

cui Dio non sia presente, e per conseguenza non operi come prima forza. Ora, allo stesso modo che egli assiste a quel prodigioso lavoro della materia, al prodursi e allo svilupparsi del germe, così al germe sviluppato dell'uomo dà con la sua più forte assistenza maggiore attività che non al germe delle piante e dei bruti, o meglio cambia sostanzialmente quel germe, mediante l'operazione creativa, facendo sì che l'anima non solo subisca e senta l'azione del creatore, ma sia capace di vederla, e coronì così l'opera dell'Universo.

Noi diciamo con Dante:

Apri alla verità, che viene, il petto,
E sappi che, sì tosto come al feto
L'articular del cerebro è perfetto,

Lo motor primo a lui si volge lieto
Sovra tant'arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù replato,

Che ciò che trova attivo quivi, tira
In sua sostanza; e fassi un'alma sola,
Che vive e sente, e s'è in sè rigira.

CAPITOLO VII.

Sommario. — Sentire e pensare. — L'anima e la psiche. — La natura dello spirito umano. — Fantasia e intelletto. — Fatti che appartengono al composto. — Canone fondamentale del sensismo. — Se l'intendera possa mai ridursi al sentire. — Da che nascono le differenze fra lo spirito e la materia.

Sentire è pensare! ripetono ognora i materialisti. Dicono bene? Pensare, a casa nostra, significa giudicare il sentito. Astrarre dalla sua impres-

¹ DANTE, *Purgatorio*, C. XXV. - V. anche S. Tommaso, *Summ. Theol.* P. 1, q. cxix, art. 2.

sione, vederlo in un altro modo da quel che sembra, e molto spesso correggerlo nei suoi errori e nelle sue imperfezioni. Pensare è rifletter del soggetto pensante sopra se stesso, e talvolta anche sopra tutto se stesso; operazione che il corpo materiale, ad esempio la mano, non può far mai. Pensare è rappresentarci le cose quali sono in realtà, non come se le figura, per esempio, l'idiota, il sognatore, l'ubriaco, il demente, i quali vanno quasi sempre dietro al senso; ma come le concepisce, le definisce e determina l'uomo ragionevole e lo scienziato. Anche il volgo si rappresenta molte volte le cose che apprende coi sensi, il sole e la luna, il cielo e la terra, il fuoco e l'acqua, le piante e gli animali, quali *sono in apparenza*; laddove l'astronomo, il fisico, il chimico, il fisiologo se le rappresenta quali sono in realtà. Chiunque, notava S. Agostino, intende una cosa in altro modo da quel che è, si inganna; e chiunque si inganna, in ciò che s'inganna non intende.

Ma ogni agente opera in conformità del suo essere e dello stato dell'essere. Ora l'anima umana è per natura indipendente dal corpo, perchè, prescindendo da tutte le altre ragioni, la perfezione sua, in quanto è razionale, consiste nella scienza e nella virtù, e si l'una come l'altra crescono nella loro eccellenza, in proporzione che s'allontanano dal corpo: difatti, la scienza tanto è più universale, quanto più astrae dalla materia, e si solleva ad oggetti soprassensibili; la virtù tanto è maggiore, quanto più l'anima domina il corpo e sottomette la carne ai dettami dello spirito.

Si dirà che l'anima non esiste. E allora i feno-

meni psichici chi li produce? Si dà forse un effetto senza causa? No, hanno detto tutti, anche i materialisti; un principio ci vuole. - Tal principio io lo chiamo anima; gli altri lo chiamano come vogliono: dunque l'anima esiste. Quest'anima (sia pure una forza materiale, sia un composto di diverse forze, sia anche il corpo in quanto opera psicologicamente) esiste; e il negare un principio, perchè a questo principio si vuol dare un'origine diversa da quella che comunemente gli si attribuisce, è cosa... nuova!

Che cosa risponderebbero i materialisti se io dicessi loro: Sapete? Osservano i botanici come la pianta ha in sè una forza vegetativa, che la fa crescere e moltiplicare; ma poichè io mostrerò che questa forza vegetativa non si distingue dalla pianta stessa, così è evidente che nel *vegetale* la forza *vegetativa* non esiste.

Riderebbero di certo. E così ridiamo noi. Dunque è da concludere con Dante:

La quale (*anima*) senza oprar non è sentita
Né si dimostra ma' che per effetto
Come, per verdi frondi, in pianta vita¹.

Dunque, tornando al nostro proposito, la piena separazione del corpo dall'anima, per la quale l'intelletto, lasciati i sensibili, si volga direttamente agl'intelligibili, e la volontà, lasciata la materia, resti libera dall'impaccio delle passioni, è da riguardarsi come il termine della perfetta progressione dell'anima umana, e come uno stato a pieno rispondente a lei, in quanto ella è razio-

¹ *Purgatorio*, C. XVIII, v. 52.

nale. Ma ripugna assolutamente che una cosa riceva danno, anzi perisca, per toccare che fa un termine, il quale non è soltanto conforme alla sua perfezione, ma ne costituisce anzi il grado supremo: dunque è chiaro che l'anima di per sè è indipendente dal corpo; dunque ripugna in modo assoluto che quella perisca per la separazione di questo¹.

L'anima umana, però, benchè indipendente dal corpo per natura, è nondimeno ora congiunta al corpo nell'operazione. Dunque, sebbene intenda senza intrinseco concorso degli organi, nondimeno nel suo intendere è accompagnata da operazioni organiche, quali appunto sono le sensitive, e non può, mentre dura la sua unione col corpo, disgiungere l'intendere dal sentire. Quindi l'Alighieri diceva:

Così parlar convienusi al vostro ingegno,
Perocchè solo da sensato apprende
Ciò che fa poscia d'intelletto degno².

Ma rotto il vincolo che al corpo legava, l'anima comincia ad esistere a modo delle sostanze separate, e per conseguenza opera a modo loro, cioè col solo intelletto, ossia in guisa assai più perfetta di quello non facesse prima.

Solvesi dalla carne ed in virtute
Seco ne porta l'umano e il divino:
L'altre potenze tutte quante mute;
Memoria intelligenza e volontà
In atto molto più che prima acute³.

¹ S. THOM. Lib. II, c. 79. *Contra Gent.*

² *Parad.* C. IV, v. 40.

³ DANTE - *Purg.* C. XXV, v. 80.

L'anima umana per ciò stesso che è spirito ed è forma sostanziale del corpo, ha un doppio modo d'esistere; l'uno nel corpo, l'altro fuori del corpo. Per conseguenza ha un doppio modo d'intendere, (giacchè il modo d'operare segue il modo d'esistere): l'uno per conversione ai sensibili, finchè è nel corpo, l'altro per conversione agli intelligibili, quando sarà fuori del corpo¹. Il senso poi è facoltà non della sola anima, ma del composto. Dall'anima trae origine come da prima radice, ma pullula negli organi, e negli organi risiede come in soggetto. Non l'anima, ma l'occhio è quello che vede, la mano quella che palpa, il cervello quello che immagina, benchè per virtù in essi derivata dall'anima.

Dalle sensazioni, le quali tanto sono più vive quanto più squisito è il sistema nerveo, che a cagione dell'impressione organica le porta al cervello, la fantasia riceve materia di lavoro, formandosi le immagini degli oggetti, producendo i fantasmi e questi riunendo, disgregando, combinando, accozzando, in tanto varia e capricciosa maniera, da sorprendere e da maravigliare, specialmente poi nel sonno e nella pazzia. Lavorando su questi fantasmi e spogliandoli del concreto, l'intelletto forma le rappresentazioni generali delle cose, le quali noi chiamiamo idee, e queste la ragione paragonando insieme, nasce il giudizio, il raziocinio e la scienza.

