

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

III.

I POSITIVISTI.

IX.

PIERO SICILIANI, NICOLA FORNELLI E SAVERIO DE DOMINICIS.

II.

Al positivismo si è ispirato anche un altro scrittore italiano di pedagogia, successore del Siciliani nella cattedra di Bologna, passato quindi, dopo la morte di Andrea Angiulli, a quella di Napoli; Nicola Fornelli di Bitonto, nato il 23 maggio 1843. Il Fornelli cominciò dai più modesti gradi dell'insegnamento, sollevandosi a grado a grado, con la tenacia dell'autodidatta, fino alla università. I suoi studii pertanto nè furono regolari, nè tutti indirizzati con criterio scientifico alla preparazione del suo pensiero pedagogico. Dal 1869 al 1885 fu insegnante di storia nelle scuole secondarie; e in tutto questo tempo infatti i suoi studii si aggirarono quasi sempre nel campo della storia: onde pubblicò p. e. un *Saggio storico-critico sulle cause delle Crociate*; una *Storia del M. E.*, a uso scolastico; uno studio su *La critica storica odierna a proposito dell'invito di Eudossia a Genserico*. Alla pedagogia non pervenne se non per interessi di carattere pratico-politico: cominciando dall'occuparsi *Dell'istruzione obbligatoria e del modo di applicarla tra noi* (1870): argomento ripreso e largamente svolto nel volume: *L'insegnamento pubblico ai tempi nostri* (1881)⁽¹⁾. E questi interessi han continuato a predominare nel suo spirito, come apparisce da molti suoi scritti, e segnatamente dagli « appunti di psicologia politica » pubblicati, col titolo *Dove si va?*, nel 1903⁽²⁾. I suoi scritti più scientifici o filosofici,

(1) Roma, Forzani; 2.^a ediz., Palermo, Sandron, 1889.

(2) Napoli, Pierro.

La pedagogia secondo Herbart e la sua scuola (1886), il *Fondamento morale della Pedagogia secondo Herbart e la sua scuola* (1887) (1), *Gli studi di psicopatologia in Francia* (1894), *L'opera di A. Comte in occasione del primo centenario della sua nascita* (1898), se possono, in ispecie i due ultimi, attestare le simpatie intellettuali del Fornelli, sono studii di mera esposizione, che non dimostrano un vero interessamento personale e un conseguente lavoro originale dello scrittore. La pedagogia, infatti, ha questi due aspetti ben distinti: il filosofico e il pratico, o propriamente politico: o è problema dello sviluppo dello spirito (filosofia); o è problema dei fini determinati che le esigenze sociali di un certo tempo prescrivono alla pratica educativa (politica). Non occorre avvertire che questa ricerca pratica presuppone ed implica una forma di filosofia (e però anche il Fornelli ha la sua filosofia); ma in essa l'interesse pratico prevale sullo speculativo, il momento concreto e storico sul momento astratto e ideale; sicchè non di rado, come avviene nel Fornelli, la sollecitudine dei fini pratici genera il fastidio della pura indagine speculativa e il buon senso fa guerra ai sistemi. Non occorre nè anche avvertire che, se la filosofia pedagogica è vera filosofia, e se la politica pedagogica è vera politica, le due ricerche coincidono, poichè il vero spirito non è lo spirito astratto in sè, ma lo spirito concreto quale si realizza nella storia imponendo via via i problemi politici. La distinzione, in altri termini, è empirica, e generata dal vario specificarsi naturale dell'attività umana.

Ora, per questa specificazione, al prof. Fornelli è toccata più la politica che la filosofia: e la sua schietta personalità può trovarsi più nel volume *Educazione moderna* (1884) (2) e nelle prolusioni *Il nostro ideale nell'educazione* (1888) e la *Missione educatrice dell'università* (1892), che nell'opuscolo, pur così discusso, e pieno certamente di buon senso, *L'adattamento nell'educazione* — ragionevole ribellione alle pedanterie naturalistiche del così detto metodo naturale, dal Rousseau allo Spencer, o nelle sue più recenti discussioni intorno al concetto della pedagogia e delle sue attinenze con

(1) Nella *Riv. ital. di filos.* del Ferri, e a parte: *La ped. sec. Herb.*, 3.^a ed., Bologna, Zanichelli, 1890; *Il fondamento ecc.*, 3.^a ed., Paravia, 1891.

(2) Torino, Camilla e Bertolero; 2.^a ediz., Napoli, Tocco e Salvetti, 1906. In questa edizione è seguita dall'opuscolo: *L'adattamento nell'educazione*, già pubblicato a Bologna nel 1891.

le scienze più affini (1): dove sono pure molte osservazioni assennatissime, ma non si va incontro alla questione essenziale.

Il problema del Fornelli è il problema dell'ordinamento della scuola pubblica nello stato moderno liberale; che è stato laico, e non può fare se non una scuola laica, e deve instaurarvi perciò lo spirito laico: lo spirito della libertà moderna, dell'autonomia della ragione verso tutte le credenze arbitrarie, perchè non conformi alla natura stessa della ragione. Egli polemizza contro i pedagogisti pululati dal positivismo, sulle tracce dello Spencer, e che, attraverso costui, si rifacevano dal Pestalozzi, dicendo loro: voi fate della educazione un problema della natura, e dimenticate che è un prodotto della civiltà. Ponete tutto il vostro studio a scrutare lo sviluppo naturale delle facoltà del bambino, e non vi date pensiero di cercare a che deve servire questa educazione, e che cosa vogliamo fare degli uomini per mezzo di essa. « Secondo le nostre idee, è la determinazione dello scopo di educare, che illumina lo studio e determina il retto uso delle facoltà educabili. Tenendo la via inversa, si fa bensì uno studio disinteressato di filosofia pedagogica, ma non un vero studio dell'arte di educare gli uomini » (2). Egli perciò, a dispetto dei positivisti, è un ammiratore della pedagogia dei gesuiti, che, pur non rispettando troppo la natura dello spirito, seppero nettamente lo scopo a cui miravano coi loro metodi educativi, vi adattarono questi metodi con perspicacia e tenacia, e riuscirono sempre mirabilmente nel loro intento. E tutta la pedagogia del Fornelli ha una importanza non piccola nello sviluppo della nostra pratica educativa come reazione ai principii astratti spenceriani, secondo i quali l'individuo avrebbe dovuto nella sua evoluzione ripercorrere tutti, a uno a uno, i gradi di sviluppo già percorsi dalla razza: ossia i gradi che egli supponeva fossero stati percorsi, confondendo nella posizione stessa del suo problema, lo sviluppo logico dello spirito che è tutto, bello e compiuto, in ogni momento suo, con lo sviluppo cronologico, in cui ogni momento succede all'altro, e ne è perciò fuori. Tutta la discussione intorno all'adattamento ha questo motivo profondo di vero, benchè non pienamente, non sistematicamente svolto. Questo motivo non derivava infatti da un concetto più concreto della formazione dello spirito; ma, come risulta dalle citate parole, dal pre-

