

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

III.

I POSITIVISTI.

VIII.

LA « RIVISTA DI FILOSOFIA SCIENTIFICA ».

Nel luglio del 1881, a Torino, uscì il primo fascicolo della *Rivista di filosofia scientifica*, diretta dal prof. Enrico Morselli, insegnante di psichiatria in quella università, e da R. Ardigò, G. Boccardo, G. Canestrini e G. Sergi. Ma, se questi quattro nomi, già ben noti nel campo degli studii filosofici, economici, biologici e antropologici, si presentavano insieme con quello del Morselli quasi a patrocinio e promessa di cooperazione, in realtà l'unico vero direttore, autore dell'Introduzione con cui la rivista si apriva, e in cui ne era determinato il programma; e solo rimasto infatti a dirigerla nella seconda serie, dal gennaio 1880, finchè, alla fine del 1891, essa non cessò di pubblicarsi, fu il Morselli, nel 1881 appena trentenne, e pieno del giovanile entusiasmo del neofita, nonchè della baldanza che suol essere figlia dell'inesperienza e della immaturità mentale della giovinezza. L'Ardigò quell'anno era stato chiamato dal Baccelli alla cattedra di storia della filosofia a Padova: l'Ardigò « il più schietto antesignano del positivismo filosofico..... il primo, il più originale ed il più indipendente dei nostri pensatori » (1). E parve suonata l'ora della riscossa contro la famosa « filosofia delle scuole italiane », che aveva fin allora dominato nel mondo accademico italiano. Anche noi, ricordava appunto il Morselli, sei anni dopo (2),

(1) MORSELLI, *La filos. monistica in Italia, agli amici e collaboratori della Riv. di filos. scient.* nella stessa riv., VI (1887), pp. 7-9.

(2) Art. cit.

« anche noi avemmo sempre pensatori indipendenti e liberali, critici arguti e profondi, studiosi più amanti della verità che inchinevoli davanti alle tronfie e vacue autorità messe sugli altari dal tradizionalismo scolastico. Ma i pochi sforzi erano isolati; i loro moti individuali avevano effetti fecondi solo nella ristretta cerchia dei pochi discepoli o dei pochi lettori; e i pochi non riuscivano a scuotere la massima dei molti mediocri inviati, con mandato imperativo dei soliti Pontefici massimi ed infallibili, a dimezzare dalle cattedre delle università e dei licei il pane azimo della loro filosofia ». Nominato l'Ardigò, scoppì, secondo il Morselli, una gazzarra indicibile; e recriminazioni, accuse violente, calunnie vennero scagliate contro l'intruso temerario. Per poco non si vide la patria in pericolo! « Fu quella la prima volta, in cui sulla morta gora della nostra vita universitaria spirasse l'alito vivificatore della pubblica discussione: fu quello in Italia un avvenimento bene straordinario ». Ed ecco perchè parve giunto il momento di dimostrare, che in Italia il positivismo non era rappresentato « da un uomo solo, per quanto illustre e per quanto a tutti duce e maestro ». « Noi pensammo », continua il Morselli nella sua ingenua confessione, « noi pensammo allora che i positivisti italiani, molto più numerosi e valenti di quel che gli avversarii avessero creduto od accortamente finto di credere, dovevano finalmente raggrupparsi, disporsi in falange e combattere insieme per il trionfo delle comuni dottrine, ma più specialmente per la vittoria del metodo sperimentale e la definitiva congiunzione della filosofia e della scienza anche in Italia ».

Si raggrupparono dunque attorno all'Ardigò, o almeno, promisero al Morselli di raggrupparsi, A. Angiulli, G. Cantoni (il fisico), G. Cavanna (il zoologo), G. Celoria (l'astronomo), S. Cognetti de Martiis (l'economista), F. Corazzini (il letterato), F. S. de Dominicis, F. Delpino (il botanico), G. Fano (il fisiologo), E. Ferri, E. A. Giglioli, A. Herzen, C. Lombroso, L. Luciani (il fisiologo), L. Maggi (il naturalista), N. Marselli, A. Mosso, J. Moleschott, L. Paolucci (il naturalista), E. Regalia (l'antropologo), un E. Rey, G. Ricca-Salerno (l'economista), R. Schiattarella, P. Siciliani, A. Tamburini (l'alienista), un T. Traina, il Trezza, il Vignoli e A. Zorli. Non tutti mantennero poi la promessa; ma parecchi altri, che non apparvero nel primo elenco di collaboratori, scrissero poi nella *Rivista*, attorno alla quale realmente si raccolsero tutti i positivisti italiani, salvo il piccolo gruppo meridionale, che faceva capo alla *Rassegna critica*, pubblicata contemporaneamente a Napoli dall'An-

giulli. Vi scrissero insieme quasi tutti gli scienziati, che in quel decennio 1881-91 si dilettaressero tanto o quanto di questioni filosofiche o semplicemente generali, e tutti i cultori di filosofia che si facevano un punto d'onore di scimmiettare negli studii filosofici il procedere de' fortunati e invidiati studiosi delle scienze empiriche. E con loro vi si davan convegno i letterati, che con la nuova filosofia venuta di moda amavano civettare e fornicare: come il Trezza, il Checchia, lo stesso Graf ed altri; ai quali non pareva vero di poter dimostrare ai positivisti, che anche la letteratura era capace di rinnovarsi al soffio delle idee positive. Taluno infine dei fidi collaboratori della *Filosofia delle scuole italiane*, come il Barzellotti e il Labanca, non sdegnò di volgersi al nuovo sole e mescolarsi alla schiera de' suoi adoratori: sì che, senza dubbio, la *Rivista di filosofia scientifica* tenne per un decennio non inonoratamente il posto che volle occupare nella cultura italiana, di uno degli organi più cospicui degli studii filosofici.

Organo degli studii filosofici; ossia di quegli studii che c'erano in quel decennio nel nostro paese; non di una vera e propria filosofia. Utilissima raccolta di documenti a chi voglia tessere minutamente la storia dello stato in cui si ridussero in Italia siffatti studii nel periodo del maggior fiore del positivismo, la *Rivista* del Morselli lascerebbe affatto deluso chi cercasse per entro ai suoi dieci volumi lo svolgimento di una qualche dottrina filosofica, l'esplicazione d'un qualche principio nelle varie questioni, che ad un periodico lo stesso suo programma e le contingenze della cultura circostante danno occasione di trattare. « Noi non abbiamo propriamente una scuola », diceva nell'*Introduzione* il Morselli; « anzi non siamo inclinati nè favorevoli a formarla: preferiamo che vi abbiano soltanto dei lavoratori, i singoli lavori dei quali seguano l'indirizzo odierno, pur rimanendo liberi negli intenti, se non nei mezzi adoprati per raggiungerli ». Un indirizzo, ma senza scuola; perchè chi dice scuola, dice sistema; e « i sistemi sono la negazione d'ogni progresso mentale »; e la filosofia, come la scienza, non dev'essere sistematica: « deve al contrario lasciare la più ampia indipendenza al pensiero individuale, pretendendone solo quella uniformità del metodo obbiettivo nelle ricerche o nella origine delle induzioni, che ha oggi rivivificato tutte le parti dello scibile ». È chiaro, d'altronde, che la stessa unità d'indirizzo e di metodo presuppone l'unità del concetto della filosofia. Ma nè anche quest'unità, in verità, c'era; e appunto questo concetto, quando appena spuntava, pigliava ne' varii scrittori aspetti più o meno diversi, dimostrando l'indeter-

minatezza delle idee, onde questi scrittori erano accomunati, nel vago indirizzo del positivismo che professavano. E non si può leggere senza sorridere la curiosa dichiarazione pubblicata dal Morselli nella copertina del fascicolo del 25 maggio 1885 :

In due fascicoli successivi della *Rivista* vennero pubblicati due articoli, l'uno del prof. R. Ardigò, l'altro del prof. G. Cesca, nei quali i lettori avranno notato discordanza d'opinioni intorno ai rapporti della filosofia con la scienza ed intorno agli intenti e concetti della filosofia scientifica.

