

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

LOUIS WEBER. — *Le rythme du Progrès, étude sociologique.* — Paris, Alcan, 1913 (pp. xiv-311 in 8.º).

Al quarto congresso internazionale di filosofia Louis Weber espose brevemente la tesi, che alla famosa legge dei tre periodi del Comte convenisse sostituire un'altra formula schematica « la legge dei due periodi », con la quale si esprimerebbe solo il fatto che l'intelligenza umana « pare che abbia progredito nel corso del suo sviluppo per fasi alterne di attività pratica e attività teoretica o di riflessione ». Mentre la legge del Comte determinava non solo il modo ma anche il fine dell'evoluzione intellettuale, la legge dei due stati si limiterebbe a definire il ritmo del progresso, e sarebbe puramente formale: non cercherebbe di anticipare in alcun modo l'avvenire, nè, secondo l'autore, sarebbe ispirata ad una concezione metafisica del mondo (*Préface*). Quest'idea del progresso è ora svolta dall'A. in trecento pagine di discussioni e di argomenti cavati con buon gusto da quella congerie di fatti e fatterelli tenuti insieme da una pessima maniera d'argomentare che costituisce la sociologia francese. Dico, cavati con buon gusto, perchè il Weber, come già il Bergson, ha il coraggio di vivere e diguazzare nella monotona e volgare cultura positivistica senza perdervisi; anzi traendosene continuamente fuori con uno slancio lirico che piace per il contrasto. È questa certamente la principale ragione del successo del Bergson. Fa uno strano e piacevole effetto vedere degli spiriti che mettono della lirica dove altri non sa porre che la pesantezza grassa della sua erudizione microscopica.

L'idea di evoluzione è per l'autore l'idea madre di quella di progresso; e poichè quest'idea è del tutto moderna (salvo si capisce i soliti precursori della Grecia antica), egli ne fa la storia da Herbert Spencer al Bergson.

L'idea d'evoluzione non poteva appartenere al mondo antico perchè questo ignorò la biologia, la conoscenza esatta degli esseri viventi, e la ricerca sperimentale delle loro origini e del loro sviluppo. La biologia oggi invece è divenuta la scienza ispiratrice della filosofia. Essa ha sostituito alle spiegazioni *par le dedans* le spiegazioni *par le dehors*. Questo metodo che nel passato secolo si chiamava « materialista » non poteva dar risultati finchè restava al punto di vista statico. Esso ha acquistato un valore quando è entrato in collaborazione col punto di vista dinamico e genetico. Da quest'angolo visuale le attività vitali più elevate

si collegano ai fenomeni degli esseri più rudimentali e ne risultano per via di composizioni e d'associazioni (15-16). Da questo concetto dell'ascender via via delle specie animali nasce uno straordinario ottimismo rispetto alla storia umana, che ha condotto alle teorie utopistiche di Saint-Simon, Fourier, Pierre Leroux. Quest'ottimismo può essere espresso dalla formula *post hoc, ergo melius hoc* dove appare subito la sua parentela col noto sofisma *post hoc, ergo propter hoc*. Questo sofisma, latente nelle dottrine trasformiste che riguardano le specie animali e vegetali, si mostra a nudo nella filosofia della storia umana. Quest'illusione che confonde il progresso intellettuale col progresso di tutta la persona umana, proviene da una confusione tra giudizi di fatto e giudizi morali ed estetici, quelli che i tedeschi chiamano giudizi di valore. Noi possiamo riconoscere che la nostra astronomia è molto più esatta di quella egiziana; ma quando vorremo conoscere quale morale è superiore, si leveranno un'infinità di difficoltà. Non si può stabilire una gerarchia tra i fatti morali e sociali senza far intervenire le idee di finalità, dover-essere, utilità. Questo minimum di valori posti anticipatamente senza discussione è il punto di partenza della confusione che regna in tal campo. Per quanto scientifica ne sia la forma e l'apparenza, le teorie del progresso sono sempre degli atti di fede, della fede più profonda e più diffusa che ci sia: la fede in noi stessi (16-24). I tre rappresentanti, o preti, più fecondi di questa fede sono stati Spencer, Bergson e Comte. La teoria dello Spencer consiste nel ricondurre il progresso umano al progresso della vita, e questo al progresso generale dell'universo, alla maniera di essere e divenire d'ogni realtà. Il Bergson si caratterizza per la sua tendenza a considerare la vita come essenza d'ogni esistenza e abbandonando ogni punto di riferimento concepire il progresso come un successivo arricchimento e dire: quasi una fioritura di ciò che vive. La teoria del progresso, dal Comte invece è limitata al puro campo intellettuale col seguirsi dei tre periodi teologico, metafisico e positivo, che racchiudono tutta la storia della mente dal suo inizio... alla sua fine.

