

etiam superveniens imperium admodum aegre admittant nec nisi cunctanter et imperfecte a suis actibus contineri possint. Idque non solum in iis potentiis experimur, quae in sensibilitate fundantur et hinc suapte natura ab appetitu rationali magis discrepant, sed etiam in potentia spiritali et voluntati quam maxime coniuncta, qualis est intellectus. Nam hunc etiam voluntas, etsi ad hoc determinata, a certis cogitationibus penitus aut illico avertere interdum nequaquam valet ».

Imperium *non absolutum* (seu *politicum*) voluntas, teste item experientia psychologica, in omnes et singulas naturae humanae potentias *directe* aut *indirecte* exercet, et quidem:

1) *In intellectum*. « Quamquam enim voluntas per se sit potentia caeca, quae ipsa, ut ad suum actum prodire queat, antecedente indigeat excitatione et aliquatenus motione ex parte intellectus, secundum axioma: « Nihil volitum nisi praecognitum »; negari tamen non potest, hac naturae conditione impleta, intellectuales operationes multipliciter a voluntatis imperio ac directione pendere, ut quotidie experimur. Unde consequitur, actus etiam intellectus, non minus ac ceterarum facultatum, vi illius imperii vere voluntarios dicendos esse ».

2) *In sensus internos et appetitum sensitivum*. Horum scilicet « motus varios voluntas et excitare et generatim etiam compescere valet, si sollicite ea avertere satagit, quae ansam eiusmodi actibus praebere solent. Attamen non semper omnino impedire potest, quominus illi sive ex obiectorum externorum impressione sive ex organica corporis dispositione aliquando excitentur. Quare et Apostolus Rom. 7, 23, testatur; « video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae ».

3) « *In sensus externos*, quatenus eorum organa, quamdiu sana sunt, voluntas saltem ut plurimum applicare aut continere potest idque vel organice et directe vel mechanice et indirecte tantum.

4) « *In vim motricem*, et quidem directe in iis motibus, qui ad vitam proprie animalem pertinent, ut sunt motus organorum corporis externorum, indirecte autem in iis, qui

vitae vegetativae inserviunt » (MEYER, *Instit. juris naturalis*, sect. I, lib. I. cap. III, art. I, § 2).

§ II. DE LIBERTATE.

Voluntas, quatenus aliquid non necessario vult sed ita vult ut possit etiam non velle aut velle aliud, dicitur *libera*. Libertas igitur non est nisi proprietas quaedam voluntatis.

Definitio libertatis. — Multis variisque modis definita fuit libertas (« *immunitas a necessitate* », — « *facultas eligendi inter plura* », « — *proprietas qua voluntas, positus omnibus ad agendum praerequisitis, potest agere vel non agere* », etc.): sed ex omnibus praeaccipimus definitionem hanc ab Angelico passim traditam: « *facultas electiva mediorum, servato ordine finis* ».

Declaratio et vindiciae huius definitionis. — Dicitur 1) *facultas electiva*, quia libertas est ipsamet voluntas sub peculiari aspectu considerata, quatenus nempe eligere potest inter plura. — Dicitur 2) *mediorum*, quia potestas electiva voluntatis, ut paulo infra demonstrabitur, non cadit in finem ultimum, qui habet tantum rationem finis; sed cadit in alios fines, habentes etiam rationem medii, et in ea quae solum habent rationem medii, sicut medicina amara et alia quae per se neutiquam appetuntur. — Dicitur 3) *servato ordine finis*, nam voluntas, etsi per virtutem electivam i. e. per libertatem, qua instruitur, flecti possit ad media quae hominem a suo vero ultimo fine avertunt et sic peccare, tamen id non fit nisi abusu et imperfectione libertatis (1). Atqui res, non per suum abusum et imper-

(1) Libertas se habet ad voluntatem, sicut ratio ad intellectum; unde non immerito comparantur. Nunc, quomodo non est perfectio rationis, imo imbecillitatem eius arguit, posse ex veris principiis falsas inferre conclusiones; ita non est perfectio libertatis, imo imbecillitatem eius arguit, posse ab ultimo vero fine deflecti et peccare. — Praeterea, si facultas peccandi esset de perfectione libertatis, cum Deus in se contineat quidquid perfectionis praeseferunt creaturae, dicendum foret Deum quoque peccare posse: id quod nescimus utrum magis sapiat impietatem an absurditatem.