Urge a me, quale Direttore del periodico, richiamare il principio che ciascun collaboratore è responsabile delle opinioni manifestate negli articoli firmati, e che solo di quelli privi di firma la responsabilità è assunta dalla Redazione. Questa lascia ai suoi collaboratori, per dirla con Giordano Bruno, la più ampia libertà filosofica.

Dichiaro poi che il manoscritto del prof. Cesca trovavasi nelle mie mani contemporaneamente a quello del prof. Ardigò, e che la data apparentemente posteriore di qualche mese gli fu apposta sulle ultime bozze, come d'ordinario si pratica quando gli autori non desiderino diversamente. Con ciò si spiega il silenzio che il Cesca ha tenuto per riguardo all'articolo, che qui era stato pubblicato dall'illustre filosofo mantovano.

La tesi svolta dal Cesca (1) era infatti agli antipodi da quella dell'Ardigò (2): perchè questi faceva della filosofia la matrice delle scienze, l'indistinto la cui distinzione genera tutte le scienze particolari: il tentativo della soluzione, la cui conquista è poi ufficio della scienza: l'organizzazione dei concetti problematici, via via sorgenti dalle indagini scientifiche mediante un principio unico, che ha un valore provvisorio, ben diverso dalle leggi stabilite dalla scienza propriamente detta. La filosofia, insomma, è la nebulosa della scienza. Il Cesca invece, sulle orme dello Spencer, concepiva la filosofia come la sistemazione degli ultimi risultati delle scienze particolari; quindi come il vero distinto del processo scientifico. Per l'uno la filosofia era a capo, per l'altro in coda; per l'uno la filosofia era di qua dalla scienza, per l'altro alla cima della scienza. Non occorre fermarsi a dimostrare come l'uno e l'altro fossero fuori di strada; certo, erano incamminati per due vie diverse, e, a guardare or l'uno or l'altro, non sarebbe stato facile farsi un'idea chiara dell'indirizzo, che la *Rivista di filosofia scientifica* voleva promuovere.

(1) *La filos. scientifica*, nel vol. IV (1884-5), pp. 241-261.

(2) *Il compito della filosofia e la sua perennità*, nello stesso vol., pp. 1-37.

Il Morselli, nell'Introduzione, non definiva altrimenti dal Cesca la sua « filosofia scientifica », quella vera, quell'unica filosofia « che per formarsi e per svolgersi si serve dell'immenso materiale fornitole dalla scienza, e che perciò noi chiamiamo scientifica ». Citava esplicitamente lo Spencer e il suo parere: « Le verità della filosofia hanno con le più alte verità scientifiche la medesima relazione che queste hanno con le verità scientifiche inferiori. I concetti generali dello scibile umano si involuppano, si contengono gli uni negli altri: ma, mentre quelli che costituiscono ciascuna scienza, non ci danno che il sapere parzialmente unificato, quelli invece della filosofia rappresentano cotesto sapere completamente unificato ». Sicchè, in sostanza, quella dichiarazione sopra riferita, in cui il Morselli non accettava la responsabilità degli articoli pubblicati nella *Rivista* da' suoi collaboratori, era contro l'Ardigò, « il più schietto antesignano del positivismo filosofico »; non contro il Cesca. Uno dunque il capo della bella schiera; ma capo, che non capeggiava. *Divus, dum non sit vivus!*

Il che non dimostra soltanto che in realtà l'Ardigò era più stimato che studiato, e più stimato per l'insegna che aveva levato, anzi che per le dottrine che veniva difendendo; ma anche — e questo è ciò che importa di più rilevare — che una idea chiara di quello che si volesse con questa filosofia scientifica non c'era in quelli che se ne facevano banditori. Lo stesso Morselli, enunciando quel concetto spenceriano, non mancava di notare che, a quel modo, il carattere differenziale tra filosofia e scienze particolari svaniva: « conviene riconoscere che un limite netto fra scienza e filosofia non esiste; l'attrazione universale, la costituzione atomica della materia, la trasformazione delle forze, l'evoluzione delle forme organiche e sociali, i rapporti dell'uomo colla natura, appartengono sì all'una che all'altra, perchè, senza questi concetti sintetici o diciamo pure filosofici, la fisica, la chimica, la biologia, la sociologia, la psicologia non potrebbero costituirsi a corpo dottrinale, mentre, d'altra parte, sarebbe assurdamente speculativa una filosofia che in quelle leggi scientifiche non cercasse, prima d'ogni altro carattere, quello dell'induttività, ossia il loro svolgimento logico in rapporto all'osservazione dei fatti ed allo sperimentalismo ». Ma, dunque, la filosofia scientifica non è altro che la somma dei concetti più sintetici delle scienze, cioè si risolve negli stessi principii delle scienze sperimentalmente indotti? Sarebbe stata una soluzione filosofica anch'essa nel senso che avrebbe negato la stessa filosofia. Ma non è questa, in realtà, la soluzione del Morselli e della sua *Rivista*. Licen-

ziandosi dai lettori, alla fine del 1891, egli scriveva che anche la sua rivista come quelle, già morte pur esse, del Littré, del Renouvier, del Vetter e dell'Angiulli, aveva « combattuto per un alto ideale, la unificazione della filosofia con la scienza » (1). Ma questa unificazione egli non l'aveva intesa come riduzione della filosofia alla scienza, e tanto meno di questa a quella; nè s'era mai sognato di scoprire un principio superiore alla vecchia filosofia e alla scienza empirica, atto a unificarle.