Il compito dello Spencer, il cui evolucionismo può esser chiamato fisico, non può esser compiuto se non attraverso una serie di paralogismi (34) con i quali si riduce da un lato l'espressione di fatti psichici ad espressione di fatti fisici, e poi si crede di potere con le leggi generalissime stabilite per la fisica intendere il mondo psichico. « Ora per quanto si faccia, anche abusando dell'artificio che consiste nel trascrivere in linguaggio subiettivo dei rapporti propriamente fisici e a definire lo spirito come un riflesso passivo di corrispondenze tra organismo vivente e fatti esteriori, non si saprebbe, senza venir meno al buon senso, risolvere la personalità umana in un aggregato di meccanismi, nè dedurre il giusto e l'ingiusto dal principio della persistenza della forza » (p. 36). La teoria del Bergson è agli antipodi della teoria spenceriana (37), sebbene posta quasi negli stessi termini. L'idea direttrice è quella dello « slancio vitale » (*élan vital*), idea metafisica d'una corrente di vita che traversando

i corpi li ha organizzati a volta a volta, passando di generazione in generazione s'è divisa tra le specie e sparpagliata negli individui senza perder niente della sua forza, anzi intensificandosi man mano che avanzava. Lo « slancio vitale » è una spontaneità sempre agente e essenzialmente libera. L'ufficio della vita è perciò quello d'inserire dell'indeterminazione nella natura. Ora a poco a poco nella scala degli esseri questa potenza s'è addormentata (nelle piante), si è affievolita, fissandosi nelle azioni istintive. Solo nell'uomo, per l'intelligenza, la vita può ancora oggi prolungare la sua spinta creatrice, proseguire la sua inserzione dell'indefinito nella materia (p. 40). La differenza tra l'istinto e l'intelligenza è questa: l'istinto è facoltà d'utilizzare strumenti organici, l'intelligenza facoltà di fabbricare oggetti artificiali, utensili capaci di creare utensili, e di variare indefinitamente la loro fabbricazione. L'umanità ha così fatto trionfare la vita d'infiniti ostacoli, e non è detto che si arresterà dinanzi all'ostacolo della morte. Per Bergson la coscienza non è più un epifenomeno, ma l'essenza della vita stessa. La corrente di vita è una corrente di coscienza. Secondo questa dottrina, il progresso è fatto di avvenimenti imprevisi, può essere arrestato ad ogni momento, e sarà tale nell'avvenire quale lo faranno i nostri sforzi. Se l'evoluzionismo fisico, per la sua concezione del progresso come un adattamento alle condizioni della vita, è minacciato dalla conclusione gravissima che tutto il progresso guidato dalla natura non sia che un inganno per guidarci verso l'eutanasia, la dottrina bergsoniana è dalla sua indeterminatezza messa nell'impossibilità di rispondere ad una gran quantità di problemi: che cosa è progresso morale e sociale? come criticare dal suo punto di vista i fenomeni di quest'ordine? come operare la sintesi richiesta tra l'ideale implicito di credenza al progresso assoluto e l'eterogeneità di fatto che, nel seno delle società e nell'individuo stesso, crea condizioni che si escludono, e la grande diversità nell'anima umana, che nessuna filosofia è capace di abbracciarla integralmente? (p. 52-3). Più facile è mettersi da un punto di vista puramente storico invece che metafisico, come fece ventiquattr'anni fa il Comte. Ma la legge dei tre stati è per il Weber infinitamente difettosa. Innanzi tutto, le definizioni di « teologia » e « metafisica » sono tendenziose (70-73) e ristrette. Il Comte non intende che lo stato delle società primitive contemporanee non potrebbe essere una esatta riproduzione delle società da cui è uscita la nostra civiltà, ma è bensì una degenerazione di quello stato. La sua teoria ha una base cronologica assolutamente insufficiente. Egli non guarda se non 7000 anni d'una vita, che si può calcolare almeno di 222,000 anni. Inoltre il feticismo iniziale che è il fondamento della sua ripartizione è una ipotesi assolutamente infondata. La preistoria fornirebbe piuttosto la prova di uno stato iniziale privo d'ogni sentimento e idea religiosa. L'argomento tratto dalla corrispondenza della intelligenza infantile a quella dell'infanzia dell'umanità trascura un elemento importantissimo: quello delle condizioni in cui si sviluppa la mentalità infantile. Prima del periodo in