« Per una funesta confusione di cose e di parole, quando si pronun-

fectionem, sed per suum rectum usum et perfectionem definiendae sunt (Cfr. ROSSET, *Prima principia scient.*, tom. II. *Moralis* p. II, cap. III).

Libertas arbitrii et libertas executionis. — Prior (quae dicitur etiam *libertas a necessitate, libertas electionis, indifferentiae*) est potestas electiva, quatenus inhaeret voluntati, et excludit necessitatem voluntati intrinsecam i. e. ipsimet

cia questa santa e cara parola *libertà*, comunemente si intende la libertà di fare il *bene* ed il *male*, di fare come piace, seguendo la verità o l'errore. Se questa, o diletteissimi, fosse la vera e propria nozione di *libertà*, i santi e gli angeli, la Vergine che sono in cielo, non sarebbero liberi; Cristo, Dio-uomo, e Dio stesso non sarebbero liberi perchè non possono fare il *male*, non possono seguire l'*errore*, e voi sapete che lassù in cielo la libertà è perfetta e che Dio è la fonte della libertà vera. La *libertà*, o cari, è la facoltà di scegliere ciò che vogliamo, e dove non c'è scelta ivi non è libertà. La scelta poi si può fare tra *bene* e *male*, oppure tra varie cose tutte *buone*. La *libertà* di scegliere tra *bene* e *male*, come nell'ordine presente di cose abbiamo noi, è *libertà*, ma libertà debole, inferma, imperfetta, mentrecchè la libertà di poter scegliere solamente tra le cose buone, è libertà perfetta, come quella dei beati e di Dio stesso. La *libertà* di poter scegliere anche l'errore e il *male*, qual è la nostra quaggiù sulla terra, è una vera imperfezione, che un giorno sarà tolta. Ditemi, o cari figliuoli: se voi poteste avere la sanità del corpo in modo da non potervi mai ammalare, vi parrebbe di trovarvi in istato migliore o peggiore di chi può ammalarsi? Senza dubbio preferireste di avere la sanità in guisa da non poterla mai perdere: e chi non la vorrebbe possedere a questo modo? Sarebbe una sanità perfettissima. Or bene: dite lo stesso della libertà di fare il *bene* e il *male*. Il poter fare il *male* è come il potersi ammalare: è una libertà imperfetta; il non poter fare il *male*, e poter fare soltanto il *bene*, è come non potersi ammalare; è la *libertà* dei santi e di Dio, i quali possono scegliere ciò che loro piace, ma unicamente tra le cose buone. È questa la libertà che Cristo ha portato sulla terra; la libertà di fuggire l'errore per seguire la sola verità, di combattere e vincere il *male* per fare unicamente il bene, di respingere il *vizio*, per esercitare unicamente la *virtù*. E quanto più noi ci scioglieremo dalle tenebre dell'*errore* per camminare nelle vie della *verità*, combatteremo il *male* ed il *vizio* e faremo il bene e praticheremo la virtù, tanto più sarà perfetta la nostra *libertà* e simile a quella di Gesù Cristo: *Qua libertate* Christus nos liberavit! Oh bella e santa libertà dei figli di Dio, che sulla terra ci presentano anticipato lo spettacolo del cielo! » (BONOMELLI, *Nuovo saggio di omelie*, vol. 1^o, omel. VII).

voluntati connaturatam; altera (quae dicitur etiam *libertas a coactione, a violentia*) est potestas electiva quatenus a voluntate diffunditur in alias facultates ab ea dependentes, et excludit necessitatem procedentem ab agentibus extrinsecis. Illa exercetur actibus ab ipsa voluntate elicitis: ista exercetur actibus, a voluntate quidem imperatis, sed elicitis a facultatibus organicis in quibus agentia externa operari possunt. Illa, usquedum mens nostra in statu normali est, nullo modo nobis auferri potest: ista non item, quandoquidem potest robustior quilibet membra nostra cohibere et efficere ut non agamus quod volumus, sed agamus alia vel etiam nihil.