La filosofia scientifica della *Rivista di filosofia scientifica* non era punto scientifica, ma metafisica, per non dire affatto religiosa: era un monismo materialistico, che non si chiamava materialismo, per solito, per una certa *pruderie* positivistica, per paura di mandare a monte troppo sfacciatamente il bene amato principio della relatività della conoscenza; e preferiva dirsi monismo evoluzionistico. Ma non mancava tra gli accolti chi, pigliando quasi il coraggio a due mani, saltava fuori a gridare francamente: « Siamo materialisti! ». Giuseppe Sergi, p. e., uno dei più animosi, senza dubbio, tra i positivisti italiani, e dei più pronti a chiudere gli occhi e gettarsi a capofitto giù, nell'abisso dell'incomprensibile, non esitava a trattare *I fenomeni psichici come funzioni dell'organismo* (2); e, chiamando a raccolta tutti i naturalisti inclini più o meno a una concezione naturalistica, e quindi materialistica, dei fatti psichici, si gettava addosso a quel pover uomo di Piero Siciliani, il più ameno scrittore di filosofia e di pedagogia, che avesse allora il positivismo italiano, il più ingenuo annaspatore che ci sia stato mai nella letteratura filosofica di tutti i tempi, sempre persuaso di rinnovare *ab imis* quella scienza, che, a dir vero, non conosceva; gli si gettava addosso per dargli di queste violente scrollate:

A questo proposito devo ancora esprimere la mia meraviglia sulle osservazioni del Siciliani [in un suo discorso: *Rinnovamento e filosofia internazionale*, Bologna, 1883], il quale, fra una serie di distinzioni scolastiche, confonde due cose distinte fra loro, e poi afferma, che « egli non conosce oggi naturalista d'alta rinomanza, nè filosofo scienziato d'irrecusabile competenza, il quale si professi materialista ». E forse che i nomi, che abbiamo citato sopra, non sono scienziati valevoli? — Da qual-

(1) *Riv.*, X, 783, nell'art. *La filos. monistica in Italia* (v. VI, 1887, p. 10) definisce questa « unione intima » come « l'immedesimarsi della filosofia con la scienza ».

(2) Vol. IV (1884-5), pp. 38-55. È un cap. dell'opera qui appresso citata sull'*Orig. dei fenom. psichici*.

che tempo noi ci accorgiamo che egli fa la causa dei filosofi spiritualisti, benchè abbia l'apparenza di combatterli; e ciò lo prova la sua dottrina in forma equivoca, ma che in realtà si risolve nel dualismo di sostanza, materiale e spirituale. Affermando, in semplici parole, la relazione fra fisiologia e psicologia, la *correlazione*, l'*equivalenza*, la *concomitanza*, la *rispondenza necessaria*, l'*inseparabilità* ecc. delle due attività, che egli stima due realtà, e negandole in effetto, perchè teme di cadere nel materialismo, parola che egli adopera a modo suo (*Psicogenia*, 3.^a ediz., Bologna, 1882, 136, 137, 165-67), qual conclusione ne può trarre, quale dottrina positiva può stabilire, non si vede, nè si comprende. Del resto, io stimo che egli sia nemico poco pericoloso alle dottrine, che io sostengo insieme a quella falange, sopra nominata, di fisiologi; nè temo molto la sua influenza contraria, come non temo quella degli spiritualisti dichiarati. Certe vie di mezzo sono impossibili e non esprimono nulla, e cadono nel non senso. La psicogenia del Siciliano sarebbe un bel concepimento, se egli non le desse per punto di partenza l'assurdo e il non senso colla doppia attività che è una doppia realtà. Il concetto della psicogenia è svolto colla psiche come funzione dell'organismo e come manifestazione psicologica.

E questo era il concetto che egli veniva svolgendo nei suoi *Elementi di psicologia* (1), nella memoria *La natura dei fenomeni psichici* (2) e nel volume *L'origine dei fenomeni psichici e la loro significazione biologica* (3). Curioso concetto, per non dir mostruoso, che per materializzare lo spirito, spiritualizzava la natura (4)! La

(1) Messina, 1879.

(2) Nell'*Arch. per l'antrop.* di Firenze, vol. X, 1880.

(3) Milano, Dumolard, 1885.

(4) E così forse il vecchio uomo si vendicava nel Sergi del nuovo. Perchè Giuseppe Sergi non era stato sempre quel mortale nemico dello spirito, quale lo fece poi il positivismo. A 37 anni cominciò la sua carriera di scrittore con un volumetto *Usiologia ovvero scienza dell'essenza, rinnovamento dell'antichissima filosofia, italiana* (Noto, tip. di Antonio Morello, 1868, di pp. 120 in-8°); dove non solo si professava spiritualista, ma teista e creazionista alla maniera di Gioberti, rinvecchiato di pitagorismo, neopitagorismo e neoplatonismo, con l'essenza prima (personalità divina) e la essenza seconda, o cosmo, creato dalla essenza prima *ad extra*; con l'anima del mondo, il cronotopo e la metempsicosi: tutto ripescato vichianamente e giobertianamente nell'antichissima filosofia italiana: e questa filosofia ricostruita con una critica nuova della tradizione storica: nella convinzione che tutta la filosofia (compreso il principio di creazione che sarebbe, nientemeno, accennato già in Senofane: *φρενὶ πάντα κρᾶταιναι*) era stata già costruita nella Magna Grecia, e i moderni tedeschi non avevano fatto che appropriarsela mercè la loro intensa attività filologica; e che fosse debito degli italiani, pertanto, non d'imitare i tedeschi, ma di rifarsi dalle origini, perchè « la

psiche fatta funzione biologica, e finalisticamente considerata come forma di protezione della vita; quindi negata, immediatamente, nella sua sostanzialità, perchè ridotta all'attività inferiore dell'organismo; ma quest'organismo e tutta la natura, che in esso si raccoglie e concentra, concepita come attività essenzialmente teleologica, e quindi spirituale! Non c'è da scandalizzarsi della contraddizione: perchè la contraddizione non era nel pensiero del Sergi, quale era determinato dal problema che si proponeva. Il problema era: la psicologia non esisterebbe se la psiche fosse una funzione fisiologica, e rientrasse quindi nell'ambito dei fenomeni biologici; e, non esistendo più una psicologia, allo spiritualismo, che dal fatto dell'anima trae argomento alla sua intuizione filosofica, verrà a mancare ogni fondamento. Resterà allora quel mondo della pura natura meccanicamente definito, che è l'oggetto proprio della scienza: e la filosofia come qualcos'altro dalla scienza propriamente detta, la filosofia non scientifica, sarà liquidata una volta per sempre. — Nessun sospetto che, tórto lo sguardo dallo spirito che è di là dalla natura, e fissatolo su questa, questa, a suo modo e come può, prende le veci di quello, e si snatura, in sostanza, per spiritualizzarsi! E senza questo sospetto, è chiaro che, abolito lo spirito di quella tale psiche, il Sergi doveva essere soddisfatto e tenersi sicuro di avere ammazzato per davvero e per sempre lo spirito. L'attività organica, egli non ne dubita, anche se finalistica (come dev'essere, egli ha ragione, per manifestarsi da ultimo come attività psichica), è movimento meccanico, fatto materiale. Quindi tutto l'interesse di mettere in luce

filosofia può essere ricreata con miglior successo dai proprii creatori » (E prometteva un lavoro: *I frammenti dei filosofi italici*, trad. ital. e note, oltre una *Psicologia, abbozzo d'una scienza dell'anima*). L'*Usiologia* doveva esser seguita da una *Fenomenologia*. E l'*Usiologia*, formalmente, egli concepiva come dialettica o scienza del logo o dell'essere in sè, alla maniera di Hegel, il cui linguaggio adoperava volentieri; di Hegel « il più grande dei filosofi moderni », che « ripristinò la dialettica sostanziale e ricompose l'unità della scienza; ma errò facendo subbiettiva e ideale la sostanza obbiettiva e reale, quantunque il suo pensiero, il νόσ, non sia il pensiero umano e semplicemente considerato nello individuo, ma il pensiero universale ». « Invece di seguirlo ciecamente — aggiungeva il Sergi — come alcuni fanno, o di batterlo e disprezzarlo stoltamente, come altri, è utile imitarlo nel sublime concetto » (pp. XIII-XIV). — Ma di Hegel non c'è nel libro se non una vuota terminologia. E la diretta ispirazione è in Gioberti e nei suoi seguaci siciliani. A questa fase del pensiero del Sergi appartiene anche l'opuscolo: *Vico e la scienza della storia* (Messina, 1872). Ma è sperabile che una volta o l'altra l'insigne positivista si risolva a raccogliere le sue opere e a ristampare questi curiosi documenti del suo primo pensiero filosofico.