cui il fanciullo sviluppa la sua attività mitica, ce n'è poi un altro in cui il fanciullo è solo occupato ad apprendere a servirsi delle sue membra, a familiarizzarsi con l'uso degli oggetti che sono alla sua portata. E poi chi ci assicura che la tendenza a personificare gli oggetti non provenga al fanciullo dalla suggestione dei genitori e delle nutrici che credono di doversene servire per entrare in comunicazione con lui e mettersi alla sua portata? (p. 83). « La funzione esplicativa dell'intelligenza suppone sempre una materia sulla quale possa esercitarsi, cioè un sistema di rappresentazioni e d'idee che l'azione stessa, l'azione intelligente, ha contribuito a formare » (p. 87). « Ciò che costituisce l'intelligenza non è la spiegazione pura, o l'interpettazione dei fenomeni distaccati dal rapporto immediato con l'uomo vivente ed agente, ma piuttosto l'azione efficace dei movimenti del corpo diretti da un sistema di rappresentazioni e di idee » (p. 92). Sotto questo aspetto la dottrina del Comte pecca d'un ristretto ed esclusivo intellettualismo. Ignora che nel mondo si agisce. Se Comte avesse guardato al lato pratico dell'intelligenza, non avrebbe formulato la teoria dei tre stati. Si sarebbe accorto della positività iniziale dell'intelligenza e della positività che c'è in ogni epoca storica. Ma la stessa intelligenza speculativa è fuori dello schema comtiano: Comte non ha capito lo stesso movimento scientifico che l'ha circondato: l'ottica fisica, l'istologia, la biologia. La stessa astronomia, a cui egli guardava con tutte le forze del suo spirito, l'ha tradito: il periodo più antico di questa scienza, presso i Caldei, è stato contemporaneamente teologico e positivo: la credenza alla divinità degli astri non ha impedito di osservare la regolarità dei loro movimenti e di prevedere certi fenomeni celesti. Ma l'errore più grave del Comte è quello d'aver assegnato una fase definitiva al progresso. Più si studia questa teoria e più si riceve l'impressione che essa, « pure avendo per divisa il progresso, chiude l'orizzonte e toglie al pensiero le sue più care speranze. Questa dottrina del progresso è una disciplina da inquisitori » (p. 102). Ma è sofistica in quanto predizione dell'avvenire. Una legge del progresso non può essere una definizione di stati successivi, di cui l'ultimo sia supposto nato prima d'esser realizzato. « Chi voglia filosofare sul progresso deve rispettare le possibilità dell'avvenire pure inducendone qualche cosa per mezzo dei dati della storia » (p. 103).

Con queste esigenze provenienti dalla critica delle dottrine antecedenti il Weber si pone alla costruzione della sua teoria del progresso.

Tutto ciò che ci circonda pare rispondere ad un ritmo interno di sviluppo: i movimenti periodici, i cicli, le rivoluzioni sono molto più numerosi che i movimenti in un solo senso; oltre di che, per questi resta l'incertezza se essi non debbano con una più lunga osservazione risolversi in movimenti periodici. Per la fisica non ci sono che vibrazioni, cioè movimenti ritmici; la classificazione chimica del Mendeleief mette in evidenza il carattere ritmico delle proprietà fondamentali degli elementi chimici. La vita vegetale e animale è espressa da una serie di ritmi, crescere e pe-

rire, fiorire ed appassire, giovinezza e vecchiaia. Molti animali hanno uno sviluppo ritmico costituito dall'alternarsi di due forme di vita organica, la zoologia ha dimostrato che la metamorfosi e la generazione alternante son casi particolari d'una modalità generale dell'evoluzione animale. La vita mentale guardata nella complessità di tutte le sue forme mostra il medesimo ritmo: assimilazione e disassimilazione, integrazione d'elementi e decomposizione, equilibrio e resistenza alle azioni dissolventi, adattamento, il ciclo ordinario della nascita, dello sviluppo, della maturità, del declinare e perire. Una teoria del progresso una volta che si sia interdetta l'esposizione d'una serie di fasi che conduca alla fase definitiva, cioè l'esposizione materiale del progresso, non può proporsi che di scoprire « il carattere specifico del ritmo che deve essere la legge stessa del progresso » (105-21).

« Al principio era l'azione ». È difficile intender questo principio col nostro « cervello modellato dall'eredità e dalle abitudini acquistate in una età di cui non conserviamo un ricordo distinto ». Noi pensiamo con le parole: ora, l'intelligenza al suo inizio ignorava la parola, poichè la parola è un prodotto dell'intelligenza. Bisogna sforzarsi di pensare una intelligenza muta. Bisogna, come fanno i psicologi, porre un distacco tra le due forme dello spirito: la sensitiva che raccoglie i materiali, e la conoscenza intellettuale che li elabora. Salvo che, quest'intelligenza pratica creatrice di materiali, incosciente o debolmente cosciente, è tutto l'opposto della facoltà passiva a cui si attribuiscono ordinariamente le operazioni sensitive. (È da notare che questa distinzione di facoltà, e questa psicologia a cui si riferisce l'A., è quella del corso di filosofia del Rabier). L'atto primo dell'intelligenza è « una reazione mentale provocata dalla percezione e che si organizza in modo autonomo in un sistema di movimenti accomodati ad un fine, in corrispondenza con la percezione che dà loro la spinta ». L'uomo prolunga questa reazione al di là della sfera immediata d'azione del suo corpo, creando utensili meccanici che completano questo sistema di reazioni. « L'uso e la creazione di utensile è la caratteristica della mente umana ». La costruzione degli utensili costringe a poco a poco ad una serie di osservazioni, che hanno tutto il carattere di una scienza, sebbene siano lontani da ciò che noi oggi chiamiamo scienza. Come la grammatica è di molto posteriore all'invenzione del linguaggio, le scienze meccaniche e fisiche sono apparse solo dopo un periodo tecnico che ha preparato loro il terreno. Le regole del linguaggio sono state dapprima inventate e applicate, poi isolate dalla riflessione. Lo stesso per i principii della fisica. Piuttosto che dividere le scienze in scienze pure ed applicate, sarebbe più conforme alla storia distinguere nel processo della conoscenza e della riflessione due tendenze e correnti: « una tendenza verso l'utilizzazione della materia, ed una verso la comprensione dell'essere, una corrente tecnica ed una di pensiero riflesso che s'incrociano e si bilanciano senza tuttavia fondersi mai, mentre dai contributi d'ognuno d'esse nasce il sapere totale, e il loro doppio

