

CORSO ELEMENTARE
DI FILOSOFIA

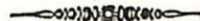
SECONDO LO STATO DI PROGRESSO A CUI
È GIUNTA PRESENTEMENTE

DEL SACERDOTE

LUIGI PISTOLESE

SECONDA EDIZIONE

Notabilmente migliorata ed accresciuta



VOL. I.

ANTROPOLOGIA GENERALE

GATTINI

L

146/1

NAPOLI

TIPOGRAFIA ALL' INSEGNA DEL GRAYNA

1847.

PREFAZIONE

Le copie non munite della firma dell'autore si dichiarano contraffatte, ed i contraffattori saranno puniti a norma delle leggi in vigore.

1. Piano dell'opera.

L' accoglimento di che è stato benevolo il pubblico a quest' opera , tal che dopo pochi mesi, appena pubblicato l' ultimo volume , un' intera edizione trovisi già esaurita , ci ha incoraggiato a vieppiù migliorarla ed aumentarla.

In virtù di ciò varie dottrine , che sembravano un po' oscure , si troveranno in questa seconda edizione assai più chiarite , varie altre saranno illustrate con esempi. Le materie tutte saranno trattate con miglior ordine e con metodo più rigoroso , e quel saggio di storia filosofica posto in principio nella prima edizione sarà così ampliato , da occupare un intero volume , che sarà l' ultimo dell' opera, per servire come d' istituzione elementare della storia della filosofia.

Inoltre, dividendo noi la scienza filosofica in tre branche principali, cioè: filosofia del pensiero o teoretica, filosofia della volontà o morale, e filosofia del sentimento, avevamo in mente di occuparci anche delle due ultime, invece della sola filosofia teoretica; ma siccome non ancora siamo nel caso di poter trattare dell'ultima branca, così abbiamo aumentato per ora la nostra opera della sola parte morale.

Ecco poi il piano che vi seguiremo:

Se l'uomo nell'intero si presenta alle nostre osservazioni in sulle prime, l'esame di esso sotto i vari lati della sua vita dovrà essere il primo oggetto delle nostre ricerche. L'opera comincerà adunque dall'*Antropologia generale*, scienza che ha un po' più di estensione della *psicologia*.

Primieramente noi esamineremo la vita umana sotto i due lati, in cui si presenta, cioè corporale e spirituale. A tale oggetto faremo un'analisi della vita del corpo nelle sue più elevate manifestazioni da una parte, e della vita animica o spirituale dall'altra. In quest'esame dello spirito, non uscendo noi dalla pura osservazione dei fatti, intitoleremo *psicologia empirica* la parte dell'antropologia, ove ce ne occuperemo. In seguito faremo osservare, che l'uo-

mo non trovandosi isolato nel mondo, ma in mezzo ad altre classi di esseri con cui è in rapporto, per esaminare la sua natura ed il sito che occupa nell'universo, bisogna che si dica qualche cosa dei vari ordini di esistenze, determinare l'indole di ognuno, e così vedremo quale idea dobbiamo formarci dell'essere umano. Ne proporremo quindi il problema fondamentale, quale è la distinzione e rapporto di spirito e di corpo, e ci proporremo di trattarlo nel primo volume *empiricamente*, giacchè non possiamo senza date cognizioni, che acquisteremo dopo, dare una soluzione a quistioni più elevate riguardo a tale distinzione e rapporto. Finalmente passeremo a trattare dei vari stati della vita umana, quali sono quelli della veglia e del sonno che diconsi *regolari e periodici*, e del sonnambulismo del magnetismo vitale e della follia che diconsi *anormali*; vedremo che tutti questi stati dipendono dalla varietà di rapporto tra lo spirito ed il corpo.

Passeremo dopo a considerare lo spirito sotto il lato del pensiero. E siccome può questo riguardarsi nella *forma* e nella *materia*, faremo oggetto di esame della prima nella logica, e dell'altra nella metafisica.

La logica che sarà il secondo volume dell'o-

pera sarà divisa in logica teoretica ed in metodologia. Nella prima saranno esposti i principi fondamentali del pensiero, e le operazioni dello stesso sotto i quattro lati di quantità qualità relazione e modalità; vi saranno esaminate le varie specie di giudizi e di proposizioni, di raziocini e varie leggi a cui debbono andare soggetti, e quindi sarà esposta la dottrina de segni e delle parole. La metodologia poi tratterà del metodo, della sua natura e fine, delle sue varie specie e delle parti del metodo logico, non che delle leggi da cui sono regolate. Parleremo in fine della *patologia logica*, ossia delle varie specie di errori a cui il pensiero può andare soggetto, e della *terapeutica logica*, ossia dei mezzi com'evitarli e prevenirli.

La metafisica, terzo volume della nostra opera, comprenderà due parti: metafisica generale e metafisica particolare o applicata. Nella prima, dopo aver data una breve idea della varietà di sistemi che possono aver luogo in metafisica, tratteremo della origine formazione e valore dell'umana conoscenza, e prima della nostra dottrina accenneremo le varie opinioni dei filosofi intorno tal punto; la nostra teoria poi sull'oggetto sarà trattata con un'analisi la più rigorosa dei fatti della coscienza. Esporremo po-

che idee finalmente circa i sistemi di alcuni filosofi recenti intorno l'umana cognizione.

Parleremo dopo della metafisica particolare.

Siccome essa deve versarsi su gli acquisti fondamentali della umana intelligenza, e siccome gli oggetti di essi non possono essere che tre: il mondo, Dio, e noi stessi; così divideremo la metafisica particolare in tre parti: Cosmologia, Teologia naturale e Psicologia razionale. Tutte le quistioni che riguardano ciascuna di queste tre branche saranno agitate e risolte nel modo più soddisfacente e secondo lo stato più positivo a cui la loro soluzione è giunta nei tempi attuali.

Terminata così la filosofia del pensiero o teoretica, esporremo quella della volontà o morale nei suoi principi metafisici, ed in far ciò molto ci avvaleremo delle vedute di Kant e di altri celebri filosofi recenti, che hanno insegnato una morale più pura e più sublime, dipendente dal progresso che essi hanno arrecato alla parte teoretica della filosofia.

Finalmente il quinto volume conterrà istituzioni elementari di storia della filosofia.

In questa noi non ci contenteremo di passare solo in rassegna i vari sistemi dei filosofi di tutti i tempi, ma ne faremo vedere il loro legame e dipendenza, e come le quistioni della

filosofia hanno ricevuto uno sviluppo sempre continuato nei diversi sistemi filosofici dell'antichità e de' tempi moderni. Sicchè vedremo subito l'incarico a noi imposto, di continuare la grande opera scientifica, nella quale tanti filosofi si sono illustrati con profonde ricerche.

Quanto al metodo che seguiremo nella nostra opera, considerato nella *forma*, sarà talora analitico, talora sintetico, secondo che vi è bisogno o dell'uno o dell'altro.

Non vi è dubbio che il metodo analitico è il vero metodo da usarsi in filosofia, ma quando trattasi di quistioni che vogliono una discussione per essere risolte, e che offrono una varietà di opinioni; il metodo analitico essendo il metodo delle scoperte, può solo allora portarci ad un risultato positivo; ma se dobbiamo noi esporre e dimostrare dottrine già assodate nella scienza filosofica, quale necessità allora dell'analisi? Quale bisogno ritornare di nuovo sul cammino delle scoperte, che senza dubbio ha dovuto essere scabroso e malagevole?

Per rispetto alla materia il metodo della nostra opera sarà l'empirismo temperato dal razionalismo, od il metodo *empirico-razionale*. Non tutta la origine delle nostre conoscenze dobbiamo attribuirle ai sensi; nè anche tutta al-

lo spirito; ma dare al senso ciocchè è del senso, allo spirito ciocchè è dello spirito, ecco il principio che terremo sempre presente nelle nostre ricerche filosofiche.

2. *Necessità di studiare la filosofia in istituzione moderna, come quella del presente programma.*

È verità da non potersi mettere in dubbio, che lo spirito filosofico non si sviluppa tutt'intero in un individuo, in un popolo, in un'epoca; ma che ciascuno non ne presenta se non un modo un grado od una forma, quali sebbene diversi compariscano, mostrano tutta volta una progressione continua e razionale nel loro insieme. Quindi le più antiche dottrine sono per l'ordinario le più povere e le più astratte o le meno concrete; le ultime più sviluppate più ricche più profonde.

Sembra è vero che in talune filosofie dell'antichità racchiudansi delle verità sviluppate in seguito; ma deve riflettersi, che le conseguenze, le quali se ne deducono logicamente, non vi sono in realtà, ed i loro autori non vi hanno pensato affatto.

Un sistema antico per conseguenza non è suffi-

ciente ad uno spirito più sviluppato, quantunque in esso debba rattraversarsi tutto. Lo spirito non può ritornare indietro, nello stesso modo che l'uomo fatto non può divenire giovane, od il giovane infante, benchè l'infante il giovane e l'uomo di età matura siano lo stesso individuo.

In vano nei giorni nostri uno si rivolgerebbe ad una filosofia un pò antica per trovare la soluzione delle quistioni moderne. Nello spirito del tempo presente si contengono idee più profonde, che per essere svegliate hanno bisogno di circostanze diverse da quelle dei tempi antichi.

Da ciò la necessità di supplire ad elementi antichi di filosofia altri più recenti da tempo in tempo, perchè la gioventù venisse istruita in dottrine che fossero sempre a livello coi progressi della filosofia, e tale è appunto lo scopo di quest'opera che si annuncia per la seconda volta al pubblico filosofico. Essa, se l'amor proprio non c'inganna, sarà per essere di somma utilità ai giovani studiosi, dacchè metterà innanzi ai loro sguardi le dottrine filosofiche nel vero stato di progresso, a cui è giunta la filosofia nei tempi presenti, e li farà essere nel caso di poter comprendere giudicare e valutare qualunque sistema.

3. *Utilità dell'opera per l'applicazione alle scienze più importanti della vita.*

Non è qui il luogo di far conoscere, quanta sia l'importanza della filosofia per le scienze più interessanti della vita individuale e sociale, come la legislazione e quella del culto ad un Ente supremo. Solo vogliamo far notare, che le idee le quali contengono, sono state più o meno perfette, per quanto la filosofia dei tempi corrispondenti è stata più o meno profonda, più o meno spoglia di errori. È impossibile in effetti trovare un fondamento solido alla società, se non si determini il vero fine e la destinazione dell'uomo, e se non si comprendono i veri principj, secondo cui ciascun individuo deve ordinare la sua attività. Servano di esempio da un lato la filosofia sensualista, dall'altro la filosofia del secolo presente. La prima elevando per principio l'*egoismo*, l'*interesse*, distruggeva la base di ogni morale, e perciò quella di una legislazione degna della società umana, l'altra per l'opposto partendo dall'idea di *bene assoluto*, di *ordine generale*, ha potuto offrire le vere regole di condotta della vita umana, la vera nozione del *dritto* e codici di leggi più per-

fetti, come quelli di Prussia di Austria di Francia e d'Italia.

Noi quindi avendo avuto cura di raccogliere quanto di più profondo, quanto di più vero si contiene nelle tante dottrine filosofiche comparse nei vari tempi, ci lusinghiamo poter arre-care a quei che si addicono alla giurisprudenza un vantaggio notevolissimo.

Circa le scienze ecclesiastiche, è noto come per l'ordinario esse sono studiate dalla nostra classe. Si approfondiscono, non vi è dubbio, dai ministri del Santuario le dottrine teologiche, si cerca sapere con la più grande profondità la serie delle eresie, che si sforzavano ledere la nostra sacrosanta religione, ed il modo come combatterle ed estirparle, ma pare che ciò solo non basta nei tempi presenti. Non più è vero vi sono ora eresie positive da confutare, o se si riproducessero, potrebbe servire lo stesso modo di abatterle già tracciato dai nostri antecessori. Ma non per questo la Chiesa di Cristo non ha più avversari. Si li ha, sosteniamo noi, e forse più potenti di prima. Le eresie non sono nei tempi presenti esplicitate, ma vi si contengono nella massima loro forza nei sistemi erronei che dominano in filosofia, alcuni dei quali sembra in apparenza che come il gigante

della favola sono atterrati sono abbattuti per riprendere nuova lena.

Convien perciò conoscere tali sistemi erronei, conviene approfondire le quistioni importanti che dominano presentemente nel mondo filosofico, ed essere in possesso di veri principi, di vere dottrine che riguardano la scienza filosofica; in questo modo potremo combattere i nostri avversari con la stessa loro arma; la filosofia così sarà la vera *ancilla* della teologia, e si avvererà sempre più nella sua più completa manifestazione quel *numquam deficiet* della Chiesa di Cristo. Esortiamo quindi i nostri ecclesiastici di occuparsi con più calore di filosofia, o di non più studiarla semplicemente in istituzioni un po' antiche, o che limitano quasi tutti gli sforzi a semplice dialettica, ma avvalersi delle nostre vedute, lavorare anch'essi a prò della filosofia, ed adempiranno così con maggior zelo alla loro missione.

Dietro le vedute esposte vedesi a chiare note, quanto sia l'importanza ed utilità della nostra opera, se adempirà allo scopo che ci siamo prefisso; ma lo raggiungerà essa effettivamente? Il pubblico filosofico lo deciderà; per ora abbiamo un segno come arguirlo, dal favore ottenuto nella prima edizione, quando l'o-

pera non era che un primo saggio imperfetto di quella che comparirà in questa seconda edizione, e dall'esame che uomini sommi si sono compiaciuto farne, dirigendoci le loro osservazioni, delle quali in gran parte ci siamo avvaluto pel miglioramento dell'opera.

Ci auguriamo perciò che l'opera voglia introdursi nelle scuole ed avere la maggiore pubblicazione possibile.