Come passa strettissimo nesso fra la sensibilità e la fantasia, perchè compresso e reciso un nervo, la sensazione si altera o si distrugge, e

¹ S. THOM. *loc. cit.* C. 55 e 79.

leso o guasto il cervello, la fantasia si sconvolge o si annienta, così passa stretto nesso fra la fantasia e l'intelligenza: in modo che come in noi non si eccita fantasma di veruna cosa, senza che nè consegua subito l'atto dell'intendere, così per converso niente apprendiamo colla mente, che la fantasia non si sforzi di vestirlo subito di forme sensibili. Quando, per esempio, discorriamo della natura del cerchio e del quadrato e della proporzione che l'uno ha coll'altro, subito mi viene in mente la loro immagine, e questa mi giova molto per impedire le distrazioni e per fissare il pensiero sopra un tal soggetto. L'immaginazione adunque è come lo specchio in cui si riflette l'intelligenza, e il fantasma è il colore, la veste del pensiero. Quindi nessuna meraviglia che la sensibilità e la fantasia alterata noccano grandemente al pensiero, come nuoce anche a un occhio sano il veder gli obbietti attraverso di un prisma, che in un minuto secondo li presenti abbagliantemente in mille modi. Il fatto del conoscere, come ci mostra che l'anima è spirituale (avvegnacchè il corporeo, se pur qualche cosa percepisse non andrebbe mai al di là degli oggetti operanti sull'organo, non guarderebbe se non i corpi, e questi stessi quanto ai soli fenomeni, ed allacciati da tutte le condizioni concrete, che determinano la loro individuale esistenza), così il medesimo fatto dell'anima intelligente ci dà la spiegazione del perchè si acquisti conoscenza. L'intelletto è tale facoltà conoscitiva che suo obietto è la quiddità o l'essenza delle cose, e dicesi intelletto da *intus legere*, perchè percepisce l'oggetto presentato, come se quasi vi leggesse

dentro. Negli oggetti che si apprendono coi sensi vi è sempre la quiddità o la natura della cosa, perchè altrimenti sarebbero niente; e affinchè questa quiddità sia in sè stessa riguardata, non richiede altro che si spogli della individualità, che ha in quel sensibile concreto: come, per esempio, affinchè la natura umana si riguardi in genere, null'altro ricercasi che si astragga dalle qualità individuali di Pietro uomo. Ciò fa l'intelletto, dotato eminentemente di virtù astrattiva¹.

Ho voluto esporre la teoria spiritualistica, perchè, parlando in generale, si deride senza conoscerla; e poi, perchè, una volta ammessa nell'uomo l'anima spirituale, è gioco forza ammettere anche il libero arbitrio. Questa conseguenza non può trovar luogo nelle dotte elucubrazioni dei così detti positivisti e sensisti, almeno di quelli che sono logicamente coerenti. Sfido io! Materia e libertà fanno a' cozzi tra loro come circolo e quadrato! Ma ha almeno parvenza di verità e quindi di scienza il positivismo? Vediamolo brevemente.

Il canone fondamentale del sensismo dice che *non si può conoscere nulla fuori delle sensazioni*. Or bene, ciò che non può essere, certamente non esiste: ciò che non può farsi, non è sicuramente un fatto; dunque è impossibile che sia oggetto di sensazione; perchè sentire ciò che non esiste in alcun modo, che non è un fatto di alcuna sorte, sarebbe come sentire il nulla: l'assurdità più assurda che possa mai preferirsi. Dun-

¹ S. THOM. I. q. LXXXV, art. 1. Quaest. disp. *De anima*, art. 5. *De Spiritu creat.* art. 10.

que il sensismo si distrugge da se stesso, perchè la formula, in cui è compendiata tutta la sua teorica: restrizione di tutta la conoscenza alla sensazione, non è un fatto da vedersi con gli occhi, e toccarsi colle mani, non è cosa che possa cadere sotto alcuna esperienza sensibile; ma è un principio così razionale e ideale, come quelli di ogni specie di razionalismo e di idealismo, è un principio non meno metafisico, che quelli della metafisica di Aristotele e della Dialettica di Platone¹. Se vogliamo però essere imparziali; dobbiamo riconoscere che il materialismo moderno, pur essendo più illogico e più ridicolo dell'antico, non nega tuttavia che ci sian differenze fra intelletto e senso². Ho detto più *ridicolo*, perchè queste differenze essenziali le fa poi derivare da una sola e medesima causa, cioè dalla materia. A voler che il pensiero nasca dalla materia, bisogna che questa in qualche modo lo contenga dentro di sè: altrimenti non avrebbe più valore il principio, ammesso universalmente, che nessuno dà quello che non ha, e non si trova effetto senza una cagione; poi si cadrebbe nuovamente nell'assurdo di quella *tabula rasa*, della quale non voglion sentir parlare i positivisti. Ma se la materia contiene entro di sè il pensiero, si fa di quella una specie di uomo, con l'unione ipostatica di corpo e di spirito, o si ritorna all'idea vecchia dell'anima del mondo, o si finge un'anima divisa e sparpagliata, il che è contraddittorio, come vedremo.

¹ AUSONIO FRANCHI, *Ultima Critica*, Milano, 1889, p. 301, 383.

² V. BÜCHNER, SICILIANI, HEYZEN, *op. cit.*

Inoltre, se niuna cosa v'ha fuori della materia, e se differenze vi sono fra intelletto e senso, queste certamente non potranno nascere che da materia. Ma come, da una materia concreta, estesa, figurata, nascerà l'astratto, l'insteso e lo spirituale? L'ammetter ciò non sarà peggiore espediente del dire che l'idea nasce dal cervello, come la bile dal fegato e l'urina dai reni? O la materia è spirituale, o lo spirito dovrà essere materiale: non se n' esce; il circolo è circolo o è quadrato, e l'uno non può convertirsi nell'altro, pur rimanendo nello stato proprio. Assurdo per assurdo, non si comprende come il pensiero debba nascer dalla materia e non piuttosto questa da quello, essendo lo spirito più potente e più nobile del corpo. Se le differenze di spiritualità non vengono da materia, e allora nascono dal nulla, perchè fuori della materia, come supponesi, non c'è altro. Se poi si vuol sostenere, che effetti contrari derivano da cause identiche, in identiche circostanze, allora bisognerà negare il senso comune e dire, per esempio, che girando un triangolo sopra sè stesso ne può derivare una piramide e un cilindro.

Ma insistono: « Come i suoni di uno strumento musicale non hanno nulla di simile allo strumento che li ha prodotti, così del pari può essere che le funzioni dello spirito non abbiano nulla di simile allo spirito che le ha generate »¹.

Inanzi tutto facciamo osservare che qui si parla di somiglianza, e noi parliamo d'identità. Poi

¹ ROSARIO GRASSI PATEL. — *Dimostr. che l'uomo non muore tutto col corpo, desunta dal suicidio 1877*, pag. 26.

certamente i suoni per sè non fanno conoscere l'*intima struttura* dello strumento che li produce; ma, in primo luogo, ognuno che abbia orecchio e discorso d'uomo, può conoscere al semplice udirli, che quei suoni, i quali gli vengono, poniamo, da un pianoforte che egli non vede, nè ha veduto giammai, non son ragli d'asino: perchè, quantunque egli non conosca il pianoforte, conosce tuttavia l'asino e ciò gli basta. In secondo luogo, se chi sente uno strumento musicale, nè allora nè altra volta veduto, ha qualche discernimento di musica, col solo ascoltarli, può giudicare se quei suoni provengono da uno strumento da fiato, ovvero da corda, e se colui che lo suona, sia perito di musica, ovvero no.

L'argomento corre più spiccio nel caso nostro, poichè si tratta di atti specifici, dai quali argomentare la natura specifica della causa, e non già di variazioni accidentali, dalle quali argomentare differenze di qualità accidentali nella causa. In queste seconde argomentazioni possono facilmente inframetersi equivoci; in quelle del primo genere, salvo per error grossolano, non possono aver luogo. Infine, se gli affetti spirituali non provengono dallo spirito, proverranno dalla materia; ma allora gli effetti materiali nasceranno dallo spirito, perchè sono in opposizione con quei primi.

