

terne differenze, farebbe cadere in un misticismo acosmico, che è agli antipodi delle esigenze del pensiero bruniano.

Non diciamo nulla di affermazioni e giudizi particolari, non rispondenti esattamente alla storia; e che sono frequenti tanto nell'esposizione molto sommaria che il T. fa della filosofia del B., quanto negli accenni ad altri filosofi. — Ma non possiamo non avvertire, che egli è in equivoco, quando crede, a pp. 145-6, di contraddire all'osservazione giustissima dello Spaventa, che in B. rimane quasi un'ombra della sua realtà naturale, un residuo di soprannaturale trascendente, che lega il B. al passato, benchè sia un puro *caput mortuum* nel suo sistema: ma ha un'importanza grandissima rispetto al rapporto in cui egli concepisce la filosofia con la religione, e quindi anche rispetto alle sue convinzioni pratiche, verso quest'ultima. Tutto quello che egli dice dell'immanenza divina non solo dall'aspetto dinamico, ma anche da quello statico (1), mentre non diversifica Bruno da Spinoza, non ha che vedere col residuo del soprannaturalismo di Bruno; che si riferisce a quel trascendente che B. lascia, — nella sua filosofia, — come oggetto della fede, della rivelazione, distinto dalla natura divina: distinzione, che è certamente una contraddizione, ma che noi non possiamo togliere dal pensiero del Bruno, senza far violenza alla storia, e non intender più nulla del posto che vi occupa il filosofo nolano, con la sua speculazione e con la sua tragica fine.

G. G.

ETTORE ZOCOLI. — *L'anarchia: gli agitatori; le idee; i fatti*, saggio di una revisione sistematica e critica e di una valutazione etica. — Torino, Bocca, 1907 (8.º gr., pp. xvi-528).

La letteratura anarchica, in quanto tale, non è oggetto di esame e valutazione filosofica; perchè, com'è chiaro, essendo l'anarchismo un programma pratico, dev'essere, come tutti i programmi pratici, esaminato e valutato, accettato o respinto, dal punto di vista pratico e politico, e tenendo presenti determinate situazioni di fatto. È vero che, tra gli scrittori anarchici, ve n'ha alcuni che hanno tentato anche di costruire teorie generali di etica, di gnoseologia, di filosofia della natura, e perfino di estetica; ma tutto ciò, se rientra nella filosofia, non ha poi che fare con l'anarchismo.

---

(1) « Nella sua dottrina Dio assume anche l'aspetto *statico*; giacchè esso non è solo la potenza, ma l'atto, non solo lo spirito, l'intelletto, ma anche la *sostanza e la materia*, nell'assolutezza dell'ente » (145). Ora queste parole farebbero sospettare che il T. non sappia che cosa significhino nel linguaggio aristotelico-bruniano i termini *potenza, atto, intelletto, sostanza, materia, ente*. E certo non si può intendere Bruno, senz'avere studiato Aristotile.

Comunque sia, quel tanto d'idee filosofiche che si trova nei pubblicisti dell'anarchismo, non è notevole nè per coerenza nè per originalità, risultando dalla giustapposizione o dal miscuglio di elementi preesistenti, che quegli scrittori raccolsero durante la loro vita di solito anche intellettualmente avventurosa, attraverso le loro poco ordinate e mal digerite letture. Ciò si vede chiaro specialmente nel Proudhon, nel Bakunin, nel Kropotkine; e lo Zoccoli non manca d'indicare la provenienza del materiale d'idee, da essi raccolto e fatto stranamente servire quale premessa filosofica per la loro propaganda anarchica.

Forse maggiore importanza, se non altro come di un filosofico *curiosum*, è da attribuire all'opera dello Stirner; il quale, continuando l'affermazione immanentistica di Hegel e della sua scuola, e quella rivendicazione del valore dell'individualità e della passione, che si trova così in Hegel come in altri scrittori romantici, esagera e fraintende a tal segno il primitivo impulso hegeliano da lui ricevuto, da giungere alla negazione, per amore dell'individualità, del termine correlativo di essa, dell'universalità e dello spirito, senza cui l'individualità stessa non è pensabile. Lo Stirner ricade per tal modo nelle teorie atomistiche, utilitarie ed egoistiche del secolo XVIII; ma, pel fatto che egli è passato attraverso la filosofia germanica del secolo XIX, quella ricaduta prende un aspetto tutto proprio e assai bizzarro.