Aliae libertatis distinctiones. — Libertas rursus distinguitur in libertatem *exercitii* seu *contradictionis*, et libertatem *specificationis*. Prior est qua possumus eligere inter agere et non-agere, ideoque inter duo *contradictoria*, v. g. inter studere et non-studere, ambulare et non-ambulare. Altera est qua possumus eligere inter duo specie diversa. Ipsa autem subdistinguitur in libertatem *contrarietatis* et *disparitatis*, prout res specie diversas, inter quas eligere possumus, sunt *contrariae* (sicut amare et odio habere aliquid, sperare et desperare), aut solum *disparatae* (sicut amare, studere, scribere, ambulare, etc.).

THESIS. — *Voluntas necessario tendit in bonum absolutum seu finem ultimum; libere vero in bona relativa seu media ad finem ultimum.*

Prob. I p. (*necessario vult bonum absolutum...*). — I. — Ex analogia voluntatis cum intellectu. Nam finis se habet in agibilibus, sicut principia in speculabilibus (Cfr. *S. Th.*, p. 2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. VII, ad 2^m); et quo pacto intellectus ex cognitione principiorum movetur per discursum seu per rationem ad cognoscendas conclusiones, ita voluntas ex appetitione finis movetur per libertatem ad appetenda media. Sed intellectus necessario assentit principiis primis, ut postea queat assentire conclusionibus. Ergo voluntas necessario tendit ad finem ultimum, ut postea tendere queat ad media.

II. — Ex natura voluntatis et boni absoluti. Sane vo-

luntas, utpote appetitus intellectivus, ex natura sua tendit in bonum et refugit a malo intellectu apprehenso. Sed bonum absolutum, universale, constituens finem ultimum et beatitudinem voluntatis, non nisi rationem boni prae se fert. Si igitur intellectus apprehendit bonum eiusmodi, voluntas necessario in illud tendet; quippe nulla invenitur in eo ratio mali a qua ipsa repellatur. Atqui intellectus revera apprehendit bonum praedictum, licet confuse, in genere h. e. in abstracto (1). Ergo...

III. — Ex observatione interna et externa. Et vero, unusquisque nostrum, si de bono absoluto, perfecto, nempe de beatitudine cogitat, sentit se invincibiliter trahi ad eam amore et desiderio prosequendam, ita ut impossibile ei sit serio atque ex animo dicere: *nolo esse beatus, volo esse miser*. Quod autem spectat ad alios homines, constat ubique terrarum ipsos ad beatitudinem incessanter anhelare, nec fieri posse ut ab eius appetitu unquam temperentur. Illi ipsi qui vitam sibi admunt, non nisi ab insatiato beatitudinis appetitu eo crudelitatis ac nequitiae rediguntur. Cum enim beatitudo sita sit in carentia mali atque in omni boni possessione, quando falso existimant vitam esse causam mali et inimicam boni, hanc saltem beatitudinis partem arripiunt, ut vitam deserant et a malo se liberent.

Prob. II p. — (*libere vero bona relativa...*) — I. — Ex analogia voluntatis cum intellectu. Nam sicut intellectus necessario non assentit nisi primis principiis et conclusionibus quae in illis evidenter continentur, ita voluntas necessario non tendit nisi ad finem ultimum et ad media quae cum illo evidenter connectuntur. Iam diversa bona particularia seu relativa, aut non sunt, aut, quamvis sint, non tamen apparent nobis evidenter connexa cum bono absoluto seu fine ultimo, ita ut, per ipsa quidem, sine ipsis vero minime ille assequi possit. Ergo...

