

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

III.

I POSITIVISTI.

XII.

LA FINE DEL POSITIVISMO. (ANGELO BROFFERIO E LO SPIRITISMO).

I.

Angelo Brofferio è dei positivisti italiani tra i meno conosciuti, benchè abbia lasciati libri degni di esser letti: uno scrittore, la cui scarsa fortuna va di certo spiegata con ragioni estrinseche al valor suo. L'aver egli scritto poco, quantunque i suoi libri siano frutto di lunga e intensa meditazione; il non essersi aggregato a nessuna scuola costituita, procurando sempre di formarsi convincimenti personali per ogni singola questione e non essendo, d'altra parte, personalità così forte da imporsi all'attenzione generale; l'aver anche terminata la sua carriera didattica nei licei, sebbene meritevole, più di altri, di salire più alto; e infine, l'essersi egli irretito, per la probità stessa del suo intelletto pronto ad arrendersi alle conseguenze necessarie de' principii ond'era governato, nelle credenze spiritistiche sdegnate dal positivismo ufficiale e ben pensante: queste circostanze, le quali non han che vedere con la penetrazione, la struttura, la lucidezza del pensiero del Brofferio, nell'ambito, beninteso, della dottrina positivista, han lasciato nell'ombra il suo nome, e dopo il 1894, anno della sua morte, l'han quasi coperto di oblio, fuori almeno della cerchia dei credenti dello spiritismo e degli studiosi dei fenomeni, che lo spiritismo vorrebbe spiegare. Poichè intorno a questo soggetto il libro *Per lo spiritismo* (1891) del Brofferio resta ancora un libro di grande autorità ed efficacia, la più stringente e stringata apologia che gli spiritisti abbiano, in Italia, della loro fede (1).

(1) Seconda edizione, rived. ed ampliata, Milano, Briola, 1893.

Ma il Brofferio non fu da principio, nè presto uno spiritista. Il suo libro sullo spiritismo comincia con questa confessione:

Soltanto dieci anni sono, io sapevo appena cosa fosse lo spiritismo; lo compativo anch'io con sorriso indulgente, come fosse la grande superstizione del secolo XIX, una nevrosi epidemica non passeggera, prodotta da un lievito di antichi errori, che fermentava nell'ignoranza delle leggi scientifiche, nella paura di morire, e nella passione del maraviglioso, che toglie il senso comune, il così detto senso della realtà.

Anche il Brofferio, adunque, guardò per molto tempo lo spiritismo con lo stesso occhio di disprezzo con cui il positivista procura d'ordinario di guardare cotesta fede; e il suo positivismo fu puro, schietto, più rigoroso nel mantenimento de' principii che quello dei più accreditati seguaci di questo indirizzo. Al quale aderì non passivamente e soltanto per seguire l'andazzo, ma con studi accurati, originali su questioni essenziali, e con sforzi poderosi di critica, per rendere più coerente e sistematica la dottrina abbracciata: sempre con una viva e libera aspirazione alla verità, con una insistente, infaticata analisi delle proprie idee, una discussione continua, senza tregua, di tutte le ipotesi possibili, e uno sforzo costante di purificare la verità da ogni presupposto soggettivo e arbitrario, per porla, tutta nuda, nell'aer puro della esperienza scientifica. E l'essere appunto egli pervenuto allo spiritismo attraverso la logica, spregiudicata, coraggiosa elaborazione delle idee fondamentali del positivismo costituisce l'interesse storico e la singolare attrattiva della sua figura: di questa erma solitaria e quasi dimenticata, che noi troviamo qui all'ultimo termine della via percorsa in questa rassegna dei positivisti italiani.

II.

La posizione speculativa del Brofferio è nettamente delineata nel suo libro *Le specie dell'esperienza* (1); che vuol essere, in sostanza, una determinazione delle categorie: ma così concepita, che mentre manca alla ricerca il carattere di una critica della conoscenza nel senso kantiano, ossia di una gnoseologia, diviene, come accade sempre nel positivismo, impossibile la soluzione adeguata del problema. Una gnoseologia non si costruisce senza un concetto della conoscenza, ossia della conoscenza vera, della scienza, e però della

(1) Opera premiata dalla R. Acc. de' Lincei, Milano, Dumolard, 1884.

realtà corrispondente. Kant presuppone nella sua *Critica* la verità della matematica e della fisica, cioè della realtà intuita matematicamente e meccanicamente: che è quella tale realtà atomistica, alla quale egli accenna sempre fantasticamente con quel suo molteplice, che l'attività sintetica dello spirito dovrebbe poi unificare. Al contrario, la *Fenomenologia* hegeliana presuppone l'idea assoluta, ossia la *Logica*. E lo stesso Kant, quando nella *Ragion pratica* scopre la categoria della libertà, fa un'altra, superiore, gnoseologia, che presuppone una realtà diversa della natura matematica e meccanica, cioè lo spirito. Tutte queste propedeutiche gnoseologiche presuppongono il sistema, in cui è virtualmente ed essenzialmente il vero posto della gnoseologia, se questa non è la scienza del fatto del conoscere, ossia del conoscere come accadere naturale; anzi del valore di esso, considerato come la condizione, o attività creatrice del mondo in cui i fatti accadono. Il che, se tal linguaggio non piace a tutti gli orecchi, può esprimersi molto più facilmente dicendo, che la gnoseologia è la scienza della conoscenza, che è conoscenza sul serio, della conoscenza vera, e però della conoscenza che ha in sé la realtà.

Il problema gnoseologico è il problema appunto delle categorie (la logica trascendentale di Kant, la logica di Hegel): è la ricerca dei concetti con cui è pensabile la realtà che si pensa. La quale perciò dev'essere prima pensata, perchè abbia un senso la ricerca di quei concetti. Il positivista intanto si trova in questa curiosa situazione: che anche lui, come ognuno che pensi, ha nel pensiero la sua realtà, e però le categorie che gliela rendono pensabile. Ma egli, per la professione di fede a cui si è impegnato, deve ignorare, e dice di ignorare questa realtà, e quindi le rispettive categorie. Infatti, se affermasse la categorie immanenti nel pensiero della sua realtà, queste categorie lo trarrebbero ad affermare un pensiero a priori e legislatore rispetto a quella realtà, la cui posizione in sé, indipendente dal pensiero, anzi madre e norma del pensiero, è il suo presupposto. Kant, movendo dalla posizione schiettamente positivista dell'empirismo naturalistico, ma procedendo sinceramente e ingenuamente, era giunto dov'era giunto, col suo a priori. I positivisti venuti dopo Kant, e fatti accorti dal suo esempio, si sono, com'è noto, cacciati nel disperato assunto di negare i presupposti del pensiero (il pensiero stesso) di quella realtà, che pur loro toccava di postulare: ossia, a rigore, di negare col fatto la realtà che a parole affermavano: chè non può avere altro significato il rifiutarsi di fondare il concetto della realtà, che si ammette, sui presup-

posti che sono impliciti nel pensiero di essa. Non occorre poi avvertire come riuscissero nel loro intento: giacchè è ovvio che, per credere, come tanti di certo han creduto, di riuscirvi, essi dovevano, come si dice, chiudere un occhio: e proprio quello, che con Kant aveva, per un'operazione di cateratta, cominciato a vedere e a rendere compiuta la visione dell'altro: proprio l'occhio, che per la filosofia moderna, è veramente l'occhio proprio (la seconda vista) della filosofia: la coscienza del pensiero che pensa. Il positivista pensa la realtà (quella realtà che pensa), e non pensa il pensiero con cui pensa la sua realtà. Si mette innanzi alla realtà, e non si volta più indietro a rimirar lo passo, per cui è giunto a lei; e la realtà gli resta un dato, un fatto, che è tutto, e lui niente: niente cioè per lui, cui quella realtà di contro è tutto. E così il problema delle categorie non solo non è risoluto, ma non è posto nemmeno; o può esser posto soltanto per esser negato.

In tutta la speculazione del Brofferio c'è una certa preoccupazione costante del problema delle categorie, e del problema generale di cui questo delle categorie può parere, e per lui era, un aspetto: ossia del problema del valore universale dello spirito. Ma questa preoccupazione, che preme sul suo pensiero, è fino alla crisi onde egli si converte allo spiritismo, frenata e contrastata dalla premessa positivista. Questa premessa — è chiaro fin dalle prime pagine delle sue *Specie dell'esperienza* — gli rende impossibile l'esatta posizione del problema, che pur egli vi si propone.