CORSO ELEMENTARE DI FILOSOFIA



BREVE INTRODUZIONE GENERALE.

1. **LE** prime cognizioni che lo spirito umano acquista mediante l'esercizio della sua attività sono quelle che riguardano gli oggetti a cui è portato dalle sue tendenze e bisogni primitivi, le cose esterne che gli producono le impressioni sensibili, e gli svariati fenomeni che gli presenta il vasto spettacolo dell'universo. La terra ed il mare, l'atmosfera ed il firmamento ne presentano una varietà su cui egli si spazia; l'alternare dei giorni e delle notti, la costante e regolare successioni delle stagioni, l'acqua la neve il fulmine la tempesta e mille altri fenomeni sono tutti oggetti che attirano la sua attenzione, e gli fanno acquistare le prime idee, che non sono ancora, se non idee sensibili o di oggetti che gli sono presenti per via della osservazione esteriore. È questo il primo passo che egli fa nella di lui vita intellettuale, cioè quello di avere conoscenze riguardanti fatti sensibili e patenti.

Dopo di avere lo spirito umano acquistato queste specie di cognizioni, acquistando maggiore coscienza delle sue forze si determina a spingersi più oltre ed a penetrare nei rapporti

che le ligano, nei varî principî a cui possono raggrupparsi, nelle varie cagioni dei fenomeni e nelle leggi da cui sono regolate, e cominciando ad ordinare e classificare in tal modo le sue conoscenze individuali, forma i varî rami del suo sapere o le varie scienze, ciascuna delle quali ha per oggetto un dato ordine di cose o di fatti. In questo secondo passo si ha per lo spirito ciochè chiamasi *scienza*, la quale non consiste che nella concatenazione di tanti giudizi e raziocini circa un oggetto qualunque.

Ma a ciò non si arresta ancora lo spirito umano. In virtù delle facoltà superiori, di cui è fornito, e che si sviluppano in lui, paragona i principî delle varie conoscenze scientifiche le quali si ha acquistate, ne scruta la natura, ne vede i varî punti di contatto, e stabilisce così le leggi generali per tutti gli ordini di esseri, in particolare per l'uomo, che costituisce la classe più elevata; risale dopo ad idee superiori fino a quella di essere *infinito assoluto*, e scende di nuovo per spandere una luce novella sù tutti gli esseri, sù tutti i rapporti della vita e sulla natura.

In tal modo forma la *scienza delle scienze*, o quella scienza che appellasi *filosofia*.

2. La filosofia adunque è una scienza universale che contiene la legislazione di tutte le scienze, quella che cerca stabilire le leggi comuni a tutte le branche speciali del sapere umano, assegnare a ciascuna classe di esseri il proprio sito e la spiegazione che gli compete, determinare la posizione dell'uomo nell'insieme degli esseri che si dividono con lui il dominio della

vita, elevarsi fino all'idea di un Essere supremo per acquistarne una conoscenza certa, e stabilire dietro di ciò i veri rapporti della vita, e le regole come ben condursi per raggiungere il suo fine e la sua destinazione.

Ecco le idee che si ligano alla filosofia in generale; ma il di lei significato comparisce ordinariamente più ristretto, e s'intende per filosofia quella scienza che esamina la natura dell'essere umano in se, nelle sue varie manifestazioni e nei varî gradi di sviluppo del pensiero sentimento e volontà, nonchè le leggi a cui sono soggetti, ed i loro prodotti; che per approfondire i rapporti, per cui è legato ad altri oggetti ed altri esseri, lo mette in presenza della natura, esamina la base interiore dei suoi rapporti morali con i propri simili, e dei suoi rapporti religiosi colla divinità, e deduce da queste ricerche i principî che lo devono guidare nel cammino della vita.

Queste sono le nozioni attaccate per lo più al vocabolo filosofia nelle più grandi dottrine (1) di tutti i tempi, sebbene vedasi in tante definizioni che si sono date una considerevole diversità. Platone difatti definiva la filosofia per la investigazione delle ragioni e delle cose eterne. Aristotile la chiamò scienza dei principî e delle cause di tutte le cose. Secondo Volfo la filosofia è la scienza dei possibili in quanto sono tali, o più rettamente la scienza delle ra-

(1) Diciamo dottrine e non sistemi, poichè i ciarlatani solo hanno un sistema, e non i filosofi.

gioni, perciò ciocchè esiste o può esistere possa essere effettivamente. Per Thomas la scienza che ragiona di tutte le cose secondo la retta ragione è la rivelazione divina. Leibnitz la definì per la scienza delle ragioni sufficienti. Locke per la cognizione vera delle cose. Kant definì la filosofia per la scienza razionale delle nozioni, intendendo per scienza razionale quella che non poggia sull'uso delle cose, ma sulla autorità della ragione. Fichte la chiamò scienza delle scienze, quella cioè in cui sono contenuti i fondamenti e le ragioni di tutte le scienze e di tutte le arti. Schelling la scienza dell'assoluto. Molti recenti francesi intendono per filosofia la scienza nata dall'analisi delle facoltà dello spirito sia intellettuali che morali, ed applicabili ai costumi ed alle conoscenze umane; od anche la scienza delle cose e delle loro relazioni, attinta dalla sola ragione. Finalmente il nostro Barone Galluppi la definisce per la scienza del pensiero umano.

La diversità di tutte queste definizioni consiste o nella espressione, o nel diverso lato da cui la filosofia si è considerata; ma nel fondo coincidono od in tutto, o in parte collo sviluppo che noi ne abbiamo dato.

3. Varie sono state puranche le divisioni che i filosofi hanno fatto della scienza di cui ci occuperemo; ma fra esse la migliore sembra quella che è desunta dal numero stesso delle facoltà primordiali dello spirito. Queste facoltà, che sono il fondamento di tutte le altre, e che esamineremo in questo volume, sono tre: *pensiero*,

sentimento e volontà. Appartiene al primo la formazione di tutte le nostre conoscenze, come puramente tali; al secondo i piaceri o dispiaceri, di cui siamo capaci; alla volontà il potere di azione personale. Ora corrispondentemente a queste facoltà, che sono le creatrici di quanto esiste nel patrimonio dello spirito, si può dividere tutta la filosofia in tre branche principali, cioè filosofia del *pensiero* del *sentimento* e della *volontà*, o servendoci dei vocaboli già ricevuti, *filosofia teoretica*, *filosofia del bello od estetica*; e *filosofia del buono, o pratica*.

La filosofia teoretica ha per oggetto l'esame di quanto concerne la natura dello spirito umano, le di lui facoltà, e manifestazioni di sua attività, il suo rapporto col corpo nei vari stati in cui può trovarsi, le leggi a cui le facoltà sono soggette nel loro esercizio ed operazioni di esse ec., e gli acquisti fondamentali che lo spirito può fare mediante le facoltà istesse.

La filosofia del bello, che ai moderni è piaciuto chiamare *estetica*, si versa sull'esame del bello e del sublime, e perciò esamina le leggi e le cause dei vari piaceri dello spirito ad essi corrispondenti, e delle molestie o dispiaceri che lo contrariano, nonchè la loro applicazione alle lettere e belle arti.

La filosofia pratica finalmente avvalendosi delle cognizioni somministrate dalla filosofia teoretica in riguardo alla natura ed al fine del proprio essere, fissa le regole di condotta umana in questa vita, ed i doveri che l'uomo è tenuto di adempire e verso se stesso e verso gli

altri esseri e verso la Divinità, per raggiungere il fine a cui da questa è stato destinato.

Noi ci occuperemo nella nostra opera della filosofia teoretica e della filosofia morale, e già ne abbiamo accennato il piano, che vi seguiremo.

4. Ma questa scienza di cui anderemo a trattare, si domanda, ha ella della certezza, o è forse una immaginazione di alcune teste riscaldate, e da confinarsi nel paese dei romanzi? Se l'uomo si applica a tale studio potrà arrivare al vero, o dopo i suoi lavori dovrà restarsi nel dubbio, nella incertezza? Vedendo la filosofia in tutti i tempi ondeggiante tra un mare di ipotesi e di opinioni, noi per verità dovremmo restar scoraggiati alla vista di tante dubbiezze, e concludere, che la filosofia non possa essere capace di certezza alcuna, al pari delle scienze naturali, e che *lo spirito umano*, come dice Bacone, *ove si rivolge sopra se stesso, costruisce delle tele di ragno, mirabili per la tenuità dei fili, e per l'intreccio, ma inutili e frivole quanto all'uso*; ma noi dobbiamo riflettere, che oltre ai fatti, che il mondo esteriore ci presenta, e che noi consideriamo come certi, ve ne sono altri invisibili all'occhio, intangibili alla mano, che sfuggono a tutti gli altri sensi ancora, i quali possono essere con egual sicurezza osservati. Di tali fenomeni che costituiscono cioè chiamasi *mondo ideale*, siamo noi avvertiti continuamente dall'intimo senso o dalla coscienza, ed essi ci accompagnano anche quando immersi in una profonda meditazione,

siamo per accaso divenuti insensibili all'azione degli oggetti esterni. In effetti se ne venissero scossi e dimandati di ciò che allora abbiamo pensato, sapremmo renderne conto e descriverlo minutamente. Laonde la esperienza e la osservazione è doppia, *interna* cioè ed *esterna*, ciascuna di una sfera distinta e particolare; ma che ci somministrano eguale certezza riguardo agli oggetti, su di cui si versano.

L'uomo, è vero, si applicò più tardi allo studio dei fenomeni del mondo ideale; ma ciò non inficia alla certezza della scienza che se ne occupa. È necessario bensì che sia cauto in essa, e prenda le giuste precauzioni, onde scoprire il vero, come nell'osservare i fenomeni sensibili; ma non può inferirsene, che al pari di questi, i fenomeni della coscienza non possano avere eguale certezza; anzi più facile riesce in questi, come fa riflettere il sig. Mancini, la osservazione, trattandosi di fatti che ci sono intimamente connessi: non vi ha bisogno di alcuna preparazione artificiale per farli nascere, nè tale o tale altra temperatura o costituzione atmosferica ec. ec., potendo essere noi stessi oggetto di studio a noi stessi.

La filosofia non solo, ma tutte le scienze sono state più o meno nella incertezza, e ci hanno presentato lo scandaloso spettacolo del contrasto delle opinioni; ma ciò è nato sempre finchè si è voluto camminare per via di ipotesi non confermate dalla osservazione, e di sistemi senza fondamento. Dal momento poi in cui si fe' rinunciare ai cattivi metodi, e si tenne fedel-

mente dietro ai fatti, vi si potè progredire e giungere alla certezza. » Quando avvenne mai, » ripiglia l'illustre professor Mancini, che l'alchimia diè luogo alla chimica moderna? Alorchè l'uomo cominciò a maneggiare storti e fornelli. Quando l'astrologia fu dall'Europa volta in fuga, e comparve l'astronomia moderna? Quando col telescopio, si cominciarono ad osservare più attentamente i movimenti dei corpi celesti. Dite lo stesso delle altre scienze: esse hanno avuto i periodi di oscurità ed anche d'ignominia; ma tosto che si sono attenute fedelmente alle osservazioni ed agli esperimenti, sono comparse nel loro splendore.

» Non altrimenti è avvenuto alla filosofia. Non parlo io già dello stato miserabile in cui ritrovossi fra le mani degli scolastici, i quali la riducevano ad un caos di oscurissime questioni sulla materia e la forma, sulle entità e le virtualità, e sù così fatte chimere; ma liberata appena dalle catene della scolastica, si diede in balia delle ipotesi e dei sistemi. Una scienza così trattata poteva arrivare alla certezza e soggiogare tutti gli spiriti? Questo era impossibile: doveva allora incontrare seguaci fanatici e nemici più fanatici ancora, e da quì la pugna continua delle opinioni. Si bandiscano adunque le ipotesi ed i sistemi, si consulti ingenuamente la esperienza (o meglio la osservazione interiore), sopra questa si fondino le speculazioni della ragione, e tutti i filosofi parleranno unico linguaggio

» sotto la direzione di questa saggia maestra. » E siccome le scienze naturali non si tosto misero da parte le cause occulte e gli arditi sistemi, che fecero rapidi progressi; così ancora la filosofia arriverà allo stesso glorioso fine, se batterà il medesimo sentiero (1).

ANTROPOLOGIA GENERALE

Nozioni preliminari.

1. Prima di cominciare lo studio dell'Antropologia che forma la prima parte di quest'opera, fa d'uopo dichiarare cosa ci proponiamo nel trattare una tale scienza, e quanto sia per l'uomo importante la di lei conoscenza.

Se noi vogliamo riguardare la etimologia del vocabolo *Antropologia*, esso viene dal greco e significa *discorso dell'uomo*, ossia dell'energia vitale sotto tutti i lati in cui si manifesta e si sviluppa nell'uomo.

L'Antropologia per conseguenza esamina tutti i fenomeni della vita umana. Dopo di averli classificati e ravvisatane la principale divisione, di *corporali* da una parte e *spirituali* dall'altra, esamina partitamente la vita del corpo che è costituita dai primi, e quella dello spirito che è costituita dai secondi; ma siccome l'essenza della natura umana, cioè propriamente la caratterizza, si è la vita spirituale, forma di questa lo scopo suo primordiale, e non tratta del

(1) Mancini, Elementi di filosofia vol. 1 pag. 7 — 9.

corpo che per quanto è in istretto rapporto con lo spirito.

2. La parte dell' antropologia generale che esamina lo *spirito* o l' anima (vocabolo con cui per ora intendiamo solo la sorgente dei fatti intellettuali, volitivi e del sentimento) ha il nome di *psicologia*, vocabolo che viene pure dal greco e significa appunto discorso dell' anima.