impulso genera e regola il progresso d'insieme dell'intelligenza » (p. 136). C'è un punto in cui la tecnica non riesce ad andar oltre senza certe generalizzazioni di cui il pensiero tecnico non è capace. Allora si arresta lo sviluppo tecnico, e comincia il pensiero riflesso, la cui tecnica è data dal linguaggio. Il linguaggio è uno strumento di socialità; e dalla vita sociale nascono le idee (pp. 136-143). Dal linguaggio che mette in moto gli altri, che agisce a distanza, nasce l'idea d'un'attività che non è materiale, l'idea dell'anima, della religione. L'A. respinge e critica le comuni derivazioni della religione e dell'immortalità dell'anima dal « duplicato » immateriale del corpo addormentato ed immobile. « Se il sogno e la morte fossero le sole cause dell'origine della religione e della magia, perchè gli altri mammiferi che sognano come l'uomo e come lui assistono alla morte dei compagni non hanno inventato pratiche analoghe? » (p. 163). La credenza nella necessità di seguire un rito determinato, di compire ordinatamente certi atti per ottenere lo scopo religioso è un segno della precedenza del pensiero tecnico su quello religioso: è una sopravvivenza nel campo religioso di caratteri necessari alla mentalità pratica (p. 166). Ma la parte ideale del pensiero teologico è creata dal linguaggio che crea l'abitudine di agire sugli esseri senza intermediari materiali, e le idee primitive di potere, influsso, simpatia, azione magica, facoltà staccabili dal corpo; e inoltre crea le prime classificazioni indipendenti dalle sensazioni brute e abitua l'intelligenza a fare dei ravvicinamenti, che la percezione esteriore non sarebbe capace di provocare. Si stabilisce così tra le cose che per le loro qualità sensibili non avrebbero contatti una misteriosa solidarietà. Le immagini verbali non sono separabili dalla coscienza del loro significato. Contemporaneamente al formarsi del linguaggio si formano le idee corrispondenti nello spirito. Il grado d'evoluzione del linguaggio indica il grado d'evoluzione dello spirito. Il carattere eminentemente concreto del linguaggio dei primitivi riflette un pensiero incapace di astrazioni. La trasformazione dei nomi esprimenti il concreto in nomi astratti indica un movimento parallelo del pensiero che crea rappresentazioni sempre più lontane dalle immagini sensibili (192).

La fase della religione, della magia, dei miti deve quindi esser considerata come distinta dalla prima fase tecnica; perchè mentre questa è l'opera d'un'azione riflessa immediata, che deve necessariamente riferirsi alla percezione immediata, quella ha il suo principio nella riflessione. La riflessione è ben diversa dall'attenzione. Questa è rivolta all'esterno, quella all'interno: la riflessione incomincia allorchè la coscienza si distacca dalle immagini date immediatamente dalla percezione o dalla memoria e si rivolge ad immagini *sui generis*, alle rappresentazioni verbali (pp. 204-6). Dalla formazione delle idee vien fuori una nuova concezione del mondo da cui esce una nuova e diversa fase tecnica. Ed ecco il ritmo del progresso.

È permesso supporre che l'idea di essere e l'idea di verità si siano

formate contemporaneamente, e la prima conquista del pensiero umano sia stato il principio d'identità. La scienza pura nasce con l'aritmetica greca. L'A. insiste su questa tesi, ch'è quella del Milhaud, contro i sostenitori dell'origine egiziana delle scienze. I greci oltrepassano così con la sola risorsa del loro genio il periodo tecnico dell'intelligenza. Il carattere che il Comte assegnava alla scienza positiva è sì il carattere della mentalità tecnica, ma non quello della scienza, che non si propone nessun fine utilitario, che non è serva dell'azione, ma guarda solo a se stessa (225-28). Questo primo periodo scientifico fu brevissimo. La conquista dei romani fu disastrosa per lo spirito greco. Lo spirito romano era rivolto all'ordine, al diritto, al benessere, andava, « cioè, per una via molto diversa da quella che aveva condotto allo studio disinteressato della natura ». L'A. insiste su questo pregiudizio rispetto al pensiero romano che fa sì che gli storici della filosofia si siano in generale disinteressati ad esso. In effetti ciò dipende dall'aver cercato nel diritto romano il solo diritto, e la filosofia nei cosiddetti filosofi. Questi a Roma mancarono d'originalità. Ma i costruttori del diritto romano umanizzano la filosofia dei greci, e trovarono la persona, laddove i greci avevano solo visto l'ente. Che l'accusa ai romani d'aver arrestato lo sviluppo scientifico della Grecia sia gratuita, è dimostrato dal fatto stesso che l'A. sente bisogno di ricercare altre ragioni di questo arresto, e le trova nell'impossibilità di proseguire nel campo speculativo senza una nuova tecnica che accrescesse il potere di osservazione degli uomini (235-37). È con le avventure e con l'andar tastonati della tecnica che si scoprono i fatti nuovi su i quali si ingegnano poi i teorici in modo da far rientrare i fatti nuovi nel sistema della scienza, od allargare il sistema in modo da permettergli d'includere i fatti nuovi. « La pratica è dunque generatrice della teoria, e ciò è evidente perchè occorre una materia alle idee, dei fatti alle teorie, che non potrebbero poggiare sul vuoto, ed i fatti scientifici non sono un dato immediato della percezione, ma il prodotto d'una attività già molto complessa, intellettualizzata e determinata, di cui non potrebbero esistere manifestazioni al di fuori della tecnica anteriore corrispondente » (239). La differenza tra la scienza greca e la scienza moderna occorre cercarla nella differenza tra lo spirito speculativo puro e lo spirito pratico. La scienza moderna è un aspetto della mentalità tecnica, non della mentalità scientifica: il greco guarda a pochi fatti, ma le sue ipotesi sono semplici ed armoniose, il suo discorso è d'una meravigliosa precisione logica. Lo scienziato moderno ha meno orgoglio, più abnegazione, ma meno rigore logico. Più d'ogni cosa gl'interessa d'accrescere il numero dei fatti osservati e descritti scrupolosamente. Le contraddizioni che includono le sue spiegazioni provvisorie, non l'imbarazzano oltre misura; ha coscienza della fragilità delle sue teorie, ma ha un rispetto religioso del fatto; la sua scienza è « una vasta costruzione incompiuta, aperta a tutti i venti dell'infinito » (Soury). La fase positiva della scienza è semplicemente il predominio dello spirito tecnico sullo