Comincia dicendo che la cognizione sarà l'oggetto del suo studio; ma avverte subito, che il nome di cognizione non è il più adatto, per due ragioni: « Il primo si è che ogni cognizione è una cognizione vera; una cognizione falsa ed erronea è una contraddizione; quindi lo studio della cognizione sola escluderebbe lo studio dell'errore. Il secondo è che la cognizione suppone sempre in qualche grado un'affermazione della cosa conosciuta, e quindi escluderebbe l'immaginazione creatrice e distruttrice, che separa e riunisce i dati del senso e della memoria ». Due motivi, come ognuno vede, provenienti da un campo in cui non c'è posto per la cognizione o come altro si chiami (il Brofferio preferisce dire presentazione, *Vorstellung*), quale va intesa in una critica della conoscenza, o nel problema delle categorie: giacchè la cognizione, di cui si tratta in questa critica non può essere altro che la cognizione vera (dal cui concetto bisogna partire poi per intendere, comunque s'intenda, l'errore nonchè tutti i concetti empirici della psicologia, come l'immaginazione, il senso, la memoria ecc.). La cognizione che è vera ed è falsa,

e che ha accanto a sè una immaginazione ora costruttiva di una realtà che non è realtà, ora demolitrice della realtà della cognizione, è la cognizione fatto psicologico: e il fatto psicologico cessa di essere pensiero (di cui la gnoseologia rintraccia le categorie) e diventa oggetto del pensiero, come la vibrazione nervosa, come il movimento della natura, come tutti i fatti: non è più l'interno, ma l'esterno.

Certo, il Brofferio, come ogni positivista che crede di risalire alla patria d'origine della conoscenza riportandola alle sue condizioni psicologiche, non ha coscienza dell'esternità della sua presentazione. E per questa oscurità soggettiva il problema resta in piedi con una parvenza di valore gnoseologico e veramente filosofico; la quale permette al Brofferio di menare innanzi una ricerca, che dovrebbe, e non può, recar soddisfazione al motivo fondamentale del suo spirito.

Intanto, dopo il primo passo, il secondo: e se l'uno accennava a deviare dalla linea della gnoseologia, l'altro salta d'un tratto tutta la gnoseologia. Ma non è un'ingenuità del positivista Brofferio: anzi l'acuta intuizione che egli ha del carattere proprio della pseudocritica del conoscere nelle mani di qualunque conseguente positivista. Dopo l'oggetto della ricerca, egli dice, il metodo. E per il metodo, prima di tutto, il punto di partenza: « Io credo fermamente che chi vuol accingersi allo studio della teoria della cognizione, debba ammettere fin da principio la validità del ragionamento e la verità dell'intuizione », intendendo per questa la cognizione immediata, e per quella la mediata. In altri termini, la teoria della cognizione che si può costruire, è quella che presuppone la validità di tutta la cognizione (mediata o immediata): ed è infatti la sola teoria della conoscenza possibile al positivista, la teoria che giunge *post festum*: e che può fare (povera teoria!)? Presuppone tutto quello di cui si tratta, e passa ad altro! Senz'accorgersi che, presupponendo quel tutto, non è più vero che si parte dai fatti, e che la norma della verità è fuori di noi ecc. ecc. — Il Brofferio presenta e risolve alcune gravi obiezioni, che toccano l'essenza stessa del positivismo. — « Ma ignorate voi che vi sono stati uomini, e scuole intere, che hanno negato e la verità dell'intuizione e la validità del ragionamento? — Lo so; ma queste cose non si possono negare senza contraddizione, perchè come fu già detto da tanti in tanti modi, chi dice di non credere alla sua coscienza, almeno crede di non credere; e chi ragiona contro il ragionamento, postula il ragionamento; e chi nega di postularlo, non ragiona più ». Osservazione non nuova (lo dice l'autore stesso); ma così lucidamente esposta da far sospettare che

Il Brofferio vi conceptri un senso profondo dell'apriorità assoluta del pensiero: e questo non è, perchè, lo vedremo tra poco, quest'apriorità non fu mai concepita da lui. Accenna bensì a quel sentore vago, ingiustificato, e stavo per dire naturale, che ho detto più sopra essere stato sempre nel Brofferio, del valore universale dello spirito. — Così, quando il suo presunto opponente, lo incalza notandò che la verità della cognizione se non si può confutare, non si può nè anche dimostrare, parrebbe dalla sua nuova risposta che egli metta il dito su questa apriorità, autonomia, autocitisi del pensiero, che non può giustificare sè stesso altrimenti che pensando, non essere giustificato se non da sè stesso nel suo sviluppo, nella sua eterna circolazione; « Concediamo che da principio il metodo si può scegliere ma non dimostrare; per scegliere un metodo ci vuole un criterio, e la determinazione di questo criterio è appunto lo scopo del nostro studio: dunque, supponendo dimostrato fin da principio il metodo della teoria della cognizione, si farebbe una petizione di principio; e tentando di dimostrarlo si farebbe un circolo vizioso ». Donde parrebbe che per lui la giustificazione del principio della teoria fosse nella teoria stessa; che perciò l'arbitrio della scelta non fosse se non apparente, in quanto erroneamente si stacchi il principio dal sistema. Ma nè anche questo è vero. Il circolo della vera scienza non è per lui se non circolo vizioso. « Le altre scienze », egli soggiunge, « non hanno questo difetto, perchè il loro metodo è fornito od almeno giustificato dalla logica stessa. Ma questa non ha, almeno logicamente, nessuna scienza cui appoggiarsi; si dirà che si appoggia sopra sè stessa? Ciò non si può capire che in un senso: che parte di essa si appoggia sopra qualche altra parte; ma resta sempre che la base della logica non è dimostrabile ». Dove, pur troppo, è chiaro che la base della logica non è, pel Brofferio, la stessa logica; e che una parte non è l'altra; e che insomma, per concludere, la teoria della cognizione egli vuole davvero saltarla, e lasciarsela alle spalle.

Il terzo passo è anche più significativo e caratteristico della posizione empirista del Brofferio. Stabilito il punto di partenza, viene l'altra questione del metodo: Come procedere? In che ordine esaminare i problemi? — Per chi già ammette la validità del ragionamento, non c'è altro ordine del logico. Logicamente il problema più lontano è « quello da cui dipende l'esistenza della metafisica »: « se e come si possa conoscere la realtà delle cose... la realtà assoluta, la realtà in sè ». E se questo è l'ultimo, è segno che la sua soluzione sarà negativa, e non ci sarà, più in là, il problema meta-

fisico. Più in qua, c'è quello della psicologia, giacchè « non si può decidere se la nostra cognizione ci dia la realtà delle cose, se non quando si conosca l'origine della cognizione; perchè, se viene tutta dallo spirito, la materia è un sogno di Büchner; se vien tutta dalla materia, lo spirito è un sogno di Berkeley; se viene da tutte due, se è una assimilazione o fusione del mondo esterno colla coscienza, non vediamo la realtà che trasformata; e così continuando, quante sono le ipotesi sull'origine della cognizione... ». Che è dunque una questione psicologica. Ma questa ne suppone un'altra: la questione, che divide speculativi ed empirici; e che è una questione logica: quante e quali sono, e in che ordine stanno le varie specie di cognizione; onde le cognizioni primitive per gli speculativi si riducono alle intuizioni della ragione, da cui tutte le altre derivano per deduzione; e per gli empirici alle intuizioni dell'esperienza, da cui tutte le altre derivano per induzione. A questa questione, come alle precedenti, il Brofferio non potrà a meno di affacciarsi qua e là; e di tenerle implicitamente presenti, in tutto l'andamento della sua indagine. Ma egli intende evitarle, per studiare il problema che gli pare logicamente antecedente alla stessa questione logica che s'è detta. « Lo studio dell'origine della specie [della cognizione] deve essere preceduto e preparato dalla classificazione delle specie; anche in psicologia Darwin non può venire che dopo Linneo. Per decidere se la cognizione da cui derivano tutte le altre sia razionale o sperimentale, non basta che io abbia definita la ragione e l'esperienza; bisogna che io confronti con queste ogni classe delle mie cognizioni, per vedere in quale di quei due generi sono compresi; e per ciò è necessario cominciare con una chiara e completa classificazione dei pensieri presentativi ». E questo è il tema delle *Specie dell'esperienza*, limitato, quindi, alle forme sole della esperienza distinta dalla ragione: il problema dell'ideologia francese della fine del secolo XVIII e del principio del XIX: rimasto il campo di esercitazione a tutto l'empirismo del nuovo secolo contro la trascendentalità dell'apriori annunziato dal criticismo.