CAPITOLO VIII.

Sommario. — Definizione del pensiero data da Moleschott. — L'astrazione della mente. — L'organismo e il pensiero. — La Meccanica e lo spirito. — Il pensiero non è una forza latente nella materia. — Il psicometro del Mosso. — Il sordo di G. Giacomo Rousseau. — Osservazioni.

Il Moleschott definisce il pensiero « un moto della materia accompagnato da coscienza »¹. Si potrebbe prima di tutto dimandare, cosa egli intende per coscienza; giacchè pare che non possa essere anch'essa un moto del cervello, dal momento che siffatti moti sono invece suo oggetto. Ma lasciamo stare e domandiamogli, in cambio, in che modo, posto che l'idea sia la coscienza di un moto, ovvero di un'azione nello spazio (giacchè il moto di cose materiali ha per sua necessaria condizione lo spazio) egli ed i suoi si rendan ragione di quelle idee, dalle quali lo spazio è escluso; per dirne una, l'idea del punto matematico, che essi non vorranno, credo, rifiutarsi di ammettere, e che, al dire di Aristotile, non si può pensare come mobile.

L'astrazione, in forza della quale ci formiamo le idee, non può essere certamente effetto di un moto materiale. Infatti l'astrazione, come abbiamo veduto, è un'operazione della mente, con la quale si tolgono dall'oggetto tutte le particolarità, con-

¹ MOLESCHOTT, presso Giuseppe Piola, *Forza e materia*, Milano Hoepli, 1879, p. 142.

dizioni e proprietà speciali di tempo, di luogo, di figura, per cui quell'oggetto si distingue dagli altri della stessa specie, lasciando soltanto ciò che in tutti gli individui trovasi di comune, come, ad esempio, la natura, o l'essenza, o la quiddità; è insomma una operazione, con cui dinanzi alla intelligenza, si rende, a così dire, spirituale l'oggetto, ovvero dentro di noi si spoglia e si annulla la materia. Or se l'astrazione fosse opera di cervello, si verrebbe a concludere che lo spogliamento o l'annullamento della materia è lavoro di lei medesima, la quale distrugge sè per contemplarsi più lucidamente (spiritualmente) e resta indistrutta per essere contemplata!

Sono scempiaggini tali che non meritano neppure l'onore di una confutazione, e pare impossibile che uomini di mente eletta e di studi possano incaponirsi tanto da arrivare persino a dire che l'astrazione, pur nascendo dalla materia, diventa spirituale! Ma questo non so che spirituale, il quale trovasi nella materia, o è una vera sostanza, un altro principio alla materia unito, ed allora si torna all'anima dei filosofi cristiani; o è una semplice modificazione della materia, ed allora come mai supera questa in natura ed in efficacia? Che forse le operazioni di un agente possono essere maggiori di quello che egli non sia? E nella supposizione che son maggiori, o che superano la causa, da chi hanno avuto origine? Dal nulla? Allora, secondo il solito, torniamo alla creazione *ex nihilo*, che tanta paura mette addosso ai signori positivisti. La materia, organiz-

¹ Vedi HEZZEN, SICILIANI, MOLESCHOTT, *op. cit.*

zandosi, potrà prendere nuove forme, nuove modificazioni, ma non cesserà mai di esser materia. Il sostenere questo, è un dire che tanti zeri, diversamente combinati, o scritti in una bella calligrafia, producono l'intero.

Il pensiero non è una forza risultante, nè una forza latente nella materia, come vorrebbe l'Herzen, il quale per provare che l'anima non è forza unica ricorre a un ripiego molto meschino davvero. « Un punto animato da forze diverse ad angolo, egli dice, si muove secondo la diagonale del parallelogramma, costruito su queste forze. Chi vede quel punto camminare in una sola direzione, avrà il diritto, dall'unità esaminata, di concludere all'unità della forza movente! » E noi rispondiamo: chi vede un punto camminare in una sola direzione, avrà subito il diritto di concludere che la forza che lo spinge, è una risultante, rappresentata dalla diagonale del parallelogramma? Addio Meccanica allora; tutte le forze sarebbero una risultante, e non ci resterebbero più forze componenti. Eppoi, la risultante di un numero qualunque di forze, applicato ad un dato punto, si trova componendo le medesime, a due a due, a tre a tre, ecc.; si trovino dunque le componenti; si faccia, per così dire, dell'anima un'analisi meccanica; si mostri il parallelogramma delle sue forze; non si venga fuori con un *può essere*. Intanto le forze componenti non possono mai trovarsi in opposizione, per natura, alla forza che compongono, come la somma non può mai farsi fra numeri, che siano eterogenei fra di loro. Voglio dire che due forze non varrebbero mai in eterno a comporre una risultante, quando, per

caratteri a lei contraddicenti, come il semplice ed il composto, lo spirituale ed il materiale, tendessero a distruggerla, anche prima della sua composizione. Sarebbe come dire che, attaccando un bove alle stanghe del carro, ed uno della stessa forza alla martinnica in senso opposto, il carro non potrà muoversi davvero per una via data. Ora i principii materiali si oppongono per loro natura agli spirituali: quindi non potranno mai concorrere a far lo spirito, per quanto gli scienziati mettano loro addosso l'assillo.

Ma se il pensiero non può essere una *forza risultante*, sarà una *forza latente*, come abbiamo accennato di sopra? - Neppure: perchè allora anche le pietre e gli alberi, che son materia, dovrebbero avere in sè almeno un briciolo di quella forza, la quale ad un supposto *sprigionamento* potrà pensare. Il dire che questo accadrebbe, *supposto* che quelle pietre e quegli alberi avessero un sistema nerveo corrispondente, è un assurdo più bello del primo. Infatti il cervello che potrebbero avere, è sempre materia pur esso; materia più sottile, più molle, più perfezionata, ma uguale ne' suoi elementi costitutivi alla materia dell'albero e del sasso. Dunque il venir fuori col l'argomento del cervello è uno spostare, non è un risolvere la questione, la quale appunto si aggira nel determinare, se gli elementi materiali (perchè il corpo non è che un aggregato di elementi) siano, o no, capaci di pensiero. Ma nel pensiero, che è spirituale, non si possono trovare elementi, perchè allora egli risulterebbe di parti, e cesserebbe di essere quel che è.

Ogni elemento di pensiero deve essere di sua

natura un pensiero intero; e se non è intero, non è pensiero in alcun modo: o tutto, o nulla. Dunque le piante ed i sassi pensano come l'uomo; o l'uomo non pensa che come le piante ed i sassi. Ma pensano questi? No; tutti ne convengono; dunque neanche l'uomo. - Benchè è falso il dire che le piante ed i sassi non pensano: se pensa la materia, pensano anche loro; penseranno poco, penseranno male, ma pensano, almeno implicitamente.

Ora hanno mai riflettuto i materialisti, come altrove riflettemmo noi, che il pensiero dal poco si eleva al molto, dalla potenza va all'atto, dal noto procede all'ignoto, e racchiude in se medesimo il principio di ogni progresso? Se è così, com'è di fatto, istituivamo una pedagogia minerale e vegetale; fondiamo una scuola nuova per le piante e per i sassi, e presto li dovremo mitrare dottori e professori della scienza positiva. Ma lasciamo gli scherzi e diciamo: Se il pensiero è materiale, organico a modo del cervello, come va che, mutandosi ogni dato tempo le molecole di questo cervello, pur resta la memoria delle idee? Come va che lo spirito scopre talora le visioni strane, prodotte da perturbamenti cerebrali, conosce la falsità delle notizie recate dai sensi, valuta al giusto mezzo le impressioni della fantasia, ne scorge l'inganno e cerca il rimedio, togliendo le cagioni di quel male? Se il pensiero nasce da materia, come mai non è soggetto ad una legge materiale fissa; ma tutte invece le comprende e di ciascuna fa suo pro? Mentre al contrario, una pianta è sempre verde al sole, e sempre bianca nelle tenebre; la luce contiene sempre

i medesimi raggi; e data ugual sorgente, ed uguali condizioni, il suono si propaga sempre con ugual celerità.

