e non coll'aver presente i fatti.

1519. Come fanno spesso i metafisici, il Kant, dopo di averci dato un principio che dovrebbe essere unico — così dice lui — ne aggiunge poi altri che sbucano non si sa da dove.

Il terzo caso considerato dal Kant è il seguente: « (p. 52) Un terzo sente di possedere tale ingegno [qui vi sono condizioni che pel presunto suicida si tacevano; perchè per questi non si è detto: « un individuo sente di avere tale natura che per lui la vita è pena e non piacere »?] che, mediante qualche coltura, potrebbe fare di lui un uomo utile sotto molti aspetti. Ma egli si trova in condizione

---

cui funzione speciale è di incitare allo sviluppo della vita [perchè ciò stia, occorre sopprimere ogni condizione; giacchè questo sentimento potrebbe avere per ufficio di "incitare allo sviluppo della vita" quando il bene di essa supera il male, e non altrimenti], sarebbe in contraddizione con sè stessa [sì, se non ci sono condizioni; no, se ci sono] e non potrebbe sussistere come natura; in conseguenza questa massima non potrebbe assolutamente occupare il posto di una legge universale della natura, ed è perciò completamente contraria al principio supremo di ogni dovere». Chi, non ostante questo bellissimo discorso, avrà voglia di uccidersi, manderà i suoi saluti al caro ed illustre quanto impotente *Imperativo categorico*... e si torrà la vita.



agiata e preferisce abbandonarsi al piacere anzichè sforzarsi di estendere e di perfezionare le sue felici disposizioni naturali ». Egli vuol sapere se ciò può essere una legge universale ; la risposta è affermativa, almeno sotto un certo aspetto. « (p. 52) Ora, egli vede bene che senza dubbio una natura, malgrado una tale legge universale, potrebbe ancora sussistere, anche quando l' uomo (come l' abitatore del mare del sud) lasciasse arrugginire i suoi talenti e non pensasse che a volgere la sua vita verso l' ozio, il piacere... ». Dunque parrebbe, se vogliamo rimanere strettamente attaccati alla formola che ci è stata data come unica, che la cosa, potendo essere legge universale, è lecita. Ma invece non sta così: « (p. 52) ... ma egli non può assolutamente *volere* che questa divenga una legge universale di natura, o che ciò sia innato in noi come istinto naturale [nella formola, di questi *istinti naturali* non si fa cenno]. Perchè, come essere ragionevole, egli vuole necessariamente che tutte le facoltà siano sviluppate in lui, visto che gli sono state date per servirgli ad ogni sorta di fini possibili ». Ecco un nuovo principio, cioè quello di certe cose date (non si sa da chi) per certi fini.

Per ragionare in questo modo occorre modificare la formola del Kant, e dire: « Agisci unicamente secondo quella massima che tu puoi volere, nello stesso tempo, che divenga una legge universale. Per altro, non ti lasciar trarre in inganno da quell'aggettivo possessivo *tuo*; il *volere* è tuo solo per modo di dire, ma in realtà è quello che deve necessariamente esistere nell' uomo, tenuto conto di ciò che gli è stato dato, dei suoi fini, e di altre belle cose che saranno dichiarate a tempo e in luogo ». Posto ciò, si potrebbe anche fare a meno, sotto l'aspetto logico-sperimentale, del *volere*, poichè tanto è eliminato. Ma non così sotto l'aspetto del sentimento; quest' invocazione al *volere* è necessaria per solleticare il sentimento egoista e dare, a chi ascolta, la soddisfazione di conciliarlo col sentimento altruista.

Altri sentimenti sono pure mossi da quella massima della « legge universale ». Da prima quello di una norma assoluta, sovrastante alle meschine contese umane, trascendente dalle dispute cavillose, imposta dalla Natura. Poi quell'aggregato di sentimenti pei quali vediamo confusamente l' utilità che le sentenze dei giudici siano motivate, che esse invocino norme generali, che le leggi siano pure fatte secondo queste norme e non pro, o contro, un dato individuo.



1520. Notiamo di sfuggita che tale utilità esiste realmente, poichè ciò pone pure un qualche freno al capriccio, come lo porrebbe la norma del Kant, ma la detta utilità non è poi grandissima, poichè, volendo, si trova sempre modo di dare un'apparenza generale ad una decisione speciale. Se tra *A, B, C,...*, si vuol favorire, o danneggiare *A*, si cerca, e si trova sempre, qualche carattere pel quale *A* differisce da *B, C,...*, e si decide considerando quel carattere, quindi con apparenza di generalità. Lasciamo poi da parte l'altro modo, molto in uso, di decidere in generale e di applicare, in particolare, con, o senza indulgenza. Così, nelle nostre leggi, rimane quella che punisce l'aggressione in generale, ma poi in particolare si chiude un occhio, e anche i due occhi, sulle aggressioni compiute dagli scioperanti a danno dei krumiri.

In Italia, prima della guerra del 1911, si lasciava insultare impunemente gli ufficiali; un deputato potè diffamare un ufficiale, per motivi esclusivamente d'ordine privato, che nulla avevano di politico, e, benchè condannato dai tribunali, non fece un giorno di carcere, neppure dopo che non fu rieletto deputato. Venuta la guerra, si andò all'estremo opposto. Furono, alla *Scala* di Milano, ingiuriate e percosse impunemente persone, solo perchè non si alzavano in piedi, quando si suonava l'Inno reale.

1521. I teologi scrutano il volere di Dio, ed il Kant scruta quello della Natura; o in un modo o nell'altro non ci riesce sfuggire a queste indagini tanto belle quanto difficili e immaginarie. « (p. 13) Nella costituzione naturale di un essere organizzato, vale a dire di un essere conformato in vista della vita, noi ammettiamo come principio fondamentale che non ci sia nessun organo destinato ad una qualunque funzione, che non sia anche il più utile e il più adatto a quella funzione<sup>1</sup> [questo è un riflesso della celebre teoria delle

1521<sup>1</sup> Quando i metafisici sentono la voglia di discorrere delle scienze naturali dovrebbero ricordare il proverbio che « un bel tacere non fu mai scritto », e rimanere nel campo loro, senza invadere l'altrui. YVES DELAGE; *La struct. du prot. et les théor. de l'héréd.*, p. 827, note: « Il est probable que bon nombre des dispositions qui nous paraissent inutiles ou mauvaises ne nous semblent telles que par notre ignorance de leur utilité; mais il est probable aussi que leur inutilité ou leurs inconvénients sont quelquefois réels. En tout cas, c'est à ceux qui sont d'avis contraire à prouver leur dire ». S'intende, se sono naturalisti, perchè i metafisici hanno il privilegio di affermare senza provare. « (p. 830) C'est ainsi [tant bien que mal], en effet, que vivent la plupart des espèces, bien loin d'être, comme on le dit, un rouage admirablement travaillé et adapté à sa place dans le grand mécanisme de la nature. Les unes ont la chance que les variations qui les ont formées leur ont créé peu d'embarras. Telle est la Mouche, par exemple,



cause finali]; ora, se in un essere dotato di ragione e di volontà tale natura [chi sarà mai costei?] avesse per scopo speciale la sua *conservazione*, il suo *benessere*, in una parola la sua *felicità* [tutte affermazioni arbitrarie sullo scopo arbitrario di un'entità arbitraria], essa avrebbe preso ben male le sue misure, scegliendo la ragione di questo essere quale esecutrice delle sue (p. 14) intenzioni<sup>2</sup> [ciò potrebbe essere favorevole alla teoria delle azioni non-logiche].