Non che manchino nel libro del Brofferio tentativi di superare l'immediatezza delle idee, e scorgerne l'interna generazione, come fa la critica della conoscenza e la *Wissenschaftslehre*; ma l'aer greve dell'empirismo, in cui si muove, lo abbatte sempre sul terreno delle idee, come dati, come cose esterne allo spirito, della cui attività invece esse sono le forme concrete. Le prime presentazioni per lui sono le sensazioni. Ma il pensiero è qualche cosa di più: è analisi e sintesi di sensazioni, e però riferimento. C'è riferimento di ra-

gione (giudizio), che è rapporto tra due concetti; e c'è riferimento di esperienza, che è rapporto fra presentazioni semplici, termini assolutamente singoli, sensazioni od immagini: p. e. la successione dei rintocchi di una campana, la contemporaneità di un calore e di un dolore, la distanza fra due tangibili, la differenza dei colori dell'iride, la somiglianza e la successione fra un odore che sento e un altro che ho sentito, e così via. Questi riferimenti di particolare a particolare, onde si rende possibile l'esperienza, son detti dal Brofferio intuizioni, e parrebbero conformi alle intuizioni di Kant. Queste intuizioni distingue in immediate e derivate; quelle che sono presupposte da tutte le altre, e quelle che ne presuppongono altre. Le intuizioni immediate sono, rispetto alle intuizioni, l'analogo di quel che le categorie rispetto ai giudizi (quasi le intuizioni pure di Kant): e son dette dal Brofferio anche leggi dell'associazione; ma accomunate e ragguagliate con le categorie rispetto a tutti i problemi generali concernenti i rapporti primitivi e irriducibili del pensiero, vuoi razionale vuoi sperimentale (logico o intuitivo). E delle categorie in generale il Brofferio sostiene: 1.º che, essendo tutte specie di relazione, non sono relazione, ossia che la relazione è il genere delle categorie, non è categoria; 2.º che non si possono ridurre a una sola, perchè o questa sarebbe la relazione (il genere), che non è categoria; o una specie che, come tale, esclude da sè le altre. La sua dimostrazione formalmente zoppica, presupponendo tra relazione e categorie cotesto rapporto logico schematico di genere e specie; ma materialmente, come dicono i logici, è vera affermando che ammettere una relazione sola « sarebbe ammazzare il pensiero addirittura ». Ma la concezione stessa del rapporto tra il genere relazione e le specie categorie, se pone la molteplicità, esclude la mediazione e il processo delle categorie. Ed è quindi superflua la protesta che il Brofferio fa continuando, di rifiutarsi a priori di cercar le categorie, come gl'idealisti, col metodo a priori. Partendo dal genere, chi gli darebbe le differenze specifiche delle varie categorie? Bisogna ricorrere all'esperienza, esaminando quei concetti « che finora sono stati riconosciuti dagli ideologi come i generali », per vedere « quali fra essi veramente siano semplici, primitivi, irriducibili »; e, per le specie dell'esperienza, quali siano intuizioni primitive o vere intuizioni e quali intuizioni apparenti e inferenze, che sono intuizioni mediate.

Escludendo dall'ambito proprio della sua ricerca le intuizioni apparenti o inferenze, il Brofferio fa un'osservazione, che dimostra, fra tanti errori audacemente asseriti per la forza del sistema, la

tempra dell'ingegno filosofico di questo positivista. Vedemmo altra volta come anche i maggiori rappresentanti della scuola non pensassero due volte a ragguagliare la cognizione oggettiva con una presunta realtà esteriore al soggetto. Il Brofferio, invece, alla domanda: quali inferenze sono vere? — sa benissimo che non si può rispondere: quelle conformi alla realtà, perchè « la realtà è anch'essa una presentazione, un fatto di coscienza: altrimenti il confronto tra la presentazione vera e la realtà sarebbe impossibile, e quindi non solo non conosceremmo mai la verità (estremità a cui lo scetticismo si adatterebbe) ma non avremmo mai avuto nemmeno il concetto di errore possibile: concetto di cui nemmeno lo scetticismo assoluto può far senza ». Quindi, per lui, realtà è presentazione: e la presentazione immediata (sensazione) è la misura della mediata (inferenza). Onde l'inferenza per cui, data una sensazione, se ne attende un'altra (visto il lampo, s'attende il tuono), può esser vera e può esser falsa, secondo che corrisponde o meno al rapporto reale delle sensazioni, una delle quali non è tuttavia avvenuta. Onde questa inferenza più che una cognizione è una credenza; e se il processo della cognizione è un dilungarsi perenne dalla immediata sensazione, ognun vede quanta parte il Brofferio tendesse a fare alla credenza.

Nè per questa sola parte egli limitava con fermezza e nettezza le presunzioni dommatiche dell'oggettivismo positivista. Chè qui stesso, gettando uno sguardo fugace di là dall'esperienza, nel campo della metafisica dove si riservava più tardi di entrare, con rigorosa coerenza al criterio (alquanto acritico!) della scuola, badava a dichiarare che la realtà, di cui s'è parlato, è la realtà empirica e che avrebbe trattato a suo luogo la questione « se la percezione immediata sia poi la realtà ultima, se non possa essere falsa, cioè contraddicibile con giudizi immediati di altre coscienze in altri tempi o luoghi o modi di conoscere ». Che è la più schietta applicazione del criterio (alquanto, ripeto, acritico) di prendere per verità il fatto, nella sua brutalità, senza possibilità di alcun libero giudizio su di esso: la più logica e più pura posizione del positivista, che deve piegare la testa se gliela fanno piegare (chi?), e deve alzarla se gliela fanno levare.

L'inferenza, adunque, è un rapporto psicologico creato dalla esperienza, e per questo dovrebbe, secondo il Brofferio, distinguersi profondamente dalla intuizione, la quale è rapporto che rende possibile l'esperienza. L'inferenza è materia di esperienza, e però può esser vera o falsa, come s'è detto, laddove l'intuizione non può dirsi nè vera nè falsa, poichè non ha una esperienza antecedente, a cui si

possa comparare. Un'intuizione che ci risultasse falsa nell'esperienza per ciò stesso si dimostrerebbe un'inferenza inconscia: un'inferenza per l'abitudine divenuta, in apparenza, intuizione. Ma l'abitudine, avverte il Brofferio, non si consoliderebbe mai e non darebbe luogo a queste intuizioni apparenti, se l'inferenza non fosse molto probabile, per modo da non essere mai smentita, benchè non sempre confermata.

Molte intuizioni, adunque, non sono se non apparenti, e i sensisti, gli associazionisti han ragione di negare che siano originarie, e di cercarne la genesi, facendone inferenze inconscienti o semiinconscienti. Essi « hanno ragione tentando spiegare coll'abitudine e coll'associazione più intuizioni che possono, s'intende purchè possano: ciò a cui tendono, è precisamente lo scopo della psicologia ». Gli stessi idealisti, p. e. il Rosmini, si sono sforzati di ridurre al possibile gli elementi a priori della conoscenza. Ma — ed ecco una dichiarazione che par grave, e si direbbe venga a infirmare tutto l'empirismo del Brofferio — ma: « hanno torto gli empirici i quali pretendono che tutte le intuizioni siano inferenze » (1). Se non che, a questa riserva segue un'altra riserva alla riserva, che limita anzi annulla del tutto cotesto torto degli empirici.

Non discutiamo se siano inferenze in sè: questo lo esamineremo trattando dell'origine della cognizione; vedremo allora che per una certa fisiologia le intuizioni, anzi le sensazioni stesse, sono inferenze fatte dal nostro cervello senza che noi lo sappiamo, e per una certa metafisica sono inferenze fatte dallo spirito senza saperlo. Ma ora noi non studiamo le intuizioni nè altra presentazione in sè, bensì l'intuizione quale si trova nella coscienza; ora per la coscienza bisogna cominciare dalle intuizioni; le inferenze derivano dalle intuizioni, e non viceversa... La maggior parte delle cognizioni sono derivate dall'esperienza; ma l'esperienza non deriva dal nulla. Insomma di inferenza in inferenza devo pur giungere a qualche premessa di inferenza che non ho potuto inferir da niente... Devo dunque metter capo a rapporti immediati, universali, primitivi, intuiti, irriducibili.