L'anima, finchè è unita col corpo, ha bisogno della sua cooperazione, e guastato che sia il cervello, si guasta anche l'idea. Non per questo si può dire che l'anima e il corpo sono una sola e medesima cosa, perchè altrimenti anche il suonatore dovrebbe essere una sola e medesima cosa collo strumento, ed io che scrivo una sola e medesima cosa colla penna. I materialisti credono di aver trovato un forte caval di battaglia nel psicometro del Mosso, il quale, secondo loro, misura i vari stati dell'animo. Ma il male sta qui che il psicometro del Mosso indica la forza, che impiega il cervello ed il sistema nervoso nel pensare che faccia l'uomo più o meno attentamente; ma non misura però la forza dell'anima, la quale, essendo spirito, non si può nè misurare nè pesare. Coll'argomento, ricavato dagli studi del Mosso, si proverebbe ugualmente che il piffero ed il pifferaio sono uno strumento solo, perchè dato ci fosse un *pifferometro*, questo segnerebbe tante oscillazioni d'aria o tante emissioni di fiato, uscite dai buchi del piffero, quante sono le aspirazioni, che vengono dalla bocca del suonatore; anzi per dimostrare l'unione di questo col suo strumento, si unirebbe il psicometro del Mosso, trovando l'armonia dal piffero bella e delineata nella mente del pifferaio. Inoltre, il termometro proverebbe l'identità fra la macchina ed il macchinista; la bussola spiegherebbe l'unità fra il nocchiero e la nave; l'orologio mostrerebbe unica personalità nel generale e ne' suoi soldati. Tanto è lungi che la

materia pensi, da doversi dire piuttosto, con Zenone di Elea, che ella di per sè sola neanche senta. - Si neghi un principio semplice, o spirituale, e si ammetta per fondamento dell'io sentiente, che pure è unico, come prova l'esperienza, un centro fisico, anatomico, materiale; si assoggetti questo principio ad impressioni simultanee contrarie; per modo di esempio, al caldo, al freddo, al bianco, al rosso, e cose simili. Che ne succederebbe? Non mica la sensazione, perchè, primo, il punto senziente, composto di materia e però divisibile all'infinito, non è unico; poi, perchè due forze contrarie si neutralizzano e si confondono, essendochè, come abbiamo veduto, due movimenti uguali, comunicati ad un corpo per contrario verso, producono l'equilibrio, l'inazione, la distruzione della forza, e, per così esprimermi, il nulla. Dunque se io posso tutte in una volta ricevere differenti sensazioni, udire una musica, odorare un fiore, gustare un frutto, deliziami alla vista di un bel giardino, vuol dire che non ho soltanto in me stesso un principio materiale.

G. Giacomo Rousseau, fra tanti errori, disse anche delle verità, o qui mi piace riportare un suo argomento a favore della tesi, che ho presa a sostenere. Supponiamo, egli dice, un sordo, negante l'esistenza dei suoni, perchè questi non hanno mai colpito i suoi orecchi. Gli metto sott'occhio uno strumento a corda, del quale faccio suonare l'unisono da un altro strumento nascosto. (Com'è noto, le corde dello strumento, che egli vede, vibreranno, trovandosi all'unisono con le altre corde dello stesso strumento, che vien toccato). Il sordo vede fremere le corde, ed io

gli dico: è il suono che produce ciò. - Niente affatto, egli mi risponde. la causa del fremito della corda trovasi in sè stessa. È una qualità comune a tutti i corpi quella di fremere così. - Mostratemi dunque, riprendo io, questo fremito negli altri corpi, od almeno la sua causa in questa corda. - Non posso, replica il sordo; ma a cagione che non concepisco come freme questa corda, perchè devo spiegare ciò con i vostri suoni, di cui non ho la minima idea? Si spiegherebbe così un fatto oscuro con una causa ancora più oscura. O rendetemi i vostri suoni sensibili, o dirò che non esistono.

Quanto più studiamo sul pensiero e sulla natura dello spirito umano, tanto più troviamo che il ragionamento dei materialisti somiglia a quello di questo sordo. Egli non sono sordi infatti alla voce interiore, che loro grida con un accento difficile a riconoscersi: Una macchina non è attiva di per se stessa ed io sono; e quand'anche io non abbia la forza di eseguire, ho però sempre la potenza di volere. Una macchina non pensa per nulla; non c'è nè movimento, nè figura che produca la riflessione: qualche cosa in te cerca rompere i legami che ti comprimono; lo spazio non è la tua misura; l'universo intiero non è abbastanza grande per te; i tuoi pentimenti, i tuoi desideri, la tua inquietudine, il tuo stesso orgoglio hanno un altro principio, che non è questo corpo, nel quale ti senti incatenato ¹.

Il cervello non è l'unica cagione del pensiero, quantunque, per l'uomo viatore, sia la con-

¹ EMILIO, p. 349.

dizione necessaria. Stando a questo modo le cose, cerchino pure i Fisiologi ed i Biologi i così detti fenomeni della vita, studino pure la materia protica, la sostanza grigia e la bianca del cervello, i suoi lobi e i centri nervosi, il midollo spinale ed i nervi che ne derivano; noi li loderemo ed applaudiremo alle loro scoperte, purché queste sian vere e scientificamente dimostrate. E finché si fermeranno ai fatti, senza indicare di questi fatti cause, che essi non possono conoscere, perché oggetto di un'altra scienza, noi saremo con loro d'accordo pienamente. Ma se un'altra scienza porta ragioni per ispiegare quei fatti, deh! i naturalisti non la rigettino, quantunque essa tenda ad onorare Dio!

CAPITOLO IX.

Sommario. — Il Professor Paolo Vecchia. — Coscienza e corpo. — Materia e volontà. — Se la volontà sia potenza passiva o attiva. — La libertà non è né irragionevole, né cieca. — La libertà e Dante, citato a sproposito dal Prof. D'Ovidio. — Se debbasi seguire il maggior bene.

Paolo Vecchia, libero docente alla Università di Napoli, pubblicò, tempo fa, un libro nel quale, applicando alla Pedagogia i principi dell'Herzen, sostiene che, mentre le fibre nervose hanno la semplice funzione di trasmettere gli stimoli, le cellule invece hanno la proprietà di trattenerli e all'uopo convertirli successivamente in impulsi al movimento. E siccome la corteccia cerebrale è il più alto centro di cellule, ne con-

segue che il movimento nervoso suscitato da uno stimolo, arrivando alla sostanza grigia della corteccia cerebrale, vi incontrerà una forte resistenza per trasformarsi in movimento. Intanto quest'ostacolo farà che la corrente nervosa si accumuli e si addensi nella corteccia cerebrale, e che quindi aumenti di intensità. Per questa maggiore energia, acquistata dalla corrente nervosa, il soggetto avverte il mutamento avvenuto in se medesimo, vale a dire ne acquista coscienza ¹.

Il Morselli, più modesto, non asserisce assolutamente che tale sia la causa di quel fenomeno ancora oscuro, sebbene fundamentalissimo, anzi il più fondamentale di tutta la vita mentale umana, per cui alcuni dei processi fisiologici, svolgentisi nella sostanza grigia cerebrale, diventano coscienti; ma dice che pare sia così ². Tuttavia, ad ogni modo, o sembri o sia, per tutti i fisiologi materialisti la trasmissione, fatta dalle fibre nervose, incontra una resistenza nelle cellule, ne nasce un urto e da questo proviene l'impulso al movimento; la sensazione si converte in idea; il soggetto diventa cosciente e così viene spiegata la libertà. Ma quale argomento recano per dimostrare tutta questa trasformazione di impulso in stimolo, moto, senso, idea?