(1) Vedi i suoi articoli: *Gl'indirizzi della pedag. contemporanea, Pel concetto di pedagogia, Difficoltà presenti del problema pedagogico*, nella *Rivista pedagogica*, 1908-9, a. I, fasc. 1, a. II, fasc. 1 e a. III, fasc. 3.

(2) *Educ. mod.*, 2, p. 125.

valere del fine pratico dell'educazione sulla pura speculazione: prevalere naturale, di fatto, nello spirito del Fornelli; non certo effetto, come avrebbe potuto essere in Kant, di un più elevato punto di vista speculativo, per cui lo spirito va considerato non qual è (ossia quale pare che sia dall'aspetto meccanicistico e fenomenico) ma quale dev'essere (ossia quale ci si rivela dall'aspetto del suo valore, come libera attività creatrice). No: nel Fornelli la radice dell'opposizione è nel buon senso, che scorge l'impossibilità effettiva di un'educazione atta a soddisfare i fini della civiltà, se condotta secondo i dettami del metodo naturale.

Tutta questa polemica, dunque, è una sana ribellione di spirito chiaroveggente, non una critica filosofica del positivismo in pedagogia. E l'intuizione generale del Fornelli è positivista. Il suo spirito laico è lo spirito scientifico. La sua scuola libera è la scuola dell'autodidattica sicilianesca: per cui solo nella certezza scientifica, come abbiamo visto, si celebra la libertà dello spirito. E il problema capitale dell'educazione moderna del Fornelli è: come sostituire lo spirito religioso nella scuola pubblica? Come organizzare una scuola educatrice con l'insegnamento scientifico e la morale laica? — Merito suo è di aver sentito il bisogno di trovare in ciò che resta nella scuola, tolta la religione, quel principio più profondo di organizzazione spirituale che è proprio della religione, come senso dell'assoluto; laddove altri positivisti accettavano tranquillamente anzi lietamente, quasi salutare, il vuoto lasciato dalla religione cacciata dalla scuola. Il Fornelli si sente invece che volentieri ve la lascerebbe questa educatrice benefica, se non gli paresse che la scienza moderna sia inconciliabile coi dommi di una qual si sia fede religiosa.

Ma il suo errore, il suo positivismo, consiste nel credere che il compenso della religione possa trovarsi nella scienza, ossia nelle scienze della natura: e che insomma lo spirito, che ritrova se stesso nell'assoluto della fede, possa trovare se stesso nel relativo, oggetto proprio delle singole scienze naturali: dove un assoluto — una forma di spiritualità — non si trova se non per un'illusione.

Basterà un solo esempio per spiegare codesta possibilità⁽¹⁾. Il Fornelli si mette sinceramente tra gli uomini collocati, — egli dice, — sul limitare di due epoche, tra coloro che, per procedere oltre risolutamente, han pur bisogno di acquetare la propria co-

(1) Vedi *Educ. mod.* 2, capp. VIII e IX.

scienza e trarre nuovo coraggio. Noi, egli protesta, « abbiamo avuto coraggio, che coraggio! Il nostro cuore ha sofferto dolore e spasimo, ha sanguinato dentro di noi, ma la nostra mente ha piegato meravigliosamente innanzi alle nuove esigenze della ragione ». Però egli accetta rassegnato dalla educazione moderna « il progressivo ritirarsi dell'infinito dal campo dei fenomeni quotidiani della natura e della vita dello spirito, la naturalità di essi non potendo essere, che a scapito della volgare idea dell'assistenza divina; ma tale idea, quanto perde di estensione, tanto potrebbe guadagnare d'intimità; si ritirerebbe dai fenomeni per collocarsi dietro e sopra di essi, per confondersi colle idee universali di forza e di legge, o con quella di causalità finale e di tutto quanto infine forma l'indefinito margine dell'inconoscibile nel problema umano della conoscenza ». Con un positivismo, insomma, di stile spenceriano, si può, sotto una qualunque forma che, si badi, non è dal Fornelli determinata, nè proposta a materia di possibile istruzione scolastica, escludere Dio dal dominio dello spirito positivo, o farne una cambiale destinata a non essere scontata mai.

D'altra parte, lo stesso metodo naturalistico della ricerca causale al Fornelli pare contenga un elemento preziosissimo di educazione morale, creando « l'abito di comprendere e valutare la parte che spetta a noi nelle azioni, da noi in tutto od in parte compiute, come singoli individui e come membri della società »: creando insomma il senso della responsabilità. — A questo punto il Fornelli sente che egli corre il pericolo di attirarsi la riprovazione dei positivisti (e ricorda il prof. Ardigò e il « suo degno discepolo » E. Ferri): « la cui benevolenza io pure studio assai di procacciarmi »: potendo passare per un avversario del determinismo psicologico. E si affretta ad avvertire che egli aderisce al più assoluto determinismo; ma, da educatore che si preoccupa delle disastrose conseguenze del diffondersi sempre crescente dell'irresponsabilità, si crede in diritto d'avvertire che, se il determinismo ci fa concepire la nostra azione come irresistibilmente determinata, ci obbliga anche a riconoscere, quando torniamo con la mente sull'azione compiuta, quanto dell'azione stessa non possa attribuirsi ad altro o altri che noi. — Il che sarebbe pure come porre un limite al determinismo; e scoprire tra le cause la kantiana causalità della libertà: ossia la libertà: un mandare, insomma, a gambe levate il determinismo, e con esso il positivismo.