Vedesi bene che la psicologia differisce dall' Antropologia, come la parte differisce dal tutto. Quella non ha altro oggetto, che la vita animica presa isolatamente dalle sue condizioni organiche, e considerata di una maniera astrattissima, nell' attocchè l' Antropologia considera l' uomo nei suoi rapporti con le condizioni organiche del pensiero, i fatti spirituali in rapporto con quelli del corpo; l' antropologia si avvale delle cognizioni delle scienze, fisiologica ed anatomica da una parte, di quelle che le dà la psicologia dall' altra, e combinando così le cognizioni di tutte queste scienze si mette nella posizione di poter assai profondamente trattare il soggetto che si propone, l' esame cioè della natura umana.

Inoltre l' antropologia non si contenta della sola analisi delle due vite che si manifestano nell' uomo, ma cerca di approfondire la natura e distinzione delle due esistenze, che ne sono la sorgente, ricomponendo l' uomo dopo averlo decomposto; perchè ce ne facessimo una idea più precisa lo ravvicina con tutti gli esseri della natura, onde vedere il sito che occupa nell' universo. Esamina i rapporti che esistono tra lo

spirito ed il corpo. E dalla varietà di tali rapporti risultando la varietà di stati della vita umana, li analizza anche l' uno dopo l' altro e si occupa darne una spiegazione soddisfacente.

3. Quanta sia l' importanza di una profonda conoscenza dell' Antropologia, può ravvisarsi dalle seguenti considerazioni.

1.° Non potremmo comprendere la propria destinazione, se non derivandola dalla propria natura. Non potremmo raggiungerla senza un' esatta conoscenza del fine di esistenza, dei mezzi più propri a conseguirlo e della maniera di adoperare questi mezzi.

2.° Dallo studio esatto ed approfondito della natura umana dipende il buon andamento della vita individuale e sociale dell' uomo.

La vita dell' uomo è la manifestazione successiva della sua natura; questa si compone di spirito e di corpo, ma è lo spirito il motore, l' agente principale della vita; è esso quello che si sviluppa nei suoi pensieri, nelle sue credenze opinioni sentimenti, e che secondo la convenienza ed il bisogno delle sue idee e sentimenti novelli, crea e trasforma tutte le istituzioni della vita; questa verità può ritenersi fin da ora, ma si comprenderà meglio dietro lo studio della psicologia. Ora lo sviluppamento di un individuo come quello di un popolo, potrebbe seguire una falsa strada; potrebbero sorgere opinioni e sentimenti, da annientare la base di ogni vita col frequente esercizio, e colla superiorità falsamente attribuita a certe facoltà, che avrebbero dovuto rimanere sottoposte ad al-

tre più elevate. Bisogna adunque conoscere l'ordine in cui queste facoltà esistono nello spirito per loro assegnare la parte d'influenza che debbono esercitare nella vita. Le facoltà morali, a modo di es.: , devono avere la preferenza su di quelle che si rapportano ai sensi, ed ai piaceri, che questi ci presentano; ma quando non si mostra la esistenza, e la preminenza di queste facoltà morali, quando non si fa vedere l'influenza salutare, che esse possono esercitare in tutti i rapporti, come l'uomo si disporrebbe a coltivarle? E che non si creda che queste facoltà esistono sempre allo stato sviluppato, per dichiararsi inutile una lunga ricerca su di esse. In tutte le cose ciò che vi è di profondo, e di più elevato è il più nascosto. La natura superiore dell'uomo non si rivela nei rapporti più apparenti. Le facoltà elevate non si manifestano che in una profonda concentrazione dello spirito su di se stesso. La maggior parte degli uomini hanno appena un presentimento di queste facoltà superiori. Distratti dai sensi, e dagli oggetti esteriori si perdono nella folla degli avvenimenti che accadono al di fuori, ed essi menano la loro vita quasi interamente sotto il dominio di un meccanismo esteriore. Se in tale stato vanno essi in cerca della felicità, non la troveranno giammai; poichè la sorgente della vera felicità è nell'uomo stesso, nella conoscenza e nello sviluppo della sua natura intima, quale non si ottiene se non a prezzo di una fatica coscienziosa, che l'uomo deve fare sul suo spirito. In questo lavoro può egli pren-

dere conoscenza di tutti i suoi beni particolari, e metterli nel fondo comune della vita sociale. Perciò per la vita individuale e sociale dell'uomo le conoscenze antropologiche e psicologiche sono la prima condizione di un'attività ben ordinata.

3.° La storia, le altre branche della filosofia, la legislazione la giurisprudenza, l'economia politica ec. hanno la loro ragione ultima nella conoscenza dell'antropologia. La grammatica generale, la linguistica non sono possibili senza una profonda conoscenza del pensiero, che è uno dei lati della vita dello spirito, come vedremo. La letteratura, e la critica letteraria suppongono egualmente la conoscenza dell'uomo. Le belle arti non possono nè anche dispensarsene. Dicasi lo stesso delle altre branche dello scibile umano.

4.° L'antropologia è in se importante puranche, perchè lo studio delle materie di cui si occupa, eleva l'anima e la nobilita. L'uomo è di tutte le creature che noi conosciamo la più nobile. Potremmo noi adunque passare il nostro tempo più degnamente di quel che adoperiamo nello studio di noi stessi!

5.° Ma lo studio dell'uomo si mostra di vera necessità imperiosa, quando si tratta della *educazione* nel modo come deve essere concepita. Il fine della educazione non può consistere in un cumulo confuso di conoscenze senz'ordine nella mente degli allievi; lo scopo del maestro deve essere quello di esercitare e sviluppare tutte le facoltà dell'anima, metterlo successivamente nel possesso intelligente della sua

esistenza, aumentare la intensità delle sue forze, perchè sia capace di applicarle a tutti gli oggetti a tutte le materie che si presentano, e tutto ciò non può ottenersi senza uno studio profondo dell'uomo o della scienza antropologica (1).

6.° Finalmente l'antropologia è anche quella che ci dà la spiegazione più certa dello sviluppo dell'umanità. L'umanità può considerarsi come un essere collettivo, che si sviluppa successivamente come l'uomo individuale, e questo avviene secondo leggi antropologiche; ora è necessaria la conoscenza di queste leggi superiori, perchè possa ben dirigersi e pretendere che si sviluppasse di più in più.

L'antropologia è adunque la scienza più importante per l'uomo, e come tale siamo tenuti studiarla con impegno assai più degli altri rami dello sapere umano.

(1) Si è preteso da alcuni, potersi migliorare la educazione, cangiando solo gli oggetti dell'insegnamento, tale era il pensiero di Rousseau e dei filantropi di Alemagna; ma ciò non sarebbe una riforma da toccare il fondo della cosa. E necessario prima di tutto un novello metodo che non immergesse lo spirito del giovanetto in una folla di materie; ma lo sviluppasse sulle prime in se stesso, nelle sue forze e nelle sue facoltà, in modo che ciascun oggetto presentato al suo spirito fosse meno il fine, che l'occasione dell'azione intellettuale. Questo novello metodo è il metodo veramente psicologico; la prima idea ne appartiene a Pestalozzi; e Fichte, la cui filosofia intera è una profonda psicologia, dichiara con ragione che esso è il mezzo più efficace, come migliorare e trasformare i costumi di una nazione intera.

SEZIONE I.

CAPITOLO UNICO.

DELL' UOMO PER RAPPORTO ALL' ORGANISMO.

1. Appena che gettiamo gli sguardi sulla nostra natura, la prima considerazione da cui siamo colpiti si è il doppio ordine di fenomeni che in noi succedono; l'uno di quelli che tutto il mondo chiama *fisici*, l'altro *spirituali*.

Nei primi abbiamo manifestazione della vita del corpo, negli altri della vita dello spirito. Se adunque vogliamo studiare l'uomo, dobbiamo pria di ogni altro esaminare particolarmente ciascuna delle due vite.

Cominciamo da quella del corpo (1).

L'uomo al pari di qualunque animale presenta un organismo formato di vari apparecchi e sistemi destinati all'adempimento di date funzioni, le quali armonizzate tra loro cospirano alla conservazione della propria economia. Esso nel suo tutto ci si presenta come un insieme di parti attive tra loro ligate; un essere vivente in tutti i suoi elementi. Quando tutte le forze che lo mantengono sono in una perfetta integrità ed in un accordo armonico, diciamo essere

(1) Sebbene non ancora abbiamo stabilito la esistenza di due esseri reali e distinti nell'uomo; *corpo* cioè e *spirito*; pure ci serviamo di questi due vocaboli fin da ora, per dare un segno alla sorgente dei fenomeni fisici che appariscono in noi da una parte, e dei fenomeni animici o spirituali dall'altra.

nello stato di salute, o *fisiologico*; intervenendo poi qualche alterazione nel suo equilibrio, diciamo essere in istato di malattia o *patologico*.

Non sono gli anatomici riusciti ancora a conoscere perfettamente il meccanismo e la composizione della macchina umana; pur tuttavia il loro studio è giunto a stabilire plausibili classificazioni degli organi degli apparecchi e dei sistemi che compongono l'umano organismo.

Le più accurate analisi di Edwards riferite dal Puccinotti hanno scoperto in prima, che la struttura elementare di tutt' i tessuti è identica in qualunque organo, ed in qualunque corpo organico animale; cioè composta di corpicciuoli sferici o di forma vescicolare del diametro di un trecentesimo di millimetro, che acquistando un primo grado di organizzazione compongono il tessuto elementare detto *cellulare*. Di poi rivestendo questo varie forme costituisce tanti apparecchi organici, denominati sistemi, e che si riducono tutti al *chilifero arterioso* o nutritore, al *linfatico venoso* o denutrente, ed al *nevro-muscolare* o sensiente locomotore.

Tutti questi sistemi costituiscono la catena degli organi del corpo umano, ciascuno de' quali è destinato all' adempimento di una funzione determinata, e concorrente nel tempo istesso al fine totale della vita, e varie sono le funzioni a misura della varietà degli organi. Volendole classificare possiamo con Richerand distinguerle in *conservatrici dell' individuo*, ed in *conservatrici della specie*, e suddividere le prime in *funzioni nutritive* ed in *funzioni animali*. Le

funzioni nutritive servono per lo sviluppo e per la nutrizione di tutti gli organi, i quali durante la vita si conservano rinnovellandosi continuamente, mediante un doppio ed opposto movimento di composizione e di decomposizione. Alla classe delle funzioni animali si riferiscono le sensazioni i movimenti spontanei e la voce, dalla cui articolazione si forma la parola.

Noi ci limiteremo a dir qualche cosa solo degli organi delle funzioni animali, come quelle che riguardano più da vicino il nostro soggetto, lasciando il resto agli anatomici e fisiologi. Però della funzione della voce parleremo quando si tratterà del linguaggio nella logica.

2. La sensazione è quella modificazione che in noi succede dietro l'azione degli oggetti esterni sui sensi; ed i movimenti spontanei sono quelle modificazioni che anche accadono in noi, ma dietro l'impulso che viene dall'interno del nostro essere.

Perchè abbia luogo l'una e gli altri fa d'uopo di certe date condizioni organiche che cerchiamo appunto ora di descrivere.

Quelle della sensazione sono i nervi, che si dividono in due grandi classi, almeno secondo Bichat: quelli della vita organica, e quelli della vita animale o di relazione.

I nervi della prima specie sono: 1.° l'encefalo; 2.° la midolla spinale; 3.° i nervi propriamente detti, che si ramificano e vanno a perdersi in tutte le parti del corpo, per portarvi il sentimento ed il movimento. I nervi della seconda specie sono quelli dei sensi esterni.

3. L'encefalo si compone del cervello, del cervelletto e della midolla allungata che unisce l'uno all'altro continuandosi pel ponte di Varolio e pel forame occipitale.

Si distinguono nel cervello delle circonvoluzioni e anfrattuosità, il cui numero è variabilissimo. Si divide in due lobi in alto, ed il corpo calloso li unisce in basso.

I lobi si dividono in seguito in lobuli anteriori, temporali o medi ed occipitali.

Si distingue la sostanza del cervello in grigia ed in bianca: questa è fibrosa e non polposa nè midollare. E altrimenti della grigia che è l'origine delle fibre nervose; essa ricovre in generale la bianca.

Il cervello sembra non essere che una grande membrana increspata; è perciò che gl'idrocefali possono seguir ad essere in possesso di tutte le loro facoltà, poichè il loro cervello non è alterato nella sua sostanza, ma solo ripiena di acqua.

La natura ha presa molta cura nel difendere il cervello dalle esterne lesioni, come organo all'intutto delicato per la struttura ed essenziale pel sostegno della vita. Tra i mezzi atti a difendere il cervello, il più potente è il *cranio*, che è osseo ed in conseguenza duro e resistente. Oltre a questo recinto osseo così ben disposto, la massa cerebrale è anche ricoperta da un triplice invoglio membranoso formato dalla *dura madre*, dall'*aracnoide* e dalla *pia madre*.

La dura madre costa di due lamine e con

una faccia aderisce alla superficie delle ossa, e con l'altra levigata riguarda l'aracnoide. Non solo tappezza l'interno del cranio, ma con la lamina interna forma delle piegature, che si frappongono fra le diverse parti della massa cerebrale. La seconda membrana che è l'*aracnoide* veste il cervello e lo penetra pure nelle sue cavità. La *pia madre* infine insinuandosi finanche nei solchi, circonda tutta la massa cerebrale e s'introduce nelle anfrattuosità della stessa.

Il cervello nella sua totalità adempie nell'economia animale ad usi estremamente importanti; ma ad onta dei progressi della scienza fisiologica, pare, che non siasi ancora riuscito ad assegnare le funzioni speciali, a cui certamente debbono essere addette le singole parti di dett'organo, tanto diverse tra loro.