E fin qui, tutto bene, o quasi. Quasi, perchè con quell'uscio lasciato aperto nella coscienza, da poter passare all'intuizione in sè, cervello, o altro che sia, è già assicurata la via a una finale ritirata; e alla negazione dell'assoluto a priori, che se non è assoluto, è a priori per ridere. Ma il Brofferio ripiglia che, « malgrado tutte queste

(1) *Le specie dell'esp.*, p. 101.

concessioni », egli intende riservare perfettamente libero il suo giudizio « sulla questione prima, o meglio ultima, a cui mettono capo le discussioni dei sensisti e degli idealisti », e che « non è se vi siano e quante cognizioni primitive ed immediate, ma se queste siano a priori o no; se siano soltanto note prima delle altre, o se siano note prima dell'esperienza; se siano vedute fra o poste fra le sensazioni ». Vale a dire egli non intende punto aver concesso agl'idealisti, che, stringi stringi, e ridotto al minimo il numero delle intuizioni o categorie che siano, queste debbano essere a priori. Tutt'altro! E benchè « su tal questione intenda di non esser impegnato con nessuno dei due partiti », in fondo non fa un mistero del suo segreto pensiero, dove avverte che « così i sensisti come Platone spiegano in fine la intuizione attuale colla parziale reminiscenza di una cognizione passata in questa o nell'altra vita », e più apertamente, più innanzi: « Come tutte le scienze sono applicazioni della logica, così il buon senso ed il buon gusto, il tatto, il presentimento, l'ispirazione, la divinazione, l'intuizione secondo il suo significato volgare, il genio stesso, e tutte le facoltà che suppongono conseguenze giuste da premesse ignorate, verità senza ragione [come le intuizioni vere e proprie], si riducono a forme e specie dell'esperienza, di una memoria rapida ed inconsciente, che ci ammaestra con un passato dimenticato, talvolta con un passato di altre generazioni, colla ἀνάμνησις o reminiscenza platonica; giacchè in questo punto l'ipotesi di Platone e quella di Spencer coincidono stranamente: in fondo differiscono solo in questo, che secondo Platone l'individuo si ricorda di idee generali contemplate da lui durante altre vite sue, e secondo lo Spencer si ricorda di fatti particolari osservati da' suoi antenati. Così i genii s'incontrano ». E, insomma, quello che per la coscienza, fenomenologicamente, πρὸς ἡμᾶς, era un'irriducibile, a priori, anche pel Brofferio doveva spiegarsi, e non poteva spiegarsi se non, con lo Spencer, come la memoria organizzata della specie.

Nelle *Specie dell'esperienza* egli non insiste oltre su questo punto, avendo rimandato ad altro libro la questione dell'origine, e restringendosi a far l'analisi e la riduzione delle categorie o intuizioni, che per lui sono tre soltanto: numero, quantità o intensità, e qualità; il numero (unità e molteplicità) come categoria fondamentale, senza di cui non è possibile atto di pensiero, che essendo rapporto ha bisogno di più termini; e la quantità e la qualità come specificazione maggiormente determinata del numero: ossia numero + quantità, e numero + qualità. La successione forse, e certamente la du-

rata, lo spazio, la causalità, la sostanza non sono categorie, ma intuizioni secondarie e inferenze inconscie. Ma occorre dire che l'analisi brofferiana è priva d'interesse per chi intende il problema delle categorie come logica trascendentale? Il Brofferio, come s'è detto innanzi, chiude appunto quell'occhio, per cui soltanto è dato di scorgere la funzione trascendentale del pensiero in tutte le sue determinazioni; e così, p. e., quando esclude dal concetto empirico di causa che egli difende, come mera costanza di successione, la nota della necessità, non riflette punto che, cacciata di là, bisogna pure che in qualche luogo si ammetta, perchè il pensiero, quale che sia e per empirico che sia, è necessità. Così, ridotta la sostanza a quei fenomeni che si trovano sempre negli individui di una specie, « quei fenomeni senza cui gli altri del gruppo non si trovano mai », non pone mente che la sostanza, esclusa così dalle cose empiriche, risolte totalmente in fenomeni, si ritrae nel pensiero per cui le cose empiriche sono possibili come fenomeni. Tutto ciò, a proposito del Brofferio non ha più interesse.

III.

Ma se lungo quella via non si può mai incontrare forma schietta di spiritualità, era nella mentalità stessa del Brofferio, come s'è notato, una inquietudine e una insoddisfazione viva verso la realtà che è tale per il positivista. Così nel *Manuale di psicologia*, da lui pubblicato pochi anni dopo (1), proponendosi con molta chiarezza il problema « dell'origine delle idee », cui aveva tentato sfuggire nelle *Specie dell'esperienza*, dopo aver combattuto dal punto di vista empirico, quelle che gli sembravano le ragioni fondamentali dell'idealismo, confessava che « l'ipotesi idealista è sostenuta ancora, non da una ragione logica, ma da una causa psicologica, cioè dalla simpatia che tutti abbiamo naturalmente per lo spiritismo: la preesistenza di vere idee porta con sè la preesistenza dello spirito; se vi sono vere idee innate, l'anima è innata anch'essa, e non è un prodotto dell'organismo » (2). Ragione psicologica potente a quel che pare, per lui, se la sua probità scientifica non gli avesse fatto riflettere « che non ci convenga ingannarci spontaneamente, perchè alla lunga l'errore non può essere benefico ».

(1) Milano, Briola, 1889.

(2) Pag. 96.

Anche nel *Manuale di psicologia* accanto a motivi sentimentali e morali che recano nel Brofferio il turbamento, a cui ho accennato, ma non riescono a scuotere i suoi fondamentali criterii speculativi, la posizione della mente di fronte alla realtà rimane sempre quella: ignara di sè, tutta assorta nel mondo esterno, e quindi senza coscienza della razionalità universale: la posizione del mero empirismo. Ritornando sulle sue categorie, oppone agli idealisti, che si può cercare coll'analisi delle idee « gli elementi sperimentali di cui sono composte, e ingegnarsi così di spiegarne l'origine », giacchè « il numero, la somiglianza e la differenza non sono sensibili nello stretto senso della parola, ma ciò non toglie che siano sperimentabili; la sensazione è della esperienza una specie soltanto; ora quando si osserva la differenza fra due sensazioni, p. es. fra due suoni, abbiamo, se non una sensazione, certo un'intuizione che è sperimentale. Se la differenza non è nelle singole cose, è però fra le singole cose, e come tale sperimentabile ». E continua su questo tuono, facendo il più miserabile scempio di tutte le cose più delicate della gnoseologia, la terra vietata agli empirici. Se gli dite che le idee sono necessarie a spiegare l'esperienza in tutte le sue forme, e sono la ragione che preesiste al ragionamento, senza il quale non c'è esperienza, ei vi risponde: « È vero che la preesistenza della ragione spiegherebbe l'esperienza, ma nego il fatto di questa preesistenza... È vero che noi ragioniamo tutti secondo certe leggi: ma sono leggi psicologiche, le leggi del modo in cui siamo soliti ragionare » che « abbiamo imparato con gran fatica, e dalla esperienza del ragionamento ». — Se lo avvertite con Leibniz, le idee innate non sono nella coscienza; « l'anima le possiede in potenza, e all'occasione delle sensazioni e dei giudizi le mette in atto », ei ripiglia: « Allora ammetto la loro correzione, ma perchè distrugge la loro teoria; ammetto che sono incoscienti; ma allora non sono più idee.... Ciò che ho nell'anima (o nel cervello) prima dell'esperienza non ha con ciò che tutti chiamiamo idea, che una rassomiglianza molto vaga.... È impossibile aver nell'anima la presentazione, conscia o no, della realtà, senza esserci incontrati colla realtà, cioè senza esperienza ». — Se gli fate notare, che le forme a priori di Kant non sono conoscenza di realtà, bensì la condizione di questa conoscenza; egli vi replica: « Che la teoria di Kant contenga una verità profonda, lo crediamo. Ma la sua teoria non è tutta vera » in quanto Kant trascura il coefficiente esterno della cognizione, lasciando inesplicabile la varia applicazione degl'identici elementi a priori, e non dimostrando quindi il valore oggettivo di tutte le determinazioni particolari dell'esperienza.