scientifico. La storia, che il Comte credeva di poter interpretare con la distinzione dei tre periodi, si illumina invece di nuova luce, guardata secondo l'ipotesi d'una periodicità tra attività tecnica e attività speculativa. Niente autorizza a vedere nella disciplina scientifica attuale una fase definitiva. Niente prova che la riflessione abbia ormai esaurito tutte le sue risorse nell'analisi del conoscere, e questa forma di curiosità sia ormai abolita. Il modo di pensare positivo e quello metafisico hanno le loro radici nel più profondo della nostra struttura mentale. « Il primo è la forma sviluppata, perfezionata e generalizzata dell'intelligenza tecnica; la sua costante manifestazione è l'industria umana, la sua funzione essenziale l'atteggiamento conquistatore dello spirito umano rispetto al mondo materiale. Il secondo... esprime la vita dello spirito che si muove in mezzo agli esseri e nell'ambiente ch'egli ha creato e dispiega al contatto delle idee una nuova attività tecnica d'ordine superiore » (p. 251). Le relazioni tra la fase positiva e la fase metafisica, osservate dal Comte, non sono casi unici, ma manifestazioni di un ondeggiamento mentale che si produce da quando l'uomo esiste e vive in società. « Le loro relazioni e reazioni reciproche sono i segni d'una dualità profonda inerente all'intelligenza, che ha dovuto manifestarsi a diverse riprese nei tempi preistorici e in parecchie società prima d'esser messa in rilievo nei tempi storici, e più particolarmente nella civiltà mediterranea ed occidentale » (p. 253).

Posta quest'ipotesi, l'autore indaga il periodo preistorico e storico (pp. 255-311) per mostrare come in esso si realizzi questa legge dei due stati. Tralasciamo del tutto l'analisi del periodo preistorico, la cui cronologia è assolutamente incerta, data la confusione di piani e strati rivelata dalla geologia e dalla archeologia preistorica. All'origine dei tempi storici noi troviamo avanzata la tecnica secondo un progresso che non ha effettivamente corrispondenza nei tempi posteriori. Ma l'ingresso nel periodo storico segna un arresto nello sviluppo tecnico. Il mondo greco utilizza la tecnica antica, ma la tiene in poco conto; e se ad uno strumento volge la sua attenzione, questo è lo strumento logico. L'autore traslascia lo studio della filosofia atomistica rivolto all'osservazione della meccanicità del mondo. E il periodo romano? è tecnico o speculativo? non riusciamo a saperlo. L'A. ci ha detto che è stato disastroso per la speculazione greca; ma ci dice anche che è stato improduttivo tecnicamente. Il medioevo con la sua teologia e la sistemazione delle dottrine in una dogmatica precisa « è incontestabilmente un progresso in coerenza e coordinazione in rapporto alle teogonie e cosmogonie del sesto e quinto secolo avanti Cristo » (p. 283). Ora, come s'è prodotto questo progresso speculativo, se ogni progresso speculativo è condizionato da un progresso tecnico? Il passaggio dall'impero romano al medioevo segna una decadenza tecnica: una decadenza rispetto a ciò che noi chiamiamo civilizzazione (bagni, strade, città, tecnica edilizia, etc.); una decadenza anche rispetto alla tecnica speciale del pensiero; la struttura del linguaggio. Come si ha dunque un progresso speculativo? E come si realizza, dato questo,