3. Si addita, col nome di *midolla spinale* quella massa centrale del sistema nervoso, che in forma di grosso cordone si estende lungo il canale vertebrale dal ponte di Varolio fino ai lombi. Dessa secondo l'opinione di alcuni risulta dall'unione de' nervi formante come un tronco. Questo tronco dalla natura è stato racchiuso in un canale osseo abbastanza robusto, essendo condizione necessaria pel sostegno della vita.

4. I nervi sono dei cordoni più o meno bianchi, composti di fili midollari tra loro uniti della stessa natura dell'encefalo, e partono dal cervello o dalla midolla spinale, perciò si distinguono in encefalici ed in spinali. Essi variano

di forma di volume di consistenza, e formano tutti un sistema risultante da due metà laterali quasi del tutto simmetriche. Non sono sparsi in egual numero per tutte le parti del corpo; gli organi dei sensi ne hanno in maggior numero, in seguito vengono i muscoli, poi i vasi sanguigni i visceri cavi, gli organi addetti a qualche secrezione, e sonovi poi delle parti del corpo umano, come l'epiderme ed i peli che ne sono privi.

I nervi sono vestiti da una membrana cellulare a forma di vaginale, che colla sua faccia esterna aderisce alle parti vicine, e con la interna si unisce alla sostanza del nervo istesso, che risulta da piccoli fili come abbiamo accennato, ai quali si dà il nome di *fibre nervose*. Ogni fibra giusta la esperienza di Reil, è formato da un involuppo particolare denominato *neurilema*, e da una polpa centrale simile alla sostanza del cervello (1).

(1) I nervi la midolla spinale ed il cervello sembrano formare un nesso sistematico, da potersi paragonare ad un arbore. Le estremità dei nervi sottoposti alla cute, e che comunicano le impressioni sensibili agli organi sensorii ed a tutte le membra sono simili alle radici dell'arbore; poichè siccome queste succhiano dalla terra l'umore per la di lui conservazione, e lo portano alle varie sue parti, così le dette estremità di nervi ricevono il nutrimento dello spirito, dandogli i materiali su cui versare la sua attività; da essi in effetti è mantenuto il commercio col mondo esteriore, ricevendosi le impressioni, e portandosi alla officina dell'anima, quale è il cervello. Da queste estremità, dove i nervi non terminano, siccome è piaciuto a molti, ma hanno principio piuttosto, tendono essi verso

I soli nervi debbonsi riguardare come organi della sensibilità animale, ed è comprovato dalla esperienza. Se in effetti un nervo destinato

una stessa parte, formando un tronco che appellasi *midolla spinale*. La midolla spinale non è formata dalla sostanza midollare, come finora molti anatomici hanno sostenuto, ma è composta di nervi, e non altrimenti che il cervello dividesi in due parti eguali, che di nuovo possono dividersi in vari fascetti nervosi fra loro separati mediante una materia condensata e bianchiccia, il cui ufficio sembra essere quello di nutrire e corroborare i nervi, e si rattrova anche nelle varie regioni del cervello. Di tali fascetti nervosi otto se ne sono osservati finora in ciascuna parte della midolla; però i più recenti anatomici credono esservene 12, o 14.

Quando più il tronco dei nervi, cioè la midolla spinale si prolunga, tanto più grossa addivene per la aggiunzione di più nervi; in modochè tutta la massa nervosa abbisognante di spazio maggiore, si raccoglie nel cranio della testa, e vi forma il cervello.

Osservando la gradazione che serba la natura nella formazione di tutti gli animali, cominciando dall'infimo fino all'uomo, che è il più elevato, si vede in effetti seguire la via enunciata nella formazione dei nervi e del cervello, dando principio ove pareva agli anatomici che terminasse. Nel verme p. e. si osservano solo tante piccole fibre nervee, quanto sono sufficienti per le più semplici funzioni della vita: il moto e il sostentamento. Ne aumenta il numero negli insetti, e dalla loro unione si forma un piccolo nodo quasi simile al cervello. Nella rana risulta la midolla spinale dalla congiunzione di questi nervi, e quindi si forma una sostanza ferma che è il cervello; la stessa progressione osserva la natura negli altri animali fino all'uomo, in modo che quanto più nobile è l'animale, tanto maggiore è la massa dei nervi ed il cervello. I nervi pertanto si formano prima della midolla spinale, e questa prima del cervello. Si rattrovano nervi anche dove non v'è midolla spinale, ed in alcuni neonati si è ritrovata midolla spinale senza cervello.

per un senso particolare si comprime o si dissecca, perisce lo stesso senso; in quelle parti del corpo, ove si sente più vivamente, si rinvengono più nervi; si ha un senso più ottuso, ove sonovi pochi nervi, e non vi è senso nelle parti del corpo ove non si rinvengono nervi, come sono le unghie i capelli.

Ma debbonsi essi comunicare con la midolla spinale e col cervello, per adempire alle loro particolari funzioni; ond'è che se i nervi si tagliano o si ligano, rendonsi insensibili ed immobili le parti situate al di sotto, nondimeno hanno una vita propria, per la quale vegetano e si nutriscono, anche quando sono stati trasversalmente recisi, indipendentemente dalle parti centrali pocanzi mentovate.

5. Dietro tutto ciò che abbiamo detto, possiamo comprendere il modo come accadono le sensazioni, e le condizioni che vi sono indispensabili.

Allorchè per una causa qualunque viene eccitato nei nervi un cambiamento, e che poi è trasmesso al cervello, l'anima ne resta in sulle prime passivamente affetta, e vi ha luogo quella mutazione che chiamasi *sensazione*. Ma questa mutazione finchè l'anima non esercita la sua attività, o ne diventa conscia, non può dirsi ancora *percezione*, siccome diremo appresso.

Qualunque siasi la sensazione, non può nascere senza l'azione di una causa qualunque, che fa una data *impressione*, e questa non è altro, se non un'ignoto cambiamento prodotto insieme dall'eccitante e dall'organo che la ri-

ceve. Innumerevoli sono le potenze atte a produrre impressione sugli organi sensibili, e differiscono più o meno tra loro, tanto per la quantità, che per la indole; esse possono essere o al di fuori o site nell'interno degl'individui. I raggi luminosi le onde sonore gli effuvi odorosi le particelle sapide, i corpi forniti delle proprietà tangibili, si riguardano come oggetti esterni. Agl'interni si riferiscono gli umori travasati o resi troppo acridi, i calcoli, le accresciute pulsazioni del cuore o delle arterie ec. Alcune volte le sensazioni sono dovute all'azione di potenze effettivamente esistenti in natura; altre volte traggono la loro origine dalla sottrazione degli stimoli abituali; tale è la sensazione del freddo, e secondo alcuni anche quella della fame e della sete. Oltre però della causa impressionante che agisce sull'organo, si esige anche in questo la suscettibilità ad essere impressionato. Una siffatta suscettibilità dipende non solo dalla struttura particolare dello stesso; ma anche dai nervi dai quali trovasi animato. Dippiù affinchè succeda la corrispondente sensazione, si richiede, che la impressione fatta sull'organo sia trasmessa al cervello; per assicurarsene, basta incettare la comunicazione tra gli organi ed il detto cervello, mediante la legatura la compressione o la recisione dei nervi, chè non si avrà coscienza alcuna delle impressioni anche più violente fatte sugli organi medesimi. Il cervello adunque considerarsi deve come il centro a cui i nervi trasmettono le impressioni ricevute, e la integrità di siffatto or-

gano è una condizione necessaria pel fenomeno delle sensazioni (1).

6. Distinguonsi diverse specie di sensazioni, come *interne* od *esterne*, *positive* o *negative* e riguardo alla intensità *miti moderate violente* ec..

Le esterne sono dovute all'azione degli oggetti esterni sugli organi situati alla superficie del corpo, che sono la vista l'udito l'odorato il gusto ed il tatto, di cui qui appresso parleremo; le interne nascono sotto la influenza di stimoli che agiscono sugli organi interni della macchina, e ci avvertono dei bisogni necessari per la conservazione dell'individuo e della specie. Le sensazioni diconsi *positive* o *negative*, secondo che nascono da una cagione reale, o

(1) Circa il modo di azione dei nervi. perchè abbiano luogo le sensazioni, non consentono i fisiologi. Alcuni con Hartley Robinson Baglivi e Newton riguardano i nervi come corde vibranti, nelle quali la impressione fatta in una estremità si comunica all'altra per via di oscillazioni. Ma non essendo la fibra nervosa nè elastica nè fissa alle due estremità, ne libera nella sua lunghezza, apparisce sì chiaramente l'assurdità di una tale ipotesi, che fa maraviglia aver potuto godere l'assenso di molti valenti fisiologi. Altri opinano essere i nervi piccoli tubi ripieni di un fluido sottile, colla cui circolazione o moto sono portate all'anima le sensazioni, o questa manifesta la sua attività nel corpo, e nel fissarne la natura, alcuni con Ippocrate Galeno fra gli antichi. Keil Senac Bichat ec. fra i moderni vollero, che fosse somministrato dall'aria; altri ricorsero al fluido elettrico, ad altri vi fecero entrare il magnetismo il calorico e l'etere o fluido luminoso. Ma sebbene questa opinione sia ancora ipotetica, è però più probabile della prima.

dalla sottrazione di uno stimolo abituale, o forse da un bisogno insorto. Finalmente la differenza delle sensazioni riguardo alla loro intensità in *miti moderate violente*, dipende non solo dalla indole e quantità degli oggetti impressionanti, ma anche dalla sensibilità più o meno squisita degli organi dei sensi.

7. Essendo le sensazioni esterne condizione necessaria per la percezione e conoscenza del mondo esteriore, è indispensabile farci una particolare idea degli organi dei sensi che ce le danno, e del modo come vi avvengono. Occupiamocene adunque.

1.° L'organo della vista è l'occhio, il cui globo di una figura quasi sferica è composto di tre parti: l'una costituente le pareti dell'istumento, e che è formata dalle membrane dette *sclerotica* e *coroidea*; l'altra refrangente, e che consiste nella *cornea trasparente*, nell'*umore acqueo*, nel *cristallino* e nel *vitreo* colle rispettive capsule; e l'ultima addetta a ricevere e trasmettere la impressione della luce, si riduce alla *retina* ed al *nervo ottico*.

La *sclerotica*, che forma il più esterno inviluppo dell'occhio è una membrana dura resistente opaca, e composta di fili e di piccole lamine fibrose tra loro intralciate. Ha due aperture: una anteriore ove si incastra la cornea trasparente, e l'altra posteriore addetta al passaggio del nervo ottico. La *coroidea* è quella membrana sottile nerastra, che succede immediatamente alla *sclerotica*, ed è tappezzata dalla retina. Essa offre anteriormente un'apertura

eguale a quella della stessa sclerotica, in cui stà situata l'*iride*, ed un forame posteriormente per la entrata del nervo ottico. L'*iride* poi è una membrana piana verticale circolare e piantata in mezzo all'umore acqueo, che ha una faccia anteriore variamente colorata nei diversi individui, d'onde il nome di *iride*; una faccia posteriore coperta da un nero intonaco, e perciò chiamata *uvea*; e nel centro un forame chiamato *pupilla*.

Tra le parti refrangenti del globo dell'occhio, quella che si presenta la prima è la *cornea trasparente*. Essa al pari del cristallo di un oriole stà incastrata nell'apertura anteriore della sclerotica, ed ha una faccia anteriore convessa, ed un'altra posteriore concava. Dietro alla cornea trasparente si rinviene l'*umore acqueo*, indi il *cristallino*, così detto perchè si rassomiglia ad un cristallo, e finalmente l'*umore vitreo* rassomigliante al vetro fuso, che è concavo in avanti e convesso in dietro.

Alla parte addetta a ricevere ed a trasmettere la impressione dei raggi luminosi spettano la *retina* ed il *nervo ottico*. La *retina* è una specie di rete molle e grigiastra distesa tra la convessa superficie dell'umor vitreo e la faccia concava della corioidea, alla cui anteriore apertura va appunto a terminare, e si continua col *nervo ottico*.

L'occhio non giace immobile nell'orbita, ma è mosso variamente da sei muscoli, che si distinguono per la direzione e pel sito. Posta in esso l'attitudine ad agire, per vedere i corpi

si esige assolutamente che siano illuminati. Dietro di ciò da tutti i punti di così fatti corpi partendo de' raggi di luce, formano dei coni, la sommità dei quali corrisponde al corpo che si guarda, e la base nella parte cui s'imbattono. Tutti i raggi che non s'imbattono nella cornea, sono perduti; che anzi questa stessa ne riflette una porzione, d'onde in parte la lucetezza dell'occhio e la formazione delle immagini che si vedono dietro la stessa cornea, la quale fa in tal caso l'ufficio di specchio convesso. I raggi che traversano la cornea, perdono la loro divergenza, ed entrano convergenti nell'umor acqueo della camera anteriore; ma questo essendo un mezzo meno refrangente della cornea fa divergere di nuovo i raggi; ma meno che se fossero ripassati nell'aria. Dipoi percosso l'umor acqueo nella camera posteriore, i raggi s'imbattono nella sostanza cristallina, che è più densa, e divengono perciò più convergenti. Per ultimo attraversano l'umor vitreo, e vanno a dipingere nel fondo dell'occhio la immagine dell'oggetto, la cui impressione dalla retina comunicandosi al nervo ottico e da questo al cervello, cagiona la sensazione della vista.