La unità delle forze fisiche, le scoperte della Termodinamica, gli equivalenti meccanici, i lavori del Mayer e mille altri fatti, citati dai materialisti, provano ancora che se una forza si con-

¹ PAOLO VECCHIA, *La Coscienza psichica e morale* p. 15. e seg.

² MORSELLI, *Il Magnetismo animale, la fascinazione e gli stati ipnotici*, pass.

verte in un'altra, questa, alla sua volta, per azione contraria, si riduce nella prima. E allora, come va che, mentre lo stimolo si converte in impulso, l'impulso in moto, il moto in sensazione e questa in idea, l'idea non si converte mai in sensazione, in moto, in impulso eccetera? Come va che nessuno è mai riuscito a convertircela, e anzi nessuno ci si è mai neppure provato?

Non solo nell'uomo, ma anche nel bruto ogni impressione, ricevuta per mezzo degli organi sensori, si trasmette al cervello, ed eccita un'azione riflessa, cioè una reazione proporzionata all'azione diretta; e quindi, se è vero che le fibre nervose trasmettono gli stimoli, e le cellule li trattengono, dappoichè fibre nervose e cellule son tanto nell'uomo che nel bruto, così anche in questo dovrebbe venire la famosa trasformazione di senso in intelletto, di forza meccanica in libertà. Ma invece, l'uomo soltanto, perchè dotato di volontà libera, ha il potere d'interrompere, di modificare la trasmissione riflessa di un moto impresso, gli effetti naturali di una vibrazione cerebrale; l'uomo soltanto non subisce, come l'atomo, l'azione meccanica, o, come il bruto, l'azione fisiologica e fatale. Certo, egli non annienta la forza messa in azione, ma la dirige, la stoppa, la rattiene; può anche trasformarla, può rovesciare il vapore, come il meccanico fa di una locomotiva.

Ad una vibrazione cerebrale, destinata ad eccitare il dolore, o l'ira, può rispondere, e allora infatti risponde, con una espressione contraria; coll'indifferenza, col disdegno, colla gioia, col sorriso.

La testimonianza dei fatti qui si aggiunge

alla testimonianza della coscienza; sotto il coltello del vivisettore il bruto non può non manifestare al di fuori le sue sofferenze - (prova ne siano i cani dello Schiff) - ma l'uomo ancorchè degradato, in qualunque modo, come insegna la storia, il selvaggio, scorticato vivo dal suo nemico, dissimula le torture, insulta al carnefice, sembra sfidare il dolore e muore con un'apparente insensibilità. - Dunque c'è qualche cosa in lui più di una semplice trasmissione di moto. Appunto perchè le trasmissioni di moto nervoso e cerebrale si effettuano necessariamente o fatalmente nel bruto, questo non può avere un linguaggio convenzionale, il quale suppone, per condizione necessaria, di poter discernere e dominare il moto impresso. Al contrario, l'uomo, essere ragionevole e libero, mostra e spiega in evidenza la facoltà, che egli possiede, e crea un linguaggio artificiale, il quale non ha nessun rapporto fra il segno e la cosa significata. E questo non lo dico io solo, ma lo dicono scienziati di vaglia e, per giunta positivisti, come il Robin, il Littré ed altri⁴. - Fanno ridere poi certi professori, quando, costretti dalle morse della logica, concedono anche ai bruti una porzione d'intelligenza, nello stesso modo con cui buttan loro un osso, o un pezzo di carne sotto la tavola; e non s'avvedono (ben notava il Bossuet) che, intendendo e ragionando anche un pochino, noi da una verità passiamo ad un'altra; e, quando in questo cammino abbiamo fatto il primo passo, i nostri progressi

⁴ V. I. RAMBASSON, *Fenomeni nervosi* ecc. - Parigi 1883 - F. DUILLET DE SAINT-PROJET, *Appl. Scient.* pag. 287 e seg.

non han limiti, come prova la storia del genere umano. Coloro, che volendo far regalo alle bestie di un ragionamento, credono poi di poterlo rinchiudere in certi limiti, come in una gabbia o in uno stabbio, s'ingannano a partito; perocchè una riflessione ne trae seco un'altra; e la natura dei bruti, riflettendo, sarebbe in grado di elevarsi a qualunque altezza, anche sopra l'uomo, una volta che avesse potuto uscire dalla linea stabilita¹. - Ma invece l'*inerzia dell'intelletto* prova ad evidenza qual mancamento di progresso si riscontrì sempre negli animali!

Quindi la famosa dimostrazione dei materialisti diventa ridicola e contraddittoria. Ma pecca eziandio per un altro capo. In mezzo agli impulsi, agli stimoli, alle fibre nervose, alle cellule, alla sostanza grigia della corteccia cerebrale, v'ha, come udimmo sopra da Paolo Vecchia, un tal *soggetto*, il quale non si sa che cosa sia, perchè ancora non è diventato intelligente, libero, cosciente; dovendo questa sua intelligenza, coscienza e libertà nascere dopo che gli stimoli, trasmessi dalle fibre nervose, verranno tratti dalla cellule, e avranno dato di cozzo nella corteccia cerebrale. Pur tuttavia, questo *soggetto*, accumulatosi e addensatosi la corrente nervea, e seguito l'urto, *avverte il mutamento avvenuto in se medesimo, vale a dire ne acquista coscienza*. Ma come può mai avvertire? Per accorgersi di un mutamento in noi medesimi, bisognerà prima conoscere lo stato di noi medesimi avanti della

¹ BOSSUET, *De la connoissance de Dieu et de soi-même* - Chap. V. 98.

mutazione; e chi non sa, o non avverte, per esempio, d'essere in un luogo, come i dormienti, gli svenuti, e simili, non avvertirà mai in eterno il *mutamento*, se lo portano in un altro luogo. Se poi *avvertiva* anche prima, vuol dire che *aveva coscienza*, perchè avvertire suppone il riflettere e il riflettere suppone il giudicare, come il giudicare fondasi nell'essere consapevoli a se stessi dei propri atti, o aver coscienza. Se poi non avvertiva, o non aveva coscienza, allora questa non gli poteva nascere da un urto qualsivoglia, inconsciente alla sua volta, e quindi incapace di dare quello che non ha. - Tuttavia ammettiamo, per impossibile, che il famoso *soggetto*, distratto, anzi incosciente, *avverta*. Nel delirio dell'ipotesi, come diceva un avvocato, non potrà *avvertire* altro che un'impressione organica, tutt'al più una sensazione; non mai un'idea. Or come farà a convertir quella in questa? La materia, il pensiero hanno attributi opposti, che l'una è estesa e divisibile; l'altro inesteso e indivisibile: ripugnando il dire un quarto di pensiero, un metro d'idea; dunque perchè avvenga la trasformazione, è necessario che il *soggetto* abbia la facoltà o potenza di effettuarla, il che equivale a dire abbia la virtù di astrarre dal particolare il generale, goda cioè, in precedenza, dell'intelletto e della ragione, che dovrebbe invece acquistare dopo la trasformazione sopra accennata.

I positivisti esagerano sempre nell'applicazione dei loro principi e colle sole forze naturali pretenderebbero spiegare atti che superano affatto i sensi. È impossibile che possano riuscirvi per una ragione elementarissima, qual'è quella che i

mezzi debbon essere proporzionati al fine! Chi pretendesse spiegar la natura della libertà e dello spirito colle combinazioni e affinità chimiche o fisiche, darebbe, se non altro, poca o punto garanzia di serietà! Ammettiamo pure che la volontà possa, metaforicamente parlando, dirsi passiva, in quanto riceve dall'intelletto il motivo, che la spinge a muoversi, o l'idea che le si presenta per farla obbedire, nel contrasto fra il vizio e la virtù. Dico che la volontà può chiamarsi passiva metaforicamente parlando, avvegnachè niuno abbia mai pensato che ella sia spinta, come una palla di bigliardo da un'altra palla, o dalla stecca, o dalla mano dell'uomo.