Il Fornelli prevede infatti che il positivista gli contesterebbe questa possibilità di attribuire all'individuo qualche parte della cau-

salità dell'azione, notando che per questa parte appunto l'individuo non può concepirsi se non determinato a volere quel che vuole. E risponde due cose:

1. La nostra volizione è, sì, determinata anche in questo caso; ma ciò non toglie che in questa volizione insieme coi fattori esterni c'entriamo pur noi per qualche cosa, in quanto questi fattori sono stati efficaci su noi. — Questo noi, insomma, non è (il Fornelli non chiarisce la differenza, che è per altro nel suo pensiero) un vero noi, un principio assoluto, ma, come egli spiega, l'impulso del nostro temperamento, delle nostre passioni, del grado d'eccitamento nervoso o momentaneo, in cui ci siamo trovati, delle nostre abitudini acquisite, e di tutto il complesso insomma delle condizioni, che sono organicamente e psicologicamente riferibili al nostro proprio essere. E se chi rompe deve pagare, poichè qualcheduno deve pagare, al Fornelli par chiaro che sentirsi, anche nel detto senso, autore della propria azione, non possa non produrre il senso della propria responsabilità.

2. Una volta stabilitosi questo abito, secondo i dettami dello stesso naturalismo deterministico, si sa che esso può essere trasmesso; e allora diviene, come elemento ereditario, uno dei fattori preponderanti della stessa determinazione volontaria.

Ora in questo caso tipico è molto facile scorgere che nella concezione deterministica della natura (a cui vien ridotto anche lo spirito considerato deterministicamente) il Fornelli cerca pur sempre lo spirito, la libertà, l'assoluto: e crede, infine, di trovarvelo: perchè, refrattario, col suo buon senso, alla concezione rigorosa del determinismo, pone, in realtà, senz'accorgersene, un limite a quel regresso dal condizionato alla condizione, che è il canone fondamentale, secondo Kant, della ricerca causale. Lo pone parlando, come s'è visto, di carattere nostro, di passioni nostre, di eccitamento nostro, e così via: postulando quindi un noi, termine, centro di tutti questi motivi determinanti: centro perciò irriducibile ad altri motivi determinanti, a cui lo schietto determinismo, quella tale scienza, a cui egli dice di essersi dolorosamente ma coraggiosamente arreso, dovrebbe pure ridurlo.

Con più coraggio e meno scrupoli, ossia con più vigore d'ingegno, forse, ma meno buon senso, e però più errando, affrontò la pedagogia del positivismo il rappresentante più schietto di essa, in Italia, il De Dominicis.

III.

Francesco Saverio De Dominicis è stato una delle lance spezzate del positivismo italiano. E già nel 1880, benchè *fort jeune* (1), era presentato dall'Espinas quasi un caposcuola, che aveva de' discepoli, i quali nel 1877 avevano fondato una rivista positiva *La coltura italiana* (2). Fu uno dei collaboratori principali della *Rivista di filosofia scientifica*; e quasi vi rappresentò lo schietto indirizzo positivo. Per il positivismo ebbe, come i maggiori campioni, persecuzioni ed onori. In un suo opuscolo del 1877, criticando l'insegnamento che si soleva impartire nelle scuole pubbliche italiane, inseriva questa protesta autobiografica del suo martirio: « Quanto poi a convincimenti morali e filosofici, se il Governo non ha avuto apertamente una filosofia ufficiale, non s'è talvolta mancato di riprendere certi indirizzi lontani da uno scolasticismo fiorentinizzato o da uno sfiancato idealismo, ai quali si affibbiavano i titoli di materialismo e di ateismo. Nè bastava dichiarare che non s'insegnasse il materialismo o l'ateismo; la cosa non è stata mai così semplice..... Io medesimo sono stato diverse volte oggetto di riprensioni ministeriali pel mio insegnamento ateo e materialista ». E ricordava come nel 1873 il preside del Liceo di Bologna, dove egli allora insegnava filosofia, l'avesse fatto minacciare di un trasloco in una città di secondo ordine, « se non avesse smesse certe *sue* idee » (3). D'altra parte, il sacerdote del positivismo italiano, Gaetano Trezza (4), a proposito d'un suo volume, proclamava che « il positivismo scientifico del professore De Dominicis non si circo-scrive ad una scuola, ma compendia in sè stesso tutta la scienza e la rappresenta nelle sue parti certe e feconde »; e gli rivolgeva questo caldo fervorino nel suo solito metro lucreziano-cattolico: « Coraggio, dunque, egregio professore, e spezzerete gli ostacoli che vi si mettono tra i piedi; non badate ai vituperi sciocchi del dogmatismo,

(1) Il De D. è nato a Buonalbergo (Benevento) nel 1846. Dal 1881 insegna pedagogia nell'Università di Pavia; e da parecchi anni anche filosofia della storia.

(2) *La philos. experim. en Italie*, Paris, 1880, pp. 184-5.

(3) *La pedagogia e il darwinismo*, 2.^a ed., Napoli, Jovene, 1879, pp. 49-50 (la 1.^a ed. di quest'opuscolo era uscita nella *Cronaca* del Liceo di Bari del 1876-77). Trovasi ora ristampato nel vol. *Idee per una scienza dell'educazione*, Torino-Roma, Paravia.

(4) *Nuovi studi critici*, Verona-Padova, 1881, pp. 161, 165.

nutritevi col pane dei forti, perchè la via della scienza è dolorosa come la via della croce; ma di là dal Calvario è il tempio sereno degl'intelletti redenti nel vero ». Il tempio sereno credo dovesse essere la cattedra universitaria, che infatti, poco stante, il De Dominicis ottenne. Del pane dei forti, ossia del « positivismo scientifico », come lo voleva il Trezza, la sua parte mi pare che il De Dominicis se la fosse mangiata tutta, prima ancora di entrare nel tempio; poichè dopo il 1881 egli ha pubblicato e ripubblicato nuovi e vecchi opuscoli di pedagogia pratica, informata essenzialmente a' principii di un liberalismo politico alquanto giacobino e molto anticlericale (1); ha fatto e rifatto manuali scolastici, a cui per molteplici cause, che non è questo il luogo d'indagare, è arrisa lungamente, e non del tutto immeritamente, la fortuna (2), ha organizzati periodici e collezioni pedagogiche (3), ha posto mano a una larga compilazione dal titolo *Scienza comparata dell'educazione* (4); è diventato quasi popolare come scrittore di materie pedagogiche; ma al movimento filosofico non ha più preso parte attiva e segnalabile. Dopo i primi scritti giovanili: *L'antropologia in relazione all'educazione nazionale* (1871), in cui l'autore faceva la sua prima professione di fede, propugnando la necessità « che la nuova educazione ed istruzione si spogliasse delle forme religiose e metafisiche, e s'informasse alla scienza » (5); un *Proemio alla Teorica del sapere di G. E. Kirchmann* (1871); e un libro *Galilei e Kant, o l'esperienza e la critica nella filosofia moderna* (1874) (6); tutta la somma

(1) Vedi gli *Studi di pedagogia*, Milano, Trevisini, 1884, e le cit. *Idee per una scienza dell'educazione*.