2.º L'organo dell'udito è l'orecchio, che divide in tre parti, *esterna*, *media* ed *interna*. L'*orecchio esterno* è formato dal *padiglione*, che è una fibrocartilagine quasi ovale, dura flessibile ed elastica, e dal *condotto auditorio esterno*. L'*orecchio medio* è formato dalla *cassa del timpano* di forma quasi simile ad

una porzione di cilindro un pò irregolare, le cui parti sono ossee, meno che la faccia esterna che presenta la *membrana del timpano*. Esso ha varie aperture, una in basso chiamato *finestra rotonda*, che è chiusa da una membrana; un'altra superiormente anche chiusa da membrana detta *finestra ovale*; in avanti quella di un condotto denominato *tromba di Eustachio*, e finalmente indietro ed in alto un'apertura che conduce alle cellule mastoidee. La cassa del timpano è superiormente traversata da una catena di ossicini al numero di quattro, posti in moto da quattro piccoli muscoli, e che hanno i nomi di *martello*, *incudine*, *ossetto lenticolare* e *staffa*. L'orecchio interno detto anche *laberinto* risulta dal *vestibulo*, dai *canali semicircolari* e dalla *coclea*; il vestibulo è una cavità rotondata ed oblonga, che per mezzo di varie aperture comunica con molte parti dell'organo dell'udito; i canali semicircolari al numero di tre occupano la parte posteriore del laberinto, e terminano nel vestibolo colle loro estremità; la coclea così detta, perchè ha la figura simile a quella di lumaca, costituisce la parte anteriore del laberinto. Tutte le cavità del laberinto sono tapezzate da una sottilissima membrana, che esala un liquido detto *linfa di Cotugno*.

Descritto così l'organo dell'udito, vediamo come avviene per mezzo di esso la sensazione di suono. Percosso il corpo sonoro, le onde dello stesso nome che da tutti i lati si propagano, in parte si dirigono verso il meato udi-

torio, ed in parte battono sul padiglione, che essendo elastico fa crescere la forza delle stesse, e le riflette insieme nello stesso meato; in tal guisa si trasmette il suono fino alla membrana del timpano, che viene più o meno ad oscillare. Dopo di ciò l'aria contenuta nella cassa del timpano, e la catena degli ossetti ivi esistenti trasmettono alle parti più interne del timpano il suono, che dopo un movimento vibratorio nella membrana del forame ovale, in quella del forame rotondo, e nella parete interna della cassa, si propaga alla linfa di Cotugno, che riempie il vestibulo la coclea ed i canali semicircolari. Le vibrazioni provate allora da questo liquido trasmettendosi al nervo proprio dell'udito detto acustico, e di poi al cervello, danno luogo alla sensazione di suono.

3.º L'organo dell'odorato nell'uomo è riposto in una doppia cavità distinta col nome di *fosse nasali*, che più meno ampie a tenore degli individui, offrono una forma irregolare. Ciascuna delle fosse nasali ha due aperture: una *anteriore*, *posteriore* l'altra. L'apertura anteriore è coperta dal naso, che è diviso da un setto in due cavità chiamate *narici*, ciascuna delle quali si continua colla fossa nasale corrispondente. L'apertura posteriore più lunga che larga riguarda il cavo della faringe.

Le parti delle fosse nasali sono in parte ossee ed in parte cartilaginee, lo stesso vale pel naso; vi sono dei muscoli addetti a muovere le ali del naso, e quindi a restringere e dilatare le narici. Tutta la estensione delle fosse

nasali, non escluso lo stesso naso, è tappezzata dalla così detta *membrana pituitaria*, che in se riceve un gran numero di filetti nervosi.

Non è complicato il meccanismo dell'odorato, poichè distaccate le molecole odorose di un corpo, è necessario solo che si mettano in contatto colla pituitaria, meglio detto per l'uso *olfattiva*; interviene allora l'azione dei nervi detti *olfattori*, che trasmettono al cervello la ricevuta impressione, e cagionano così la sensazione dell'odorato.

4.° L'organo proprio del gusto è la membrana, che riveste la lingua ed il palato. Essa all'in giù si propaga fino all'esofago, al di sopra fino al naso, ed è fornita di gran copia di nervi, che terminano in innumerevoli papille. Tra queste papille si rattrovano vasi sottilissimi, che emettono il succo chiamato *saliva*, da cui la lingua viene irrigata; le papille ammollite, e le materie saporose disciolte; dietro di che i nervi *gustatori* ricevono una impressione, e la propagano fino al cervello, d'onde la sensazione del gusto.

5. Gli organi del tatto sono le estremità dei nervi, o le papille e fibre nervose distribuite per tutte le parti del corpo, e poste sotto la cute. Appena sono esse irritate da un corpo che si avvicina, nasce la sensazione del tatto; sempre però dopo le solite condizioni del propagamento della impressione al cervello, e da questo all'anima. Non si rattrova parte della superficie del corpo, che non sia idonea a sentire gli oggetti esterni; ma i più perfetti organi del

tatto si rattrovano nelle estremità delle dita, sotto la cui cute vi sono delle papille formate di midolla nervea.

8. Alcuni filosofi Alemanni hanno sugli organi dei sensi fatta un osservazione importante, cioè che l'organo il quale costituisce il senso nella sua manifestazione visibile è di una sostanza omogenea a ciò che da lui deve essere sentito. L'occhio organo della vista è esso stesso dotato di luce, e produce la luce dal suo proprio fondo. Similmente l'orecchio non appercepisce solo le vibrazioni dei corpi, composto di una serie d'istrumenti elastici, è esso stesso in continua vibrazione. Nel naso si opera una ossidazione analoga a quella che ha luogo nelle materie che noi sentiamo. La lingua nel gusto opera in virtù di un processo chimico. Ed il toccare non è che una azione ed una reazione corrispondenti alla forma ed alla resistenza dei corpi. Oken esprime questa corrispondenza degli organi colle cose che sono sentite, in un modo assai energico, dicendo che l'occhio è un raggio organizzato dal sole: un piccolo sole esso stesso; l'orecchio un istrumento musicale; il naso una batteria elettrica; la lingua colla saliva un laboratorio chimico; la pelle una ferma crosta di terra.

Questa corrispondenza tra il senso e gli oggetti è un fatto degno di considerazione; essa fa vedere, che ogni azione in natura suppone una reazione analoga; dimostra di più, che gli organi non sono pure facoltà o recettività, come si crede generalmente, ma agiscono in ar-

monia con ciò che ricevono. L'occhio potrebbe produrre da se la luce, l'orecchio il suono, l'odorato gli odori, la lingua le sensazioni di gusto, il tatto le impressioni tattili, senza che vi fossero oggetti esteriori, i quali agissero su di essi; questo fatto si manifesta più frequentemente, allorchè gli organi sono alterati od infermi.

I sensi di cui abbiamo dato idea esercitano una funzione importantissima nella vita umana; essi formano il ligame per cui l'uomo è in rapporto con la natura. Essendovi in essa vari ordini di esistenze, come vedremo, e dovendo l'uomo essere in contatto con tutti, era necessario che fosse stato dotato dal Creatore di tanti sensi corrispondenti. Perciò ha egli un senso, quale è il *tatto*, per la cognizione degli oggetti corporei in generale; esso difatti è sparso per tutto il corpo ed è il più generale. Ha i sensi del *gusto* e dell'*odorato* per la cognizione delle differenze ed affinità degli elementi dei corpi. Ha il senso dell'*udito* più interno di tutti per la conoscenza dei corpi organici, che sono dotati di un principio interiore di vita. E finalmente l'uomo possiede nella *vista* il senso corrispondente alla luce che la natura spande sopra tutti gli esseri che vivono nel suo seno, per essere conosciuti e ravvisati nei vari loro modi.

9. Gli organi della locomozione si riducono ai *nervi* ai *muscoli* ed alla *ossa*. Per riguardo ai nervi non sono diversi da quelli dei sensi, perciò nulla dobbiamo aggiungere a quanto sopra vi abbiamo accennato.

I *muscoli* sono gli organi rossastri e molli,

che per mezzo della loro contrazione producono i movimenti; essi risultano sempre da fasci o *lucerti* più o meno distinti numerosi e voluminosi, ed offrono nelle loro estremità una sostanza albuginea, che serve di attacco alle parti che debbono essere mosse, e che prendono il nome di *tendini* o di *aponeurosi* a misura che si dispone in cordoni od in tele. Nella loro sostanza infine per diversi punti penetrano numerosi e voluminosi nervi, che vi si distribuiscono a modo delle arterie.

Fra le proprietà dei muscoli merita di essere notata quella che chiamasi *irritabilità* o *contrattilità muscolare*; la natura di essa ci è ignota, ma sappiamo che è soggetta a tre condizioni, perchè possa aver luogo: integrità del muscolo, comunicazione di esso per mezzo dei nervi coi centri del sistema nervoso, ed azione dello stimolo opportuno.

Le *ossa* sono le più dure parti della macchina, servono di appoggio alle parti molli, e fanno l'ufficio di leve nei movimenti volontari. L'insieme di esse formano lo *scheletro*, e gli attacchi per riunirlo hanno il nome di *articolazioni*.

Il nostro corpo è naturalmente disposto ai movimenti, perchè formato di diversi pezzi tra loro uniti ma più o meno mobili; la base di questi è costituita dalle ossa, che come si è accennato fanno l'ufficio di leve. Da un altro lato, siccome i muscoli per l'ordinario s'impiantano con una estremità su di un osso qualunque, e coll'altra sopra l'osso vicino, quando

si contraggono tra due ossa, se queste sono egualmente mobili, si debbono muovere entrambe, e se l'uno di esse è fissato immobilmente, cederà passivamente all'azione dei muscoli il solo osso mobile, e conseguentemente resta vinta la resistenza figlia del peso del pezzo che si muove, e di quello anche, cui quest'ultimo sostiene nei muscoli in azione.

10. I movimenti volontari, che accadono nel nostro organismo, anche ci manifestano i fenomeni, che abbiamo indicato per la sensibilità; ma in ordine inverso. Appena che gli oggetti esterni hanno fatta impressione sui sensi, avvengono dei movimenti nei nervi, da questi si comunicano al cervello, e quindi hanno luogo le varie sensazioni nell'anima; ma dopo che questa manifesta la sua attività, comincia a distinguere l'esercizio di ciascuno dei sensi, le varie impressioni che le provengono dal di fuori, ed a reagire sugli organi che ne sono la sede. Questa reazione produce prima un moto nel cervello, da questo si comunica ai nervi; e quindi il corpo o qualche sua parte si muove per portarsi verso gli oggetti esterni, sia per procurarsene le impressioni, sia per allontanarle. Adunque impressione degli oggetti sulle parti del nostro corpo, comunicazione di essa ai nervi, da questi al cervello e dal cervello all'anima da una parte; e dall'altra, attività dello spirito che muove il cervello, comunicazione di questo moto ai nervi, e per essi alle varie parti del corpo, che agiscono sugli oggetti esterni, ecco a che si riducono le funzioni animali della sensibilità e locomozione.

10. Sono queste le poche idee che dovevamo acquistare sul nostro organismo; esse ci saranno necessarie nella soluzione del problema della distinzione che stabiliremo tra lo spirito ed il corpo, desunta dalla diversa vita di entrambi, non potendo noi certamente distinguere due cose, senza conoscerle separatamente; utilissime riusciranno nel fissare i vari rapporti tra lo spirito ed il corpo; rischiareranno di molto la dottrina delle abitudini, ed indispensabili ci saranno per la esposizione delle varie opinioni dei filosofi sulla sede dell'anima. Per ottenere meglio cotali fini avremmo dovuto estenderci di più; ma il pensiero di dover trattare di antropologia, e non di fisiologia, ci ha sempre trattenuto in limiti ristretti. Rimandando perciò chi volesse estendere le sue cognizioni sul nostro organismo alle opere anatomiche e fisiologiche, passiamo a parlare della vita spirituale dell'essere umano.

SEZIONE II.

PSICOLOGIA EMPIRICA, O ANALISI DEI FATTI
SPIRITUALI DELL' UOMO E LORO VARIE SOR-
GENTI.

CAPITOLO I.

STATI E FACOLTÀ PRIMORDIALI DELLO SPIRITO.

1. Dopo di aver parlato dell' uomo sotto il lato del suo organismo, dobbiamo far parola della di lui vita spirituale, per completare così la descrizione di tutta l' energia vitale che in lui si manifesta.

E prima di tutto, noi intendiamo per vita spirituale quella che è costituita da fenomeni che non possono ridursi ai corporali, da fenomeni che non possono spiegarsi con leggi fisiche. Questi fenomeni possono da ognuno ravvisarsi appena fa una leggierissima riflessione sù di se stesso; vedrà certamente che pensa che sente che vuole, cioè che ha delle conoscenze, che ha delle affezioni e dei piaceri e dolori, e che agisce per impulso spontaneo proveniente dall' interno. Li diciamo *spirituali*, o *animici* perchè chiamiamo *spirito* od *anima* la causa a cui si riferiscono.

La scienza che tratta dell' anima dicesi *psicologia*, da *psicos* e *logos* (discorso dell' anima), ed è suo ufficio di parlare dei vari stati e facoltà dello spirito umano, non che della sua natura e proprietà, e di risolvere tutte le questioni che possono riguardarlo.

Le dottrine che costituiscono questa scienza, possono essere distribuite in due ordini. Le une sono quelle che noi acquistiamo mediante la coscienza e la propria esperienza e costituiscono cioè dai filosofi chiamasi *psicologia empirica*. Le altre riguardano cioè che possiamo conoscere dello spirito umano per la via del raziocinio, quali sono le dottrine riguardanti la spirituale natura dell' anima umana, la di lei sostanzialità, unità, semplicità, le opinioni dei filosofi intorno la di lei sede, la immortalità del suo essere ec. ec., e formano esse la parte della psicologia detta *razionale*. Tratteremo della prima solamente in questo volume, per non poter aver sito che nella metafisica la seconda, essendo indispensabile, per le ricerche di cui l' ultima si occupa, un' analisi perfetta delle leggi del pensiero di cui tratteremo nella logica, e varie altre filosofiche cognizioni (1).