II. — Ex natura voluntatis et bonorum relativorum se-

(1) Ciascun *confusamente* un bene apprende,
Nel qual *si quieti* l'animo, e desira:
Perchè di giunger lui ciascun contende.
(DANTE, *Purg.* c. XVII).

quenti modo. Voluntas, utpote appetitus intellectivus, tendit in bonum fugitque a malo intellectu apprehenso. Iam bona particularia seu relativa, quia relativa, una cum ratione *boni*, prae se ferunt rationem *non-boni* h. e. *mali*. Si igitur intellectus apprehendit bona relativa sub ratione *boni*, voluntas tendet in ea: si contra intellectus apprehendit bona relativa sub ratione *non-boni*, *mali*, voluntas ab eis refugiet. Sed est in potestate voluntatis intellectum applicare ad considerationem huius vel illius rei. Ergo est in potestate voluntatis tendere vel non tendere ad bona relativa: aliis verbis, voluntas est libera circa bona relativa.

III. — Ex observatione interna seu conscientia. Quisque enim sibi intime conscius est se liberum esse sive antequam agat, sive in agendo, sive postquam egit. — Antequam agat deliberat quid agere oporteat, quidve pensatis cunctis, agere opportunius sit. — In agendo experitur se ita unum prae altero agere, ut aliud agere potuisset: quin etiam novit in sua potestate esse inceptum opus perficere vel abrumpere. — Postquam egit, si bene, intime sibi gratulatur; sin autem male, tristatur et poenitet. — Age vero, facta huiusmodi sane essent inexplicabilia absque conscientia libertatis circa actiones proprias et consequenter circa bona particularia, relativa, quae sunt earum obiecta. Ergo...

IV. — Ex universali consensu hominum. Quod enim conscientia unicuique testatur, id homines semper et ubique confessi sunt, tam verbis, quam factis. Hisce praesertim nostris temporibus neminem latet quantopere libertatem iactent vel ipsi indignissimi qui ea utantur, et quot scelera inulta remaneant propter exaggeratam reverentiam, quam populorum rectores adversus illam, stulte sed non impune, adhibent.

V. — Ex pessimis consecrariis sententiae oppositae. Nam si homo non est liber, saltem circa bona relativa, quidquid operatur, necessario operatur. Hoc autem posito, actum est de distinctione inter bonum et malum morale, ius et munus, meritum et demeritum (1): praemia et poenae, prae-

(1) « Quali sieno le conseguenze, che quinci (ex negatione libertatis) logicamente discendono in riguardo alla responsabilità, al diritto ed al

cepta, consilia, exhortationes, deliberationes, promissiones..., res plane illusoriae evadunt; societas, tum domestica, tum civilis, funditus evertitur; aufertur ratio existitiae vitae futurae, et, ut paucis omnia complectar, homo exaequatur brutis.

Schol. I. — Homines necessario tendunt in bonum absolutum, sed *in genere* h. e. *in abstracto* consideratum, non

dovere, alla vita morale, alla dignità personale del genere umano, ognuno le vede da sé. La responsabilità diventa una vana parola, giacché non consente ragione, ch'io abbia a rispondere di un'azione, la quale non è mia: al diritto sottentra la forza irrefrenabile; il dovere, che è atto di uno spirito libero, scompare in faccia al costringimento esteriore: la vita umana perde la sua impronta morale: le persone e le cose valgono tutt'uno. In mezzo all'universale meccanismo di fenomeni, che si succedono, si riurtano e si collidono, il pensatore deve contemplare colla massima indifferenza ed apatia i delitti più atroci, le scelleraggini più mostruose, le più spaventevoli catastrofi della storia umana, perchè sa, che tutto è determinato da indestruttibile necessità. La logica non piega. Se mai ti esce di bocca una promessa od un giuramento, tu mentisci all'aspettazione altrui, perchè disponi di cosa che non è in tuo potere: e se pur non credendo alla santità del giuro, solennemente lo proferisci per semplice convenienza onde aprirti la via al trionfo de' tuoi principii, allora mentisci a te medesimo, perchè di veramente tuo non hai proprio nulla, neanche la volontà di tradurre in atto i tuoi disegni: l'evento da cui dipende la vittoria o la sconfitta di un principio ideale è preparato da una forza esteriore, che non è la tua; e quell'evento rientra in quell'indissolubile intreccio di vicende universali, che nel suo perpetuo movimento trascina te medesimo, e contro cui ti mostri impotente affatto. Hai tu forse in animo d'imprendere una discussione scientifica per diffondere i tuoi principii e raffermarli contro chi li impugna? Ma dacchè non sei arbitro del tuo proprio pensiero tanto da dominare a tuo senno la discussione, imprimerle un determinato indirizzo, ordinarla ad un fine preconcepito, che ne avverrà? Tu discuterai non se vorrai ed in quel modo che ti consiglierà l'indipendenza del pensiero, ma discuterai se e come vi ti trarrà la forza esteriore, che ti sovrasta e ti domina, sicchè la discussione fra due menti porge l'immagine dell'urto tra due palle sospinte da forze opposte. Oppure stai forse deliberando intorno a qualche particolare intrapresa? Ma dacchè non ti è consentita la scelta di operare o restartene inerte, di agire così e così, od altramente, altro non ti rimane che abbandonarti alla corrente della necessità universale, rinunciando ad ogni deliberato proposito » (ALLIEVO, *L'Uomo ed il Cosmo*, pag. 337-8).