Qui pare che qualche cosa dell'idealismo passi. Non ce n'è nulla. Il Brofferio vi dirà, continuando, che assurda è la tesi empirica « se si formula dicendo che la ragione non è che una somma di sensazioni »; vi consentirà che lo spirito non è una *tabula rasa*. Ma quale spirito? La ragione, come facoltà di organizzare l'esperienza, riflettendo, astraendo, generalizzando: facoltà che è nata dalla esperienza « accumulata dalla razza, dalla esperienza che cresce ad ogni generazione e di cui ogni generazione trasmette alla seguente, secondo un'espressione dello Spencer, *capitale ed interessi*, insieme col sistema nervoso ». (E dire che Platone, tante generazioni prima, ragionava tanto meglio di Spencer!). — L'a priori dell'esperienza organizzata è dunque questo... a posteriori depositato nel sistema nervoso. Ancora: la stessa esperienza suppone pure un suo a priori: perchè ogni sensazione suppone certe « condizioni in fisiologiche, interne, organiche » (cioè, interne = organiche): *nihil est ipso in sensu quod non fuerit in rerum natura, nisi ipse sensus* (purchè, beninteso, il senso stesso stia lì, *in rerum natura*). — Infine, è verissimo che a capo di tutto bisogna ammettere intuizioni irriducibili: a capo di tutti i ragionamenti una premessa, che non è conclusione; e sta bene. Ma, insomma, la premessa delle premesse « è in noi, nel nostro organismo. In altri termini, diremmo che l'intuizione è la conclusione di un ragionamento sulla natura delle cose che il nostro organismo fa per noi ». E se il nostro organismo non può escludersi dalla natura delle cose, noi come noi, che pensiamo anche il nostro organismo, non ci siamo più, e resta sola la natura delle cose. La quale potrebbe e dovrebbe, infatti, esser sola, a conoscer sè da sè, se fosse la vera natura delle cose che è noi stessi; e questa del Brofferio è quella invece che s'è vista: la natura meno noi: il cervello (con tutto il resto) ma senza l'intuizione. Il solito materialismo, che anche il Brofferio respinge a parole, ma costruisce in fatti, e vi si chiude dentro.

Nè anche qui seguiremo il Brofferio nella esposizione critica, non poco pregevole per acume e ricchezza di particolari, come per brio e vivacità di forma, dei problemi principali della psicologia empirica, e nella discussione delle loro possibili (o impossibili) soluzioni. È materia affatto estranea a questi saggi. A noi basta gettare uno sguardo sull'ultimo capitolo del libro che è di « psicologia metafisica », almeno nel titolo. Di una metafisica che, a guardare il proposito dell'autore o le sue conclusioni, rimane solo nel titolo; benchè, a una metafisica sostanzialmente debba pur riuscire, affrontando i problemi, che qui affronta: verità del materialismo scienti-

fico, verità del positivismo, possibilità della metafisica, esistenza di Dio, immortalità dell'anima.

Egli ammette la verità del materialismo scientifico: ossia l'empirismo, per cui « fonte e criterio ultimo del sapere è soltanto l'esperienza »; il determinismo, come sistemazione empirica della natura, in cui, « se manca una delle condizioni necessarie ad un effetto, esso non succede mai, e se le condizioni necessarie ci sono tutte, ossia sono sufficienti, l'effetto succede sempre »; l'atomismo, onde « tutti i fenomeni sono qualità o mutamenti di qualità in cose che sussistono e durano per un certo tempo e chiamiamo corpi » e lo stesso pensiero cosciente è « funzione del cervello nel senso matematico della parola, vale a dire che, se chiamo x il cervello ed y il pensiero cosciente, y varia col variare di x »; sì che « la materia è la sola sostanza di cui l'esperienza (s'intende l'esperienza esterna ed oggettiva) ci provi la durata continua; essa si trasforma, si conserva, e, se sfugge ai nostri sensi, non si può immaginare se non come risultante di un certo numero di atomi »; il meccanismo, unità della forza, che si trasforma anch'essa e conserva, onde « i fenomeni psichici sono sempre fenomeni nervosi » e « la coscienza è un fenomeno nervoso accessorio, un epifenomeno » come vuole il Maudsley; « anch'essa un movimento »; e « la psicologia è una parte della biologia, come questa lo è della fisica, come questa lo è della meccanica pura o cinematica, la quale non è infine che l'aritmetica del movimento ». E infine l'evoluzionismo.

Ora, se la scienza fosse tutto, l'anima, questa ipotesi imbarazzante per la fisiologia se ne andrebbe dal corpo, e Dio svanirebbe come la famosa ipotesi inutile del Laplace. « Ma il peggio è », avverte il Brofferio, « che in questo modo svaniscono anche tutte le nostre speranze; perchè se non c'è un'anima, non c'è da sperare per l'avvenire individuale; e se non c'è Dio, non c'è nemmeno da confidare nell'avvenire della umanità ». Ma il materialismo scientifico è un aspetto della verità, non tutta la verità. Ce lo dice il positivismo, il quale limita il dommatismo materialistico, con la sua dottrina della relatività della cognizione. Che cosa sono in sé quella forza e quella materia, a cui giunge la scienza col suo metodo materialistico? Della realtà assoluta non sappiamo niente. Il Brofferio arriva a dire:

È vero che dal punto di vista del materialismo scientifico, svanisce il mondo della coscienza: l'io, il ragionamento con cui esso crede di capire le cose, la libertà con cui crede di decidersi a scrivere ed a combattere, diventano illusioni; ma d'altra parte, la psicologia aveva indovinato

da un pezzo, e la fisiologia capisce ora che anche nel cielo colle sue stelle, nel giardino co' suoi fiori e nel cervello colle sue cellule non c'è che l'apparenza di una realtà che ci sfugge. In un senso io non sono che un frammento dell'universo, una goccia dell'oceano materiale, che appena formata sparisce; ma in un altro senso il mondo non è che la mia rappresentazione, un riflesso prodotto in questa goccia.

Ma tra questi due sensi egli non si risolve ancora per il secondo. Sarebbe già uscire dal positivismo. Il quale nega che la risoluzione e la scelta sia possibile (quando è positivismo discreto); e dice: *ignorabimus*. Orbene, a questo divieto non s'acconcia il Brofferio. La metafisica è necessaria, egli dice; e ricorda il detto di Schopenhauer che tale la dimostrano le chiese che incontriamo per via. Essa è importante.

Un beduino affamato che traversava il deserto, scoperta finalmente un'oasi, e in quella un pozzo, e sul pozzo un sacchetto, esclamava: Dio voglia che siano datterii! Ma, aperto il sacchetto, gridava disperato: Ahimè! non sono che perle! — La filosofia è come quelle perle... Per filosofare bisogna vivere, e per vivere bisogna mangiare. Ma per chi ha da mangiare, la filosofia dovrebbe essere la scienza più importante; nessuno sosterrà che la credenza in un'altra vita, od anche sola la credenza nella possibilità che nel mondo vi sia in qualche modo una giustizia, non eserciti una grande influenza, fosse pure incosciente, sulla felicità e sulla condotta di ogni uomo, e quindi sullo stato sociale; se questa influenza non si può valutare, se sembra perfino che si possa negare, ciò deriva dal fatto che non tutti credono quello che dicono e non tutti dicono quello che credono; e forse ben pochi sanno esattamente quello che credono. Che se poi guardiamo l'interesse teorico... le cognizioni più importanti sono, se si guarda al principio, l'alfabeto, se si guarda al fine, la metafisica; la legge delle potenze dei binomii, la legge della distribuzione delle foglie nelle piante, i centri nervosi delle formiche, il significato delle iscrizioni cuneiformi, sono certamente cose interessantissime per sè stesse, ma dal punto di vista teoretico non sono che contribuzioni alla filosofia.