qui n'a qu'à voler, se reposer, se brosser les ailes et les antennes, et trouve partout les résidus sans nom où elle pompe aisément le peu qu'il lui faut pour vivre. Aux autres, ces mêmes variations aveugles ont créé une vie hérissee de difficultés; telle est l'Araignée, toujours aux prises avec ces terribles dilemmes, pas d'aliment sans toile et pas de toile sans aliments, aller à la lumière que recherche l'Insecte, fuir la lumière par peur de l'Oiseau. Comment s'étonner que, dans de pareilles conditions, soit né chez elle l'instinct absurde qui pousse la femelle à dévorer son mâle après l'accouplement, sinon même avant [ahi! ottima Natura Kantiana, che sono queste tue sviste?], instinct que, par parenthèse, la Sélection de l'utile à l'espèce serait fort embarrassée d'expliquer». Anche quel buon sant'Agostino, impacciandosi a discorrere di entomologia, dice, dopo parecchi altri filosofi, che molti insetti nascono dalla putrefazione: Nam pleraque eorum aut de vivorum corporum vitiis, vel purgamentis, exhalationibus, aut cadaverum tabe gignuntur; quaedam etiam de corruptione lignorum et herbarum....; e indaga come mai sono stati creati: (23) Cetera vero quae de animalium gignuntur corporibus, et maxime mortuorum, absurdissimum est dicere tunc creata, cum animalia ipsa creata sunt.... (*De Genesi ad litteram*, III, 14, 22).

1521<sup>2</sup> Seguita l'autore e ci dà i motivi di tale asserto: «(p. 14) Perchè tutte le azioni che un simile essere deve compiere secondo questa intenzione, come anche la regola completa della sua condotta, gli sarebbe stata indicata molto più esattamente dall'istinto [questo lo sa il Kant; ma non ci fa conoscere come lo sa, e sopprime la dimostrazione], e quello scopo avrebbe potuto essere molto più facilmente raggiunto grazie all'istinto medesimo che non per la ragione; e qualora a una tale creatura, come la più favorita, avesse dovuto concedersi la ragione, questa non avrebbe potuto servire che a fare delle riflessioni sulle fortunate disposizioni della sua natura, per ammirarla, per rallegrarsene e per ringraziare la Causa benefattrice [altra bella entità] ... in una parola la natura [che pare si chiami anche *Causa benefattrice*] avrebbe impedito che la ragione si immischiasse in un uso pratico.... Infatti noi constatiamo che quanto più la ragione si affatica per conseguire il godimento della vita e la felicità, tanto più l'uomo si allontana dalla vera contentezza [attenti a quel *vera*; così il Kant sceglie la contentezza che a lui piace; l'altra è *falsa*]. L'autore poi ci fa noto che coloro che più usano la ragione, se fanno il conto dei vantaggi delle arti e persino delle scienze, «(p. 14) sempre accade che essi trovano che in realtà si sono imposti più fatiche e pene di quanta felicità abbiano potuto ottenere, e così in confronto della categoria più comune degli uomini che si lasciano guidare (p. 15) più fiduciosi dall'istinto naturale e che non concedono alla ragione che una scarsa influenza sulla loro condotta, essi finiscono col provare più invidia che disprezzo». Come mai il Kant ha potuto fare tale statistica? Questa parte della derivazione vale a contentare coloro, che erano numerosi al tempo in cui il Kant scriveva, i quali ammiravano l'uomo naturale e declamavano contro la civiltà. Le derivazioni hanno di mira il sentimento, non già i fatti e la logica.



Tutto questo ragionamento procede con affermazioni arbitrarie su cose fantastiche, ed è proprio puerile; eppure molti lo accolsero e lo accolgono, ed è quindi evidente che costoro non possono essere mossi che da sentimenti che trovansi gradevolmente solleticati da questa poesia metafisica. Ciò conferma ancora una volta l'importanza delle derivazioni, la quale non trovasi nel campo dell'accordo di una teoria coi fatti, ma bensì in quello del suo accordo coi sentimenti.

1522. In generale, come abbiamo spesso ripetuto, occorre non fermarsi alla forma delle derivazioni, ma ricercare nella sostanza che ricoprono se ci sono residui che abbiano importanza per l'equilibrio sociale. Ai molti esempi già dati, aggiungiamo il seguente, e non sarà l'ultimo.

Nell'agosto 1910 l'imperatore tedesco fece, a Kœnigsberg, un discorso di cui si parlò molto. Egli diceva: « Qui, di sua propria autorità, il Grande Elettore si è dichiarato sovrano; qui suo figlio ha posto sul suo capo la corona reale; qui, il mio avo, sempre di sua propria autorità, ha posto sul suo capo la corona reale di Prussia, dimostrando chiaramente che non la riceveva da un Parlamento, nè da un'Assemblea popolare, ma che riceveva il suo potere dalla grazia di Dio, che egli si considerava come l'esecutore della volontà del Cielo, e che, in tale qualità, egli credeva avere il diritto di portare la corona imperiale.... Dobbiamo essere pronti, considerando che i nostri vicini hanno fatto enormi progressi; soltanto la preparazione nostra assicurerà la pace. Perciò seguo il mio cammino, anch'io esecutore della volontà divina, senza darmi pensiero delle meschine quistioni quotidiane, dedicando la vita mia al ben essere ed al progresso della patria e al suo sviluppo nella pace. Ma per fare ciò ho bisogno dell'aiuto di tutti i miei sudditi ». Abbiamo, in questo discorso, una derivazione del genere (III-γ).

I partiti di opposizione inveirono contro tale discorso, e lo incolparono di essere « un grido di guerra contro il popolo e la rappresentanza popolare »; in perfetta contraddizione col « concetto

« (p. 15) La ragione adunque, non è sufficientemente capace di governare con sicurezza la volontà riguardo ai suoi oggetti e alla soddisfazione di tutti i nostri bisogni... mentre a questo scopo l'avrebbe più sicuramente guidata un istinto naturale innato. Ma siccome, tuttavia, la ragione ci è stata concessa come potenza pratica, vale a dire come potenza che deve avere influenza sulla volontà, bisogna dire che la sua vera destinazione [osserva l'epiteto vero. C'è una falsa destinazione, che è poi quella che non piace al Kant] sia di produrre una volontà buona, non come mezzo per conseguire qualche scopo, ma buona in sè stessa ».



moderno dello Stato»; un'invocazione al principio disusato del diritto divino, opposto « al principio moderno del diritto del popolo ». Sono tutte derivazioni del genere (III-δ), con un'inclinazione verso il genere (III-γ); il « diritto del popolo » non essendo molto diverso del « diritto divino » dei re.