che « la fisiologia della mente è perfettamente come ogni altra fisiologia, come quella della secrezione, per esempio ». (Anche la grammatica, come si vede, è *positiva*). Non c'è dubbio di sorta: « La logica rigorosa delle cognizioni acquisite è assicurate oggi alla scienza fisiologica e biologica, non può permettere più certi assurdi, che derivano dalla pieghevolezza di un sentimento poco fortificato e da idee poco esatte sulla natura delle funzioni organiche ». E il nerbo della logica rigorosa e delle cognizioni acquisite e assicurate è questo: « Se vi si trova movimento cerebrale in qualunque modo (*dove? nei processi psichici, che sono, in quanto psichici, la negazione di ogni spazialità?*), vi deve essere necessariamente manifestazione di forza; se vi si trova (*dove?*) attività cerebrale e nervea in generale, deve esservi fenomeno come apparizione, prodotto, forma, si dica come si vuole, di siffatta attività. Se queste forme non sono le psichiche, se questa manifestazione di forza non è la psichica, è un'attività nulla e senza effetto; la sua concomitanza, la sua posizione parallela con altra di natura diversa, che sarebbe la psichica per altri, non le dà maggior valore ». Insomma: noi abbiamo processi psichici da una parte e movimento cerebrale, prodotto di una forza organica materiale, dall'altra: ora noi non sappiamo come il movimento si trasformi nel processo psichico; ma dobbiamo ammettere la trasformazione, perchè, se il processo psichico fosse il prodotto di un'attività psichica a sè, diversa dall'attività organica, questa sarebbe un'attività nulla, che non produrrebbe niente: ciò che è assurdo. « Da ciò solo », assicura il nostro bravo positivista, « da ciò solo scende nell'animo una convinzione chiara e perfetta. Solo i filosofi l'hanno guastata questa cognizione naturale spregiudicata, che ogni studente e ogni altro prenderebbe dalla esposizione chiara del prodursi di un fenomeno psichico » (1).

Già: perchè pel Sergi e gli altri professori di positiveria, il mondo, nell'interesse della filosofia positiva, va, o almeno andava diviso in tre categorie di gente: 1) i filosofi, gente pregiudicata, intestata a sostenere cause sballate: povera gente, insomma, o, per usare un'immagine usata dal Sergi per gli spiritualisti, poveri pesci fuori dell'acqua; 2) gli studenti, pronti e disposti a ricever nell'animo quelle tali convinzioni chiare e perfette, appena si fossero fatte lampeggiar loro dinanzi nella bella prosa sergiana, come la fi-

(1) Art. cit., p. 45.

losofia dell'avvenire; 3) gli altri; quegli altri, grosso pubblico, la bestia dalle molte teste, di cui il positivista ambiva il plauso a dispetto della vecchia filosofia d'una volta, contenta di pochi giudici; e lo sollecitava con la propaganda parolaia e rettorica del libero pensiero (ossia del pensiero non libero, perchè ignaro di sè, ma ciecamente ribelle e negatore delle sue proprie leggi, non conosciute se non nella forma insufficiente di istituzioni da lungo tempo tramontate, quanto alla loro giustificazione, nella storia del pensiero speculativo).

Un altro argomento decisivo pel Sergi era quello desunto dalla natura della così detta cerebrazione incosciente. La quale cerebrazione egli consente bensì che sia fenomeno meramente fisico; come tiene per indubitato che il carattere del fenomeno psichico sia la coscienza; ma a patto di considerare questa « come la rivelazione del fenomeno compiuto, come l'ultima fase o l'ultimo processo del fenomeno » stesso della cerebrazione: onde insomma la coscienza, in fine, non dovrebbe essere altro che il risultato dell'incoscienza. Ebbene, posto questo mirabile principio, per cui la luce viene dal buio e il pieno dal vuoto, ecco la lucidissima ed elegante inferenza del Sergi:

Si direbbe (*sic*): non è sempre il caso del fenomeno psichico questo, tanto che uno rimanga nell'incoscienza quanto che apparisca nel campo della coscienza? — Forse che per questo muterà di natura? — Niente affatto; la sola differenza sta in ciò, che nell'incoscienza manca il lato subbiettivo, di cui si fa tanto caso dai psicologi, specialmente avversarii della nostra teoria (*come se non fosse stato anche lui a dire la coscienza proprietà del fenomeno psichico!* (1)), ma la natura e lo sviluppo del fenomeno sono gli stessi. Se quindi il fatto psichico, tanto che sia compiuto colla sua proprietà subbiettiva, colla coscienza, tanto che rimanga nell'incoscienza, chè allora non è avvertito nè rivelato, e come tale è incompiuto, è identico in tutti i suoi elementi di processo, che sono di carattere fisico, donde io aveva affermato che il fenomeno psichico deriva da elementi fisici; e così è.

Forma in tutto degna del contenuto: chi aveva mai scritto così di filosofia, in Italia, prima che si levasse sull'orizzonte la filosofia scientifica? E con la lucidezza dell'espressione andava di pari passo il rigore del metodo critico: il quale non impediva al valoroso polemista di dichiarare che egli non aveva mai letto la *Psicologia dell'as-*

(1) *Elem. di psicol.*, lib. III, cap. IV.

sociazione di Luigi Ferri; e insieme, d'altra parte, che, avendo letto certi *Frazionamenti della memoria* di un Bonvecchiato, poteva assicurare che il Bonvecchiato aveva fatto « una critica seria e luminosa » di quel libro (che egli, il Sergi, non aveva mai letto) « mostrandone le incoerenze manifeste »: sicchè poteva assicurare che poco da quel benedetto libro c'era da guadagnare; e che, insomma, questi spiritualisti non hanno più modo di orientarsi nella psicologia come la fanno i moderni: perchè la « fisiologia della psiche, è vero, non passa senza influenza su di loro, ma non hanno organi per assimilarla ». — Giudizio, che per altro non impedirà poco dopo al direttore della *Rivista di filosofia scientifica* di scrivere dello stesso Ferri, che questi, « se non accetta le idee moderne, ne comprende col suo grande ingegno il valore, e pertanto riesce moderno nella polemica e nell'ordinamento dei materiali, che gli servono per argomentare. Esempio quell'ammirabile studio critico sulla *Psicologia dell'associazione*, che è una delle opere italiane più pensate dell'ultimo decennio » (1). Vero è che il Morselli, uso a giudicare molti più libri che non ne legga, e a parlare di molte più cose che non ne entrino nel campo della sua competenza, non avrà letto della *Psicologia dell'associazione* più pagine che non ne avesse letto il Sergi. Ma, se anche avesse letto tutto il libro, non ci sarebbe per certo da meravigliarsi dell'accordo de' due positivisti nel giudicare quell'opera, come nel risolvere tante altre grandi o piccole questioni. Un criterio saldo di giudizio mancava a tutti, non escluso l'Ardigò, del quale abbiamo visto altra volta quanto chiara fosse la coscienza dei concetti maneggiati.