Non è ancora il concetto della filosofia; ma una profonda aspirazione, il pathos di un animo sensibilissimo al bisogno dell'eterno, al terrore della morte. Onde dice più innanzi:

Ma l'esistenza di Dio non è ciò che più importa all'uomo; ciò che più gli importa è la immortalità dell'anima; Dio stesso si desidera specialmente per poter sperare di non morire. L'idea che non rivedremo mai più le persone amate, che noi stessi non saremo più, non vedremo più nè il sole nè i fiori, che gli altri ci dimenticheranno, che l'umanità continuerà il suo cammino lasciandoci nella fossa dove saremo caduti,

che grandi scoperte si faranno e noi non ne sapremo niente, che non possiamo rimediare ai nostri errori, che tutto il nostro studio è inutile, perchè tutto dimenticheremo, è un pensiero che naturalmente non tormenta molto i giovani, ma poco alla volta s'insinua nell'animo di chi comincia a discendere la parabola della vita, e diventerebbe insopportabile, se una furbèria della natura non ci illudesse con nuove speranze, non ci facesse vedere il mondo sotto un altro aspetto, e non producesse così molte conversioni che fanno stupire. Quelli che dicono di non temere la morte, o non intendono parlare della morte assoluta, ma del passaggio a un'altra vita, o si immaginano sempre che la morte sia lontana, o hanno paura dell'inferno, o sono gente che non pensa, o che non dice tutto quello che pensa; o dicendo che non temono la morte vogliono dir soltanto che vi sono rassegnati. Ma appunto perchè anch'io desidererei di non morire, e so che si crede facilmente a quello che si desidera, è mio dovere verso la mia ragione di diffidare quanto posso del mio sentimento.

Ecco dunque un positivista che non conosce altra scienza che quella del materialismo, alle prese col suo sentimento, e però in cerca di una metafisica che, senza contraddire a quella scienza, gli dia un Dio e l'immortalità. Quanto a Dio, anche Stuart Mill ne' suoi saggi postumi sulla religione non era giunto al postulato morale di un'assoluta personalità? E dal Mill infatti il Brofferio accetta il concetto di un Dio limitato dal male, dalla materia, obbligato a piegarsi a condizioni che non ha create, impotente perciò a sottomettere ad un tratto e in modo assoluto le forze del male, siano fisiche, siano morali: concetto che pare anche al filosofo italiano inevitabile, se si vuole sfuggire all'idea mostruosa di un Dio onnipotente ma eticamente imperfetto. E rispetto a Dio il Brofferio si dà risolutamente in braccio alla metafisica persuaso che il puro positivismo è, come egli dice, nè più nè meno che una scritta su una porta chiusa, o al più un'anticamera senza appartamento; e che, dunque, bisogna andar oltre.

Ma va oltre davvero? Per andar oltre è chiaro che bisogna cambiar metodo, visto che col metodo empirico si resta nell'anticamera, e innanzi alla porta sempre chiusa. E cambiar metodo non si può senza tornare indietro e rifare la strada. Il positivismo se è vero, non tollera integrazioni metafisiche; chè se si può far metafisica, il positivismo è falso di pianta; e quella tale scienza che si dice materialismo scientifico non è altro che errore o momento provvisorio di verità. Che fa invece il Brofferio? « Voi avete già oltrepassato », dice ai positivisti, « l'esperienza, asserendo che la realtà assoluta deve essere al di là; perchè non si potrà far un passo di

più coll'induzione e scoprir come è? » (1). Come se le gambe potessero condurci al cielo perchè possono portarci da un punto all'altro della terra! — Il Brofferio non dubita di potersi elevare a Dio poggiando i piedi sullo stesso terreno della scienza. Gli argomenti più saldi sono per lui quelli a posteriori, fondati sul principio di causalità. Argomenti rispettabilissimi, di certo, se maneggiati a dovere, presupponendo quello che il Brofferio non può presupporre. Onde la creazione della materia, di cui ha bisogno l'intuizione atomistica ha sì e no valore per lui. Perchè a lui questa causa della materia si presenta come un antecedente degli atomi: donde due difficoltà insormontabili; in quanto o si concepiscono gli atomi stessi come eterni, e allora essi, non avendo mai cominciato, non hanno causa; o essi han cominciato; ma allora come concepire l'esistenza di Dio anteriore alla creazione? Perchè egli aspettò tanto tempo prima di creare gli atomi? — Dio, cioè, sarebbe a capo della catena dei fenomeni, prima del primo, e veramente primo, e quindi fenomeno anch'esso: primo tanto per non andare all'infinito. Un Dio puramente indotto insomma, come ogni più volgare fattuccio di quelli che la grande ipotesi dovrebbe rendere concepibili. E non dite al Brofferio che Dio come eterno non ha tempo, e che questo sarebbe cominciato col mondo. Ebbene, egli vi risponde, fermo al suo punto di vista inferiore, « ammettiamo che il tempo non ha realtà assoluta; che non è che un'apparenza per noi; ma se il tempo è un'apparenza, lo è anche il principio del mondo; se per Dio tempo non c'è, vuol dire, o mi sbaglio, che tempo realmente non c'è; che quindi il mondo non ha cominciato; e quindi non è necessario, anzi, nemmeno possibile, un creatore »; senza badare la creazione si richiede dal pensiero per ciò che è nel tempo, ed è appunto la riduzione del temporaneo all'eterno. Se questo dev'essere sullo stesso piano di quello, non c'è dubbio che o non è eterno, o è un duplicato inutile.

E procedendo, si resta sempre a questo punto. Il materialista ha bisogno, oltre agli atomi, del movimento. E come ha cominciato il movimento, se ha cominciato? Secondo la teoria del Clausius, che l'entropia tende al suo massimo, ossia che il movimento tende a trasformarsi tutto in calore, parrebbe che esso, destinato un giorno a finire, debba esser cominciato. E secondo il Thompson, le equazioni meccaniche sulle cause del movimento attuale non condurreb-

(1) *Man.*, p. 293.

bero indietro all'infinito, ma ad un principio. « Allora lo spiritua-
lismo ha diritto di dire: se ammettete che ogni effetto abbia sem-
pre avuto una causa, bisogna che ammettiate una causa del primo
movimento ». E il Brofferio non sospetta che questa causa è inutile
al meccanista, perchè non trascenderebbe la serie delle cause mec-
caniche, ma sarebbe un altro movimento, e non sarebbe Dio. Sa-
rebbe il primo movimento tra i fenomeni, e non sarebbe mai il
primo, il principio, che è noumeno.

Ancora. Il materialismo non spiega il mondo, senza postulare
certe leggi. Ebbene anche queste saranno un fatto, un effetto, e de-
vono avere una causa: chi è il legislatore delle leggi della natura?
« La costanza, l'uniformità e l'intelligibilità dei fenomeni naturali
fanno supporre che *la o una* causa prima fosse l'intelligenza ». E
poichè queste leggi realizzano nell'evoluzione un progresso costante
verso il bene, l'intelligenza, causa prima, è propriamente causa finale:
è volontà, Dio. — Qui veramente si comincia a intravedere Dio;
ma il materialismo scientifico è rinnegato; perchè quello non può
ammettere, secondo le vedute stesse del Brofferio, che l'intelligibilità,
la logica della natura sia nulla di necessario, di a priori, nulla più
insomma che fatto, caso, che, come tale, escluda la possibilità di
ogni spiegazione causale; nè tanto meno che l'evoluzione implichi
un'intenzione, una provvidenziale finalità. Posta infatti la logica
della natura come un fatto, la causa, da capo, non può essere se non
proprio una causa, un altro fatto, e non un'intelligenza assoluta,
iniziatrice. E quanto alla finalità, è troppo chiaro che il materia-
lista, per ammetterla, dovrebbe abdicare al suo determinismo che
è la sua stessa vita, e suicidarsi. — Ebbene, vi risponde Brofferio,
che vuol tenere il piede in due staffe: « Ora siamo d'accordo sul
principio della continuità nella natura, principio leibniziano ed
evoluzionista; la spiegazione deve dunque esser la stessa per tutti
i fenomeni: ma dobbiamo noi spiegar il mondo cominciando dal
basso o dall'alto? In tutti due i modi; io credo con Spinoza che
dappertutto c'è movimento e pensiero: con Leibniz che c'è della
geometria dappertutto e della morale dappertutto. Quindi la scienza,
che cerca le cause prossime, dev'esser materialista, anche in psico-
logia; ma la metafisica, che cerca le cause ultime, dev'essere spi-
ritualista, anche in astronomia » (1). Il che è giustissimo: soltanto
che il Brofferio lo ripete, perchè lo ha sentito dire dai metafisici,