**1523.** Non dobbiamo lasciarci trarre in inganno dal termine *popolo*, che pare indicare una cosa concreta. Certo si può dire *popolo* l'aggregato degli abitanti di un paese, ed è, in tal caso, una cosa reale, concreta. Ma solo in virtù di un'astrazione fuori della realtà si considera questo aggregato come una persona avente una volontà, col potere di manifestarla. Da prima, in generale, perchè ciò fosse, sarebbe necessario che tale aggregato potesse capire i quesiti ed essere capace di volontà circa ad essi. Ciò non accade mai, o quasi mai. Poscia, scendendo al particolare, è certo che, tra i tedeschi, c'è chi approva il discorso dell'imperatore, come c'è chi lo disapprova. Perchè coloro che lo disapprovano avrebbero il privilegio di chiamarsi « popolo »? Coloro che lo approvano non fanno parte egualmente del « popolo »? In casi simili, si risponde solitamente che si indica col nome di « popolo » la *maggioranza*; allora, se si vuole essere precisi, non si dovrebbe opporre, al diritto divino, il popolo, bensì la *maggioranza del popolo*; ma non si dà quest'espressione al pensiero per non scemarne la forza. Questa *maggioranza* è quasi sempre una nuova astrazione. Generalmente, con questo termine si indica la *maggioranza degli uomini adulti*, rimanendo escluse le donne. Per altro, anche in questi ristretti termini, spessissimo non si sa che vuole di preciso tale *maggioranza*. Ci si avvicina alla soluzione del problema nei paesi dove c'è il *referendum*; ma anche in tal caso, poichè una parte spesso notevole degli uomini adulti non vota, è solo mercè una finzione legale che si suppone che la volontà espressa dai votanti — se pure hanno tutti capito ciò che si chiedeva loro — è la volontà della *maggioranza*. Nei paesi poi dove non c'è *referendum*, non è che in grazia di una lunga serie di astrazioni, di finzioni, di deduzioni, che si giunge ad eguagliare alla volontà del *popolo*, la volontà di un piccolo numero di uomini.

**1524.** Giova notare che i credenti alla « volontà del popolo » si combattono come gli ortodossi e gli eretici di una religione qualsiasi. Così, un osservatore profano potrebbe credere che i plebisciti, in Francia, sotto Napoleone III, manifestavano la « volontà del popolo ». Egli cadrebbe in errore, come vi cadevano quei Cristiani



che stimavano che il padre doveva essere anteriore al figlio. Quei plebisciti non manifestavano per niente la « volontà del popolo »; mentre la volontà della maggioranza delle Camere della terza Repubblica la manifesta con ogni precisione. Ogni religione ha i suoi misteri, e questo non è poi più oscuro di tanti altri.

In ogni paese, quando si discutono riforme elettorali, ciascun partito bada ai fatti suoi ed accetta quella che stima meglio ad esso giovare,<sup>1</sup> senza curarsi più che tanto della riverita « espressione della volontà generale ». Molti « liberali » non vogliono concedere il voto alle donne, perchè lo temono « reazionario », mentre, appunto per tal motivo, molti reazionari lo accolgono. In Francia i « radicali » hanno un santo orrore del *referendum* popolare: la « volontà generale » deve essere espressa per bocca loro, altrimenti non è tale. In Italia, all'allargamento del suffragio, non è stata certo estranea la speranza che hanno avuto astuti uomini politici di valersene in loro prò. In Germania, il Bismarck l'accorse come arma contro la borghesia liberale. Parrebbe che i fautori della rappresentanza proporzionale siano un'eccezione; ma molti di essi accolgono questa come mezzo di ottenere, senza troppo viva contesa, senza correre le sorti delle battaglie, un posticino alla mensa del governo.

**1525.** Il « concetto moderno dello Stato » è un'altra astrazione. Il concetto manifestato dall'imperatore è anche quello di molti uomini « moderni »; chi sa perchè non ha diritto a questo epiteto? Notiamo qui l'entimema. Il ragionamento è: « Il concetto espresso dall'imperatore è contrario al concetto moderno dello Stato, dunque è cattivo ». Il sillogismo completo sarebbe: « Il concetto espresso dall'imperatore è contrario al concetto moderno dello Stato, tutto ciò che è contrario al concetto moderno dello Stato è cattivo, dunque il concetto dell'imperatore è cattivo ». Si è soppressa la maggiore, perchè è precisamente la proposizione che richiama l'attenzione sul punto debole del ragionamento.

---

<sup>1524</sup> Il 24 gennaio 1913, alla Camera francese, il Briand, presidente del Consiglio, disse: « Le problème le plus urgent est celui de la réforme électorale. A aucun moment je n'ai jeté l'anathème au scrutin d'arrondissement. J'ai reconnu les services du scrutin d'arrondissement, mais j'ai ajouté que c'était un instrument faussé. Je ne considère pas que la réforme électorale procède d'une question de principe, c'est une question de tactique. Le parti au pouvoir doit chercher à y rester dans l'intérêt du pays et de la nation qui l'ont envoyé au pouvoir (*mouvements sur divers bancs*). C'est par ses propres moyens que le parti au pouvoir doit réaliser l'instrument de justice et d'équité ».



**1526.** Ora, lasciamo da parte le derivazioni, e cerchiamo la sostanza che ricoprono. Con ciò ci volgiamo ad un caso particolare di un problema generale circa all' utilità sociale, il quale sarà trattato di proposito nel capitolo XII; qui basteranno pochissimi cenni. In ogni collettività vi sono due generi d' interessi, cioè il genere degli interessi presenti, e il genere degli interessi futuri. Similmente, nelle società anonime, si risolve il quesito se conviene ripartire una parte più o meno grande degli utili come dividendi agli azionisti, oppure conservarne meno o più per rafforzare la società. I diversi governi di queste società sono inclinati a risolvere in diversi sensi il quesito.

**1527.** Presso i popoli, l' interesse delle generazioni presenti è spesso in opposizione coll' interesse delle generazioni future. L' interesse materiale, che sente quasi esclusivamente parte della popolazione è in contrasto con interessi di genere diverso, come quello della prosperità futura della patria, il quale è principalmente sentito da un' altra parte della popolazione, e che la prima parte, ora accennata, sente poi solo sotto la forma di un qualche residuo della persistenza degli aggregati.

**1528.** I diversi governi sono inclinati a dare diversa importanza a questi interessi. Così la repubblica romana, sotto lo stesso nome, ha avuto inclinazioni diverse, secondochè prevaleva il Senato, o il popolo. Se togliamo il velo delle derivazioni, troviamo, nel discorso dell' imperatore tedesco, l' affermazione degli interessi della patria, in contrasto cogli interessi temporanei di parte della popolazione. Nei discorsi degli avversari, troviamo l' opposto. Così questi come quello si esprimono con derivazioni atte a muovere i sentimenti, poichè non c' è altro modo di farsi ascoltare dal volgo.

**1529.** Il discorso dell' imperatore è molto più chiaro di quello degli avversari. Nella proposizione: « Perciò seguo il mio cammino, anch' io *esecutore della volontà divina*, senza darmi pensiero delle meschine quistioni quotidiane », si ponga « *rappresentante degli interessi permanenti della patria* » invece di « *esecutore della volontà divina* », e si avrà una proposizione che si avvicina al genere scientifico. Il motivo pel quale gli oppositori sono meno chiari si trova nel fatto che, in Germania, il residuo dell' amor patrio è fortissimo, quindi è difficile dire troppo chiaramente che si preferiscono gli interessi presenti a quelli futuri e permanenti della patria. Se si volesse tradurre il discorso imperiale nel linguaggio della scienza sperimentale, gioverebbe principiare col rammentare che, se il



Bismarck, sostenuto dalla volontà del suo sovrano, non avesse governato contro la volontà della Camera popolare, l'impero germanico non si sarebbe forse potuto costituire. Il 7 ottobre 1862, il Landtag prussiano rigettava il bilancio, con 251 voti contro 36. Gli interessi temporanei di una parte della popolazione erano in urto cogli interessi permanenti della patria. Re Guglielmo decideva di favorire questi ultimi; sotto la firma del Bismarck, decretava, il 13 ottobre, la chiusura della sessione, e governava in seguito senza curarsi dell'approvazione di quest'assemblea. Poi si concluderebbe dal passato al futuro. Il ragionamento delle scienze sperimentali cerca nel passato il modo di conoscere l'avvenire; si segue dunque tale ragionamento quando s'indaga se, in certe circostanze, si può sperare che un mezzo messo altre volte in opera e avendo avuto un certo effetto, si può ancora porre in opera colla speranza di ottenere un simile effetto.