autem *in concreto*. Ratio huius rei sita est: — 1) in imperfecto modo quo ipsi cognoscunt Deum, unicum verum bonum perfectum, i. e. absolutum, finem ultimum omnium; — 2) in hoc quod Deus apparet ac reapse est eis satis difficilis adeptu, et, sub hoc respectu, malum.

Schol. II. — Voluntas humana libera est circa bona relativa, limitata, concreta. Sed cave ne inde inferas circa bona haec voluntatem esse facultatem omnino independentem et nullius influxui obnoxiam: etenim iam alibi animadvertimus voluntatis imperium non esse despoticum, i. e. absolutum, sed politicum, i. e. relativum: experientia autem individualis et socialis quam manifestissime testantur voluntatem humanam in suo exercitio plus minus pendere ab intellectu, non solum, sed etiam ab appetitu sensitivo et, per appetitum sensitivum, a sensibus sive internis sive externis, immo a facultatibus vegetativis et ipsismet agentibus physicis (1).

(1) « L'uomo è libero: ma ciò non vuol dire che la sua volontà sia una facoltà indipendente ed assoluta. Crederlo sarebbe una esagerazione, falsa nella scienza e funesta nella pratica della vita. La nostra natura ci fa intuire a priori che il nostro spirito deve avere delle relazioni col corpo e col mondo: perchè l'uomo non è una bestia, ma neppure è un angelo, e chi vuol farne un angelo ne fa un visionario che sogna dentro le nubi, fuori della realtà viva. Dovremmo dunque avere per nulla questo corpo compagno di disgrazia e della vita, fatto con tant'arte di natura, non solo nei muscoli e nelle articolazioni, ma soprattutto nel sistema nervoso e cerebrale? L'esperienza poi con dei fatti giornalieri, che sono alla portata comune, ci insegna che la nostra volontà dipende dall'intelletto e conseguentemente dal corpo e dalle passioni, dalla costituzione fisica e fisiologica, dal sesso, dall'età, dall'atavismo, dalla razza e finalmente dall'ambiente fisico e sociale in cui viviamo; perchè l'ambiente influisce sul corpo e il corpo sullo spirito. Come e fino a che punto ne dipende? Entriamo ad esaminarlo.

La volontà non è una potenza nè cieca nè capricciosa, perchè si regola coi lumi dell'intelligenza nelle sue deliberazioni. Noi *non siamo determinati da un motivo, ma ci determiniamo per un motivo*. Già gli antichi definivano la volontà *appetito razionale*, perchè da una parte il volere presuppone il conoscere e dall'altra i motivi intellettuali hanno una forza grande sulle determinazioni della volontà. Ecco perchè importa molto proporsi degli ideali ragionati e perchè le rivoluzioni sociali ebbero generalmente un loro motto sintetico come grido di guerra. Dopo i manifesti rivoluzionari vengono le bombe degli anarchici: qui è dif-