(2) *Le Linee di pedagogia elementare per le scuole normali e i maestri*, Roma, 1896, giunte (nel 1909) alla 8.^a edizione, in 3 voll.; e altri manuali e antologie.

(3) Dopo aver cominciato a pubblicare nel 1898-1899 una piccola *Annata pedagogica*, dirige dal 1906 una *Rivista di pedagogia*. Egli ha avviata nel 1900 la *Biblioteca pedagogica*, edita dalla Società editrice D. Alighieri di Roma. Vedi la sua pref. al vol. E. v. CALCAR, *Froebel e l'educaz. dell'infanzia*, Roma, 1900.

(4) Di cui credo sia stato pubblicato finora il vol. I: *Sociologia pedagogica*, Torino, Streglio, 1907. Vedi su di esso l'articolo di G. LOMBARDO-RADICE in questa *Critica*, V (1907), pp. 465-72.

(5) *La ped. e il darw.*, 2, p. 93, V (1907), pp. 465-72.

(6) Di questo libro (che non m'è riuscito mai di vedere) il FIORENTINO (*La filos. contemp.*, p. 53) dice che « Galilei e Kant vi si trovano appaiati per la seguente ragione, perchè il primo fonda il metodo sperimentale, ed il secondo, il metodo critico. Se questo criterio reggesse, l'inventore della stampa si potrebbe, nel titolo di un altro libro, trovare allato con l'inventore del telescopio. La cri-

del suo pensiero filosofico trovasi raccolta nell'opuscolo *La pedagogia e il Darwinismo* (1877) e nei due volumi *La dottrina dell'evoluzione* (1878-1881) (1); cui l'autore prometteva (2) far seguire una terza parte, che non venne più alla luce.

L'opuscolo è un programma della nuova pedagogia positiva, risolutamente fondata sulla dottrina darviniana. In questo, come in tutti gli altri scritti, precedenti e seguenti, il De Dominicis, in verità, ha sempre preferito disegnare a larghi tratti, accennare, abbozzare le sue idee, piuttosto che approfondirle, determinarle, entrare in quei particolari, che richiedono perseverante lavoro d'indagine e di elaborazione scientifica. Anche nei suoi lavori di vasta mole, egli gira largo, ma non scava mai al di sotto della superficie, aduna idee e materiali, ma non si ferma nè a precisar quelle, nè a valutare questi. Non si può negare al suo ingegno la genialità dello sguardo sintetico, come non si può negare al suo stile la frequente energia dell'espressione; ma come il suo ingegno è tarpato dall'assenza assoluta d'ogni potere analitico; così la sua espressione si smarrisce anche spesso nell'indeterminato e nel vago. Nell'opuscolo, dunque, del '77 egli si sforza di concepire dal punto di vista naturalistico, proprio dello schietto darvinismo, la pedagogia, che, come scienza della formazione dello spirito, è essenzialmente una scienza di valori, come dicono i tedeschi, e non può non rientrare, come notava l'Herbart, nell'estetica, nel largo senso in cui egli l'intendeva.

Il difetto della « vecchia pedagogia », secondo il De Dominicis, era d'essere astratta: di fondarsi su una psicologia astratta; di concepire l'individuo astrattamente, senza svolgimento, senza influsso dell'ambiente fisico e morale. Questa pedagogia ha fatto il suo tempo. Oggi, che in tutti gli esseri si è rivelato un identico processo, una legge di lenta e naturale evoluzione: oggi, che questa legge « la si rinviene scritta nei cieli e negli strati tellurici, nelle trasformazioni successive delle flore e delle faune, come nelle forme più semplici o più complesse dell'attività psichica, dalle attitudini dell'insetto fino alle ispirazioni del genio; nelle momentanee associazioni degli animali inferiori, come nelle forme di società progredite »; oggi, che

tica delle idee non va fatta con questi superficiali raccostamenti. Bisognava provare o che la speranza del Galilei avesse, speculativamente, lo stesso valore della critica kantiana; o che la prima avesse, storicamente, generato la seconda. Nessuna delle due cose intanto vi è dimostrata ».

(1) Torino, Loescher: vol. I, pp. xvi-150 e vol. II, pp. xvi-278.

(2) Vedi vol. II, p. 276.

« l'anima, dietro le scoperte della fisiologia, non è disgiunta nè disgiungibile dal corpo: sentimento, pensiero, volontà non si dividono dall'apparato del cervello e del sistema nervoso; ed il sistema nervoso si sviluppa e progredisce nella serie degli animali, come si sviluppano e progrediscono le funzioni della vita organica »; oggi, che si può dire col Cantani la stessa storia di una nazione essere fatta dai suoi nervi, e che, « per quanto apparisca sublime la fantasia di Dante o di Shakespeare, l'analisi di Spinoza o di Kant, il raziocinio di Laplace o la pietà di Francesco d'Assisi, queste nobilissime funzioni psichiche sono il progresso infinitesimale e graduato dell'anima rozza di un selvaggio, delle forme inferiori dell'animalità »; oggi la pedagogia viene investita anch'essa, fatalmente, dalla dottrina della trasformazione meccanica degli esseri, dalla idea in cui « si raccoglie ed addensa la luce del pensiero moderno ». Le basi, dunque, della nuova pedagogia devono essere cercate nei principii stessi del trasformismo darviniano: variabilità o facoltà di adattamento; eredità o facoltà di trasmissione; lotta per la vita. Poichè questi principii han già creata una nuova psicologia, ricca di tante scoperte, le quali, se non sono dovute tutte al darvinismo, « nel darvinismo s'incastonano meglio, quasi brillanti in opera fina di valente gioielliere »: la psicologia fisiologica, che può spiegare tutte le formazioni psichiche secondo le leggi generali dell'evoluzione. Quindi l'uomo educando va concepito in relazione con l'ambiente fisico e morale, cui si viene naturalmente adattando, e in relazione al suo popolo, da cui eredita nel sistema nervoso le sue facoltà immedesimatesi alla struttura di esso sistema. « La pedagogia, per essere una scienza vera, deve accomodarsi ai luoghi, alle razze, ai popoli ».