la legge del ritmo? Inoltre (p. 288) la filosofia moderna di Kant ed Hegel è più vicina « ai metodi ed allo spirito di discussione della filosofia medievale che alle grandi teorie scientifiche moderne ». Come si sarebbe prodotto questo sviluppo di pensiero, poichè il kantismo è tale certamente? A quale tecnica si ricollega? È vero che *vis-à-vis* di questo periodo di ventiquattro secoli, in cui ha regnato lo spirito speculativo, se ne produce oggi uno in cui regna lo spirito tecnico? Tutta la civiltà moderna è per l'A. puramente tecnica. Senza pensare che il Weber abbia semplicemente voluto dire un'insolenza a sè stesso ed ai suoi colleghi filosofanti, è prudente e fondato trarre la conseguenza d'uno sviluppo tecnico e d'un silenzio speculativo del pensiero, per questi pochi anni in cui a lui pare che abbia taciuto il pensiero speculativo? Si pensi che si tratta al più di una ottantina d'anni contro ventiquattro secoli! Generalizzare con tali dati non è volere creare un ritmo, a forza? Dai fatti si ricaverebbe solo che il progresso intellettuale è stato preceduto da un progresso tecnico: concetto sviluppato da Aristotele nell'introduzione al primo libro della *Metafisica*. A posteriori non si ricava la legge dei due stati se non in virtù d'una generalizzazione prematura e mal fondata. Ma si ricava essa a priori? « Si possono distinguere nell'intelligenza due modi di funzionare che corrispondono a questi due caratteri; e si può emettere a priori l'ipotesi che l'intelligenza si è formata a due scuole, la scuola della materia e la scuola della società... ». Questa ipotesi di una « dualità formale dell'intelletto in quanto facoltà prammatica e facoltà esplicativa o concettuale, non sta contro al domma filosofico che proclama l'unità dello spirito umano... Quest'unità non è negata... Ma essa può esser concepita in due modi diversi: o come un risultato (fatto derivato) o come un principio (fatto primitivo) ». Se è un risultato, l'unità dello spirito umano è simile all'unità della crosta terrestre: s'è formata perchè « le onde successive ed alternate di attività tecnica e speculativa hanno depositato nello spirito strati agglutinati e fortemente aderenti tra loro in modo da formare un tutto indissolubile » (p. 308). Ma l'unità dello spirito non è un'unità sintetica, prodotta. « Il movimento d'ogni intelligenza suppone date le categorie di somiglianza, differenza, grandezza, semplicità, molteplicità, causalità. Comprendere è discernere e scegliere l'azione efficace che sia possibile in certe condizioni e rispondente ad un oggetto determinato; e non pare che ci sia altra idea o sentimento alla base prima dell'intelligenza. L'intelligenza è dunque prammatica nella sua essenza e nel suo principio » (pp. 308-9). Ma la tecnica è anche linguaggio. E rispetto a questa tecnica s'è prodotta una differenziazione del pensiero, che noi diciamo pensiero speculativo. « Così si può concepire che se ci sono due sorgenti diverse della conoscenza, l'una materiale e l'altra sociale, c'è pertanto una sola e medesima facoltà intellettuale, che nei due ordini di conoscenze procede per le stesse vie funzionali e utilizza gli stessi procedimenti » (p. 310). « Benchè l'intelligenza sia riguardo alla sua funzione una, e nel fondo sempre la stessa,

la conoscenza si risente di questa doppia formazione, e la sua unificazione assoluta è tutto al più un ideale. Essa è ben lungi dall'esser realizzata » (p. 310). Il Weber confonde qua due problemi ben distinti, e non so come la sua logica d'ordinario serrata non glielo mostri. Altro è il problema dell'unità dello spirito preso in sè, altro è il problema dell'unità degli spiriti umani considerata socialmente. Ora la legge delle due fasi, del ritmo del progresso, ponendo una fase tutta tecnica ed una fase tutta speculativa alternantisi, nega la prima unità dello spirito: lo spirito in sè sarebbe due spiriti, lo spirito tecnico e quello speculativo. Egli invece si preoccupa di dimostrare che la sua ipotesi non contraddica al concetto d'una comunità spirituale tra i varii uomini in cui si realizza lo spirito. Ora questa sua ipotesi certamente, lungi dal contraddire a questa comunità, la asserisce in un modo trascendente, per nulla provato; in quanto afferma che in date epoche d'un colpo lo spirito dei varii uomini si orienta alla pratica, e poi successivamente, tutti insieme, gli uomini si orientano verso la speculazione. Questo proverebbe troppo; sottintende la ipotesi d'una corrente spirituale unica affiorante in varii individui, e il cui movimento ritmico si manifesta nel movimento degli individui. Ma il problema sostanziale era quell'altro: è possibile dividere lo spirito in queste due facoltà, l'una essenzialmente pratica e l'altra essenzialmente teorica, ed ipostatizzare nella storia questa divisione per scoprirvi il ritmo?

Quest'errore d'ipostatizzare nello sviluppo storico dell'umanità una veduta psicologica è un vecchio errore, di cui non ultimo colpevole è stato lo stesso hegelismo. Ammesso che nella psicologia dell'individuo si dimostri una duplicità di attività pratica e teorica, potranno esserci due periodi storici uno pratico e l'altro teorico? Sono tutte e due le forme spirituali nell'individuo? e la storia è fatta dagli individui? (una tale ipotesi è accettata dal Weber). E come allora gli individui che hanno l'una e l'altra facoltà, eserciterebbero ora l'una (per dei secoli) ed ora semplicemente l'altra (per dei secoli: 24 allo stato attuale)? Come si ricaverebbe questa legge per la storia umana dal solo fatto che il progresso del pensare è condizionato dal progresso del fare, e che non c'è fare senza pensare? Ogni progresso del pensare suppone un immediato antecedente progresso del fare: quest'alternativa dovrebbe realizzarsi momento per momento, non a grandi periodi. Questo il primo errore, e fondamentale della tesi del Weber.