2. Venendo ora al nostro soggetto, bisogna pria di tutto conoscere quali sono gli stati intimi del nostro essere spirituale, perchè l' analisi di essi potrà mettere in chiaro tutti i fatti della di lui vita e farci conoscere così le forze

(1) Nel trattare della psicologia empirica ci occorrerà far uso di vari vocaboli, il cui significato sarà spiegato a luogo opportuno nel corso dell' opera, come p. e. *idea*, *nozione*, *giudizio*, *raziocinio*, *facoltà morale*, *moralità* ed altri. Saremmo nell' obbligo dare di essi una spiegazione anticipata, ma siccome non ne occorre per ora una cognizione perfetta e precisa, è sufficiente ritenere quel significato ricevuto nella lingua, che ognuno possiede, e siamo sicuro che non nascerà ambiguità alcuna nello spirito degli studenti.

di cui è fornito, nonché il loro modo di azione.

Il primo stato di intimità fondamentale è la *propria coscienza*, che è quella per cui tutto deve passare in noi, onde essere percepito con chiarezza, e poter divenire una conoscenza. Essa è uno stato permanente dello spirito, che esprime un rapporto intimo in cui si trova con se stesso; in essa il nostro me diviene nel tempo stesso l'oggetto della cognizione ed il soggetto, l'essere che concepisce e l'essere che è concepito, od in altri termini il soggetto e l'oggetto dell'*appercezione* (vocabolo destinato ad esprimere quello che si avverte dalla coscienza). Lo spirito fa in tal guisa una distinzione intellettuale in se stesso per prendere coscienza di se, e mostra in ciò un carattere particolare che chiamasi *spontaneità*.

La coscienza ci mostra un fatto, a cui non può paragonarsi alcun fenomeno della natura esteriore, e che ci fa conoscere fin da ora la diversità delle leggi, da cui vengono regolati lo spirito e la natura sensibile. Essa non è altro che quella riflessione che noi facciamo sul proprio me, riflessione che non può paragonarsi affatto con quella che vediamo al di fuori nella *luce*. In questa l'oggetto riflettente, e quello che riceve i raggi riflessi sono fra loro distinti, nell'atto che nella coscienza il me stesso è il soggetto e l'oggetto della riflessione; e dippiù noi abbiamo non solo il potere di avere la coscienza di noi stessi, ma anche quella della nostra coscienza, e possiamo anche elevarci ad un terzo grado, portando per così dire la

coscienza alla terza potenza, abbiamo allora coscienza della coscienza della nostra coscienza.

La coscienza di se stesso è dunque uno stato elevato dello spirito, uno stato che è al di sopra della sua esistenza immediata, quale è il *sentimento*, di cui andiamo a parlare; nella coscienza lo spirito ritorna a se per appercepirsi nella luce della riflessione interiore (1).

(1) È utile confutare qui brevemente alcune teorie contrarie a quella da noi accennate sulla coscienza.

Locke, dopo aver affermato che la coscienza è un quadro vuoto il quale è riempito dalle differenti sensazioni, pretende che noi non abbiamo la coscienza di noi stessi, se non negli atti particolari. In questo caso non potremmo giammai avere la coscienza dell'unità, e dell'identità del nostro me; la coscienza essendo divisa in tante parti, quanti sono gli atti individuali, la sua unità scomparirebbe, ed è difficile di concepire come noi potremmo dire *io*, se non ci appercepissimo nella unità intera del nostro me.

Nella propria coscienza il me si riconosce nella sua generalità indivisibile, e non ne è riempito che dalla sua propria presenza.

La seconda dottrina che è in contraddizione colla nostra è quella di Fichte. Dopo aver stabilito, che il nostro *io* è para attività, pretende che per avere la coscienza di se stesso deve opporsi ad un mondo esteriore, e che per tale opposizione, la quale determina il me al ritorno su di se stesso, prodacesi la coscienza.

Ma bisogna considerare in primo luogo che noi non abbiamo alcuna coscienza di un tale atto primitivo del me, d'onde risulta la coscienza, e che Fichte si mette interamente fuori della coscienza per determinarne la natura; questa opinione è anche abbattuta da una osservazione esatta di noi stessi. Per agire bisogna aver prima la coscienza di noi stessi; poichè altrimenti l'azione sarebbe un movimento organico del corpo, come la digestione, e non un atto volontario del me. Noi non possiamo opporci un mondo esteriore od uno dei

3. Ma la coscienza non è il solo stato in cui noi ci rapportiamo intimamente a noi stessi; il *sentimento* di se stesso è uno stato simile dello spirito, senza portare il medesimo carattere. Questo sentimento fa sì che lo spirito si rapporti a se come ad una *totalità*, senza quel carattere di riflessione, che si scorge nella coscienza. Nel sentimento crediamo pos-

suoi oggetti senza aver prima avanti la coscienza di noi stessi. La coscienza non è dunque spiegabile col ritorno che noi operiamo dal mondo esteriore a noi stessi.

La dottrina di Fichte sebbene presentata sotto una forma più rigorosa e più scientifica delle altre, non contiene che al fondo l'antica opinione, che lo spirito esiste per un certo tempo nel corpo senza aver coscienza di se stesso. Si è sovente citato in appoggio di ciò il fatto dell'infante che si suppone rimanere lungo tempo senza dire *io*, ma in questo caso si giudica secondo l'apparenza esteriore che non può dare alcuna certezza. Induzioni più esatte conducono ad un'altra maniera di considerare il fatto di cui si tratta. L'infante essendo continuamente affetto da un mondo, che non conosce ancora, e su cui è continuamente obbligato di reagire colle sue proprie forze, è necessariamente tutto intero sparso nelle differenti sensazioni che prova senza mancare pertanto di coscienza. È egli allora in una scala più ristretta, come molti nomini, i quali restano infanti assorbiti dal mondo esteriore; ma possiede già la coscienza, sebbene non ha coscienza di aver la coscienza di se stesso; non dice ancora *io*, perciocchè questa espressione suppone una intelligenza molto più avanzata che la semplice coscienza, ma deve certamente essere di questa dotato, poichè fin da principio esegue alcuni movimenti i quali non possono avvenire senza l'intervento della volontà, che suppone la intenzione nell'infante, e perciò la coscienza di se stesso.

Il carattere che noi abbiamo attribuito alla coscienza è adunque comprovato da fatti incontrastabili.

sederci nella nostra totalità interiore, nell'atto che nella coscienza noi compariamo più chiari, ma più separati e più distinti a causa della riflessione, per la quale facciamo di noi nella nostra identità medesima due esseri particolari.

Questi due stati fondamentali dello spirito esistono simultaneamente, senza essere l'uno assorbito dall'altro, o ad esso subordinato, essi sono due diversi modi di intimità dello spirito, ma senza contenersi a vicenda; da ciò risultano alcune conseguenze che decidono di una maniera precisa le funzioni che devono avere nella scienza e nella vita.

La coscienza, come abbiamo veduto, si presenta sotto il carattere della *spontaneità*, è tale è nel medesimo tempo il carattere del pensiero, che è modo di attività della coscienza. Il pensiero penetra nelle cose che sono presenti alla coscienza, comprendendole nella loro distinzione. Lo spirito nel pensiero si oppone agli oggetti per osservarli, ed acquistarne conoscenza; ma nel sentimento una tale spontaneità e distinzione non esistono; il sentimento comprende gli oggetti nella loro totalità non sviluppata; egli si assimila e si confonde colle cose, e per questa ragione non penetra nella loro natura intima; non sa cioè che sono in se stesse, perchè non può sotmetterle ad esame.

Il sentimento non esamina; al contrario il pensiero opera colla composizione e decomposizione di ciò che osserva, e porta le cose così osservate al sentimento, perchè egli potesse vederle nella luce della loro verità. Il sentimento

è così illuminato dal pensiero e dalla coscienza; ma è cieco per natura. Se lo spirito non avesse che il sentimento, resterebbe in uno stato confuso e limitatissimo, poichè la maggior parte dei di lui modi diversi vengono in seguito dei pensieri e delle idee dallo spirito concepiti, ed essi si elevano e si nobilitano collo sviluppo della intelligenza.

Ciascun uomo p. e. ha il sentimento vago della idea di Dio, di ciò che è giusto, bello, vero ec. Ma qual differenza tra il feticista, e il monoteista cristiano (1)? Da ciò è facile vedere, quanto è grande l'errore di quelli che vogliono fare del sentimento la base intellettuale di una scienza qualunque; poichè ogni dottrina deve sempre racchiudere un insieme di cognizioni che non possono venire in noi dal sentimento, ma dalla coscienza e dal pensiero.

Tuttavia però lo spirito per potersi assimilare gli oggetti nella totalità del suo essere, deve riceverli e penetrarli col sentimento. Quindi è che, acciò l'unione dello spirito con altri esseri con altri oggetti sia completa, è necessaria una unione di pensiero e di sentimento.

4. Oltre di questi due stati dello spirito, ve ne è un terzo, cioè la determinazione interiore di se stesso, o la *volontà* considerata come un suo stato permanente. Esso è quello che da una parte nella coscienza determina il me a ri-

(1) Chiamansi *feticisti* quelli che adorano i feticci (Dei intelari dei Negri). E monoteista chi adora un solo Dio.

piegarsi su di se stesso, e ad essere attento a se ed agli oggetti che gli si presentano, per averne cognizione, e dall'altra nel sentimento determina la inclinazione, la tendenza a ricevere le impressioni degli oggetti senza di che nessuna sarebbe ricevuta. Nell'ordine razionale questo terzo stato è superiore agli altri due, interviene in essi, li accompagna, e loro dà il movimento e la vita.

La volontà è stata considerata lo stato di personalità per eccellenza, o quello in cui il me si mostra nella sua forza centrale ed unitaria. In effetti all'affievolimento della volontà noi cadiamo in languore; gli altri stati e le altre facoltà indeboliscono la loro forza, e tutto il nostro essere intellettuale perde il suo vigore. Ma ciò non indica che bisogna riguardare solo la volontà come stato costitutivo della nostra personalità: poichè sono necessari anche la coscienza ed il sentimento, senza di cui non potrebbero esistere le nostre determinazioni.

La volontà può essere riguardata come lo stato primo e superiore dello spirito, essendo il principio generale che interviene più o meno in tutti gli stati della vita spirituale; ma il me, la personalità non risiede in essa sola; il nostro me è essenzialmente un essere di volontà di coscienza e di sentimento nel tempo stesso. La volontà si rapporta alla coscienza ed al sentimento, come questi alla volontà, in modo che abbiamo la coscienza ed il sentimento della nostra volontà. Tutti questi stati si applicano l'uno all'altro, ed in ciò si mostra il legame della vita spirituale.

Ecco determinata di una maniera semplice la coscienza il sentimento e la volontà del me, riconoscendo alla coscienza il carattere della *spontaneità*, al sentimento quello della *totalità* ed alla volontà quello di *causalità*.

Ciascuno di essi è uno dei tre modi della intimità dello spirito distinti l'uno dall'altro, sebbene sempre in unione. La coscienza non può essere considerata come il sentimento più elevato, poichè una volta ciò succeduto, dovrebbe questo sparire, e rimanere solo la coscienza, cioè che noi non vediamo. La volontà mostra un carattere ben diverso dagli altri due stati, e non può con essi essere confuso; tutti e tre questi stati per conseguenza costituiscono la intimità fondamentale dello spirito (1).

(1) Questa intimità prima unica e veramente generale esiste per lo spirito, ma è difficile a ravvisarsi; la filosofia non si è elevata che negli ultimi tempi a riconoscerla. Il sistema di Kant cominciò dallo stabilire la coscienza come la unità primitiva e sintetica della percezione del me. La dottrina di Jacobi si fondò sul sentimento, come prima rivelazione intima dello spirito. Il sistema di Fichte eresse la volontà a fatto primitivo del me, e si è combattuto lungo tempo sulla preferenza dell'uno o dell'altro di questi modi di nostra intimità. La discussione divenne più ardente e più importante dietro l'applicazione che se ne fece alle idee religiose. La presenza di Dio nella coscienza dello spirito è essa tutta la intimità, per la quale lo spirito può unirsi con Dio? La coscienza chiara potrebbe rimpiazzare l'ardore profondo del sentimento? Dall'altro lato il calore del sentimento non resterebbe confuso, privato della luce della coscienza? Infine la volontà non resterebbe nella impotenza di agire, se non fosse diretta dalla coscienza e fecondata dal sentimento? Guidato da queste considerazioni si arrivò a poco a poco alla con-

5. La sorgente comune di una serie di atti particolari analoghi fra loro nello spirito è ciò che chiamasi *facoltà*. Essa non riguarda che solo un aspetto della di lui vita interiore, a differenza della di lui intimità, che riguarda l'essere intero dello spirito.

La prima quistione, che si eleva sull'oggetto che ci occupa si è la seguente: lo spirito possiede egli delle facoltà? O tutta la sua vita si risolve in atti individuali?

Consultando la propria coscienza, scorgesi subito, che nella vita interiore dello spirito noi non appercepiamo immediatamente che tanti atti individuali anzichè le facoltà, ma siccome noi possiamo classificarli, a misura della natura identica che ravvisiamo in alcuni, ne siamo portati naturalmente a riconoscere tante sorgenti parziali nello spirito, e perciò tante facoltà differenti; nel modo stesso che nella natura esteriore, analizzando i diversi fenomeni, si mettono nella medesima classe quelli che sono di una stessa natura, e si attribuiscono ad unica forza naturale, considerata come sorgente di loro produzione.