Proviamoci a tradurre nel linguaggio della scienza sperimentale anche i discorsi degli oppositori. Tra questi, i più logici, sono i socialisti, che considerano come dannosa l'opera del Bismarck. Sono contrari agli interessi che difendeva il Bismarck nel 1862, e logicamente rimangono contrari agli interessi simili che difende l'imperatore nel 1910. Essi vogliono esprimere che gli interessi presenti degli operai devono prevalere su ogni altro genere d'interessi. Poichè in fine è un'inclinazione assai estesa nell'Europa contemporanea, non ci si discosta poi molto dal vero dando a tale inclinazione il nome di « concetto moderno dello Stato »; e poichè la forma parlamentare del governo pare favorire tale inclinazione, non è poi tanto erroneo lo opporre la maggioranza parlamentare ai diritti del sovrano. Meno logici sono i partiti borghesi che fanno opposizione all'imperatore, mentre in sostanza vogliono ciò che precisamente vuole lui; ma sono tratti a seguire tale via dal desiderio di soddisfare a un numero maggiore di sentimenti, senza curarsi se non ve ne sono d'inconciliabili. Un tal modo di operare è frequente in politica, e spesso molto utile ad un partito.

L'analisi ora compiuta potrebbe ripetersi per la maggior parte delle manifestazioni dell'attività sociale; e, mercè di essa, possiamo giungere ad avere un qualche concetto delle forze che determinano l'equilibrio sociale.

1530. Le entità metafisiche possono digradare sino ad essere appena percettibili; esse compaiono lievemente in certi accordi di sentimenti e valgono solo per dare a questi un certo colore intellet-



tuale. Se ne trovano spesso nelle spiegazioni degli usi e dei costumi. Ad esempio, si saluta, si riverisce, si adora il sole perchè esso è il principio della vita sulla terra. Si è creduto che si potesse prolungare la vita sacrificando bambini, come se la vita fosse un fluido che passa da un essere ad un altro. Col medesimo concetto, un uomo di grave età potè credere di prolungare la sua vita, dormendo allato di una giovane donna. Somiglianze spesso immaginarie sono trasformate in entità metafisiche, e servono a spiegare fatti. In generale, queste entità servono a dare un' apparenza logica ai residui dell' istinto delle combinazioni (classe I).

1531. Il concetto metafisico può essere sottinteso; e si hanno così derivazioni che molto si avvicinano a quelle per accordo di sentimenti (§ 1469) e possono con esse confondersi. Si ha un esempio notevole nel fatto di quei metafisici che oppongono gli stessi principii loro alla scienza logico-sperimentale che li nega, che vogliono ad ogni costo trovare l'assoluto nei ragionamenti in cui non si fa che ripetere loro che non c'è che il relativo. Opposero alla scienza sperimentale, e parve loro argomento senza replica, che per ottenere conseguenze *necessarie*, occorre avere un principio superiore all' esperienza. Se non si sapesse che gli uomini possono in certe materie adoperare derivazioni assurde, ed in altre ragionare retamente, ci sarebbe da chiedere come è mai possibile che ci sia gente dalla mente tanto ottusa da non avere ancora inteso che la scienza sperimentale non ha, non cerca, non desidera conseguenze *necessarie* (§ 976); che essa rifugge dall'assoluto contenuto in quel concetto di necessario, che cerca solo conseguenze valedoli in certi limiti di tempo e di spazio. Ora poi, queste egregie persone, hanno fatto un'altra bella trovata, che la razza dei pappagalli, sempre ed ognora numerosa, sta ripetendo a perdifiato. Alle deduzioni sperimentali tratte da un certo numero di fatti, esse oppongono che non si sono esaminati *tutti* i fatti, e concludono, in modo più o meno esplicito, che tali deduzioni non sono *necessarie*, oppure non sono *universali*. E sta bene; sono in ciò perfettamente d'accordo coi seguaci della scienza sperimentale e sfondano una porta aperta; ma è proprio ridicolo che si figurino avere scoperto che la scienza sperimentale non fa ciò che, a chiare note, dice, ripete, e torna a ripetere di non voler fare. Non c'è infine peggior sordo di chi non vuole udire, e se c'è gente che si ostina a non voler capire che la scienza sperimentale non ricerca nulla che sia *necessario*, *universale*, o che abbia altra simile qualità assoluta, non c'è altro che lasciarla nella



beata sua ignoranza, e ridere dei suoi assalti alla scienza sperimentale, come si ride di quelli di Don Chisciotte ai molini a vento.

La scienza sperimentale è in un perpetuo divenire, appunto perchè ogni giorno si scoprono nuovi fatti, e quindi ogni giorno c'è caso di dover modificare le conclusioni già tratte dai fatti sin allora noti. Lo scienziato è simile ad un sarto che ogni anno fa abiti per un bambino; questi cresce, e ogni anno il sarto deve fare un abito con diversa misura. Sia  $A, B, C, \dots P$ , la serie dei fatti noti sin ora in una data scienza; dai quali si traggono certe deduzioni. Domani, si scoprono nuovi fatti  $Q, R$ ; la serie quindi è prolungata, diventa  $A, B, C, \dots P, Q, R$ , e da essa si possono trarre ancora le stesse deduzioni che precedentemente si avevano, oppure si debbono poco o molto modificare, oppure anche interamente abbandonare. Tale è stato sin ora il procedere di tutte le scienze logico-sperimentali, e nulla accenna che sia per mutare.

**1532.** C'è di più. Non possiamo oggi trarre deduzioni *universali*, perchè ci sono ignoti i fatti  $Q, R$ , che si scopriranno domani; e può accadere che non vogliamo neppure trarre deduzioni *generali* dei fatti  $A, B, C, \dots P$ , che ci sono noti, e che invece vogliamo separarli in varie categorie, e trarre deduzioni *parziali* dalla categoria  $A, B, C$ , altre deduzioni parziali dalla categoria  $D, E, F$ , e via di seguito. Tale procedimento è generale ed è l'origine di ogni classificazione scientifica.

Come già osservammo (§ 1166<sup>1</sup>) se, dopo avere scelto noi e messo insieme i fatti  $A, B, C$ , perchè hanno un carattere comune  $X$ , enunciassimo la proposizione che questi fatti hanno tale carattere, faremmo un semplice ragionamento in circolo. Ma sono propriamente teoremi, proposizioni del genere delle seguenti: Esiste un certo numero di fatti in cui si trova il carattere  $X$ . Dove c'è il carattere  $X$ , esiste anche il carattere  $Y$ . Ad esempio, scegliamo gli animali che allattano la prole e li chiamiamo mammiferi. Sarebbe poi un ragionare in circolo il dire: i mammiferi allattano la prole; ma sono teoremi i seguenti: esiste un numero assai grande di animali che allattano la prole. Gli animali che allattano la prole sono a sangue caldo. Tutto ciò è oltremodo piano ed elementare, ma è dimenticato, trascurato, ignorato, solo in virtù di una derivazione in cui esiste, almeno implicitamente, il principio dell'assoluto, e sotto il dominio dei sentimenti corrispondenti. Il metafisico, uso a ragionare in un certo modo, diventa incapace di intendere un ragionamento d'indole interamente diversa; egli traduce nella propria



lingua, e quindi deforma, i ragionamenti fatti nella lingua delle scienze sperimentali, che a lui è interamente forestiera ed ignota.