Il libro dello Zoccoli è degno di gran lode perchè fondato su una conoscenza, che forse nessun altro ha avuto mai come il suo autore, dei documenti letterarii dell'anarchismo. Lo Zoccoli non solo si è procurato con molta fatica le pubblicazioni anarchiche, che per la massima parte consistono in opuscoli e giornali di vita breve e agitata; ma sa anche concentrare in note perspicue il meglio di questa sua preparazione bibliografica senza affastellamento ed inutile lusso di erudizione. E con molta lucidezza anche espone le idee dei dottrinarii e propagandisti dell'anarchismo, riassumendo nelle sue pagine molti e molti volumi di non lieta e non proficua lettura.

Meno ci soddisfano le osservazioni critiche che egli colloca in fondo al libro, anzitutto perchè, avendo egli stesso mostrato la nessuna originalità filosofica degli scrittori anarchici, non era il caso, ci sembra, di combatterli con troppa serietà. Troppa; tanto più che lo Zoccoli, il quale scrive in modo abbastanza semplice e piano nel corso del suo libro, in quella critica finale rialza il tono e adopera uno stile piuttosto gonfio, che abbiamo notato con dispiacere già in qualche altro odierno scrittore italiano di cose filosofiche (1).

---

(1) Eccone come esempio un periodo, che trascrivo dalla prima pagina del detto esame critico (p. 465): « Si ha infatti, se ancora non m'inganno, la riprova incontrovertibile del pieno esaurimento delle cautele analitiche, tutte le volte che gli sparsi frammenti dell'analisi, differenziati e avvicinati dall'indu-

Oltre a ciò, corre, attraverso queste pagine di conclusione, il pregiudizio che l'anarchismo, come teoria filosofica, sia una teoria filosofica immorale o, ch'è lo stesso, gravida di effetti immorali (v. per es. p. 471, 419, ecc.). E qui conviene ripetere che una teoria filosofica sarà esatta o sbagliata, ma non mai morale o immorale. Né lo spiritualismo, poniamo, è morale, nè il materialismo è immorale; ma tutti e due saranno, se mai, erronei, perchè unilaterali. La deduzione della bontà, della compassione o della giustizia dal mero libito dell'individuo, che sarebbe, secondo quella teoria, buono e compassionevole e giusto solo perchè ciò gli accomoda, — deduzione che si trova accennata nello Stirner, — sarà insufficiente ed erronea dal punto di vista filosofico; ma non è già immorale. O, se si vuole, sarà immorale alla pari di qualsiasi altro errore, in quanto l'errore deriva sempre da poco scrupolo di pensatore ed osservatore: non più, per es., dall'affermazione dell'esistenza di un Dio personale, che è una teoria erronea (o posto che sia tale).

In un ultimo capitolo lo Zoccoli afferma la responsabilità (morale) degli anarchici. Anche ciò mi par troppo e troppo poco. Degli anarchici? Ma, s'intende bene, tutti gli uomini sono responsabili di quel che fanno; e perciò anche gli anarchici. Che se poi si vuol parlare di una speciale responsabilità, o colpevolezza, che abbiano gli aderenti del partito anarchico a preferenza di quelli degli altri partiti, io non intendo che cosa questo significhi: nessun partito è, in astratto, buono o cattivo, ma tale è soltanto l'azione determinata, in un determinato momento, degli individui che lo compongono, vista nell'intimità della loro coscienza. Di un partito si può studiare l'opera compiuta; ma il risultato storico, appunto perchè risultato, non è più azione giudicabile moralmente.