6. Fra le varie facoltà che ravvisiamo nello spirito, ve ne sono alcune, le quali contengono in se tutte le altre, e che chiamansi facoltà

vinzione, che bisognerebbe cercare nello spirito un modo di intimità più generale, che non escludesse nè la coscienza nè il sentimento nè la volontà; ma che li racchiudesse in una unità immediata. Ciò è stato riconosciuto dal sistema di Krause, che lo ha chiamato col vocabolo alemanno *Selbstinnessein*.

primitive. Per conoscerle bisogna tenere presenti i caratteri particolari, sotto di cui si presentano le diverse manifestazioni della nostra vita spirituale. Ora noi abbiamo veduto, che la vita dello spirito non si riduce che a tre modi di intimità distinti fra loro sebbene sempre in corrispondenza reciproca, e ne abbiamo fissati anche i caratteri sotto cui si presentano. Questi diversi stati suppongono nello spirito altrettanti poteri di essere in ciascuno di essi, e perciò tante facoltà fondamentali e primitive. Lo spirito nella coscienza o nel suo pensiero conosce tutte le cose, le analizza, le distingue, le esamina, per sapere ciocchè sono in se stesse, e per acquistarne così una conoscenza vera e certa. Nel sentimento si assimila, come essere intero alla cosa, od all'essere che gli è presente in questo stato, in *totalità*, senza quella distinzione che esiste nel pensiero e nella coscienza. Qualunque piacere o dolore in effetti, che avviene in noi per la facoltà di sentire, in principio della impressione non ci dà che il sentimento del *me* affetto in quel modo, senza discernere ancora nè il me dalla modificazione, e senza distinguere l'oggetto che ne è causa; l'avviene bensì subito tante volte, ma ciò in virtù del pensiero che illumina il sentimento, e concorre ad interpretarlo. La volontà è la facoltà generale di *causalità*, che interviene in tutte le operazioni, come potere determinante, ma con essere vuota essa stessa, poichè il pensiero ed il sentimento sono quelli, che debbono presentarle gli oggetti a cui po-

tere applicarsi. A queste tre facoltà si riducono tutte le manifestazioni fondamentali dello spirito.

7. Ordinariamente se ne citano altre, come la sensibilità la memoria la immaginazione la riflessione la ragione ec.; ma è la facoltà di pensare quella che opera in esse, e sono tante facoltà particolari che si riducono a quella del pensiero; esso in effetti è quello che percepisce in noi, che riflette, che si sovviene dei fatti passati, che produce nella immaginazione dei fantasmi di cose sensibili e di stati spirituali; col pensiero noi formiamo le nozioni e le idee generali, la cui appercezione si attribuisce alla ragione. La percezione sensibile la riflessione la immaginazione la ragione non sono adunque facoltà diverse dalla facoltà di pensare, ma solo manifestazioni e gradi di applicazione di quest'ultima. Il pensiero potrebbe svilupparsi di una maniera predominante in una di quelle differenti direzioni, ma senza perdere il carattere generale, e noi non abbiamo bisogno perciò di ammettere per questi diversi stati di sviluppamento, facoltà di diversa natura.

Dicasi lo stesso delle facoltà del sentimento e della volontà. Comunque sono differenti le nostre affezioni e le nostre determinazioni, vi è una sorgente comune generale: il sentimento per tutte le affezioni particolari; la volontà per tutte le nostre determinazioni (1).

(1) Questa esistenza di una sorgente comune, di una facoltà generale per una grande varietà di direzioni è di una grande importanza per la nostra vita; perchè

Non vi è dunque alcuna ragione di ammettere altre facoltà fondamentali diverse dal pensiero sentimento e volontà.

8. Queste tre facoltà esistono in noi realmente, e senza che alcuna derivi dall'altra; il pensiero non è un sentimento più sviluppato, come alcuni filosofi l'hanno creduto; egli esiste sempre col sentimento, e tutte e due si presentano nella loro attività sotto di un carattere essenzialmente differente. La volontà non è nè pensiero nè sentimento, sebbene riceva da essi il motivo ed il fine della sua azione; essa è una facoltà indipendente, poichè è in potere dello spirito di seguire o pur no la ispirazione dei suoi pensieri, o dei suoi sentimenti.

Desse però si applicano l'una all'altra continuamente; noi ci determiniamo sempre a pensare ed a sentire, riflettiamo sulle nostre determinazioni e sui nostri sentimenti, e sentiamo ciocchè vogliamo e pensiamo. Tutte e tre sono adunque in ligame ed in dipendenza scambievole. L'una potrebbe bensì prendere uno sviluppo predominante, agire più energicamen-

in questo modo sono realmente in nostro potere le applicazioni che vogliamo dare all'una od all'altra delle tre facoltà, in modo che possiamo loro dare una direzione buona, o correggerle la cattiva. Se queste diverse direzioni derivassero da tante facoltà differenti, sarebbe impossibile imprimere alla vita una unità di direzione e di mantenere tutte le tendenze nei giusti limiti. D'altronde moltiplicando le nostre facoltà, il numero ne diverrebbe pressochè infinito, poichè si arriverebbe facilmente a stabilire per l'appercezione di ciascuna cosa particolare una speciale facoltà.

te, ma giammai la sua azione potrebbe interamente assorbire l'attività delle altre, o cessare completamente la sua funzione. Queste tre facoltà esistono simultaneamente, come facoltà fondamentali dello spirito, e sono sempre in unione e simultaneità di azione, come l'unità della vita spirituale l'esige. L'unità dello spirito non è dunque distrutta dalla esistenza di più facoltà, potendosi esse considerare come tre rami di un tronco comune.

CAPITOLO II.

DELLA FACOLTÀ DI PENSARE E DI CONOSCERE.

1. Dopo di avere considerato lo spirito nella sua intimità, e nelle sue facoltà fondamentali, dobbiamo esaminare partitamente ciascuna di queste, cominciando dalla facoltà di *pensare* e di *conoscere*, che è la più importante pel nostro soggetto, come l'istrumento ed il mezzo onde acquistare tutte le altre conoscenze.

Sulle prime noi consideremo la facoltà di pensare e di conoscere in generale ed in se stessa, in seguito nelle sue varie manifestazioni.

2. Il pensiero non deve essere confuso colla conoscenza; questa esprime sempre uno stato dello spirito, stato in cui si trova in un certo rapporto coll'oggetto che conosce. La conoscenza può essere definita: la presenza di una cosa qualunque nella coscienza dello spirito; ma il pensiero non esprime un simile rapporto, esso non è che l'atto diretto col fine di produrre lo

stato della conoscenza ; poichè pensando ad un oggetto noi non lo conoscevamo ancora, vogliamo solo conoscerlo, continuando a portare sù di lui il nostro pensiero. Il pensiero è in generale l'attività dello spirito istituita per produrre la conoscenza , e quest' attività si manifesta in tutte le specie ed in tutti i gradi della conoscenza. Esso è attivo nella conoscenza sensibile, poichè sebbene venga in seguito delle sensazioni , è necessario dirigere la nostra attenzione su ciò che cade sotto i nostri sensi ; senza questa attenzione preliminare che è uno sforzo del pensiero, non appercepiremmo di una maniera distinta cosa alcuna di ciò che esiste e si passa all'intorno di noi. Bisogna adunque ben distinguere il pensiero dalla sensazione pura, che avviene nell'uomo dietro la impressione ricevuta dagli organi dei sensi. Quando si parla della conoscenza sensibile, si fa uso sovente dei vocaboli d'intuizione e di rappresentazione distinguendoli dal pensiero, ma noi non abbiamo una intuizione od una rappresentazione delle cose se non perchè l'attività del pensiero ha accompagnata l'appercezione.

3. Pensare è una operazione permanente dello spirito. Noi pensiamo continuamente sia che lo vogliamo sia che nò, e non è in nostro potere di pensare o di non pensare. Le direzioni particolari date al nostro pensiero verso tale o tale oggetto dipendono sola dalla nostra libertà. Per lo spirito è dunque una necessità il pensare. Noi non abbiamo coscienza del principio del nostro pensiero ; ma per quel che ci ricordiamo non

vi è stato un momento in cui siamo stati senza pensare. Quando riguardiamo il contenuto del pensiero, noi troviamo , che dobbiamo sempre pensare a qualche cosa, e non possiamo esistere senza niente pensare. Il nostro pensiero non è adunque vuoto , esso racchiude sempre qualche oggetto. Possiamo bensì riflettere sul nostro pensiero medesimo, ma il pensiero è anche qualche cosa , essendo una attività essenziale dello spirito. Non ci è dunque pensiero puro come si dice senza contenuto senza un oggetto determinato. Il pensiero è una attività una funzione dello spirito, sempre diretto verso di una cosa qualunque.

4. Considerando il pensiero per rapporto alla conoscenza si trova questo fatto rimarchevole , cioè : che ciascun pensiero particolare presuppone già una conoscenza , un sapere anteriore nello spirito , e pei pensieri primitivi un che di materiale dato dal sentimento , poichè quando niente assolutamente si sa di un oggetto, non si può proporre il fine di riflettere. Il geometra non potrebbe occuparsi dei vari problemi che hanno rapporto alla scienza dello spazio , se non avesse il pensiero generale dello spazio istesso. Il pensiero adunque da un lato è sempre diretto per produrre una conoscenza, ma dall'altro suppone già una conoscenza o un sentimento dato da impressione di un oggetto, che agisce sù di noi ; esso ha dunque per oggetto lo sviluppamento della conoscenza già data generalmente nello spirito.

In quanto alla coscienza essa è uno stato per-

manente dello spirito; noi conosciamo sempre qualche cosa, e non ci troviamo giammai senza conoscere qualche oggetto; ciascuno possiede in ogni istante la conoscenza di se stesso; questa coscienza propria accompagna anche ogni nostra conoscenza; ciascuno riconosce gli oggetti esteriori, e sa che esistono altri uomini suoi simili. Noi non abbiamo la ricordanza di un cominciamento della nostra conoscenza.

5. *Ma che cosa è il conoscere? In che consiste la conoscenza?* La conoscenza non è un essere sussistente in se, essa è la proprietà di un essere, dello spirito cioè. Ora tutte le proprietà di un essere, essendo o proprietà semplici o proprietà di rapporto, la conoscenza deve appartenere all'una od all'altra di queste categorie; ma la conoscenza esprime essenzialmente un rapporto tra lo spirito che conosce e l'oggetto che è conosciuto; essa non è dunque una qualità semplice, come l'unità o la identità dello spirito, e come la estensione della natura, essa è una *proprietà di relazione*. Ma i rapporti fra gli esseri sono differentissimi; bisogna adunque distinguere anche dagli altri rapporti la relazione che caratterizza la conoscenza per conoscere in che ella consiste.

Nella conoscenza bisogna sulle prime distinguere tre cose principali; l'essere che conosce, l'essere o la cosa che è conosciuta, ed in fine la conoscenza che contiene il rapporto tra questi due termini. Questo rapporto è di un genere particolare. Esso indica una certa unione di cose coll'essere che le conosce; poichè per co-

noscere un oggetto, bisogna che sia presente nello spirito, e questa presenza costituisce sempre una certa unione dello spirito coll'oggetto. Questa unione non è tale però, che l'essere il quale conosce e l'oggetto conosciuto si penetrino in tutta la loro essenza come in un processo chimico; ma un ligame per cui l'essere che appercepisce e l'essere appercepito sono uniti conservando sempre tutta la loro indipendenza. Perciò la conoscenza si fonda nel tempo stesso su di una distinzione ed una unione, su di una analisi ed una sintesi qualunque. Nella percezione e la conoscenza delle cose esteriori, noi le mettiamo in rapporto ed in una unione con noi nella coscienza, e nel tempo stesso le distinguiamo da noi per averne una conoscenza precisa.

6. Ma qui si eleva una quistione: come possono essere presentate al nostro spirito le cose distinte da noi ed esistenti fuori di noi: Come lo spirito può arrivare a conoscere ciocchè è fuori di lui?

Questa quistione che ha occupato i filosofi di tutti i tempi, e data origine a differenti dottrine, specialmente all'idealismo scettico, il quale nega la realtà del mondo esteriore, non è del dominio della psicologia empirica, e sarà perciò trattata nella metafisica.

DELLE VARIE MANIFESTAZIONI DEL PENSIERO, O
DEI VARI GRADI DI SUO SVILUPPAMENTO,
CONSIDERATI DAI FILOSOFI COME TANTE FAC-
OLTÀ SPECIALI DELLO SPIRITO.

1. Analizzando le varie manifestazioni del pensiero, troviamo non potersi ridurre che a cinque, ed altrettante sono perciò le facoltà speciali, che ad esso si riducono: percezione sensibile cioè ed appercezione, immaginazione, memoria, riflessione, e ragione. Occupiamoci di ciascuna di esse successivamente.

Percezione sensibile.

2. La manifestazione più semplice del pensiero è senza dubbio la percezione sensibile, che è l'atto dello spirito con cui si rappresenta intuitivamente la modificazione che in lui avviene per virtù di una impressione sugli organi sensorii. Se essa si rapporta alle sensazioni che proviamo per le impressioni esterne, prende il nome di *sensibilità esterna*, o *percezione sensibile*, o semplicemente *percezione*. Se poi la riguardiamo nel nostro interiore, cioè a dire, se consideriamo le impressioni sensibili, come modificazioni del me, prende il nome di *sensibilità interna*, od *appercezione intuitiva*. Vedesi con ciò, che una è la manifestazione del pensiero tanto nella percezione sensibile, che nell'appercezione intuitiva, ed è una falsa di-

stinzione di due facoltà quella che di esse si è fatta dai filosofi, poichè la diversa considerazione di un atto medesimo, non cambia certamente la natura della facoltà che vi si rapporta (1).