Poi, è vero che esiste un'azione che non sia pensiero? Agire è modificare il mondo esterno. Modificarlo è conoscerlo. Ma non in modo universale, replica il Weber, sibbene particolare. Ma chi vi autorizza a chiamare conoscenza l'idea universale divisa dal particolare, e azione la conoscenza del particolare diviso dall'universale? Il Weber è tutto fuori di questi problemi epistemologici, in cui pure s'è mosso col suo libro *Vers le positivisme absolu par l'idéalisme*. Identificare un particolare non è universalizzarlo? Che altro è conoscere il particolare, se non as-

sumere la rappresentazione immediata in un complesso, che non è più immediato ma universale? E lo spirito può spingersi ad agire se non pensa come suo il mondo delle rappresentazioni? Uno spirito puramente pratico non ancora speculativo è uno spirito a cui tutto è assolutamente esterno. Se egli avesse interiorizzato qualche cosa, sarebbe perciò speculativo. Ora, come un tale spirito si deciderebbe ad agire? Egli non potrebbe che accasciarsi sotto il saettare della realtà, crearsi un riparo per impedire a questa realtà tutta esterna di massacciarlo col sopraggiungere sempre nuovo ed improvviso delle impressioni. Viceversa, lo spirito non può aver traversato un tal periodo, la cui conseguenza sarebbe la morte, perchè esso è ancor vivo. E allora? Allora lo spirito non ha mai considerato come esterno il così detto mondo esterno, ma subito ha riconosciuto nelle sensazioni e percezioni il suo mondo. Ogni saetta sovraggiungente dal reale egli non l'ha accolta come un'arma omicida, ma come ospite gradita, e l'ha fatta sua, quasi arma sua contro il reale stesso. Ora che altro significa universale se non suo, dello spirito? La percezione, la sensazione è universale perchè diviene subito la proprietà dello spirito, e, come tale, lo spirito stesso, quindi diviene azione. Lo spirito si muove, agisce, è pratico, in quanto il mondo che conosce è il mondo suo. Agire è affermare che il mondo è la proprietà nostra. L'altro è il noi: e questo è carattere speculativo, interiorizzazione. Ma l'altro non è veramente il noi per noi, se non lo modifichiamo: e questa è attività pratica.

L'attività speculativa non si realizza dunque se non come attività pratica, e la pratica se non come attività speculativa. L'attività pratica pone come veramente nostro il mondo esterno, e questo è quell'interiorizzazione che diciamo speculazione. L'attività speculativa pone in noi l'esterno, e questa è una presa di possesso che è atto pratico. Come dunque dividere? È una dialettica che non è trapasso dal pratico allo speculativo e dallo speculativo al pratico. Tale era la dialettica schellinghiana, che poneva un periodo incosciente pratico, e poi un periodo cosciente il cui contenuto era dato e perciò non pratico, ed un periodo pratico (morale) che poneva il risultato della coscienza nel mondo esterno.

Questa dialettica fu teorizzata dall'Hegel. I tre momenti della dialettica hegeliana vi corrispondono. Ma chi legga la Filosofia dello spirito di Hegel, ed in ispecie la Psicologia, dove si espone il rapporto di spirito teoretico e pratico, si accorgerà che Hegel è pervenuto ad una più alta concezione della dialettica: la dialettica non trapasso, ma atto interiore. La volontà è per Hegel pensiero, perchè il pensiero non può manifestarsi come tale se non attuandosi oggettivamente, perciò essendo volontà. Questo principio nuovo ch'era in Hegel fu colto in Italia da Spaventa. Ed ha suscitato un grave problema che ancora si discute. Il libro del Weber, nonostante che si muova in una cultura del tutto diversa da questa (Marillier, De Mortillet, Tarde, Lévy-Bruhl, Ribot, Spencer, Comte), pure, è un contributo a questa questione. Esso dimostra, per la parte in

cui è certamente falso, l'impossibilità di portare nel campo della storia universale questa distinzione di spirito pratico e teoretico: sgombra così un aspetto del problema. Mette poi in termini assai chiari quella che può esser la base della distinzione d'una attività pratica dello spirito da quella teoretica. Una tale ritmicità, secondo me, non è provata se non distaccando arbitrariamente il particolare dall'universale, ed insistendo sul fatto che poichè la pratica non conosce se non il particolare (che non è per nulla universale), essa ignora e non è contemporaneamente spirito speculativo. Una tale distinzione necessariamente conduce ad ammettere un periodo pratico dello spirito, anteriore alla creazione del linguaggio con cui sarebbe sorta l'attività ideatrice. Questa ipotesi è possibile solo restringendo il linguaggio al linguaggio articolato. È esatta tale distinzione? e se l'identificazione d'un oggetto è necessariamente legata al valore obbiettivo assegnato ad una immagine interiore, la quale naturalmente non può essere la riproduzione identica dell'oggetto percepito, ed è quindi un segno o linguaggio, come è possibile pensare un'azione prima del linguaggio interiore? Ma una tale ipotesi ammette il linguaggio anche negli animali! Ebbene, perchè dobbiamo spaventarci tanto d'elevare un pochino le care bestiole che ci circondano realizzando anch'esse la vita, fino al punto da negare l'evidenza logica d'un rapporto?