Infatti, usare a talento della propria forza, cessare dall'azione a un tratto, far promesse e assumere obblighi da compiersi nel futuro, statuire contratti condizionati, protrarre l'obbligazione, rimettersi anche all'arbitrio e volontà altrui, son tutte cose che provano ad evidenza come la libertà umana sia mossa da ben altre cause, che non son quelle che spingono le palle del bigliardo.

Conosco bene quanto dice Spinoza, secondo il quale tutto è Geometria nell'universo, e le azioni dell'uomo nascono dalla essenza delle cose con la medesima necessità, per cui dall'essenza del triangolo nasce l'uguaglianza dei tre angoli a due retti. Ma il piacere e il dolore e ogni altro fatto sensibile si possono egliino dimostrare, o far provare a chi non li ha mai sentiti?

Il cieco Saunderson conosceva benissimo le leggi matematiche della luce, eppure non aveva alcuna idea di quella sensazione, che l'occhio di

chi vede prova appunto senza studio. Dunque vi son nel mondo leggi oltre quelle della Geometria. E se ciò è vero per la sensibilità, a più forte ragione sarà vero per la volontà. Il triangolo, quantunque abbia due angoli retti, nè vuole averli, nè non vuole. Diderot, Elvezio, Spinoza ed altri simili esagerano a bella posta la concatenazione delle leggi mondiali; pronti poi a negarla, quando con essa si dimostri la Provvidenza; ma, anche ammettendola com'essi vogliono, senza la libertà mancherebbe appunto un anello nella serie, una classe di agenti liberi, i quali appunto coronassero la moltitudine di cause, che rendono concatenato l'universo. Nel mondo materiale non vi ha cosa che si opponga alle leggi della materia; nel mondo morale, invece, v'ha una forza, che comanda al senso, sommettendolo alla legge e alla ragione. Ma anche quando la volontà viene contro sua voglia trascinata dal senso, tostochè l'idea del bene predomina, è già scongiurato il fatale impero della passione. Io vedo chiaro di potere obbedire alla ragione: ma potere obbedire alla ragione, in tale congiuntura, è poter resistere nel medesimo tempo alla passione. E poichè la passione è, alla sua volta, una forza che tende a trascinarmi in senso inverso della ragione, seguita che io non potrò obbedire a questa, salvo con uno sforzo, che faccia contrappeso all'impulso di quella. Il sentimento di tale sforzo, la tensione di me contro di me stesso, costituisce il sentimento della libertà. Perchè da una parte, in quanto io resisto, sento benissimo di poter resistere (*ab esse ad posse*), ma, da un'altra parte, sento che, se io cessassi solo un istante da tale

sforzo, la passione mi trascinerebbe subitamente. Ora che io possa cessare da tale sforzo è cosa evidentissima; poichè il sospendere uno sforzo faticoso è più facile che il sostenerlo. Io dunque sento in me, secondo l'espressione di Aristotile, una potenza che contiene i contrari. Ecco la libertà ¹.

La quale non è un fenomeno che si produca ad onta delle cause, come vorrebbe l'Herzen ², poichè il libero arbitrio muove se stesso all'azione, come notava S. Tommaso. « Non tamen hoc, sequitur lo stesso dottore, est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id, quod liberum est: sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntates. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non auferit quin actus earum sit naturalis; ita movendo causas voluntarias non auferit quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem ». Inoltre S. Tommaso insegna che l'uomo prosegue il bene e fugge il male in modo ragionevole, non cieco, arbitrario, stolto, pazzo ed indegno, come obietta il Siciliani ³; perchè « homo agit iudicio..... et per vim cognoscitivam indicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum » ⁴.

Come tutte le cose hanno per propria natura

¹ V. JANET, *La morale*. Liv. III. ch. vi.

² HERZEN, *Fisiologia del lib. arbitrio umano*, pass.

³ SICILIANI, *Uomo del Gius. crim. Psico-Fisiologico*, p. 203.

⁴ S. THOM. *loc. cit.* in corp.

l'inclinazione o la tendenza, al loro fine, questa tendenza, la quale nell'uomo ragionevole nasce (ed è chiaro) dalla ragione, viene indirizzata alla verità; che un intelletto volto all'errore sarebbe cosa opposta al senso comune e contraddittoria: ma credere il vero e desiderarlo, conoscere il bene, che in sostanza si identifica col vero ¹ e proseguirlo coll'amore, è un punto solo. All'incontro, senza conoscenza non si dà amore: *quis enim*, diceva S. Gregorio, *amare valeat quod ignorat?* ² Quindi la forza, o la potenza di appetire, che segue la cognizione dell'intelletto, e però non è cieca, pazza, irragionevole, ed arbitraria, si chiama volontà e potrebbe definirsi un appetito razionale. Se non seguisse l'intelletto, allora si che andrebbe a chius'occhi, a taston, a casaccio; o, per parlare più pulito, sarebbe cieca, pazza, irragionevole ed arbitraria!

Non per questo si deve dire che la volontà è necessitata; perchè, come l'intelletto è libero di aderire e non aderire al vero incerto, che gli apparisce più o meno probabile, così la volontà potrà volere o no, come più le piace, i beni che non sono necessariamente connessi col fine. Perchè l'uomo sia libero non si richiede ch'egli agisca senza motivo e senza cagione, bensì che operi per elezione e senza violenza. L'uomo tende al vero conosciuto come bene, e questa tendenza non solo non è difetto di libertà, ma si dee dire invece perfezione di natura: chè la persona ragionevole non può essere indifferente, o contraria alla ragione; ma la libertà dell'uomo non cessa

¹ S. THOM. I. P., q. v. art. 1.

² *Homil. 36, in Eo.*

in presenza degli oggetti che le si presentano per buoni o cattivi: anzi questi, non essendo di per sè nè ottimi, nè pessimi, le danno occasione e materia di meglio esercitare i propri atti. Senza dire che la volontà può trovare o trova piacevoli motivi che la inducano, o la ritraggano dall'azione; può crescerli, rafforzarli, o debilitarli coll'aiuto della fantasia; abbellirli o svilirli col l'occhio della mente; prenderli in considerazione o trascurarli; insomma sceglier fra loro, giudicare, determinarsi a talento proprio, librare, ventilare le impressioni, istituire sopra esse un esame, rendersi consapevole dei movimenti, mettere nel crogiolo della critica le ragioni, seguire come direbbe Dante

.... la virtù che consiglia
E dell'assenso de' tener la soglia¹:

in una parola pesare, come ha detto lo stesso Dott. Herzen, non so poi con quanta coerenza ai suoi principi. La storia particolare di ciascun di noi offre quotidiani esempi in conferma della verità che difendiamo. E la storia universale dei popoli e dei regni non cessa di suffragarla anche da parte sua. La chiesa condanna un divorzio, un fatto scandaloso, e il Principe Arrigo VIII si ribella contro di lei. Nè basta, perchè una passione vittoriosa non si ferma a mezzo del trionfo.

Il principe sommette la ragione al talento, e la fede alla passione, la quale divenuta furiosa lo spinge ben presto agli ultimi precipizi. La reli-

¹ *Purgatorio*, C. XVIII, v. 62.

gione gli vieta di cambiar moglie e esso cambia religione; rovescia tutte le leggi, si fabbrica una nuova chiesa, e pazzo affatto, si dichiara capo di quella assurda fede.

Ecco la fondazione dell'Anglicanismo, istituito, si disse, per amor di verità. E si trovano persone civili, istruite, dotte, anco illustri nelle lettere e nelle arti, le quali non conoscono e non vedono l'abisso, in cui per amor di verità vogliono precipitare.