Se non che, posto che l'uomo sia creato dall'ambiente e dalla eredità, che ci sta a fare l'educazione? Il naturalismo deve ricondurci, come nel Rousseau, alla negazione dell'educazione? Il De Dominicis sente la difficoltà: « Addiventerà » — egli dice — « addiventerà forse lo studio pedagogico una specie di Panteon *sui generis*, o meglio una specie di campo ove tutto quello che germina ha diritto alla vita e alla custodia? ». Dove confusamente s'affaccia la difficoltà capitale già accennata del concetto darvinistico della pedagogia: come può essere l'educazione un fatto naturale, governato dalla legge del meccanismo, se quello che per l'educazione si fa è lo spirito, lo stesso fine? — Non occorre dire che il De Dominicis additerà la soluzione nel principio della lotta per la vita con la conseguente selezione naturale: il pernio, l'unico pernio,

su cui, secondo lui, s'incardina la vita dei popoli. La lotta per la vita ha determinato il progresso dell'umanità; essa determina le forme successive del carattere nazionale, psicologicamente e fisiologicamente; per essa la pedagogia concorre a un'opera di scelta naturale, « fatta consapevolmente, sulla natura psichica degl'individui e dei popoli, in ordine alle condizioni dell'ambiente fisico e morale, alle tendenze ereditarie e alla portata del loro svolgimento storico ». Sicchè « l'educazione è una forma dello stesso processo, che adopera la natura per lo sviluppo degli organismi ». Ma occorre dire poi che in questo punto il De Dominicis si contenta di parole? Il concetto di scelta naturale, che giuocava già nel darwinismo originario la doppia parte della causalità meccanica, propria della lotta per la vita che ne è la condizione, e di finalità spirituale, propria del progresso che essa implica, resta nel De Dominicis in questa duplicità della sua primitiva natura, e gli dà l'illusione che un fatto essenzialmente spirituale possa ragguagliarsi a un processo meramente naturale. L'equivoco, che dopo la *Critica del giudizio* non avrebbe dovuto mai più aver luogo (1), nato in naturalisti ignari delle scoperte della gnoseologia moderna, poteva continuare a trionfare nel periodo del generale decadimento filosofico, quando quegli stessi che più scrivevano di Kant si lasciavano sfuggire tutto il tesoro della sua filosofia. E però il De Dominicis alle « Linee » (anzi « Prime linee ») d'una pedagogia scientifica può far seguire le « Norme fondamentali » (mai particolari!) dell'arte pedagogica, nulla curante di ricercare se, prescrivendo norme, e deducendole magari dalla psicologia dell'adattamento e dell'eredità, egli, anzichè una nuova pedagogia, non rappresentasse tuttavia, senza saperlo, quella vecchia, antecedente per lo meno all'*Origine delle specie*: la pedagogia determinata dal concetto dello spirito umano, comunque soggetto alle condizioni storiche, fuori delle quali nessuno mai ha pensato davvero che lo spirito sia realizzabile (nella cerchia della esperienza). E però molte cose accettabili e molti de-

(1) Tutta la *Critica del giudizio* poggia sulla distinzione del giudizio determinante e del giudizio riflettente: l'uno creatore dell'esperienza, ossia della natura del naturalismo (o scienze naturali); l'altro del sistema della natura, finalisticamente concepito secondo le esigenze dello spirito: sistema proprio della filosofia. Il concetto della selezione naturale è un concetto sistematico, finalistico, estraneo per la sua stessa origine, per la stessa funzione (giudizio riflettente), da cui proviene, alla trattazione naturalistica della scienza della natura: include il concetto della libertà, ripugnante al concetto della natura fenomenica.

siderii legittimi egli vi accenna; ma il darvinismo non ci ha che vedere, e servono piuttosto a dimostrare l'errore dell'orientamento scelto dall'autore. Il quale resta per tal modo distratto dallo studio della vera natura del fatto educativo, e quindi lontano da ogni principio fecondo di vera pedagogia. ✕

Ma questo principio non può essere offerto se non dalla filosofia; e a un concetto della filosofia il De Dominicis, con tutte le sue pretese e le sue doti effettive di pensatore, non può dirsi che sia pervenuto. La sua *Dottrina dell'evoluzione*, sborzata subito dopo questo tentativo pedagogico-darviniano, resta molto al di qua d'un vero e proprio saggio di filosofia: e non aveva torto perciò il Trezza a parlare, a proposito di essa, di positivismo scientifico: perchè, in realtà, la sostanza di essa, la parte positiva, si riduce a un compendio di teorie scientifiche: astronomiche, geologiche, biologiche, psicologiche e sociologiche. Tutto il resto è una dimostrazione d'incapacità a collocarsi a un punto di vista superiore a quello proprio delle scienze, ossia della scienza della natura: poichè l'educazione filosofica del De Dominicis, assai più di quella di altri positivisti italiani, è principalmente fondata sulla filosofia di A. Comte, la quale non fu, nel fatto, se non appunto una liquidazione di quella filosofia, che fu pronta a vendicarsi dell'oltraggio nel *Système de politique positive*.