**1533.** (III-ζ) *Entità sovranaturali.* Nell'esposizione di una teoria, nello scritto che la contiene, ci possono essere più o meno narrazioni di fatti sperimentali, ma la teoria stessa sta nelle conclusioni che sono tratte da queste premesse reali od immaginarie, essa è, o non è, logico-sperimentale, e non si fa luogo oggettivamente al più o al meno. Nulla possiamo sapere di quanto accade fuori del campo sperimentale, e perciò il problema di sapere se una teoria più o meno se ne allontana non esiste oggettivamente. Ma il problema si può porre riguardo ai sentimenti, e possiamo ricercare se certe teorie paiono, al sentimento, allontanarsi più o meno dalla realtà sperimentale. La risposta è diversa, secondo le diverse classi di persone. Possiamo da prima dividerle in due categorie, cioè: (A) Le persone che in tale ricerca usano rigorosamente il metodo logico-sperimentale. (B) Le persone che lo usano poco o punto. Inoltre occorre porre mente che vi sono materie che comportano solo un genere di spiegazioni; noi qui ragioniamo di quelle in cui hanno luogo i diversi generi di spiegazioni sperimentali e non-sperimentali.

(A) Di tale categoria, qui non abbiamo da occuparci. Lasciamo stare da parte i pochi scienziati che distinguono chiaramente lo sperimentale dal non-sperimentale. Per essi l'ordine delle teorie riguardo al contenuto sperimentale, è semplicemente il seguente: 1° Teorie logico-sperimentali. 2° Teorie che tali non sono.

(B) Questa categoria deve partirsi in generi, secondo l'uso più o meno esteso, più o meno perspicace, più o meno assennato, che si fa del metodo logico-sperimentale.

(a) Oggi, e anche un poco pel passato, per le persone colte che fanno un uso più o meno esteso di metodi logico-sperimentali, e, per riflesso, per le persone meno colte che vivono in loro compagnia, che fanno parte delle loro collettività, il massimo allontanamento dal campo sperimentale pare quello delle personificazioni, il minimo, quello delle astrazioni, al che giova anche la confusione che, spontaneamente o ad arte, viene fatta tra queste astrazioni ed i principii sperimentali. Quindi il contenuto sperimentale pare decrescere nell'ordine seguente: 1° fatti sperimentali; 2° principii pseudo-sperimentali; 3° astrazioni sentimentali o metafisiche; 4° personificazioni, divinità. Si producono poi escrescenze, come ad esempio quella degli Hegeliani, che tutto riducono alla terza categoria;



ma gli uomini che seguono tale dottrina sono sempre pochi, anzi pochissimi, ed il maggior numero delle persone, anche se colte, non intende neppure che vogliono dire. I misteri della metafisica stanno alla pari coi misteri di qualsivoglia altra religione.

(*b*) Per la gente indotta, quando non è trattenuta dalla convivenza nella stessa collettività delle persone colte e dall'autorità di queste, l'ordine è diverso. Le personificazioni paiono maggiormente di ogni altra astrazione avvicinarsi alla realtà. Non ci vuole un grande sforzo di immaginazione per trasportare ad altri esseri, il volere e i pensamenti che siamo soliti ad osservare nell'uomo. Minerva si concepisce molto più facilmente che l'intelligenza in astratto; il Dio del Decalogo è più facile ad intendersi dell'imperativo categorico. Quindi l'ordine del contenuto sperimentale diventa: 1° fatti sperimentali; 2° principii pseudo-sperimentali; 3° personificazioni, divinità; 4° astrazioni sentimentali o metafisiche. Anche qui si producono escrescenze, come sarebbero quelle dei mistici, dei teologi, e simili che confondono tutte le parti notate in quella che spetta alla sola divinità. Gli uomini che seguono queste dottrine sono in numero molto maggiore dei puri metafisici; per altro, nei popoli civili, rimangono pochi in paragone del totale della popolazione.

(*c*) Infine, per la gente che o non è atta ad occuparsi di speculazioni teologiche, metafisiche, scientifiche, o che le ignora, volontariamente, o no, o comunque sia le trascura, rimangono solo: 1° fatti sperimentali; 2° principii pseudo-sperimentali. Queste due categorie si confondono insieme e danno una massa omogenea, ove ad esempio stanno insieme rimedi sperimentali e rimedi magici. Anche qui hanno luogo escrescenze, come sarebbe quella del fetichismo, ed altre simili. Molte, moltissime persone hanno potuto o possono fare propri tali pensamenti, a cui più non si attaglia il nome di dottrine.

1534. Già sappiamo che l'evoluzione non segue una linea unica, e che quindi sarebbe fuori della realtà l'ipotesi di una popolazione che dallo stato (*c*) passasse a quello (*b*) e poi a quello (*a*) (§ 1536), ma, per giungere al fenomeno reale, possiamo muovere da tale ipotesi, aggiungendovi poscia le considerazioni che alla realtà ci avvicineranno. Se dunque, in via d'ipotesi, una popolazione passa successivamente pei tre stati (*c*), (*b*), (*a*), segue, dalle fatte considerazioni, che la massa delle azioni non-logiche di (*c*) e delle spiegazioni rudimentali che se ne danno, produrrà poco alla volta le spiegazioni per mezzo di personificazioni, e poi, per mezzo di astra-



zioni, le metafisiche; ma, giunti a tal punto, ci dobbiamo fermare, se vogliamo considerare il complesso di una popolazione, poichè mai, sino ad ora, si è veduto che, non diciamo un'intera popolazione, ma neppure una parte notevole di essa, sia giunta a dare spiegazioni esclusivamente logico-sperimentali, ed abbia così raggiunto lo stato ( $A$ ); e non ci è dato prevedere se mai ciò potrà accadere. Ma se consideriamo un numero ristretto, anzi ristrettissimo di persone colte, si può dire che, al tempo nostro, vi sono persone che si avvicinano a questo stato ( $A$ ); e potrebbe anche darsi, sebbene ci manchi il modo di dimostrarlo, che nell'avvenire ci fosse un maggior numero di persone che raggiungessero interamente questo stato.

Altra conseguenza delle fatte considerazioni è che per essere intesi dal maggior numero, sia pure delle persone colte, occorre parlare il linguaggio che si confà agli stati ( $a$ ) e ( $b$ ), mentre il linguaggio proprio dello stato ( $A$ ) non è, nè può essere inteso.

1535. Il fenomeno ipotetico ora descritto si allontana dal fenomeno reale, principalmente nei punti seguenti: 1° Abbiamo separato le materie che comportano e quelle che non comportano vari generi di spiegazioni. In realtà sono mescolate, e si passa per gradi insensibili da un estremo all'altro. 2° Abbiamo ancora sostituito variazioni discontinue alle continue, nell'indicare gli stati ( $a$ ), ( $b$ ), ( $c$ ). In realtà vi sono infiniti stati intermediari. Per altro ciò non sarebbe un gran male, poichè infine è quasi sempre necessario tenere tale via quando non si può fare uso della matematica. 3° Di maggior momento è la deviazione per avere considerato la popolazione come omogenea, mentre invece è eterogenea. Sta bene che lo stato di una classe opera su quello di un'altra, ma non ne segue che debbano ridursi in unità. La partizione della società in una parte dotta ed in una indotta è assai grossolana; in realtà le classi da considerare sono più numerose.