(1) Pag. 320.

del cui appoggio qui l'animo suo, per quella tale paura della morte che lo tormenta, sente il bisogno. Lo ripete, ma non è ben persuaso. Altrimenti non cercherebbe Dio più in là degli atomi, e volendo far la metafisica, dovrebbe negare di pianta tutto l'atomismo, come costruzione utile alla scienza, ma arbitraria in sè e inadeguata alla realtà assoluta. Non spiegherebbe soltanto il così detto (mitico) primo movimento con la causa prima, e non chiamerebbe in aiuto Clausius e Thompson per giungere attraverso il regresso delle cause meccaniche a quel punto solo, da cui gli par quasi che basti affacciarsi per scorgere il motore immobile. E sentirebbe che la metafisica non può cercare nell'eterno legislatore la causa delle leggi meccaniche della natura che per lei non esistono; e saprebbe che le leggi vere non sono quelle a posteriori della natura, ma quelle a priori dello spirito, dove è davvero stampata la vasta orma del creatore, e dove soltanto gli sarebbe stato possibile scorgere l'attualità e la realtà assoluta di quel bene, la cui imperfezione gli fa accettare il disperato partito, degno in tutto di un positivista della forza del Mill, di un Dio che si deve adattare anche lui, poveretto, al male, e limitarsi a volere quel tanto di bene che gli è possibile: perchè limitato egli stesso da quelle tali condizioni che egli non ha create, proprio come ogni povero diavolo (diabolico, certo, e negativo!).

A Dio, che è spirito nella sua assoluta libertà, il Brofferio, movendo dal suo punto di partenza e che egli giustamente designa per materialismo scientifico, non poteva giungere e non giunge. Il suo Dio è un Dio finito, naturale, paragonabile agl'impotenti dèi di Epicuro, che non guastano il costui atomismo, anzi vi s'inquadrano a meraviglia. Così il materialismo brofferiano resta materialismo malgrado il suo Dio; e malgrado la sua immortalità dell'anima.

IV.

Il problema dell'immortalità, come ogni problema filosofico, non sta a sè, ma fa parte di un complesso organico di problemi, che può dirsi un problema unico: che è quello generale della filosofia, il metafisico. Intanto, come questione che al pari e anche più (ha ragione qui il Brofferio) di quella dell'esistenza di Dio, interessa immediatamente tutti, e dee quindi ricevere soluzioni congrue a tutti i gradi di sviluppo dell'umana mentalità, che sono in sostanza i gradi di sviluppo della filosofia e della concretezza e organicità

del suo problema, questa dell'immortalità è una pietra di scandalo per la filosofia. Ogni cultore della quale può professare la dottrina che gli piaccia intorno alla questione delle categorie, per riprenderne una che abbiamo toccata più su, e nessuno, fuori delle discussioni tecniche degli studiosi della materia, gliene chiede conto; ma nessuno si sottrae alle inchieste dei profani circa i due articoli dell'esistenza di Dio e dell'immortalità. Essere o non essere ateo, fare o non fare l'anima morta col corpo, è stato sempre e sarà titolo di merito e demerito secondo i gusti, le credenze, le sette, poichè su questi articoli tutti hanno competenza per giudicare. Nè certo il filosofo ha ragione di rallegrarsi di questo generale interessamento, se anche gliene venga plauso e consenso: chè esso riesce sempre, più o meno, motivo di preoccupazione ed ostacolo alla libera speculazione.

Intanto egli non può, per l'unità indivisibile della filosofia, scindere la questione dell'immortalità dalle altre, anzi dall'organismo unico del pensiero. E a chi mi domandi, qual è il mio pensiero sull'immortalità, io non posso risparmiar un cenno di tutta la mia filosofia, toccando anche il tema così tecnico, così prosaico, delle categorie. Infatti io non posso dire se ciò che è vivo dovrà morire, se non dico che cosa è vivo; e se ciò che è vivo è il pensiero, io non posso dire che cosa è vivo, se non parlo appunto delle categorie, che sono la sostanza stessa del pensiero. E perchè io dica a Tizio se sono d'accordo con lui nel credere l'anima immortale, devo prima essere d'accordo con lui nell'intendere che sia l'anima. Il che implica tutta la filosofia; perchè, prima di tutto, per intender l'anima, bisogna determinare il punto di vista da cui fa d'uopo guardare la realtà, e costruire insomma una *Weltanschauung*.

Il Brofferio nel *Manuale di psicologia* crede nell'immortalità, ma, studiando il problema a sè, e senza tutta una filosofia, non ha prove che gli riescano soddisfacenti. Le sole ragioni, che gli paiono buone, in favore di questa credenza sono quelle « d'ordine morale », ossia quelle tante volte ripetute, e svolte da Kant nella *Ragion pratica*, che in questa vita non si adempiono i fini che dobbiamo attribuire a Dio; e però è da credere che si adempiranno in un'altra. Ma buone fino a un certo punto, e perchè non ce n'è di migliori. Del resto « queste ragioni non devono abbagliarci ».

In fondo l'argomentazione si riduce a questo: c'è al mondo troppo bene, troppo progresso verso il bene, troppa coincidenza nei mezzi al bene, per non credere all'esistenza di Dio; ma c'è al mondo tanto male, c'è nella nostra vita tanto errore, tanto dolore, tanta ingiustizia, che per

ammettere quest'ipotesi bisogna farne un'altra e supporre che Iddio ci riservi ad un avvenire migliore. Una vita che finisce così sarebbe inutile; e allora non si potrebbe più creder in Dio. Ma ognuno vede che insistendo molto sulla seconda parte dell'argomento, c'è pericolo di contraddire la prima parte; che alcuni accetteranno anche la seconda ipotesi, ma altri, vedendo tanto male, rifiuteranno anche la prima; che quindi la forza dell'argomento dipende in gran parte dalla prevalenza del bene o del male che ci par di vedere nel mondo, e dalla forza che l'ideale ha nella nostra coscienza. Perciò davanti ad un gran dolore immeritato l'uno esclama: se Dio esiste, tutto non può finir così! mentre un altro grida: si vede bene che Dio non c'è.

Insomma, queste ragioni danno una speranza (a cui la danno), non danno una certezza. « Bisogna ricordarsi », conchiude il Brofferio malinconicamente scoprendo a un tratto il vuoto spirituale fattogli dentro dalla sua filosofia, « bisogna ricordarsi che queste ipotesi non sono per ora suscettibili di verifica sperimentale, salvo per chi ammette la rivelazione di Dio o le apparizioni dei morti ». Dov'è il documento più manifesto dell'impotenza del positivista a integrare il materialismo scientifico, da cui prende le mosse, con lo spiritualismo, a cui vorrebbe pure elevarsi. Dio e l'anima immortale sperimentati, e però abbassati al livello del sensibile, del materiale.

Appunto: le ragioni cercate dal Brofferio per l'immortalità prima di venire a queste buone, che s'è detto, e che parrebbero, in verità, buone a ben poco, sono quelle della scienza, la quale, per ammettere l'indestruttibilità di quell'anima, che essa non conosce, ma non può nè anche negare, e riconoscerne in via d'ipotesi, e ammetterne l'identità, l'individualità, la coscienza e la memoria nell'altra vita non ha, secondo il Brofferio, se non due strumenti d'indagine, che sono i soliti: « l'esperienza e l'induzione metodica ». E poichè non è il caso qui di parlare di esperienza interna perchè c'è chi non sente d'essere immortale, l'esperienza sarebbe data dalla testimonianza dei morti. Esclusa la reincarnazione, perchè non attestata dall'esperienza, non ci resterebbe altro che le apparizioni. Le quali sono fatti; come tali, non rigettabili a priori, perchè, dice il Brofferio, « per noi tutto è possibile; chi adopera la parola *impossibile* fuori delle matematiche, dice Ampère, è per lo meno un imprudente; e chi ha notizia degli studi del Gauss, del Riemann e dell'Helmholtz sa che questa parola va cancellata anche dalle matematiche ». Ma, se possibili, questi fatti accadono? La prova che si può desiderare è una di queste quattro: 1.^o il nostro esperimento;