Così, niuna meraviglia, se il Sergi, dopo aver addentato il Siciliani, il Ferri, gli spiritualisti tutti, e dopo averci assicurato che non c'è proprio ragione per non restar soddisfatti del materialismo, che riunisce, com'egli dice, *a tutti i fenomeni fisici, anco i mentali (sic!)* (2); non esiti a riconoscere con lo Spencer che quella realtà ultima, che si pone come identica sotto le manifestazioni soggettive ed oggettive, pei fenomeni psichici e pei fenomeni fisici, in sè stessa è imperscrutabile. « Discorriamo forse noi della natura della realtà? no, ma dei fenomeni. Anche quando diciamo materia, è una parola convenzio-

(1) *Riv. fil. sc.*, VI (1887), 3.

(2) Art. cit., p. 41: « E se lo Spencer, quando parla in modo speciale della natura di siffatti fenomeni, non si decide a una dottrina chiara e netta, noi non possiamo fare a meno di vedere nella sua mente la tendenza di riunire *(sic)* a tutti i fenomeni fisici, anco i mentali ».

nale, ma l'ordine dei fenomeni tanto che sieno mentali che materiali (fisici) hanno una medesima sorgente, e la loro risoluzione finale è sotto il nome di materia e forza ». Che valore può avere una siffatta dichiarazione, quando la rappresentazione del fatto fisico spaziale apparisce più intelligibile di quella dell'atto psichico extraspaziale? Il fatto è sempre quello: lo spirito come libertà, come attività autonoma e creatrice, come spirito, insomma, è negato. E il protestare poi di non volere entrare nella questione della realtà ultima non ha più significato di sorta. Non è la scienza consapevole del proprio limite che afferma dal proprio punto di vista la fisicità dei fenomeni psichici, senza pretendere di entrare nella filosofia; è la polemica filosofica, che vuol decidere in sede filosofica intorno alla natura della realtà, arrogandosi il diritto di combattere quello spiritualismo, che non è scienza, ma, appunto, filosofia.

E al Sergi tengono bordone, più o meno esplicitamente, tutti gli scrittori della *Rivista di filosofia scientifica*. Così Francesco de Sarlo, che allora positivisteggiava con la stessa nettezza di idee con la quale ora idealisteggia, in una nota *L'idea dell'anima e la psicologia*, combatteva l'idea dell'anima, che ora gli è sì cara, quale un prodotto dell'esaltazione anormale del sentimento. Giacchè, come dottamente ragionava, « tra le attività dello spirito quella che più facilmente va soggetta a tali alterazioni [che non sono vere malattie, ma escono dai confini del normale] è l'emotività; o questa, dirò così, s'iperestesizza in modo da assorbire tutto in sè, o si anestesizza da far mancare ogni movente all'esercizio della volontà e dell'intelligenza. Le cause, che possono dar luogo a tali alterazioni, sono diverse: l'ambiente, la coltura, l'educazione, l'eredità diretta o trasformata, e tante altre ignote ». Ora, da una siffatta iperestesia emotiva sarebbe sorta l'idea dell'anima, benchè non sia facile dire quali in particolare sarebbero state in questo caso le emozioni sovraccitate. « I sentimenti egoistici in prima linea, il senso della propria conservazione, lo spavento del proprio annientamento, e poi il sentimento della propria forza, quel senso d'insoddisfazione di sè stesso e d'incontentabilità che spinge a ricercare sempre e indefinitamente qualcosa di nuovo, il senso del meraviglioso e dell'incomprensibile son certo fra i più importanti che, colla cooperazione della volontà e dell'intelligenza in grado minore, hanno prodotto e mantenuto l'idea dell'anima » (1). L'idea dell'anima è una « chimera » pel De

(1) *Riv.*, IX (1890), p. 310.

Sarlo del 1890; e il Ribot aveva dimostrato (sempre pel De Sarlo del 1890) che « il nostro Io è un aggregato di particelle materiali in movimento, e tale aggregato è ciò che nel corpo sente e rappresenta, prova piacere o dispiacere e desidera, pensa ed opera » (1): — benchè, con la logica potente che ha sempre governato la mente di quel valentuomo, dopo aver affermato che « gli studii sull'ipnotismo son lì a provare in che maniera si possa artificialmente scomporre quest'Io della cui unità e semplicità si è parlato fin troppo », esso De Sarlo passasse, con la stessa disinvoltura, a concludere: « Ma si può dire, d'altro canto, che la psichiatria e la fisiologia cerebrale abbiano sciolto il problema psicologico? No, la nostra psiche è tal cosa complessa, che lascia sempre luogo per introdurvi alcun elemento trascendente »! — Introdurvelo, s'intende, in un momento di sovraccitazione emotiva.

Ma l'ultimo termine della profondità filosofica è toccato dal materialismo di Giovanni Marchesini: del Marchesini del 1888, quando molto sottilmente scriveva nella *Rivista* intorno a un tema obbligato della filosofia ardigioiana: *La naturalità del « pensiero »* (2) (*sic*). Dieci pagine che si potrebbero addurre da sole come il documento più genuino e più significativo di quel che fosse il livello di cultura e di mentalità, a cui si ridusse il positivismo italiano nel decennio del suo trionfo, che è appunto il decennio della *Rivista di filosofia scientifica*. Si odano le prime battute:

Il sentimento soverchiante nella filosofia, ed il fatto che il pensiero presenta caratteri profondamente distinti dai caratteri della materia, furono causa che si ritenesse che l'indole del pensiero fosse spirituale, e si negasse anche che la funzionalità degli organi fosse condizione *sine qua non* dell'esistenza concreta del pensiero, facendosi così per il pensiero un'eccezione.

Di fatto, se esso, dandosi in natura, è necessariamente uno dei fenomeni naturali, come questi non si danno indipendentemente dai loro fattori reali, così non si può dare senza una speciale attività fisica (causa) il pensiero. D'altra parte, non si può dire che il pensiero abbia due modi di esistere, l'uno determinato dagli elementi fisici, l'altro esistente per sè, perchè ciò è più che evidentemente contraddittorio. E tanto meno è lecito ammettere che il pensiero, mentre è determinato dalla funzionalità degli organi, sia spirituale, perchè ciò che avviene in natura per opera naturale non può essere nel tempo stesso spirituale. Nè è scientifico am-

(1) IX, 312.