Schol. III. — *Liberum* minus patet quam *voluntarium* et *spontaneum*. Re quidem vera: — 1) *liberum* est quidquid procedit ab operantis voluntate, sed per electionem, non autem per naturalem quandam necessitatem; — 2) *voluntarium* est quidquid procedit ab operantis voluntate, sive

facile negare in una maniera generale che l'idea si converte in moto. — Noi conosciamo molte cose, senza che tuttavia le vogliamo, perchè l'intelletto non determina la volontà; ma non possiamo voler nulla senza prima averlo conosciuto, perchè l'esercizio del libero arbitrio presuppone la conoscenza corrispettiva intellettuale. Gli antichi solevano dire che la volontà non tende all'ignoto e che l'ignoto non può essere amato, il che dal popolo fu espresso coi volgari proverbi: *occhio non vede, cuore non duole.; lontan dagli occhi, lontan dal cuore.* Quindi segue che la volontà deve governarsi coi dettami della ragione; che se erra l'intelligenza nei suoi giudizi, erra pure incolpabilmente la volontà nelle sue elezioni; che non è mai colpevole dinanzi al tribunale della ragione chi può dire d'aver agito per ignoranza, benchè la legge civile per una finzione legale supponga sempre in tutti la conoscenza delle leggi della nazione; che l'ignorante è meno responsabile dell'uomo istruito, perchè meno conosce le azioni e le loro conseguenze lontane; e segue infine che quelli i quali, per usare un'espressione volgare, *vanno colla testa nel sacco*, cioè con poca o nulla premeditazione, agiscono anche con assenso debole o nullo della volontà

» Ma la volontà non dipende solo dall'intelletto, dipende anche dal corpo e dalle passioni. Per natura noi siamo tutti uomini eguali, ma differiamo tra noi in un modo evidente nelle qualità personali somatiche e psicologiche, fisiche, intellettuali e morali. La prima e palmare differenza è nel corpo, perchè ciascuno nasce e cresce fortificandosi con un corpo tutto speciale. Ciascuno ha una sua particolare costituzione fisica e fisiologica e perciò varia è pure in ciascuno la potenza dei sensi e della fantasia.

» Ora la costituzione, i sensi e la fantasia sono a loro volta la causa delle passioni; ciascun uomo ha dunque per natura certe inclinazioni o tendenze speciali. Il fatto è indubitato e indubitabile. Vi sono degli uomini di carattere ardente e degli uomini apatici, degli uomini nei quali predomina l'irascibile e di quelli nei quali predomina il sentimento ed il cuore. La causa immediata di questo fatto ha da cercarsi nella natura e nei fattori delle passioni, che sono il carattere, la costituzione fisiologica, il sesso, l'età, lo stato di salute o di malattia, i sensi, la potenza della fantasia. Che le passioni dipendano da tutti questi fattori lo dimostra la natura delle passioni e lo conferma l'esperienza personale quotidiana.

per electionem sive per naturalem necessitatem: quare merito dicuntur voluntarii etiam actus necessarii quibus voluntas nititur in felicitatem seu beatitudinem; — 3) *spontaneum* tandem est quidquid ab operante aliquo procedit *sponte* i. e. per principium ei intrinsecum et vitale (*liberum* aut neces-