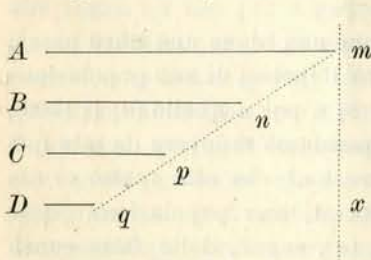


Fig. 17.

Per dare forma tangibile a simili considerazioni, siano  $A, B, C, D, \dots$ , vari strati di una popolazione. Una certa evoluzione porta lo strato  $A$  in una posizione  $m$ , cioè opera su  $B$ , oltre all'opera generale dell'evoluzione, e reca questo strato in  $n$ ; ma la resistenza di  $B$  opera pure su  $A$ , per modo che la posizione  $m$

non è data solo dal senso generale dell'evoluzione, ma altresì dalla resistenza di  $B$ . Simili considerazioni si possono fare assumendo più



strati  $A, B, C, \dots$  invece dei due soli ora notati. In conclusione lo stato della popolazione sarà rappresentato dalla linea  $m, n, p, q, \dots$  che passa per i punti  $m, n, p, q, \dots$  ai quali sono giunti i diversi strati, per opera generale dell'evoluzione e per le vicende azioni e reazioni dei vari strati. Ove, invece dei molti strati, se ne consideri uno solo, ad esempio  $A$ , si rappresenta il risultato generale dell'evoluzione, lo stato generale della popolazione colla linea  $mx$ , che può differire assai dallo stato reale  $m, n, p, \dots$ . 4° Ancora maggiore è l'errore di avere considerato un' unica evoluzione, dove ce ne sono parecchie, e di averla considerata come uniformemente crescente in un certo senso, mentre è generalmente ondulata. 5° Infine, benchè, discorrendo qui di derivazioni, non si dovrebbe temere l'errore di confondere l'evoluzione di queste coll'evoluzione generale della società, la quale evoluzione comprende non solo quella delle derivazioni, ma altresì le altre delle scienze logico-sperimentali, dei residui, delle operazioni dei sentimenti, degli interessi, ecc., pure giova rammentarlo, perchè è solito a farsi, specialmente da coloro che non distinguono bene le azioni logiche dalle non-logiche.

**1536.** Il fenomeno ipotetico precedentemente descritto per il complesso di una popolazione è stato alla meglio veduto da Augusto Comte, e costituisce la sostanza della sua celebre teoria degli stati feticista, teologico, metafisico, positivista. Egli considera un'evoluzione che potrebbe dirsi simile a quella  $(c), (b), (a), (A)$ , ma colle restrizioni che ora vedremo. Nel *Cours de Philosophie positive*, egli cadde appieno nell'errore che indicammo col n.° 5. L'evoluzione delle spiegazioni dei fenomeni naturali, è per lui l'evoluzione dello stato sociale. Più tardi, egli corresse in parte tale errore, nel *Système de Politique positive*, e fece predominare il sentimento, sull'intelletto, ma con ciò diede in maggiori errori (§ 284 e s.). Il Comte era lontanissimo dallo scetticismo sperimentale, che anzi odiava fieramente; egli era un dogmatico, quindi espose la sua teoria non già come è realmente, cioè come una prima e grossolana approssimazione, ma come se avesse un valore preciso ed assoluto. Eppure egli aveva veduto in piccola parte l'errore che abbiamo notato al n.° 3. Non gli era sfuggito che, nella realtà, si osservava una certa mescolanza degli strati intellettuali.<sup>1</sup> In conclusione, riportandoci

<sup>1</sup> 1536<sup>1</sup> A. COMTE; *Cours de philosophie positive*, t. V. Egli dice che i diversi modi di pensare degli uomini « (p. 14) n'ayant pu marcher du même pas... ont dû faire jusqu'ici [nota questo modo di esprimersi del profeta che viene a rige-



alla fig. 17, il Comte vuole sostituire la linea  $mx$ , alla linea reale  $m, n, p, q, \dots$  per avere lo stato della società composta degli strati  $A, B, C, \dots$ , ed egli se la cava battezzando la linea  $mx$  di « *vrai caractère philosophique des temps correspondants* »; mentre la linea  $m, n, p, q, \dots$ , che corrisponde alla realtà, non è giudicata degna dell'epiteto di *vera*. L'uso di simili epiteti è un procedimento generale, adoperato appunto per far credere che molte cose si riducono ad una sola, che è quella voluta dall'autore. Ed è pure generale il procedimento di usare un seguito di affermazioni (classe I), sostituite alle dimostrazioni logico-sperimentali, nascondendo coll'abbondanza delle parole, la miseria del ragionamento.<sup>2</sup>

1537. Altro gravissimo errore del Comte sta nello avere dato, della filosofia *positiva*, una definizione che non corrisponde per niente all'uso che egli fa di tal nome, nel seguito delle sue opere.<sup>1</sup> Colla

nerare il mondo] fréquemment coexister, par exemple, l'état métaphysique d'une certaine catégorie intellectuelle avec l'état théologique d'une catégorie postérieure, moins générale et plus arriérée, ou avec l'état positif d'une autre antérieure, moins complexe et plus avancée, malgré la tendance continue de l'esprit humain à l'unité de méthode et à l'homogénéité de doctrine. Cette apparente confusion [egli stesso ha ora mostrato che non è apparente, ma reale] doit, en effet, produire, chez ceux qui n'en ont pas bien saisi le principe [leggi: che non accettano come articolo di fede le elucubrazioni del Comte], une fâcheuse hésitation sur le vrai caractère philosophique des temps correspondants. Mais, afin de la prévenir ou de la dissiper entièrement il suffit ici (p. 15) de discerner, en général, d'après quelle catégorie intellectuelle doit être surtout jugé le véritable état spéculatif d'une époque quelconque ». Ed ora galoppiamo fuori dal campo sperimentale. Lasciamo stare le piccole mende, come l'epiteto di « fâcheuse » all' « hésitation »; e perchè mo' ha da essere deplorabile? quello di « vrai » al « caractère philosophique »; chi sa come si distingue dal *falso*? l'altro simile di « véritable » apposto all' « état spéculatif »; ma osserviamo che il nostro autore suppone precisamente ciò che è da dimostrarsi, cioè che vi è un unico stato speculativo di un'epoca, poichè se ve ne fossero parecchi coesistenti, non si vede perchè uno più dell'altro dovrebbe essere detto « véritable ».

1536<sup>2</sup> *Loc. cit.*, § 1536<sup>1</sup>. In questo passo, sottolineiamo noi: « (p. 15) Or tous les motifs essentiels concourent spontanément, à cet égard, pour indiquer avec une pleine évidence [lo dice lui, e basta], l'ordre de notions fondamentales le plus spécial et le plus compliqué, c'est-à-dire celui des idées morales et sociales, comme devant toujours fournir la base prépondérante d'une telle décision; non seulement en vertu de leur propre importance, nécessairement très supérieure dans le système mental de presque tous les hommes [ma se è appunto ciò che c'è da dimostrare!], mais aussi chez les philosophes eux-mêmes, par suite de leur position rationnelle à l'extrémité de la vraie hiérarchie encyclopédique, établie au début de ce Traité ».