(2) *Riv.*, VII (1888), 633-642.

mettere che il pensiero come fenomeno naturale sia derivato da una causa spirituale.

C'è da scommettere che lo stesso Marchesini, se rilegge ora questi periodi, non potrà a meno di ridere della sicumera dei *si può* e *non si può* di questo preludio. Ma la profondità del suo pensiero aumenta progressivamente nello svolgimento della tesi. Qual Edipo, ad esempio, scioglierebbe l'enigma di questa sentenza: « L'espressione: Autore di una legge naturale, non ha alcun valore scientifico, ed implica l'assurdo, perchè questo Autore, dovendo essere legge assoluta (e con ciò niente altro che una categoria logica), escluderebbe le varie leggi naturali, o si ridurrebbe a queste, perdendo così il suo carattere essenziale »? O di quest'altra: « Tra il fatto fisiologico e il fatto psichico passa anche da un lato (?) la medesima differenza che tra l'organo e la sua funzione. Una speciale funzione è l'attività speciale di un organo o di un dato sistema di organi. L'attività degli organi è, sotto l'aspetto di prodotto multiplo, il pensiero stesso, il quale dunque è spirituale tanto quanto lo è la funzione e, pure, tanto quanto lo è l'organo, il concetto del quale differisce da quello del pensiero tanto quanto il concetto d'un fatto fisiologico differisce, sotto un certo aspetto, da quello di un fatto anatomico »?

Fra frasi oscure, dommaticamente formulate, mal ferme nella stessa mente di chi le scriveva, ma pur forti della fede cieca che spingeva innanzi questi spiriti su una via che prometteva il rinnovamento della scienza: ecco tutto il tessuto del pensiero esibito dai campioni della filosofia scientifica. Gli spiriti più sobrii, tra di essi, si tenevano prudentemente, quasi per una certa istintiva paura dell'assurdo, dentro piccole questioni tra lo storico e il dottrinale, e gettavano appena qualche affermazione fugace sulla bilancia della verità. E di questi spiriti, a dir vero, non è stato scarso il numero tra i cultori professionali degli studi filosofici, in Italia, in questo periodo. Essi non affrontavano direttamente, a visiera levata, le questioni fondamentali, la cui soluzione impegna d'un tratto tutta la personalità speculativa di un pensatore, costringendola ad adottare una soluzione intorno ai punti più delicati, più compromettenti, più significativi della filosofia. Non già che in sé stessi alcune parti di questa comportino di essere trattate a fondo senza implicare un partito in tutto il campo della speculazione; ma di alcune parti pare, a chi non ne approfondisca tutto il valore, che si possa dare una soluzione che lasci impregiudicato o sospeso tutto il resto. Per esempio: la questione dell'origine della morale; della genesi o dell'innatismo dello

spazio; del determinismo o della libertà; del meccanismo o della teleologia; della psicogenia o della irriducibilità della coscienza; dell'inconscio, ecc. ecc. Tutte questioni che, di certo, c'impongono di risolverci per uno o per un altro sistema filosofico; ma che sono state tuttavia trattate e ritratte dai più quasi coi paraocchi, restringendosi sempre a discutere le opinioni di Tizio, di Caio, di Mevio, dimostrando sempre che tutti han torto e tutti ragione; ma l'autore poi più di tutti, per quella sua trovata buttata lì nell'ultima pagina e mandata a giustificarsi in un lavoro di più ampia mole sempre di là da venire. Ma che giustificarsi? In realtà, a questi scrittori quella pagina, che si può sempre cercare subito in fondo ai loro scritti, rappresenta per loro la più luculenta delle verità, che non è suscettibile e non ha bisogno di alcuno svolgimento e organizzazione con altre verità, nella verità. Il blocco, di cui ogni soluzione particolare deve andare a far parte, si presuppone sempre vagamente e oscuramente, benchè sempre in modo e misura sufficienti per il rispettivo autore. Quel blocco è raccolto in poche parole sacre: Natura, Evoluzione, Scienza moderna, Scienza *tout court*; e quando il discorso ha raggiunto questi termini, ha toccato le colonne d'Ercole, e appaga pienamente l'animo.

L'Evoluzione principalmente è la gran verga magica del piccolo positivista, la chiave che apre tutte le porte. Leggete l'articolo di Alfonso Asturaro: *Egoismo e disinteresse* (1): dove si mette di fronte Kant a Bentham, e si riconosce con quello che non c'è morale senza disinteresse, ma si vuol sostenere con questo che il motivo naturale e unico della volontà è l'egoismo; e però si affronta il problema: Come la volontà egoista può farsi disinteressata? Problema vecchio nell'empirismo: tentato di risolvere con sforzi acrobatici dagli utilitaristi mediante il giuoco della associazione. Ma l'Asturaro, che fu scolaro di F. Fiorentino, vede l'insufficienza di questa dottrina: « L'egoismo », egli vi dice, « potrà trasfigurarsi, non mai trasformarsi nel suo contrario ». Benissimo. Ma non credete che questa trasformazione di qualcosa nel suo contrario sia assolutamente impossibile e assurda, per l'Asturaro. Non può operarla l'associazione. Ma all'associazione dei motivi, che l'egoismo calcolatore di Bentham, le idee fisse del Bain, la simpatia dello Spencer, il sentimento sociale del Mill, suggeriscono per certe azioni — che saranno poi quelle dette morali — lasciate che seguano i suoi effetti naturali. Il pia-

(1) *Riv.*, II (1882-83), pp. 36-65.

cere, che sostanzialmente avrà determinato il primo atto morale, non può sparire, di certo, dalla psiche individuale: « ma può benissimo esser dissimulato nella coscienza; quando una lunga abitudine abbia prodotto tale un intimo legame tra la rappresentazione e l'atto morale, da sembrare che l'una provochi immediatamente l'altro. È la legge delle abitudini ». E non basta. « Facciamo ancora un altro passo; e, come la legge di eredità ci autorizza, supponiamo che costesto legame si trasmetta ereditariamente. È chiaro che non entrando più, in questa trasmissione, il piacere, la cui idea si era già nascosta nella coscienza del primo individuo, non avremo più una semplice dissimulazione, ma una reale e completa sparizione. Sparito il piacere, non resterà che la connessione ereditaria tra la rappresentazione e l'atto: l'uomo opererà sotto e per il semplice influsso della rappresentazione. — Ecco finalmente il disinteresse » (1). E questo è tutto. *Quod non fecerunt barbari, Barbarini fecerunt!* Ciò che il vecchio empirismo, restringendosi alla psiche individuale, non poteva fare, ed era assurdo pensare che potesse fare, non è più assurdo che lo faccia, e lo fa, il nuovo, mercè la dottrina della trasmissione ereditaria implicita in quella dell'evoluzione. Uno dei tanti miracoli del nuovo evolucionismo, onde l'apriori dell'individuo poteva, come se nulla fosse, diventare benissimo l'aposteriori della specie, il disinteresse d'ora l'egoismo di una volta, la luce del giorno il buio della notte innanzi! Ma che luce, che disinteresse, che apriori! L'apriori di una volta era un valore, il nuovo un fatto naturale: gran guadagno, se lo stesso fatto naturale fosse concepibile senza un apriori, che sia tale per davvero, assoluto *prius*, che dà valore a tutto (2).