Uno dei documenti più cospicui di cotesta incapacità può vedersi nella critica che egli fa, dove difende la sua teoria della psicogenesi (II, 218-9), dell'idealismo kantiano, rispetto all'apriorità e soggettività delle forme sensibili del tempo e dello spazio. « Ma se è lo spirito che ordina od organizza le nostre sensazioni nello spazio e nel tempo, e lo spazio e il tempo son forme dello spirito, chi ci assicura che lo spazio e il tempo nelle sensazioni ordinate ed organizzate sieno forme reali? ». Come dire: come fate poi a essere realisti, se siete idealisti? Come fate a essere d'accordo con quelli che volete combattere? « La via per chiudersi nel soggetto è aperta, la via per uscirne è chiusa ». Ciò che certamente può parere ed è parso ai più il difetto del kantismo; e ne è il merito: poichè averci fatto entrare e non averci lasciato più uscire dallo spirito, senza toglierci nulla di quello che avevamo e dobbiamo avere, è averci dimostrato che lo sforzo di uscirne è vano, ma anche che il bisogno d'uscirne è illusorio. Ma la nuova obbiezione, che sola è del De Dominicis, è quella più significativa: « Eppoi, se l'ordinamento è fatto dallo spirito con elementi suoi, quest'ordinamento è pur relativo ad elementi dati sia dalle sensazioni del nostro corpo

sia da sensazioni del mondo esterno. Ma gli elementi dati dal nostro corpo o dal mondo esterno possono essere essi fuori di uno spazio e di un tempo?... E se è essenziale all'oggetto che provoca la sensazione una coesistenza ed una successione, come distinguere un ordinamento spaziale e temporale fatto dallo spirito fuori dell'elemento concreto spaziale e temporale inerente allo oggetto della sensazione stessa? ». Che egli non avesse letto la *Critica della ragion pura*, non può dirsi, perchè aveva scritto un libro su Kant e Galilei, come s'è ricordato: bisogna, dunque, arguire, che egli non volesse pigliare sul serio la tesi kantiana dell'idealità dello spazio e del tempo con la conseguente negazione d'ogni « elemento concreto (altro che concreto!) spaziale e temporale inerente allo oggetto della sensazione stessa »; con la conseguente negazione della possibilità di porre oggetti (che, in quanto posti, sarebbero in uno spazio e successivamente percettibili) di là dalla sensazione, anzi dall'intuizione empirica, che è sensazione investita dalle intuizioni pure. Vale a dire che il De Dominicis, fermo al punto di vista empirico volgare nella stessa interpretazione della dottrina kantiana, non riesce a vedere che, data la posizione kantiana, la natura, fenomenicamente, non è se non il fenomeno, e che essa non si può quindi staccare dalla sua fenomenalità. Il che non significa non accettare Kant; ma non intendere nè anche il significato delle sue parole; come per Kant o per un altro filosofo avviene soltanto a chi non s'impadronisce del linguaggio filosofico, ossia a chi non è capace di sollevarsi al punto di vista filosofico.

Di qui la ferocia, per dir così, del suo dommatismo, che ora-oleggia in questa forma, raccogliendo in uno le sue asserzioni speciali:

Il Cosmos dunque si organizza da sè: è questa la soluzione della scienza. La Cosmogenesi è un'automorfogenesi: un'automorfogenesi impersonale; un'automorfogenesi nè materiale nè spirituale, perchè materia e spirito son fenomeni, son forme della forza totale; un'automorfogenesi senza inizio dinamico assoluto, perchè nell'essere non v'è elemento assolutamente primo, o assolutamente ultimo. Se altri fenomeni si scoprirono, e si scopriranno; se altre coscienze più sviluppate della nostra sussistessero, e sussisteranno di certo, — perchè la vita e l'intelligenza son naturali su la terra, e la terra non ha verun privilegio sia dal punto di vista astronomico, sia da quello della sua formazione; — queste altre coscienze potranno pensare il Cosmos in un modo più vasto, ma in fondo lo dovranno pensare nel modo come noi lo pensiamo. Perchè ciò, in cui si esprime il pensiero del Cosmos, non è del pensiero in quanto pensiero,

ma è dell'essere: sono le sue forme essenziali, che son ritratte dal pensiero scientifico (II, 259).

Bellissima cosa l'automorfogenesi; e anche bellissima la negazione di un primo primo e di un ultimo ultimo (nella serie empirica). Ma chi ha rivelato al De Dominicis che in fondo il pensiero, che non sia il pensiero dell'esperienza, il pensiero che conosciamo, non è diverso in fondo da quello che noi pensiamo? e che il pensiero è lo stesso essere? Certo un dio o una dea (la Scienza!) gliel'ha messo nell'animo, ispirandogli una fede incrollabile. Nel positivismo, egli tien per fermo, si fondono in uno assolutismo e relativismo scientifico: quell'assolutismo, « che fa del pensiero l'equazione perfetta dell'essere e trova nel pensiero tutto l'essere »: assolutismo falso, perchè « confutato dalla psicologia e dalla storia del sapere »; e quel relativismo, « che scompagna addirittura il pensiero dall'essere e fa della conoscenza una fenomenalità vuota »; relativismo falso anch'esso, perchè « combattuto dalla coscienza comune e dall'analisi scientifica ». Infatti « il reale incluso nella coscienza scientifica è il vero reale, sebbene una tale realtà noi non la si veda tutta, non sia tutta la realtà » (1). Indirizzo medio degno del Siciliani, che conciliava non sapendo che si dicessero quelli che aspettavano di essere conciliati. Pel De Dominicis l'assolutismo (oggettivismo) consisterebbe non già nell'equazione di diritto tra pensiero ed essere, ma nell'equazione di fatto; chi poi sia stato assolutista a questo modo vattela a pesca, poichè tutti gli oggettivisti da Platone in poi han sempre distinto, per adoperare il linguaggio giobertiano, l'intuito dalla riflessione, che non si pareggiano mai; per modo che il pensiero, contenendo l'essere, non s'adeguа a tutto l'essere. E insomma non han fatto mai questione di quantità, ma di qualità di cognizione! Così, quello che del relativismo (soggettivismo) il De Dominicis salva nel suo evolucionismo, che ha che vedere col relativismo dei relativisti? I quali non negano già soltanto che l'essere si rispecchi totalmente nel pensiero, ma che vi si rispecchi anche parzialmente; e prendon di mira appunto il concetto del rispecchiarsi dell'uno nell'altro: e non accetterebbero quindi mai la società del De Dominicis; che, se a un indirizzo filosofico potesse aggregarsi, il suo sarebbe quello degli assolutisti. Sarebbe, se realmente egli si fosse proposto il problema critico, dalla cui soluzione derivano quegli indirizzi opposti. Ma, per imbattersi in tale pro-

(1) *Dottr. dell'evoluz.*, II, 260.