E sulla funzione storica del movimento anarchico era forse desiderabile che lo Zoccoli si allargasse alquanto. Perchè sta bene che l'azione degli anarchici sia molte volte consistita in fatti biasimevoli e in orrendi e stupidi delitti; sta bene che altre volte si sia manifestata con tentativi pazzeschi; sta bene che molti di coloro i quali ingrossano le file dell'anarchismo, sieno persone di cervello debole e di animo violento. Ma se l'anarchismo ha avuto tra i suoi rappresentanti uomini ai quali non si può sconoscere un vero entusiasmo morale; se esso non si può, da nessun osservatore spregiudicato, *sic et simpliciter* identificare con una banda di delinquenti o con un ospedale di matti; un nucleo razionale deve pur esserci in quel movimento. Il Bakunin ed altri anarchici accu-

---

stria dello studioso, finiscono per muoversi, quasi per una loro necessaria forza interiore, a comporre una specie di cristallizzazione sintetica onde un complesso fenomeno sociale (e tale è quello dell'anarchia), disarticolato per un istante dal ritmo transeunte e inafferrabile che gli permette di attingere dalla realtà circostante avvaloramenti o attenuazioni, è arrestato e fissato nella luce della sua maggiore e totale significazione ».

savano il socialismo di tendenze riformistiche e borghesi; e di frontè ad esso ponevano l'anarchismo quasi serbatoio del vero spirito proletario. Hanno forse gli avvenimenti posteriori dato una smentita ai giudizi del Bakunin, di un uomo cioè che (come lo Zoccoli stesso ricorda, riferendo i giudizi dell'Herzen, p. 139), aveva occhio acutissimo per discernere negli ambienti più disparati il vero elemento rivoluzionario? Non sembra: perchè il socialismo, o una parte cospicua del socialismo, ha poi scorto un pericolo nel riformismo e, se non si è dato proprio in braccio all'anarchismo, si è trasformato in sindacalismo rivoluzionario. Forse l'anarchismo, considerato nel suo insieme, giova a mantenere quel sentimento di *scissione* tra il proletariato e la borghesia, che i teorici del sindacalismo stimano indispensabile al progresso sociale. E può darsi che lo storico futuro finirà col riconoscere qualcosa di buono anche nell'anarchismo, come noi riconosciamo il buono nei movimenti eretici del medioevo, di cui i cronisti contemporanei riferivano i fatti con parole di orrore ben più commosse di quelle che si adoprano ora per gli anarchici. Insomma, lo Zoccoli, nella conclusione, ha toccato la *corda moralistica*; e forse avrebbe fatto meglio, ci sembra, a toccar la *corda storica*.

B. C.

R. DE CESARE. — *Roma e lo Stato del Papa dal ritorno di Pio IX al XX Settembre*. — Roma, Forzani, 1907, 2 voll. (8.º gr., pp. XII-395, 489).

Il De Cesare ha la mano felice nello scegliere i soggetti dei suoi libri; e, dopo averci narrato in due volumi (*La fine di un regno*, Città di Castello, Lapi, 1900) gli ultimi dieci anni della monarchia delle due Sicilie, con questi altri due ci narra l'ultimo ventennio del potere temporale dei papi.

Potrebbe sembrare che l'importanza di questo secondo fatto sia assai superiore a quella del primo. Ma non è. Come è stato già osservato più volte, il potere temporale dei papi ebbe, e doveva avere, contro di sè, nei secoli, un doppio ordine di avversarii: avversarii religiosi, che disapprovavano il legame e la frequente soggezione degli interessi religiosi a quelli profani; e avversarii politici, che combattevano per ragioni politiche quella speciale formazione politica, che fu lo Stato pontificio. Se il potere temporale fosse caduto per opera dei primi avversarii, cioè per una rivoluzione vittoriosa nel seno stesso della Chiesa, l'importanza di tale avvenimento sarebbe stata mondiale. Ma, quantunque, nel corso della storia, e specie nel medioevo, si fossero avuti parecchi tentativi per ricondurre la Chiesa alla sua missione spirituale e liberarla dalle cure terrene, essi fallirono tutti; e tale aspirazione finì col degenerare in un mero tema dottrinale o poetico. Invece, con lo svolgersi della vita politica dei tempi nuovi, il potere temporale divenne sempre più una questione politica, e propriamente nazionale e italiana; e su questo terreno