Così, in questo articolo dell'Asturaro, la tesi speciale dell'elegante riduzione di Kant a Bentham, ossia del disinteresse all'egoismo

(1) Pag. 59.

(2) Dell'Asturaro, poi dedicatosi interamente alla sociologia, vedi il volume *Saggi di filosofia morale*, Napoli, 1881, e gli opuscoli: *Una vecchia questione: la libertà del volere*, Napoli, 1881, e *Gli ideali del positivismo e della filosofia scientifica*, Genova, 1891. Nella *Riv. filos. scient.* egli pubblicò alcuni studi di psicobiografia: *G. Cardano e la psicol. patologica* (vol. VI, 1887, pp. 720-42); e uno scritto *L'evoluzionismo e la conoscenza* (vol. X, 1891, pp. 65-74), dove terminava affermando: « Da qualunque lato ci volgiamo, ed anco fatte tutte le concessioni possibili agli avversarii, appare manifesto che l'Evoluzionismo, nelle attuali condizioni della conoscenza e finchè la natura umana non muti profondamente, è il metodo vero ed inevitabile di qualunque ricerca sia fisica e sia sociale o morale ».

pei tramiti segreti e misteriosi della meccanizzazione delle abitudini trasmissibili ereditariamente, come in tanti altri articoli simiglianti dalle facili costruzioni, in cui i materiali dello spirito, staccati dal loro valore e naturalizzati, si lasciano trattare meccanicamente, l'autore non si propone esplicitamente il problema generale in cui il tema particolare rientra: della riduzione dello spirito alla natura; ossia della negazione dello spirito; e del conseguente materialismo. Ma la filosofia implicita è sempre quella; e l'intuizione generale, in cui tutti i positivisti o naturalisti o monisti, che si chiamassero, convenivano, era sempre l'intuizione che abbiamo già illustrata nell'Ardigò; per cui il mondo è il mondo del naturalista, che non conosce lo spirito: il mondo del tempo e dello spazio, il mondo della causalità e del meccanismo. Hanno un bell'includere tra gli articoli del loro *credo* la relatività della conoscenza e la limitazione fenomenica della scienza: questo articolo è valore polemico contro la metafisica non naturalistica, ma serve a fondare il naturalismo appunto come una metafisica. E questo è anche il motivo reale, che spinge la maggior parte di loro a combattere l'agnosticismo spenceriano e il dualismo kantiano. Chè per Spencer e per Kant la scienza del fenomeno non è metafisica; ma i nostri positivisti, tipo Ardigò, distruggendo il noumeno, alla scienza del fenomeno conferiscono valore assoluto di conoscenza metafisica: e la libertà cacciata da Kant dal mondo naturalistico, ma instaurata nel mondo dello spirito, cancellano totalmente dalla realtà unificata o meglio ridotta alla metà di quella che era per Kant.

Questa filosofia, meglio che nel primo articolo della *Rivista di filosofia scientifica*, scritto dall'Ardigò, *L'individualità nella filosofia positiva*, apparisce, nella sua crudezza, nel primo articolo del secondo fascicolo *Materia e forza, secondo il concetto monistico* di Alessandro Herzen, il famoso fisiologo russo (n. nel 1839), dimorante dal 1864 al 1881 a Firenze, e uno dei maggiori promotori dell'indirizzo scientifico-materialistico in Italia (1); e nell'altro articolo dello stesso scrittore apparso nel terzo fascicolo: *Il mondo organico secondo il concetto monistico*, che finiva con questo motto:

Jakoby (*sic*), richiesto a bruciapelo da Napoleone I, che cosa fosse la materia, rispose:

(1) Vedi di lui specialmente l'*Analisi fisiologica del libero arbitrio umano* (3.^a ed., 1879); *Della natura dell'attività psichica*, nell'*Arch. d'antrop.* di Firenze, 1879; *Il moto psichico e la coscienza*, Firenze, 1879; *Le cerveau et l'activité cérébrale au point de vue psycho-physiologique*, Paris, 1887.

— Sire, è spirito congelato!

Se a qualche sovrano saltasse il grillo di domandarmi che cosa è dunque lo spirito, risponderci:

— Materia in isgelo! (1).

In un altro scritto: *Le conseguenze del monismo e del dualismo sono esse differenti?*, l'Herzen ci fa una preziosa confessione. Muove dalla dichiarazione d'obbligo, che « l'essere delle cose non è accessibile all'intelletto umano, e noi non possiamo farcene nemmeno una lontana idea »: e però non esita a riconoscere che così il dualismo come il monismo sono mere ipotesi, delle quali « nessuna è scientificamente dimostrata », anzi « ambedue sono indimostrabili, nè possono addurre al loro sostegno altro che argomenti più o meno favorevoli, ma non mai decisivi ». Ma, appunto perciò, ritiene che « ognuno può adottare quella che più gli aggrada, che meglio si confaccia al suo modo di sentire e di ragionare ». Insomma: « il fatto di essere monista e dualista non è riconoscere un fatto scientifico od una conclusione diretta da fatti scientifici; è credere piuttosto all'una che all'altra delle ipotesi in parola: è un atto di fede.... Il monismo sarebbe, per modo di dire, la mia religione ». — Naturalmente, come l'Herzen bada ad attenuare per preoccupazioni ateistiche la sua definizione col « per modo di dire », così non dobbiamo nè anche prendere alla lettera le sue parole; nè credere che egli sentisse questo carattere affatto religioso, mistico della sua fede, distinguendo nettamente il suo monismo dalla sua fisiologia e dalla scienza, propriamente detta, in generale. È un momento di sincerità prepotente, che gli permette di scorgere in sé stesso con lucida chiaroveggenza la vera natura, arbitraria, immediata, fanatica del suo dogma metafisico. Ma questa chiaroveggenza, come è naturale, si intorbida tosto anche nell'Herzen, che dalla natura stessa di quel tale suo dommatismo è portato a polemizzare, con pretensione scientifica, contro i dualisti, credendo in tutta sincerità di stringerli coi più poderosi argomenti scientifici, per accusarli, da ultimo, ove non si volessero tuttavia arrendere, di cecità volontaria e di malvagia tendenza al suicidio scientifico, perchè credono alla spontaneità, alla libertà, all'immortalità, « sapendo che non si possono dimostrare e che la scienza le nega ». Proprio la scienza: altro che modo soggettivo di sentire! Giacchè

(1) *Riv.*, I (1881-82), p. 271.

per l'Herzen tutto ciò che il dualista può dire, è che la serie psichica non è risolvibile nella fisica, e che deriva dall'attività di una sostanza a sè; ma non può negare la necessità dell'accompagnarsi dell'una con l'altra serie; nè può quindi sottrarre la psichica alla sorte della fisica, a cui è fatalmente legata.