blema, il De Dominicis avrebbe dovuto percorrere una via ben diversa da quella, su cui egli, sulle orme dell'oggettivismo comtiano, procede. Quando si comincia a credere davvero che « le facoltà razionali è la biologia zoologica e antropologica soltanto che può lumeggiarle in quanto ne mostra la provenienza e lo sviluppo »; che « lo studio storico, come ambiente della vita individuale e collettiva, che, unendosi agli altri due [biologia zoologica e antropologica], ci mette in grado di ben comprendere la natura de' loro prodotti, siano questi la grammatica e la logica, una forma religiosa o un sistema politico » (I, 104); quando si nega che « l'analisi psicologica giustifichi l'autocrazia della ragione » e della stessa struttura essenziale della ragione si fa una espressione del processo oggettivo (nel senso naturalistico di questa parola); allora si deve fatalmente giungere dove giunge il De Dominicis: a contentarsi di ragionamentini come il seguente indirizzato a rovesciare la tesi kantiana della soggettività della forma della conoscenza: « Pietro, Caio, Sempronio muoiono: ebbene io non ho da queste esperienze il fatto universale della morte dell'uomo. Ma se non considero più le esperienze particolari della morte di A e di B, ma l'esperienza degli uomini che muoiono, l'esperienza [in cui, come ognuno vede, è stato messo già l'universale] non mi dà più il particolare o il generale, ma l'universale, il vero universale » (I, 107). E come quest'altro fatto per provare che « l'esperienza ci dà la modalità (1) delle cose ed essa ci può dare anche la necessità loro ». State ben attenti. « All'uomo volgare è una modalità l'organismo umano, è una modalità, io dico, che ci siano nell'organismo quelle date diramazioni di arterie e di vene, che il cuore abbia quattro cavità.... Pel fisiologo invece tutte le parti dell'organismo [concepite secondo la categoria della necessità] son strumenti necessari per le sue funzioni.... Frattanto e l'uomo volgare e il fisiologo quello che sanno lo sanno per esperienza; ma nell'uno l'esperienza suggerisce soltanto la modalità, nell'altro la modalità e la necessità. La necessità non è che un'esperienza approfondita, un'esperienza dimostrata » (I, 108). E con questo giuoco di bussolotti (innocente, s'intende, perchè inconsapevole), che consiste nell'introdurre nella esperienza quello che se ne vuol cavare, è gabbato quel povero allocco di Koenigsberg. Il quale, d'altronde, avrebbe potuto osservare, col permesso del positivista, che per quel-

(1) Il De D. sebbene qui polemizzi con Kant non intende per modalità ciò che intende Kant; ma una categoria della modalità (l'accidentalità).

l'esperienza lì, erano d'accordo: essa non è sola materia, ma anche forma; se non che essa è non l'esperienza, a cui egli nega la forma, la prima esperienza, ma quella che sul fondamento della prima — secondo il suo modesto avviso — sarebbe edificata dall'attività spontanea del soggetto.

Allora si deve giungere al crudo materialismo ingenuo che il De Dominicis finisce col contrapporre alla sintesi kantiana: « Se noi vogliamo farci un concetto dell'esperienza, non possiamo ridurla al senso preso in astratto; non possiamo ridurla alla sola azione degli oggetti esterni sovra di noi: dobbiamo dire che nel concetto di esperienza s'assommano tanto le azioni degli oggetti esterni sul nostro organismo sensitivo, quanto le affezioni dell'organismo sensitivo e quindi consciente nel combinare, classificare e trasformare tali modificazioni. Sicchè questa attività associazionista, classificatoria e trasformista è la stessa attività dell'organismo » (I, 110). Beninteso che il De Dominicis rifiuterà di dirsi materialista, perchè il materialismo egli sa che è una metafisica da quanto lo spiritualismo; e il positivista deve farsi un punto d'onore di dare addietro appena vede una metafisica. Ma non perciò vien meno la conseguenza necessaria di quest'assoluta negazione dell'autonomia dello spirito, dell'autocrazia della ragione, com'egli dice; e la conseguenza è, che la realtà è quella governata dal meccanismo; che è appunto un aborto anch'esso di quell'utero cerebrale, che concepisce, al dire dello stesso De Dominicis, quell'eterno nascituro, che sarebbe la metafisica (I, 32).

Con questa scarsa coscienza della metafisica implicita nella sua posizione, con questa ricca fede nella realtà tangibile dell'oggetto della coscienza volgare, con questa insensibilità organica verso i problemi veri della filosofia, qual meraviglia che innanzi alle sue affermazioni egli ritenga per certo, che siano per cadere infrante tutte le dottrine più solenni con cui l'evoluzionismo dovrebbe pur fare i conti? A lui basterà fulminarle col titolo di decrepite, di roba da musei, e dire de' loro propugnatori che si mostrano estranei ai progressi della cultura scientifica. Giacchè c'è stato un momento nella storia recente de' nostri studi filosofici in cui fulmini di questa fatta trovavano gente colta e anche insigne nel mondo della cultura, che ne aveva paura. E di questa specie di dommatismo si giovarono col De Dominicis molti gregarii dello stesso indirizzo, ormai caduti generalmente nell'oblio, ma che intorno al 1880 avevano anch'essi una certa riputazione scientifica.