Si crede forse che l'anima non sia libera nel volgere le facultà, che da lei dipendono, alla considerazione di una cosa, piuttostochè di un'altra? E allora come potremo spiegare che l'uomo giunga colla sua libertà a sospendere, a ritardare o accelerare anche qualche funzione di natura, come sarebbe il respiro? giunga ad astenersi dal *mangiare e dal bere*, che sono necessità della vita? disprezzi, anzi scelga talora la stessa morte?

La storia e l'esperienza di tutti i giorni non ci mostrano il trionfo che si ottiene sul temperamento, sul carattere, sull'indole naturale delle passioni? Non ci fanno vedere i cambiamenti che operano sui costumi i principi della Religione, la educazione giudiziosa, lo studio della sapienza, l'esempio delle persone da bene, la correzione e la civile società?

In fine: o bisogna supporre che l'anima nostra è una sostanza attiva, gode di libertà; oppure, se le sue volizioni dipendono da un'altra cagione, fuorchè da lei stessa, convien dire che deve ammettersi la comunicazione dei movimenti in infinito, cioè l'assurdo.

Venga ora il Sig. D' Ovidio a citare il primo terzetto del canto quarto del Paradiso di Dante:

In fra duo cibi distanti e moventi
D'un modo, prima si morria di fame
Che liber' uom l'un si recasse ai denti.

per riderci sopra e ripetere: Non è una ironia quel *libero*, attribuito ad un uomo che obbedisce talmente al motivo da non risolversi più ad operare, quando i motivi diversi sien due e così uguali che nessuno preponderi? - Con buona pace del Signor D' Ovidio, io ho più stima alla filosofia di Dante, che a tutte le sue leggi e sub-leggi glottologiche. L'uomo è libero, perchè è ragionevole; è ragionevole, perchè giudica secondo la ragione; e giudica secondo la ragione, quando *pesa* i motivi che lo muovono a giudicare. Così la bilancia è giusta, quando non ha romani falsi; e resta in bilico, quando ha pesi uguali da ambe le parti. Valga il vero; se l'effetto è proporzionato alla causa, e se la certezza vien prodotta dal motivo che per parte dell'oggetto trae all'assenso, la mente nostra appunto aderirà all'oggetto tanto più fermamente, quanto più stabile motivo di certezza riconoscerà in quello. Dunque, per lo contrario, se da una parte e dall'altra sieno eguali i motivi, avremo il dubbio, ovvero lo stato d'incertezza, non la verità chiara e perfetta; e quindi l'animo non si potrà dare né ad un obbietto, né all'altro. Perciò l'uomo posto fra due cibi *egualmente distanti e egualmente moventi* (ipotesi, si noti, quasi impossibile a verificarsi) non troverà motivo per iscegliere, e non potrà *ragionevolmente* recarsi ai denti l'uno piuttosto che l'altro, appunto

perchè è *libero* nel senso spiegato sopra, e non opera per istinto cieco come i bruti. Ciò per parte dell'obbietto, che non si presta alla scelta; ma poichè questa si contempera, oltre all'obbietto, anche alla perfezione fondamentale del soggetto, e alle disposizioni sue prossime, che lo muovono all'elezione; così l'uomo, prima di morir di fame, sceglierebbe un cibo qualsiasi: non perchè questo abbia motivi di preferenza, ma perchè è necessaria una scelta, poniamo pure senza ragione obbiettiva, per conservar la vita, per impedire il male della morte. In quel caso, la causa della preferenza non dipende dalla perfezione maggiore dell'obbietto, come abbiamo visto, ma dalla necessità delle condizioni e dalla libera elezione del soggetto, il quale può pigliare (e qui dee pigliare) quel che più gli piace, purchè sia un bene. In questo caso, non è l'intelletto che muove la volontà, perchè allora, come nota acutamente l'Alighieri, la scelta fra due cibi ugualmente moventi non si farebbe, ma è la volontà che muove l'intelletto, come sapientemente, al solito, osserva S. Tommaso. In due modi, son sue parole, si dice che vien mossa una qualche cosa. In un modo per maniera di fine, come si dice che il fine muove l'efficiente, e in questo modo l'intelletto muove la volontà, perchè il bene dell'intelletto è l'oggetto della volontà, e muove questa siccome fine. In altro modo si dice che qualche cosa muove a modo di agente, come l'alterante muove l'alterato e l'impellente l'impulso; e in questa maniera la volontà muove l'intelletto e tutte le potenze dell'anima¹.

¹ S. THOM. *Summa th.*, P. I, q. LXXXII, art. 2.

Che la interpretazione da noi data ai versi di Dante sia legittima, ovvero che per il divino poeta a due cose debbasi aver riguardo nell'amore, all'obbietto cioè ed al soggetto, si prova con un luogo del Purgatorio. — Per una buona impressione nella cera occorrono due cose, dice Dante: buona cera e buon suggello; così, perchè l'amore si possa dir buono, oltre l'oggetto buono, deve esser buono anche il soggetto, cioè l'atto deliberato dell'amore; ossia l'amore dee esser buono oggettivamente e soggettivamente:

Or ti puote apparer quant'è nascosa

La veritate alla gente, ch'avvera

Ciascuno amore in sè laudabil cosa;

Però che forse appar la sua materia

Sempre esser buona; ma non ciascun segno

È buono, ancor che buona sia la cera.¹

Il nostro amore è portato necessariamente verso il vero bene, quand'anche ci dovesse recar dispiacere; ma quest'amore del bene non esclude per niente la libertà. L'amore infatti non è impulso cieco di senso; ben si congiunge sempre coll'idea; è distinto dall'appetito e segue la conoscenza, oppure, come dicevano gli Scolastici, è un *appetito razionale*; quindi chi va dietro a questo amore, obbedisce nel medesimo tempo alla ragione². Perciò noi non seguiamo sempre la più forte inclinazione, ma la *migliore*, non scegliamo il piacere più *vivo*, ma il più *buono*, e quindi la

¹ DANTE, *Purgatorio*, C. XVIII v. 34.

² S. TOMMASO (I. 2^{ae} q. 78. a 1) insegna che il peccatore non sceglie il bene minore sempre per ignoranza, ma anche, talvolta, a ragione veduta, o per malizia.

scelta costa fatica, ed esige sforzo da parte della volontà. Questo sforzo dell'animo costituisce appunto la vera libertà. Al disopra della quale, v'ha un'altra libertà, che tende al bene senza ostacolo, e senza fatica; ma la seconda è prezzo dell'altra, è propria del saggio e del santo: ad essa possiamo aspirare, ma in questa terra interamente non l'avremo mai¹.

CAPITOLO X.

Sommario. — Ordine e Libertà. — La libertà e il concorso divino. — Dio e il male. — Perché il peccato sotto il governo di un Dio buono? — L'oscurità del mistero e le scienze positive.

I moderni deterministi, come abbiamo accennato altra volta, mentre son pronti a negare l'ordine, quando di questo ce ne serviamo per dimostrare la Provvidenza, ne esagerano poi la portata per distruggere il libero arbitrio. Ma è proprio vero, che la libertà faccia a' cozzi coll'ordine? Certo, se riponiamo la libertà nella indipendenza dai vincoli della legge morale, non si può negare che i deterministi abbiano ragione; ma la libertà (e questo lo abbiamo ripetuto tante volte) consiste invece nella potestà di scegliere il bene senza necessità. Intesa così, l'ordine è il campo ove naturalmente spazia e si perfeziona questa dotè ammirabile degli esseri intelligenti. La libertà dell'uomo dev'essere ragionevole, e quindi non può trovare ostacoli al suo sviluppo e alla sua esplicazione in un

¹ JANET, *op. cit.* p. 476-487.

ambiente ordinato, il quale d'altra parte non potrebbe neanche pensare. dal momento che escludessimo una intelligenza ordinatrice e conservatrice. La quale intelligenza non distrugge la libertà, perchè Dio vedendo opera, ed operando conserva, ed essendo onnipotente non annienta le altre forze *potenti*, appunto perchè non impiega all'effetto che vuol produrre, insieme con queste, tutta l'attività che le appartiene; come, per portare una similitudine, la mamma, che sorregge il bambino nel muover dei primi passi (mentre potrebbe benissimo portarlo in braccio e camminar sola) non impedisce a lui il dimenar delle gambette, l'energia dei muscoli, la forza dei nervi, l'attività del movimento.