1537<sup>1</sup> A. COMTE; *Cours de philosophie positive*, t. I. Nel passo seguente, sottolinea l'autore: « *Avertissement*. (p. XIII) Je me bornerai donc... à déclarer que j'emploie le mot *philosophie*, dans l'acception que lui donnaient les anciens, et particulièrement Aristote, comme désignant le système général des concep-



sua definizione, la filosofia *positiva* corrisponderebbe allo stato (A), e l'evoluzione sarebbe (c), (b), (a), (A); ma poi la filosofia *positiva* del Comte diventa una specie di metafisica, e l'evoluzione si ferma alla successione (c), (b), (a), oppure, se vuolsi concedere qualche cosa al Comte, alla successione (c), (b), (a), (a 1), in cui si indica con (a 1) uno stato nel quale il sentimento reputa che le teorie si allontanano dal campo sperimentale nell'ordine seguente: 1° Fatti sperimentali e interpretazioni positiviste di essi, cioè la metafisica *positiva*; 2° Le altre metafisiche; 3° Le teologie. Già nel *Cours de Philosophie positive* si vede apparire la tendenza dell'autore, non già solo a coordinare i fatti, come egli dice, ma bensì ad interpretarli secondo certi principii *a priori* esistenti nella mente sua. Ciò è molto diverso, ed in somma è poi il procedimento preciso adoperato da ogni altra metafisica. In prova della tendenza notata si potrebbe

tions humaines; et, en ajoutant le mot *positive*, j'annonce que je considère cette manière spéciale de philosopher qui consiste à envisager les théories, dans quel que ordre d'idées que ce soit, comme ayant pour objet la coordination des faits observés [sarebbe dunque propriamente il metodo logico-sperimentale], ce qui constitue le troisième et dernier état de la philosophie générale, primitivement théologique et ensuite métaphysique». Aggiungansi i passaggi seguenti: «(p. 3) Enfin, dans l'état positif, l'esprit humain reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude». Questa è la definizione del metodo logico-sperimentale. Forse per spingere il rigore all'estremo, invece di dire « coll'uso del ragionamento e dell'osservazione », sarebbe meglio dire « coll'uso dell'osservazione e del ragionamento »; e gioverebbe cancellare l'epiteto di « invariabili » alle relazioni. Ma se questo è il punto di partenza, il punto ove si giunge, nello stesso *Cours*, pure tacendo delle opere posteriori, è quello di una fede che poco o niente differisce, nella sostanza, dalle altre credenze. Vedasi, per esempio, t. VI: «(p. 530) Une saine appréciation de notre nature où d'abord prédominent nécessairement les penchants vicieux ou abusifs [chi determina quelli che sono tali? Il sentimento dell'autore], rendra vulgaire l'obligation [imposta da chi? Da dove è sbucato fuori questo signore imperativo? Certo non è una relazione sperimentale] unanime d'exercer, sur nos diverses inclinations, une sage discipline contenue, destinée à les stimuler et à les contenir selon leurs tendances respectives. Enfin la conception fondamentale, à la fois scientifique et morale [morale è qui aggiunto alla ricerca esclusivamente scientifica del primo passo citato], de la vraie situation générale [che mai sarà quest'entità?], comme chef spontané de l'économie réelle, fera toujours nettement ressortir la nécessité de développer sans cesse, par un judicieux exercice, les nobles attributs, non moins affectifs qu'intellectuels, qui nous placent à la tête de la hiérarchie vivante » [le parole sottolineate, lo sono da noi]. Questa chiacchierata sarà tutto ciò che si vuole, ma non è certo la ricerca di un' uniformità sperimentale.



citare tutto il *Cours de Philosophie positive*. Ad ogni piè sospinto troviamo che, mercè gli epiteti *vero, sano, necessario, inevitabile, irrevocabile, compiuto*, l'autore tenta di sottomettere i fatti ai suoi pensamenti, invece di coordinarli e di sottomettervi i suoi pensamenti.<sup>2</sup> Ma tutto ciò è niente in paragone degli sviluppi metafisici di cui vi è tanta copia nel *Système de politique positive*, e più che mai delle astrazioni divinizzate che appaiono nella *Synthèse subjective*. In conclusione il Comte ha seguito per conto suo un'evoluzione che all'ingrosso si può indicare nel modo seguente: 1° Spiegazioni sperimen-

1537<sup>2</sup> A. COMTE; *Cours de philosophie positive*, t. VI. Ad esempio, discorrendo delle ricerche matematiche egli dice: « (p. 286) Ce premier exercice scientifique des sentiments abstraits de l'évidence et de l'harmonie, (p. 287) quelque limité qu'en dût être d'abord le domaine, suffit pour déterminer une importante réaction philosophique, qui, immédiatement favorable à la seule métaphysique, n'en devait pas moins annoncer de loin l'inévitable avènement de la philosophie positive, en assurant la prochaine élimination de la théologie prépondérante ». Qui l'autore pensa evidentemente a Newton e ai suoi continuatori, e dimentica l'epoca di scetticismo religioso sul finire della Repubblica romana. Le osservazioni contenute in *De natura deorum* di Cicerone o in *De rerum natura* di Lucrezio, non hanno per niente origine da ricerche matematiche, eppure mirano a distruggere il politeismo ed ogni religione. Sesto Empirico scrive ad un tempo contro i matematici e contro ai politeisti. Ma lasciamo stare ciò, che è errore di fatti; da dove mai ha cavato l'autore che « inevitabile » fosse l'« avènement » della filosofia positiva? Se questa non è una semplice tautologia, per esprimere che ciò che accade doveva accadere, cioè il determinismo, essa indica che l'autore sottomette i fatti a certi dommi. Seguita: « (p. 287) Par là se trouve irrévocablement rompue l'antique unité de notre système mental, jusqu'alors uniformément théologique.... ». Trascuriamo i soliti errori già notati, ma da quale « coordinazione di fatti » può cavare l'autore che *irrevocabile* è lo spezzarsi di tale uniformità? Anche Lucrezio credeva ciò, e della distruzione della religione dava merito ad Epicuro; eppure questa rinacque - pur supponendo, per dannata ipotesi, che fosse morta - e tornò a prosperare. Perchè il Comte deve essere migliore profeta di Lucrezio? Immaginary è poi la distinzione che il Comte tenta di fare tra la fede teologica e la fede positivista: « (p. 331) La foi théologique, toujours liée à une révélation quelconque [errore di fatto; l'autore pensa solo alla teologia giudeo-cristiana], à laquelle le croyant ne saurait participer, est assurément d'une tout autre espèce que la foi positive, toujours subordonnée à une véritable démonstration, dont l'examen est permis à chacun sous des conditions déterminées [ammira questa restrizione. Ma anche la Chiesa cattolica permette tale esame sotto le condizioni da essa determinate], quoique l'une et l'autre résultent également de cette universelle aptitude à la confiance [autorità. Il Comte vuol sostituire la sua a quella del Papa, e non c'è altro] sans laquelle aucune société réelle ne saurait subsister ». Sta bene; per altro ciò deve solo intendersi nel senso che le azioni non-logiche da cui ha origine l'autorità sono utili, indispensabili, in una società; ma non è menomamente dimostrato che esse provvedano teorie d'accordo coi fatti. La fede *positivista* può essere più, o meno utile per la società, dell'altra fede a cui il Comte restringe il nome di *teologica*, è cosa da vedersi; ma sono entrambe fuori del campo logico-sperimentale.



tali, o meglio pseudo-sperimentali; 2° Spiegazioni metafisiche; quando ancora faceva predominare l'intelletto sul sentimento (§ 284 e s.); 3° Spiegazioni teologiche; quando egli fa predominare il sentimento, e specialmente quando, all'ultimo termine dell'evoluzione, nella *Synthèse subjective*, egli divinizza le sue astrazioni. Per tal modo, egli ha avuto un'evoluzione direttamente contraria a quella che egli suppone nelle società umane.