Infine, a maggiore schiarimento della beata illusione in cui

questo positivismo veniva a cullarsi d'averla finita una volta per sempre con lo spirito, giova rilevare uno spunto polemico contro l'Ardigò. Il positivismo del De Dominicis arriva a scoprire l'unità fondamentale del tutto, che è la forza. Questa unità fondamentale, invece, secondo alcuni positivisti, con a capo il Lewes, sarebbe una pretesa sostanza psico-fisica (1). Metafisicheria, panteismo materialistico-idealistico frammentario; frammentario, perchè privo di quello svolgimento logico, che è proprio di una schietta metafisica: parto d'immaginazione, che pone un sostrato ai fenomeni, unico e vero reale. « D'altra parte questa sostanza psico-fisica invece di riuscire all'evoluzione, riuscirebbe all'immanenza; invece di riuscire alla formazione naturale, riuscirebbe allo sviluppo. Perchè con un tale concetto, non avremmo che rivelazioni, estrinsecazioni, manifestazioni e niente altro ». L'evoluzione, insomma, dev'essere formazione continua di forme nuove; non manifestazione progressiva di ciò che originariamente è già. « Se la forza meccanica si trasforma in chimismo, in fisiologismo e in psichismo, non è che lo psichismo, il fisiologismo e il chimismo si contengano nella forza meccanica; ma sono condizioni nuove, che ingenerano nuove forme nella forza. La ragione di un uomo non è contenuta nell'azione riflessa; ma l'azione riflessa, congiunta ad un numero indefinito di condizioni, va a formare la ragione » (II, 262-3). Come dire buio + buio = luce. Sempre lo stesso ritornello. Nella forza meccanica non c'è quello che deve nascere; ma aggiungete alla forza..... che cosa? Una, più condizioni..... — « Il concetto centrale di tutte le forme di evoluzione, è il concetto di condizione ». — Ma.... c'è dunque la Forza e c'è la Condizione? — No: « il concetto di condizione si risolve in concetto di modificazione, che, essa stessa (*sic*), si risolve nel concetto nel concetto d'energia » (II, 269). Dunque: c'è l'Energia e c'è l'Energia? L'energia che si conserva e l'energia che trasforma l'energia che si conserva? Un'energia che agisce su sè stessa? Ma questa energia così, veramente si chiamerebbe, parlando col dovuto rispetto, Spirito. — No, con tutto il pericolo che una tale Energia corra la stessa sorte minacciata dal De Dominicis alla sostanza (non sostanza) psico-fisica ardigoiana (2), il De Dominicis si

(1) Vedi per questo concetto dell'Ardigò, *Critica*, VII (1909), 452-3.

(2) « Laonde io non dubito punto, che la discussione fra i filosofi dell'Evoluzione farà collocare la sostanza psico-fisica in quell'istesso museo, ove i Positivisti han mandato tante altre concezioni anche esse semplici e chiare, a parole » (II, 263).

contenta della formola: « l'energia che si conserva e si trasforma »: badando, beninteso, a soggiunger tosto, che « una legge dell'evoluzione come legge ultima è impossibile ora e sempre... Nessuna dottrina costruttiva è possibile colla filosofia positiva ». Non è possibile, com'è ovvio, per la natura dello stesso pensiero, quale è stata rivelata dal positivismo: sempre relativo, sempre limitato, sempre suscettibile d'ulteriore integrazione, mercè il progresso della ricerca scientifica e dell'esperienza sociale.

Tutto ciò è ovvio poichè non si è vista la distinzione tra la forma (la logica) e la materia (l'esperienza) della conoscenza; tra l'oggetto proprio della filosofia, e quello proprio della scienza empirica; e quindi tra la filosofia stessa e la scienza empirica. La quale, costretta a far le parti della filosofia (che è l'assunto del Positivismo, massime del Positivismo scientifico) è naturale che si senta tremar sotto le gambe, e stabilita una formola, non abbia il coraggio di difenderla mantenendola al posto, che pur le aveva assegnato.

Ma la pretesa, la tendenza fondamentale, mantenuta o non mantenuta con coerenza, è quella che ha fatto dire: che qualsiasi pensiero, in altri mondi diversi dal nostro e con altre esperienze, non può pensare il cosmo altrimenti dal nostro pensiero. La fede naturale, ciecamente signoreggiatrice di queste menti, è lo schema logico della realtà empirica: che la condizione debba contenere la ragione e il principio del condizionato; come nella ricerca empirica, che è particolare, così nella filosofica, che è universale: sfuggendo affatto l'impossibilità di trasportare nel tutto, che è uno, quel che può valere nelle parti, che ne hanno altre fuori di sè. Dal meno al più, come s'è notato altra volta. Che è la fede del materialista.

E non ho bisogno di dire quanto poco da una simile tendenza spirituale si possa avvantaggiare la Pedagogia, se questa si fonda sui concetti dei valori dello spirito. Questi valori nella Dottrina dell'evoluzione vengono infranti. La religione? Non domandate quale sia la natura di essa: essa è qualcosa di vago, d'inafferrabile, in cui il positivista non vede nessuna concretezza spirituale; onde a chi ne fa, antidarvinianamente, una prerogativa dell'uomo, dirà: « La religiosità — posto pure che tutti i popoli avessero una religione, opinione contraddetta dalle autorità più competenti — non si sostanzia in nulla di preciso e di determinato. Vi ha religioni senza Dio e senza immortalità dell'anima; vi ha religioni dove l'adorazione è tributata non al principio del bene, ma a quello del

male » (1). La moralità? Se per moralità intendete una legge indipendente dalla sanzione e creatrice di tutte le sanzioni, questa moralità pel positivista è chimera: « L'ordine morale è nella Dottrina dell'Evolutione un ordine naturale anche esso, che la sanzione naturale sorregge e spiega » (2). L'arte? Se per arte intendete l'eterna bellezza delle creazioni della libera fantasia, il positivista vi dice che « c'è la letteratura viva e la morta, quella che vive d'idee positive e quella galvanizzata da simboli e da ispirazioni decrepite » (3). Dante trasvolante pei cieli tirato in su dall'eterno femminile è morto; la « Conchiglia fossile » è viva. È viva cioè non la poesia; ma le idee positive. Non l'arte può vivere, ma la scienza. A questa Scienza, sì, che il Positivista si prostra; ed essa vuole sovrana nel mondo spirituale, dove prima dominarono i simboli religiosi e poi i sistemi metafisici. « L'esigenza pedagogica dei nostri tempi nei popoli civili è rappresentata dalle scienze sperimentali e dalla coltura positiva » (4). E sia, ma la Scienza, che non è una parola, ma un fatto, è la scienza che prima di tutto intende e però scientificamente crea sè stessa. E per far ciò la scienza avrebbe bisogno di cominciare dal porre quell'autocrazia della ragione, che la Dottrina dell'evoluzione ha rinviata ai musei. Povera scienza investita d'un dominio, di cui le si son distrutti i titoli! Alla prima contestazione, le converrà sfrattare; e così tutto il cielo dei valori, dei fini, a cui l'universo aspira, e l'educazione da ultimo avvia, rimarrà deserto.

GIOVANNI GENTILE.

(1) II, 202-3.

(2) II, 276.

(3) *La pedagog. e il darwinismo*, p. 92.

(4) Op. cit., 91-2.