» E in fine le passioni influiscono sui giudizi dell'intelletto e sulle deliberazioni della volontà; perchè ciascuno sa che, come aveva già notato Aristotele, noi giudichiamo troppo spesso non coll'intelligenza, ma col cuore e vogliamo non ciò che detterebbe la ragione, ma ciò che suggeriscono le passioni, dacchè vedendo il nostro bene ci appigliamo al nostro male. V'è un fatto semplicissimo della vita che mostra la forza della passione. A tavolino nel suo studiolo un uomo amico della scienza e della virtù capisce che il cibo e il vino non debbono comandare, ma servire all'intelligenza e fa propositi di strettissima temperanza; ma ponete che egli si metta a una tavola bene imbandita e la passione troverà sempre qualche ragione di convenienza o d'opportunità per fare derogare alla regola di vita. Un tale a questo proposito diceva che vi sono almeno cinque ragioni per cui si può bere: *Si bene quid meminì, causae sunt quinque bibendi: hospitis adventus, praesens sitis atque futura, et vini bonitas, et quaelibet altera causa.* » Tra tanta ricchezza di cause la passione al momento opportuno non saprebbe trovarne qualcuna? Esaminate voi stesso e vedrete, se avete qualche esperienza della vita. Vi ha dunque intreccio e subordinazione nelle operazioni dello spirito umano. E talora cediamo purtroppo; talora la passione ha un andamento cronico e per un funesto effetto dell'abitudine la coscienza resta muta; talora anche la passione previene l'atto dell'intelletto e della volontà e li guida più o meno dispoticamente, di maniera che nello scatto e nel parossismo improvviso d'una violenta passione la libertà se ne va. Potete star lontano dall'oggetto di certe passioni: ma potreste rispondere di voi se vi voleste mettere nell'occasione? Però ordinariamente e nello stato normale i padroni siamo noi, perchè le passioni sono in nostra mano. Noi possiamo mortificare il corpo che le fomenta, disporre dei sensi e della fantasia che le eccitano, sedarle con dei ragionamenti, colla distrazione e coll'applicazione, dello spirito ad altri oggetti, che assorbano la nostra attività.

» Procediamo innanzi. L'intelletto e la volontà dipendono dal nostro corpo e dalle sue passioni; ma il corpo e le passioni dipendono dall'ativismo e dall'ambiente fisico e sociale in cui viviamo: dunque tutto questo complesso di cose influisce sull'attività psichica del nostro spirito.

» Non è dall'influsso della stella sotto cui siam nati, nè di quelle sotto cui viviamo che dipendono i nostri pensieri e gli affetti, come immaginarono certi antichi, ma il sangue atavico della razza, della famiglia, dei nostri genitori che serve a formarci il corpo e a tramandare non

sarium, volens aut non-volens parum interest, nam est proprium cunctorum viventium maiore vel minore sua sponte operari); quare merito dicuntur spontanei etiam actus necessarii vitae sensitivae et vegetativae.

Schol. IV. — Libertas, de qua nunc et semper in psy-

solo i germi di certe malattie, ma anche quelle disposizioni somatiche che fanno del corpo un buono o cattivo istrumento dello spirito. Dire che tutti i malvagi siano delinquenti nati sarebbe una esagerazione contraria ai dati più positivi della coscienza, ma chi ammette, come è dovere, che lo stato del corpo e del cervello sono condizioni del carattere, può egli negare a priori che l'eredità influisce sull'essere morale? E poi che varrebbe negare un fatto? Chi ha la pratica della gioventù, delle scuole e dei collegi, sa per esperienza che certi fanciulli sono un pezzo di carne mal tagliata, se posso usare una espressione volgare in alcuni paesi. Ma l'eredità può saltare una generazione e passare dal nonno ai nipoti. Ora io ammetto benissimo che in questi casi molto debba attribuirsi all'esempio e alla educazione cattiva della famiglia, anziché alle innate disposizioni della generazione, ma non sempre, nè tutto. La solidarietà e l'eredità sono una legge di natura e i figli scontano spesso le colpe dei padri. Chi oserebbe negarlo? Sarà piuttosto utile che di qui i genitori imparino una lezione per la loro condotta e che i figli considerino come una buona ventura l'essere nati da una famiglia sana e da sani genitori. — Il mezzo e l'ambiente fisico in cui viviamo serve anch'esso a plasmare le nostre attività. Già gli antichi avevano osservata la diversità degli ingegni secondo i « paesi, perchè l'aere simili a sè gli abitator produce ». L'aria che respiriamo, la luce, il cibo che mangiamo, tutto vale a dare un colorito diverso alle nostre attività. Talora dipende da queste cause quella eccitabilità, che il linguaggio popolare traduce dicendo: *ho il nervoso*. Se ne abusa e spesso bisognerebbe rispondere: *l'ho anch'io*; ma tuttavia nella cosa c'è del vero. Nel mattino d'una bella giornata, come i fringuelli escono cinguettando, così anche noi siamo più disposti alla gioia e siamo più cupi in una pesante giornata d'autunno. Chi non ha provato che si ragiona diversamente al mattino e alla sera, a stomaco vuoto ed a pranzo finito, dopo d'aver bevuto dell'acqua e dopo d'aver bevuto un bicchier di vino alcoolico? E finalmente le condizioni della famiglia e l'ambiente sociale eccitano in un modo singolare le nostre passioni e gli affetti. Lo spirito pubblico del tempo e i fatti morbosi della società, i libri, i giornali, i romanzi e le loro vignette, i teatri, l'educazione, l'istruzione, le conversazioni, l'esempio, persino le affissioni per pubblicità e le scatole da fiammiferi colle loro figure, tutto vale a stimolare le nostre passioni.