2.^o l'assistere all'esperimento altrui; 3.^o la testimonianza concorde degli esperimenti altrui; 4.^o quella di cui ci si contenta per tutti i fatti storici: la semplice osservazione; cioè non una, ma molte osservazioni, e concordi, e attestate da persone per onestà e intelligenza degne di fede. — Queste prove il Brofferio nel 1889, quando scrisse il *Manuale di psicologia*, non le aveva avute; e però l'immortalità restava una speranza, e non era certezza. Due anni dopo pubblicava il libro sullo spiritismo, dove la speranza era diventata certezza. Era andato avanti? era andato indietro, come parve ai confratelli in positivismo? In una postilla alla seconda edizione del libro, che ebbe presto grande diffusione, il Brofferio stesso rispondeva:

Io più ci penso, più credo di essere andato avanti. Se do uno sguardo al mio *Manuale di psicologia*, vedo che io sosteneva che la psicologia deve essere aiutata dalla fisiologia del sistema nervoso (p. 9 ss.); e lo sosteneva perchè in questa vita, in questo mondo, il pensiero è funzione del cervello, ossia il cervello è una condizione del pensiero (p. 328); e tutto questo lo sostengo ancora. Io dicevo pure che se, quanto all'esistenza ed all'immortalità dell'anima, la vecchia fisiologia non può provare il no, la vecchia psicologia non può provare il sì (p. 342); e questo lo sostengo ancora. E lo sostengo perchè, se ero positivista, lo sono ancora; cioè non ammetto che i ragionamenti fondati sui fatti, sull'esperienza; e la vecchia psicologia ragionava a priori, e dimostrava l'immortalità col ragionamento di Platone, cioè partendo dalla definizione dell'anima. E quanto ai fatti, io diceva che non avevo ancora assistito ad esperimenti spiritici che mi convincessero (p. 324), e che perciò, gli scienziati non essendo d'accordo (p. 325), io mi attenevo al vecchio consiglio: *nihil nega, parum crede, nisi videas* (p. 326). Ma dopo la pubblicazione del mio *Manuale* ho continuato a studiare, ed ho potuto assistere ad esperimenti i quali mi hanno convinto che i fatti spiritici più meravigliosi non sono imposture nè allucinazioni, ma proprio fatti; e ragionando sono giunto, non a scoprire lo spiritismo, ma a capire che l'Aksákow ha ragione di dire che molti di questi fatti non si possono spiegare che mediante la comunicazione coi defunti. Dunque io ho aggiunto a ciò che sapevo, ma non ho mutato. Dunque sono in pace colla logica (1).

E così dicendo, il Brofferio aveva affatto ragione; egli aveva aggiunto qualche cosa al suo sapere, ma non l'aveva punto mutato e trasformato, come sarebbe stato necessario per passare dal positivismo

(1) *Per lo spiritismo*, 2.^a ed., Milano, Briola, 1892, pp. 355-6.

e dal materialismo scientifico alla metafisica, e dalla realtà dell'esperienza fenomenica a quella tale realtà in sè che gli era sempre parsa, come a tutti i positivisti, al di là della esperienza. *Parum crede, nisi videas*: aveva veduto, e perciò aveva creduto e indotto, come fa ogni fedel seguace del materialismo scientifico. Che cosa aveva veduto, che cosa si vede nelle sedute spiritiche, tutti sanno. E chi non lo sapesse, legga lo stesso libro, di piacevole lettura, del Brofferio, o il recente arsenale di fatti, ipotesi, bibliografia e discussioni d'ogni sorta che ci ha dato due anni fa il Morselli (1). Il succo è quello: che in certe condizioni, a capo delle quali è la presenza di certi speciali soggetti psicofisici, che si dice *medium*, si osservano fenomeni sensibili, che fanno arguire la presenza di soggetti spirituali diversi dagli individui viventi, che partecipano all'esperimento, e che, in certi casi, circostanze altrimenti inesplicabili inducono a identificare con anime di defunti. Si tratterebbe di fenomeni, insomma, che farebbero di ponte tra il noto, come si dice, e l'ignoto, tra l'esperienza e la metafisica, il fenomeno e il noumeno. Ora non occorre qui esaminare l'attendibilità dei singoli fatti che si dicono sperimentati od osservati, nè discutere la validità o probabilità delle induzioni che se ne traggono. Non spetta alla filosofia di occuparsene. E lo psicologo empirico (studioso di psichiatria, di psicologia anormale, metapsichica ecc.) che se ne occupa pare possa concludere col Morselli: « Per me, se ho raccolto un copioso materiale in dimostrazione dei poteri eccezionali designati sotto l'etichetta metaforica di medianità, non ho poi veduto un solo fatto autentico, incontestabile, ragionevole di spiritismo » (2). Ma si può concedere, per parte nostra, agli spiritisti che essi sperimentino i loro spiriti; e accettare, tali e quali, senza inventario tutte le meraviglie raccontate dal Lombroso nelle sue postume *Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritici* (3): se non che, in fine, bisogna prender atto dell'osservazione giustissima che lo stesso Lombroso con ingenuo candore soggiunge, dopo asserite le apparizioni dei morti, fin della povera mamma sua, venuta a posare, per comando del *medium*, le sue labbra (certe « labbra secche e lignee ») sulla bocca e sulla testa del figlio. Con ciò, dice il Lombroso, « non si verrebbe ad abbattere le teorie positivistiche: si tratterebbe non già di puri spiriti

(1) *Psicologia e spiritismo*, due grossi volumi. Torino, Bocca, 1908. Il Morselli, per altro, non è spiritista.

(2) Op. cit., II, 559.

(3) Torino, Unione tipografica editrice, 1909.

privi di materia, ma di corpi, nei quali la materia è così assottigliata da non essere ponderabile nè visibile che in speciali circostanze... Ciò che noi crediamo di comprendere come incorporeo, non è che il prodotto di una concezione fittizia: si tratta tutto al più di un grado di consistenza attenuato, che non ha più efficacia sui nostri sensi » (1). Ossia questi fenomeni ci rimetteranno innanzi altre apparenze materiali, ma non l'anima. E chi si contenti di quell'anima, non supera il positivismo e il materialismo, ma vi s'affonda e vi affoga. Perchè l'anima per davvero non è materiale; e le labbra della mamma non sono secche e lignee, almeno pel figlio! La mamma è mamma per l'anima che è amore e sacrificio che investe tutta la persona e spiritualizza anche le labbra. Ed è amore, in quanto sente e sa l'unità di sè e del figlio, e il figlio come la vera, la migliore esistenza di sè; e questo sente e sa fin da quando nell'amore genera il figlio e sè come madre; e lo sente e sa sempre per quell'esser suo che non si fotografa in nessuna fotografia trascendentale, perchè anche nella fotografia della mamma vivente è spiritualità che nessun occhio come tale può scorgere. Quest'anima reale che tutti vogliamo immortale è l'anima che non si rivela di là dall'esperienza e dalla morte; non aspetta che trascorra tutto il suo tempo, per attingere l'eternità. Essa è eterna in ogni ritmo della sua vita, in cui s'afferma con atto continuo di vita, che sale e sale sempre su sè medesima, come attività che è assoluta, infinita, non avente nulla fuori di sè, superante lo spazio e il tempo, e però creatrice (come diciamo distinguendo l'indistinguibile, il prodotto dall'attività produttiva, che non può produrre, in realtà, se non sè stessa) di quanto è bello, e vero, e buono eternamente, nel suo grado: ossia creatrice dell'eterno. Quest'anima immortale è sempre, bensì, presente all'esperienza: ma all'esperienza del pensiero che pensa sè stesso, la propria infinità, la propria assolutezza nella legge delle proprie categorie. E quest'anima si sperimenta, ma non coi *medium* e coi tavolini (quantunque anche con essi), ma in ogni istante della nostra vita interiore, e, più rilucente, negli spiriti magni, la cui vita possiamo riprodurre dentro di noi.

Ma per questi esperimenti, per questa immortalità, che libera davvero da tutti i terrori della *mors immortalis*, il mondo non dev'essere più quello del positivista, nè la ragione quella che pare a lui sbocciare a caso dal rimescolamento tenebroso di tutte le cose cieche nel gran mar dell'essere.

GIOVANNI GENTILE.

(1) *Ricerche*, p. 189.