Questa fede religiosa, immanente nei più fervidi positivisti di questo periodo, era poi il colorito filosofico vero della loro dottrina, e diè fisionomia e valore sociale alla loro letteratura, infuse un certo vigore e una certa efficacia nella loro opera. Giacchè per questa via la loro dottrina s'affermava come vita spirituale e riacquistava pertanto quel valore, che l'analisi critica, al lume della storia della filosofia maturatasi precedentemente, non avrebbe certamente trovato, e non trovava e non trova nel suo contenuto. In questi carbonai della filosofia germogliava una fede robusta. Ardigò ne era il pontefice; Morselli — *absit iniuria verbo* — il sagrestano. E Gaetano Trezza (1) continuava con unzione melliflua a salmodiare:

La critica, che studia le religioni come fenomeni umani, che ricusa, per intenderne le *formazioni storiche*, il sovrannaturale, dentro a cui le nasconde la fede del sentimento ebbro d'assurdi, ben sa che a quella fede non corrisponde realtà veruna.... Questo sa la critica; e lo spettacolo dei morti divini ci intenerisce e ci farebbe e ci farebbe quasi penitenti della nostra vittoria. Chi non comprende le grandi tristezze della scienza, comprende ben poco della storia umana. Dinanzi al crepuscolo di que' Dei, che discendono l'un dopo l'altro dagli altari glorificati da tanti popoli, noi sentiamo una, direi quasi rovina domestica nella nostra coscienza, e ci domandiamo se non era meglio lasciarceli intatti, e non istrapparvi d'intorno le vizzie ghirlande; e se la preghiera dell'anima semplicità e le visioni caste della fede inconscia, non erano più belle e più sante di quelle leggi scettiche e ferree che la scienza ci disvelò nell'universo. Guariremo, lo so, da queste mestizie romantiche; e quando le reminiscenze della fede perduta per sempre si faranno men vive, e l'eco di quel mondo sì dolce arriverà nel nostro cuore, come un suon di squilletta che venga dalla torre d'un borgo sepolto nell'onde, ritorneremo sereni benedicendo la verità redentrica.... Chi dispregia le lagrime sparse nelle ore più vergini della sua giovinezza, in faccia a qualche Iddio solitario, che gli distillava nel petto il gaudio del credersi esaudito da lui, non conosce i più alti segreti dell'uomo... Nè sarà veramente grande d'intelletto e di sentimento chi non fu qualche volta fanciullo nel cuore; e chi non senti, nè

(1) Sul Trezza, v. lo studio del Croce nella *Critica*, V (1907), pp. 351-54, e la bibliografia ivi raccolta, pp. 363-4.

sente, susurrargli d'intorno le parole arcane che a lui consolavano gli anni devoti (1).

Rettorica? No: c'è del falso, ma l'anima semplicetta, le gioie caste, la squilletta (non certo quella del Morselli invitante ad entrare nel tempio), e quelle ore più vergini della giovinezza, che danno l'intonazione generale a tutta la pagina, sono di una verità profonda, rappresentando al vivo la femminile, trepida e malinconica gioia di chi ha sacrificato or ora la propria verginità, e guarda con attoniti e quasi paurosi occhi la vita, la realtà, già vagamente cercata con l'immaginazione: e, pur presente e diversa da quella che prima gli appariva, non cessa di mirarla come qualche cosa di estraneo e di lontano, da raggiungere tuttavia e da conquistare. Quel susurro di parole arcane, che ancora sentiva il Trezza, dopo più di venti anni da che non si volgeva più a quell'Iddio solitario, che nella giovinezza gli aveva distillato nel petto il gaudio di credersi esaudito da lui; quello stesso susurro ronzava più o meno all'orecchio di tutti, che si prosternavano devoti alla diva Natura. E per questa scintilla di fede comune, che gettò in Italia tanti positivisti nella massoneria e nella setta del libero pensiero, il positivismo italiano ebbe il suo buon quarto d'ora nello svolgimento della nostra cultura.

Ma la filosofia, che doveva alimentare il moto spirituale, era troppo arida, troppo vuota. Sulla porta del tempio Enrico Morselli aveva voglia di gridare: « Conoscere è pensare, e pensare è sentire: la gnoseologia prende dunque di mira soltanto i rapporti fra i fenomeni di coscienza, e questi rapporti sono lo specchio puro e semplice (?) di quel che avviene nel Reale; per cui il processo logico deriva, secondo che provò (?) l'Hume, da una necessità meccanica..... La Filosofia, del resto, fino dai suoi primordii storici, ha sempre mostrato inclinazione a considerare le esistenze come derivanti le une dalle altre, le più composte dalle più semplici, le più elevate dalle più basse..... La coscienza è un prodotto di evoluzione, non già l'Evoluzione stessa ». Egli stesso finiva col sospettare: « Probabilmente noi ci contentiamo di parole là dove non possiamo ancora formulare dei concetti » (2). La gente si mostrava restia a

(1) *Orig. delle relig.* (che fu poi un cap. del libro *Le religioni e la religione*, Verona, Drucker, 1884), in *Riv.*, III (1883-84), pp. 398-9.

(2) *L'evoluzionismo monistico nella conoscenza e nella realtà*, nel vol. VIII (1889), a pp. 12-14.

ingollare il nuovo miracolo dei pani e dei pesci della cena di Canaan, per cui l'evoluzionismo monistico prometteva di cavar dal meno il più. E in chiesa si ridussero, in capo a pochi anni, ai soli ufficianti; che, naturalmente, si stancarono, e smisero. Alla fine del 1891 (nel 1889 era morto Pompeo Dumolard, l'editore del positivismo italiano, a cui si deve non solo questa *Rivista*, ma anche la *Biblioteca scientifica internazionale*) la casa Dumolard, poichè la *Rivista*, « ne' suoi risultati economici, presentava ultimamente una passività sempre maggiore », si risolse a non continuarne più oltre la pubblicazione. D'altra parte, tale decisione, confessava il Morselli, giungeva opportuna a lui « in un momento, nel quale *egli* sentiva di dover provvedere finalmente alla *sua* salute, ai *suoi* agi, ai *suoi* interessi ». Già, anche agli interessi. Perchè, oltre i dispiaceri, il tempo, il lavoro, la *Rivista* gli era costata del denaro. I Fratelli Dumolard s'affrettavano ad avvertire, « a scanso d'equivoci », che tutte le spese della *Rivista* erano state sostenute da loro. Ma il Morselli alludeva alla perdita che il periodico gli aveva arrecato nell'esercizio della sua professione, giacchè l'esperienza gli aveva tolte certe illusioni e gli aveva dimostrato che « di tanto diminuisce nella estimazione del volgo dotto ed indotto il valore d'un uomo di scienza, di quanto la sua mente si mostri attratta verso le questioni generali e sintetiche del sapere » (1).

Così, decorosamente, nel dicembre 1891, la filosofia scientifica era barattata, non certo per un piatto di lenticchie, ma per la clientela del dott. Morselli, che ne dava l'annuncio ai pochi e sbadati lettori della *Rivista*, come dell'ultimo insegnamento, e del più sovrappiù, dell'evoluzionismo monistico, o quasi monistico.

GIOVANNI GENTILE.

(1) Vedi le dichiarazioni di E. MORSELLI e dei FRATELLI DUMOLARD, *Agli abbon. e lettori della Riv. ecc.*, in fondo all'ultimo volume.