**1538.** Ci siamo trattenuti alquanto sul caso suo, perchè esso illustra un grave errore che è generale, specialmente al tempo nostro, e che sta nel supporre che le derivazioni delle personificazioni si allontanano molto più delle derivazioni metafisiche, dalla realtà sperimentale, mentre invece tra esse vi è solo differenza di forma. In sostanza, si esprime lo stesso concetto dicendo come Omero: ' « Si compieva la volontà di Zeus »; oppure come dicono molti moderni: « Si compie ciò che impone il Progresso ». Si personifichi o no il *Progresso*, la *Solidarietà*, la *Migliore Umanità*, ecc., ciò poco preme sotto l'aspetto della sostanza sperimentale.

**1539.** Sotto l'aspetto della forma della derivazione, la personificazione maggiormente si distacca dall'astrazione metafisica, quando si suppone che manifesti il suo volere per mezzo di una rivelazione, della tradizione, o di altri simili mezzi pseudo-sperimentali, il che costituisce il genere di derivazioni (II-γ); mentre invece la personificazione tende a confondersi coll'astrazione metafisica, quando di questa e di quella si ricerca l'accordo con certe realtà. Le derivazioni di questo genere costituiscono gran parte delle teologie e delle metafisiche.

**1540.** È notevole un modo usato per conoscere la volontà divina colla quale debbonsi accordare le azioni degli uomini. Esso sta nel supporre che Dio deve operare come un uomo assennato, e volere ciò che questi vuole; in sostanza quindi la volontà divina sparisce dalla conclusione, e rimane solo la volontà dell'uomo assennato, o supposto tale (§ 1454<sup>1</sup>). Abbiamo così un nuovo caso del metodo generale di ragionamento nel quale si elimina un *X* non-sperimentale (§ 480). Anche quando si ha ricorso alla rivelazione contenuta nelle Sacre Carte, se si dà luogo ad un'interpretazione un poco larga, allegorica, o simile, si finisce coll'eliminarle, ed in sostanza l'accordo si fa solo coi sentimenti di chi interpreta queste Carte. Come in altri casi simili, è notevole il bisogno che si sente

<sup>1</sup> 1538<sup>1</sup> *Iliad.*, I, 5, et passim.



di una derivazione, invece di una semplice affermazione, la quale, sotto l'aspetto logico-sperimentale, ha proprio lo stesso valore, anzi spesso val meglio perchè non confutabile. Ma qui operano i residui (I-ε) del bisogno di sviluppi logici o pseudo-logici.

**1541.** Sant'Agostino vuole spiegare il passo della Genesi in cui è detto che il firmamento separa le acque che sono sotto da quelle che sono sopra.<sup>1</sup> Egli obietta: « (2) Molti veramente asserivano che le acque, per la loro natura, non possono stare sul cielo sidereo »; e biasima la risposta che si affida all'onnipotenza divina: « Nè questi debbono essere confutati dicendo che secondo l'onnipotenza di Dio, a cui ogni cosa è possibile, noi dobbiamo credere che l'acqua, benchè tanto grave quanto sappiamo e sentiamo, stia al di sopra del corpo celeste dove sono gli astri ». Eppure sarebbe stato più prudente seguire tale via e non impacciarsi nelle spiegazioni fisiche alquanto fantastiche che egli stima opportuno dare.

**1542.** Sempre come al solito per simili derivazioni, si può egualmente bene provare il prò e il contro. Il principio che Dio opera come farebbe un uomo assennato serve a dimostrare la « verità » delle Sacre Carte, e serve egualmente a mostrarne la falsità.<sup>1</sup> Inutile aggiungere che sotto l'aspetto logico-sperimentale nè questa nè quella dimostrazione hanno il benchè menomo valore.<sup>2</sup> Anche sotto l'aspetto

1541<sup>1</sup> D. AUGUST.; *De Genesi ad litteram*, II, 1, 2.

1542<sup>1</sup> Le infinite obiezioni « scientifiche » contro la religione sono di questo genere. La sola conclusione che comportino è che il contenuto della Bibbia e la realtà sperimentale sono cose interamente disgiunte. — Abbé E. LEFRANC; *Les conflits de la science et de la Bible*, Paris, 1906 [si cita questo libro, solo a cagione della data della pubblicazione]: « (p. 143) Si Dieu a évoqué du néant les espèces vivantes en pleine activité, avec leurs organismes actuels, demeurés essentiellement invariables, la création a dû être foudroyante et complète du premier coup [non si sa che sia la creazione, e si sa come deve avere avuto luogo]: *Dixit et facta sunt. Deus creavit omnia simul*. On ne conçoit pas [tante altre cose non si concepiscono!] que le Tout-Puissant se soit d'abord timidement essayé [chi gli dice che furono timide prove, e non l'esecuzione di un savio disegno? C'era lui presente alla creazione?] à construire de simples ébauches très humbles d'aspect et de structure, et qu'il ait procédé par une suite ininterrompue de brusques coups de force, remettant sans cesse son œuvre sur le métier, s'y reprenant mille et mille fois pour la perfectionner au jour le jour, — tel un ouvrier malhabile à réaliser ses conceptions, — créant et recréant à jet continu jusqu'à 600,000 types divers, pour le seul règne animal, l'un après l'autre, pendant (p. 144) des siècles et des siècles. Ce système enfantin porte en lui-même sa propre réfutation ».

1542<sup>2</sup> Il 31 dicembre 1912, in una seduta del Consiglio comunale di Milano, un consigliere socialista mosse un fiero assalto contro l'insegnamento della dottrina cristiana, nella quale si contengono « asserzioni assurde smentite dalla scienza ». Tra queste, egli citò l'asserzione che sia stata prima la luce e poi il



solo logico, lasciando da parte ogni esperienza, non si può conciliare il concetto di un Dio onnisciente, col concetto che l'uomo può giudicarne l'opera; si consideri invece che l'inesperto ignorante è assolutamente incapace di capire ciò che fa lo scienziato nel suo laboratorio, e che parecchie persone non sono, per dare tale giudizio, da più dell'ignorante, e si vedrà tosto quanto vana sia la pretesa di chi vuole, con scarse conoscenze, giudicare l'opera di chi possiede conoscenze molto più estese (§ 1995<sup>1</sup>). Simili giudizi riguardo alle personificazioni hanno per premessa indispensabile che la personificazione sia fatta, anche mentalmente, ad immagine di chi la crea.

---

sole. Da ciò appare che egli sa che, invece, prima esistette il sole e poi venne la luce; quindi il sole deve essere stato creato prima di tutte le altre stelle. Può anche essere, ma chi glielo ha detto? Ma supponiamo pure che, nominando il sole, egli abbia inteso nominare tutte le stelle, tutti i corpi luminosi. Pare invece naturale che prima ci siano i corpi luminosi e poi venga la luce; ma per dir vero ne sappiamo proprio niente. Ignoriamo che siano i « corpi » e che sia la « luce », e men che mai conosciamo la relazione che ci può essere stata all'« origine » tra queste due entità. La « scienza » cristiana dà una soluzione, la « scienza » socialista, a quanto pare, ne dà un'altra; la scienza logico-sperimentale ignora questa e quella.