» Ponete ora che un uomo di spirito debole, amico più del piacere che della virtù, viva in mezzo a tutte queste sollecitazioni, ed egli cadrà nel

chologia disseritur, est libertas *physica*, nempe immunitas a necessitate naturali, *physica*, non autem libertas *moralis*, nempe immunitas a necessitate morali, ab obligatione. De libertate morali disseritur in *ethica*. Hic satis sit adnotare ipsam: — 1) equidem superstrui libertati *physicae* (nemo enim haberet potestatem moralem eligendi inter plura, si prius non haberet potestatem *physicam*), sed minime cum ea confundi posse — 2) in pessimo atque exitiosissimo errore versari sectatores *liberalismi* qui, ex hoc quod homo *physice* sit liber cogitandi, loquendi et scripto consignandi quaecumque ei libita fuerint, sive vera sive falsa, sive bona sive mala, rati sunt ipsum circa eadem *moraliter* quoque liberum esse.

Coroll. I. — Falsi atque omnino reiiciendi sunt:

1) *Fatalismus* stoicorum aliorumque veterum, qui ho-

vizio: ma se con mano sicura sa e vuole reggere se stesso e allontana gli eccitamenti esteriori, sarà donno e non schiavo delle passioni. Ciò negano alcuni. L'individuo è, secondo il Taine, un prodotto di tre fattori, della razza, dell'ambiente fisico e politico-sociale e del momento o *clima storico*, per cui intende la velocità risultante in un tempo dato dall'impulso permanente della razza e dall'impulso già prodotto dall'ambiente. Ma il prodotto è qui in parte anche un fattore; poichè l'uomo è un risultato etnografico, ma d'altro lato egli trasforma la razza; subisce l'ambiente, ma in parte lo crea; è un risultato storico, ma fa tuttavia egli stesso la storia. Chi conosce la dottrina del Taine, capisce il perchè della sua tesi deterministica: pel Taine tutto si riduce all'incatenamento necessario dei fenomeni, l'uomo è un teorema che si svolge e l'avvenire è nel presente, come le proprietà del triangolo sono nella sua definizione. (TAINE, *Les Philosophes Français*. — E. CARO, *L'idée de Dieu dans la critique contemporaine*, ch. IV, § II-III). Secondo il Tarde l'individuo è un sonnambulo, che subisce la suggestione degli individui con cui vive, anche quando crede di non subirla, e tutta la società è vittima dell'imitazione suggestiva e d'un sonno ipnotico intenso e generale. Ma ciò è assurdo; perchè se tutti siamo ipnotizzati, chi sono gli ipnotizzatori? Io non dico che la virtù non costi più o meno, che non costi molto; dico che l'atavismo e l'ambiente sollecitano e non determinan mai, quando almeno si sappiano e si vogliano vincere a tempo; e delle due verità noi abbiamo una prova nell'esperienza di tutti i giorni. Dai paesi e dalle famiglie di malfattori ne vengono dei delinquenti, ma ne vengono pure degli uomini onesti; e quei pochi o molti delinquenti perchè non avrebbero prima potuto resistere e poi mutare la vita? » (FERRARI, *I fondamenti della morale e del diritto*, pag. 28-35).