Dato il modo come è impostato il libro del Weber, cioè come critica allo Spencer, al Comte e al Bergson, è necessario dire un'ultima parola a questo riguardo. Il Weber senza dubbio si lascia indietro il Comte e lo Spencer. Egli non commette il sofisma del *post hoc melius hoc*, nè trascrive in linguaggio fisico meccanico i fatti psicologici, per stabilire poi che la psicologia e la storia sono sottoposte alle medesime leggi della fisica. Egli non fa delle definizioni tendenziose della teologia e metafisica, che anzi le guarda con simpatia, nè pretende d'esser pervenuto all'estremo limite della storia, nè d'assegnare un compito all'umanità progrediente: resta dunque al di sopra del Comte. Il ritmo del progresso può continuare all'infinito. Ma egli non batte il Bergson. Perchè neanche la sua teoria risponde a tutti quei problemi a cui non risponde quella del Bergson. E inoltre, mentre la teoria dello slancio vitale è magnificamente metafisica e nella sua sostanza, spoglia dalla forma biologica e pseudo-positivista che gli dà la cultura francese dell'autore, ha l'alto significato d'asserire che il progresso è libertà; la teoria del Weber non perviene, pur avendo negato la possibilità di determinare il fine del progresso, a questo risultato ultimo, poichè se il progresso è fatto di ritmo, pur essendo nelle sue particolarità, momento per momento, libero, pure è incluso formalmente in un processo meccanico. Ogni ritmo è meccanismo. Ora chi ci assicura che questo ritmo che avvolge la totalità del progresso, non penetri poi le singole parti di esso negando l'apparente libertà? Non dimentichiamo la conquista importantissima di Hegel, che non è concepibile la libertà umana se non a patto di concepire libero l'universo. L'uomo libero in un universo meccanico, sarebbe solo apparentemente libero. Ora, se progresso vuol dire

un fatto dopo l'altro, è indifferente concepirlo meccanicamente o liberamente; ma se progresso, lungi dall'essere *hoc post hoc* è *hoc melius hoc*, cioè aumento di valore, è necessario concepirlo secondo il concetto di libertà. Il Bergson dunque ancora, a mio avviso, detiene la palma nella concezione del progresso pel solo fatto ch'egli ha detto che il progresso è libertà. Proposizione che invero meriterebbe un migliore sviluppo di quello che non le abbia dato il pensatore francese.

VITO FAZIO-ALLMAYER.

CARLO CAVIGLIONE. — *Morale e filosofia*. — Novi Ligure, 1914 (pp. 42, in-4.º).

Non mi pare che quest'opuscolo contenga molto di nuovo per chi conosca la filosofia morale del Rosmini, alla quale, senza farne una vera e propria esposizione, come sarebbe stato forse preferibile, l'A. si attiene fedelmente, nonostante un certo studio di raccostare la dottrina rosminiana a discussioni e opinioni più recenti. Ma si legge volentieri per la molta chiarezza con cui è scritto, e per l'interesse che desta tuttavia questa parte della filosofia del Rosmini, così poco studiata in confronto della sua gnoseologia quantunque abbia con queste relazioni veramente intrinseche ed essenziali. Il C. accenna pure a queste relazioni, ma non approfondisce il problema più che non avesse fatto il Rosmini, e lascia perciò in quella penombra in cui questi li lasciò, certi concetti che han bisogno di un'analisi e di una critica più rigorosa.

Pel Rosmini e pel Caviglione la conoscenza meramente teoretica è meramente ipotetica, o possibile: è una verità, che non è ancora affermata, e non costituisce perciò attuale, effettiva conoscenza. Per diventar tale deve esser pratica oltre che teoretica, mercè l'adesione del soggetto al giudizio, in cui la conoscenza, come pura teoria, si enuncia: e quest'adesione è atto pratico dell'Io, della persona: atto morale, anzi l'atto morale per eccellenza, che si risolve nell'aderire alla verità. Il Rosmini, ingegno eminentemente analitico, si fermò alla dualità che la scomposizione dell'atto conoscitivo ci mette innanzi: da un lato, la verità, rispetto alla quale lo spirito è ricettivo; dall'altro, il soggetto, che da sè liberamente aderisce alla verità, potendo non aderire, data la sua natura sensitiva oltre che intellettuale. Nè il Caviglione s'accorge che questa scomposizione è resa possibile dall'unità di verità e soggetto; e che insomma la conoscenza teoretica è soltanto possibile, perchè astratta dall'atto concreto, categorico, dell'affermazione, in cui la verità non è la verità oggettiva, ma la verità affermata dal soggetto, la verità costitutiva della persona, e però costituita dalla stessa persona, la quale non si può trascendere senza passare dal concreto all'astratto. Egli crede che nella sua teoria, che è, ri-