In qual modo poi l'uomo rimanga libero, qualunque sia tratto dalla grazia, lo spiega sottilmente, secondo il suo solito, S. Agostino: ¹ « Non ti credere, egli dice, di esser tirato al bene contro tua voglia; dappoichè l'animo si tira anche coll'amore... Quindi è poco dire che tu sei tirato con tua volontà; bisogna dire che tu sei tirato con voluttà o con piacere. V'ha infatti un cotal gusto del cuore, a cui riesce saporito e dolce il celeste pane. E se potè esclamare quel poeta: *trahit sua quemque voluptas*: non *necessitas*, ma *voluptas*, con quanta più forza non possiamo esclamare noi, l'uomo esser tratto a Cristo, che si dilletta di verità, di beatitudine, di giustizia, di sempiterna vita? Tu mostri alla pecora un ramo verde, e la tiri a te, mostri delle noci al fanciullo e vien tratto parimente. Egli vien tratto

¹ Tract. xxvi, in *Ioann.*

perchè corre, ma vien tratto coll'amore, vien tratto senza lesione del corpo suo, vien tratto con vincolo del cuore. Pertanto, se queste cose, che fra le delizie e le voluttà terrene si rivelano agli amanti, valgono ad attirarli, perchè *trahit sua quemque voluptas*; come si può dire, che non possa trarre a sè gli uomini Iddio, che è verità? E qualcosa l'anima nostra più fortemente desidera della verità? »

Ma intanto, molte volte succede che l'anima va dietro alla falsità, e che il libero arbitrio divien ragione del male. - Or come si spiega il male sotto il governo di un Dio buono? Come si risponde alla domanda: Perchè il peccato?

Osserva S. Tommaso che Dio, come motore assoluto, muove la volontà dell'uomo a quello che della stessa volontà forma obbietto universale, ossia al bene in genere, non ai beni particolari. Che Dio muova la volontà si vede chiaro, postochè si consideri che la volontà dell'uomo non è puro atto, sibbene una potenza che può avere atto.

Per lo che, quando le si presentino obbietti, che l'attirano, essa non si muoverà, se non ha in sè una cotal disposizione o inclinazione a muoversi verso quelli. Ora è Dio, motore universale, che quell'inclinazione o quel moto le deve dare. Ma se la mozione al bene universale vien da Dio, la scelta del bene particolare vien dall'uomo: imperocchè, se la forza, che spinge al moto, non supera la resistenza del mobile, non seguirà necessariamente l'arrivo al termine inteso, ovvero non seguirà che la mozione faccia giungere il mosso al termine, per la stessa ragione che lo

muove. Quindi la volontà, spinta da Dio verso il bene, ma non verso il tale, o tal'altro bene, quantunque non possa non muoversi verso ciò che di bene ha la sostanza, o almeno l'apparenza; (e di fatto indifferenti al bene non possiamo stare) colla sua libertà poi, lasciategli da Dio, si rivolge a questo o quell'altro bene, come più le piace¹.

Ora alla domanda: perchè il peccato? si risponde: perchè libera è la volontà dell'uomo, creata così, onde con libero amore partecipi al bene: libera, e perciò meritevole di premio, propria dell'uomo intelligente, che sdegnava e aborre ricompense non dovute: degna di Dio che è capace di fare il bene per essenza, e rende l'uomo capace di farlo per elezione. Ma libertà presuppone possibilità di scelta non degna, ossia di amore non ordinato; potenza buona in se stessa, perchè capace di bene, non buona talvolta nel suo uso, perchè ove è creatura, è imperfezione. E questo non perchè la creatura scelga il male; che non potrebbe; ma perchè preferisce un bene d'ordine inferiore a quel bene più alto che sarebbe obbligata di pigliare.

Nè Dio deve sempre impedir l'abuso della libertà; avvegnachè egli sia conservatore, non distruggitore delle sue opere, ed il tempo della giustizia non si trovi quaggiù. Ma da questo non può concludersi che cattiva cosa sia la libertà; perchè di essa noi ci pregiamo, come di quella, per cui la virtù diventa nostra davvero, e ci sentiamo signori di noi e delle cose, che ci stanno

¹ S. THOM. I, II. Quaest. IX, art. 6. - I, II. Quaest. X, I. - Id. 113, 8.

d'attorno; come di noi e di tutte le opere è signore supremo Iddio. Chi vorrà dire che la libertà non sia buona, quando nessuno vuole schiavitù, e demenza che toglie libertà si ha per male supremo? - Ma nascon da essa degli abusi. - E da che cosa mai non possono nascere gli abusi? Pure, anche qui Dio, che è buono, ripara al difetto, o con giustizia o con misericordia, prevalendo o l'una o l'altra nei casi particolari; non mai scompagnate, prevalente poi la misericordia in universale con divina sovrabbondanza! ¹. E ciò si prova con osservare, oltre al resto, che Dio, il quale per la sua ammirabile provvidenza fornisce di lana l'agnello, di spine la rosa, d'involucro il seme, di buccia il frutto, di scorza l'albero, di mezzi necessari ogni essere più minuto, non potrà mai abbandonare l'anima sua fedele, trascurar l'uomo fattura ammirabilissima di sua mano, quando egli indirizzi al retto fine, secondo sue forze, la libertà.

Certo il concorso della Provvidenza nelle opere umane ha del misterioso e dell'oscuro. Ma qual punto di dottrina anche nelle scienze positive è scervo affatto di tenebre e di mistero?

Dio non ci manifesta la verità sempre chiarissima, perchè non lo comporterebbe il nostro corto ingegno, e perchè vien così fomentata la fede coll'umiltà; non ce la ricuopre tutta di tenebre, per non distruggere l'intelletto nostro, e per renderne ragionevole l'ossequio. - La nebbia, diceva il Naville, posa sovente sulla regione media

¹ S. THOM., *Contra Gent.*, lib. III, c. LXX et segg. *Conti, Dio e il male*, pag. 51, 56, 69.

delle montagne, tra la pianura illuminata e le cime inondate di luce. - E il Du Bois-Reymond, non sospetto di troppa credulità: « In faccia ai grandi enigmi della natura, la filosofia da gran tempo è avvezza a ripetere con maschia energia l'antico verdetto scozzese: *ignoramus!* »



INDICE

	PAG.
DUE PAROLE DI PREFAZIONE	5
CAPITOLO I. — Lo stato presente della scienza. — Ciò che nasce dal distruggere la libertà. — Se possa darsi bene o male senza libero arbitrio. — Cause necessarie e cause libere. — Uniformità delle prime e varietà delle seconde. — La libertà dell'uomo non è potenza cieca. — Il consenso universale e le sue eccezioni. — Somiglianza fra cause ed effetti	7
CAPITOLO II. — Sofismi molto deboli dei deterministi. — Senza libertà non si può dare nè bene nè male. — Moralità obiettiva e subiettiva. — Imputabilità morale e sociale. — Natura e società. — L'uomo delinquente e il cane arrabbiato.	12
CAPITOLO III. — Il dogma e la scienza. — Il Darwin e il suo sistema. — La legge dell'atavismo. — Testimonianza del Cuvier e di altri scienziati. — Confessioni del Darwin. — Il Morselli e l'evoluzione. — Contraddizioni e assurdi	18
CAPITOLO IV. — La nuova scienza fisiologica criminale. — Cause esterne delle azioni. — Se la libertà umana sia forza illimitata ed assoluta. — L'indipendenza dello spirito. — La verità, l'intelletto e la ragione	22