3. Noi abbiamo veduto a che si riducono le condizioni, perchè abbia luogo in noi la sensazione; ma la sensazione non è ancora una percezione. È ben differente la modificazione dello spirito dall'avvertenza intuitiva a questa modificazione. Quella viene nello spirito da un'azione esteriore, come noi abbiamo veduto; nell'attochè l'avvertenza è un'azione dello spirito stesso posteriore all'esterna, e da questa occasionata. Sono bensì entrambe talmente connesse tra loro, da non potersi discernere che con una forte astrazione; ma la loro distinzione ne è incontestabile. Nell'avvertenza intuitiva alle proprie modificazioni prodotte dalle impressioni, che riferiamo agli oggetti esteriori agenti sui nostri sensi, consiste la percezione sensibile. In quest'atto dello spirito accade un fenomeno che ha luogo anche negli oggetti materiali. Appena che uno di essi agisce sull'altro avviene nel secondo una reazione posteriore alla azione del primo, che è bensì da questa cagionata, ma che intanto non vi si può affatto confondere. La

(1) Sebbene abbiamo qui distinta la percezione dall'appercezione; pure nel corso dell'opera adopereremo per lo più il vocabolo *percezione* indifferentemente per denotare l'una e l'altra, onde non essere obbligati servirci di due vocaboli, allorchè vogliamo entrambe comprendere in taluni oggetti del nostro esame.

impressione degli oggetti esterni si comunica all'anima; questa la riceve, ed assimilandosela, la considera come propria modificazione; ma può mai confondersi la parte, che è dell'anima coll'azione degli oggetti esteriori?

4. La distinzione accennata tra la sensazione e la percezione è di somma importanza, e l'essersi sconosciuta dai sensualisti del secolo passato ha fatto sì che lo spirito fosse ridotto ad una semplice operazione organica del corpo.

Per questo motivo è avvenuta pure la distinzione non tanto esatta di uno stato attivo e di uno stato passivo dello spirito; facendosi consistere il primo nell'esercizio della sua *attività*, ed il secondo in una semplice *recettività*, come si è considerata la sensazione. Ma uno stato perfettamente passivo non esiste per lo spirito, mentre in natura non vi è azione che non sia seguita da una reazione, e la sensazione nel senso in cui si è presa dai filosofi, comprendendo in sé la sensazione nel modo come noi la consideriamo, e la percezione sensibile che vi è annessa, è per lo spirito uno stato in cui accade un'azione che non dipende da lui ed una reazione propria, e siccome in quest'ultima non può dirsi passivo, ne siegue che stato meramente passivo non esiste per lo spirito.

5. Considerando la percezione sensibile per rapporto alla conoscenza degli oggetti esteriori, si eleva subito la quistione: la percezione sensibile è per se stessa sufficiente a rivelarci la esistenza degli oggetti esteriori? O è necessario che vi concorrano altre operazioni dello spirito?

Questa quistione, come ognun vede, comprende in sé due parti; nella prima si deve esaminare se le varie modificazioni che percepiamo in noi dietro le impressioni degli oggetti esteriori, possano produrre la conoscenza di essi; nella seconda quali sono le altre operazioni dello spirito che vi concorrono, posto che le percezioni sensibili ne sono insufficienti.

Per ora siamo nel caso di esaminare solo la prima parte, poichè la seconda appartiene alla psicologia razionale (1).

6. Cominciamo dal tatto, che sebbene sia il senso inferiore e più limitato, è però il più generale per rapporto al corpo. Esaminando cioè che è percepito mediante questo senso, troviamo che è una sensazione pura e semplice. Difatti quando noi sentiamo una pressione, un colpo, la impressione del calore o quella del freddo (ciochè accade per un cangiamento dei rapporti di coesione dei corpi) questa sensazione non contiene alcuna appercezione dello spazio in alcuna delle sue tre dimensioni lunghezza larghezza e profondità, ed alcuna del movimento dei corpi; ma non sentiamo che una pressione la quale niente ha di simile con lo spazio o col movimento, essa non ci dà dunque alcuna idea

(1) Parlando però della immaginazione cominceremo ad introdurci nel di lei esame; ma non si potrà questo completare se non quando avremo parlato nella metafisica di talune forme che lo spirito si acquista mediante un proprio lavoro sui sentimenti primitivi, necessarie a tenersi presenti per la soluzione del quesito di cui si tratta.

di solidità di materialità ec. ; sebbene si ammetta generalmente, che per questo senso noi apprendiamo che esiste qualche cosa di solido, chiamato corpo o materia.

7. Avviene lo stesso degli altri sensi. Nell'atto dei due sensi *odorato e gusto*, tra loro intimamente ligati coi loro nervi, noi non sentiamo che il processo chimico nel modo come ha luogo negli organi stessi ; ma non sentiamo che questi solamente o piuttosto le modificazioni che vi si operano, senza fare nè anche una distinzione tra il me e gli organi in cui accadono. Quando noi diciamo che una cosa è dolce, o che ha un odore piacevole, la lingua ed il naso non ci fanno percepire che il risultato del processo chimico interiore a cui questi epiteti si applicano in realtà ; ma quando noi supponiamo come causa di queste sensazioni corpi esteriori, deduciamo questa conclusione da certe operazioni che vanno al di là della percezione sensibile.

8. Gli altri due sensi *l'udito e la vista* sono i sensi superiori e portano un carattere più spirituale in qualche modo, esercitando una più grande influenza sullo sviluppo intellettuale dell'uomo. Quando si vuole giudicare la importanza rispettiva di questi due sensi per rapporto alla cultura dello spirito, non si saprebbe esitare dar all'udito la superiorità, poichè è desso quello che mediante il linguaggio, il quale decide di tutta la vita intellettuale, stabilisce i nostri rapporti cogli altri uomini. La lingua dei segni come è stata sviluppata per i sordi muti

non saprebbe arrivare al grado di cultura a cui si perviene mediante la lingua parlata. È molto più difficile sviluppare la intelligenza di un fanciullo nato sordo muto, che quella di uno nato cieco ; l'esperienza giornaliera lo dimostra.

Nell'udito non sentiamo che le vibrazioni dell'osso elastico del nostro orecchio, che sviluppa in se stesso dei suoni quando è infermo ; alle volte quando il suono è stato forte, l'orecchio continua a borbogliare, sebbene le vibrazioni degli oggetti e dell'atmosfera siano cessate. Così siamo nell'udito limitati al pari degli altri sensi a noi stessi, non percepiamo gli oggetti, ma le vibrazioni del nostro orecchio, che non hanno alcun rapporto colle dimensioni dello spazio.

Ma il senso più importante per la percezione del mondo esteriore è quello della vista. Per lui noi crediamo contemplare gli oggetti stessi, come crediamo toccare pel tatto. La vista ed il tatto ci sembrano essere i sensi che ci attestano in modo il più certo la esistenza degli esseri al di fuori di noi. La vista soprattutto pare rivelarci un mondo così esteso per quanto la luce lo permette. Per questa ragione ci arresteremo più a lungo su di quest'organo.

9. Il senso della vista è di tutti il più fino, e nel tempo stesso il più rapido ed il più esteso. Potrebbe esser chiamato il senso cosmico per eccellenza. Con tutto ciò noi non percepiamo con questo senso gli oggetti esteriori più immediatamente degli altri ; noi non vediamo che le modificazioni del nostro occhio ed i diversi stati della

lice nella differenza quantitativa del chiaro e dell'oscuro, e la differenza qualitativa dei colori; ed in questi differenti stati di chiarezza e di colore noi non vediamo che la immagine degli oggetti, nel modo come si forma nella retina, giusta la opinione ordinaria, o nel fluido dell'occhio secondo alcuni fisiologi moderni di Alemagna. Ma sempre nei due casi noi non vediamo nell'occhio che la immagine, i cui rapporti di estensione sono determinati dalle gradazioni del chiaro e dell'oscuro, e che non avendo nello spazio alcuna dimensione paragonabile allo spazio reale che comprende, non avendone alcuna in profondità, non potrebbe autorizzarci ad ammettere la esistenza dei vari corpi al di fuori di noi. Frà i tanti fenomeni i quali provano, che noi non vediamo le cose istesse, ma solo le modificazioni del nostro occhio, non indicheremo che i più conosciuti.

Devesi primieramente riflettere che le sensazioni che si provano mediante la vista, dipendono dal suo stato sano o infermo.

Nell'itterizia l'ammalato vede gli oggetti gialli, sebbene non lo siano. Mettendosi alcuno in faccia ad una luce, la pressione dell'uno o dell'altro occhio fa appercepire doppio o triplo il lume; ora non si può supporre che la luce istessa sia divenuta doppia o tripla. Bisogna concludere adunque, che la immagine che noi vediamo, si trova solo nell'organo. Quando si conosce la costruzione dell'occhio, si sa anche la ragione anatomica di questo fenomeno.

10. In appoggio di ciocchè si è stabilito, vo-

gliamo anche citare alcune esperienze notabili fatte su di persone nate cieche, le quali avevano perduta la vista fin dalla loro nascita, o che non avevano avuto l'occasione di sviluppare l'organo della vista. Esse sono tutte d'accordo sul punto principale, cioè che in tali casi l'uomo guarito riguarda ciocchè egli vede come pure modificazioni del suo organo, e che scorre lungo tempo prima di apprendere a rapportare queste immagini ad oggetti esistenti, ed attribuire le varie qualità, che rapporta lungo tempo ad un solo e medesimo corpo, ad altrettante cose differenti. La storia più celebre è quella del cieco, cui fè l'operazione il chirurgo inglese Cheselden nel 1727, registrata nelle transazioni filosofiche dell'anno 1728. La persona a cui l'abile chirurgo abbassò le cataratte non distinse per lungo tempo nè grandezze nè distanze nè situazioni nè anche figure. Un piccolo oggetto posto avanti ai suoi occhi, e che gli nascondeva un palazzo, gli sembrava più grande di questo. Egli aveva tutti gli oggetti sugli occhi, ed a lui sembravano applicati a questi, come gli oggetti del tatto alla pelle. Non poteva distinguere ciocchè aveva giudicato rotondo colle sue mani, da ciò che aveva giudicato angolare, nè discernere cogli occhi se ciocchè aveva sentito essere in alto od in basso era effettivamente così. Arrivò, dopo qualche tempo, ad appercepire che la sua casa intera era più grande della camera ove stava, ma non a concepire come l'occhio poteva dargli questa idea. Gli bisognò un grande numero di esperienze reiterate per

assicurarsi che un dipinto rappresentasse corpi solidi, e quando si fu ben convinto a forza di guardare il quadro, vi portò la mano, e restò assai sorpreso dal che non vi trovò che un piano unito, e domandò se l'inganno derivava dal senso del tatto o da quello della vista. Con molta pena apprese a riconoscere i suoi propri organi. Aveva un gatto, che amava molto, ma appercepì con sommo ritardo, che la immagine la quale aveva del gatto si rapportasse all'animale che conosceva. Era sorpreso soprattutto che un oggetto uno ed identico come il gatto, potesse presentarsi ai suoi occhi sotto tante figure differenti, prendendo per figure distinte le diverse posizioni in cui si trovava l'animale successivamente; secondo il ragionamento che era avvezzo a fare sulla sola esperienza del toccare, un corpo non poteva avere che una sola figura.

Questo giovine quindi non pervenne che dopo lunghe e penose esperienze ad orizzontarsi nel mondo esteriore; gli fu necessario un continuo esercizio del suo giudizio per potere spiegarci la origine delle immagini degli oggetti esterni che aveva negli occhi, e per rapportarle in modo esatto ai loro veri oggetti.

11. Nelle filosofiche transazioni del 1828 si trovano ugualmente rapportate una operazione ed una esperienza simili fatte su di una donna di quarantasei anni dal dottore Wardrop. Essa aveva perduto uno dei suoi occhi alla età di sei mesi, e poco dopo rimase privo dell'altro. Dopo l'operazione passarono più giorni, prima che sa-

pesse distinguere i colori principali, e molte settimane prima che cominciasse a riconoscere le immagini delle membra del corpo proprio. Dopo quarantadue giorni, quando partì da Londra, comprendeva ella sì poco l'azione degli occhi, e valutava sì confusamente le distanze, che cadeva come i piccoli fanciulli ad ogni passo.

Noi citeremo per ultimo esempio la storia del giovine misterioso, Gaspere Hauser, il quale fu trovato esposto sulla grande strada di Nuremberg; dopo essere stato chiuso fino alla età di anni quindici in una oscura prigione. Egli comprese dopo molto tempo che le membra del suo corpo erano a lui appartenenti. Quando fu condotto sulla torre della città, che dominava una larga veduta sulla campagna, se gli dimandò di guardare per la finestra, e dire, se gli piaceva il paese che si vedeva; ma appena ebbe verso di esso gittato uno sguardo gridò voltandosi con orrore: *orribile orribile!* soggiungendo poi coll'indicare il muro bianco, che questo non era così. Più appresso quando sapeva meglio parlare diceva: « ciocchè io vedeva allora era spaventevole ». Se io guardava dal lato della finestra, mi pareva sempre che gli oggetti fossero situati tutti avanti ai miei occhi, vari colori in confusione, e non poteva distinguere alcun oggetto particolare, come li distinguo ora, e questa confusione era brutto a vedersi. »

Tutti questi esempi convengono nel fatto principale, che all'epoca in cui l'uomo comincia

ad imparare a vedere, non vede che le immagini le quali sono negli occhi, e non conosce affatto che queste immagini si rapportano a cose esteriori.

Risulta adunque dall'esame che noi abbiamo fatto dei sensi in generale, che l'uomo non ha alcuna appercezione diretta, immediata degli oggetti esteriori, che non percepisce se non le modificazioni dei suoi organi, modificazioni le quali, se altre operazioni non avessero luogo nello spirito, se tutto si limitasse per lui alla sensazione pura, non gli fornirebbero mai la idea del mondo esterno. Vedremo poi a suo luogo a che si riducono queste operazioni.

Immaginazione.

12. Non vi è facoltà dello spirito, di cui siasi riconosciuta più unanimemente la esistenza, ma che però sia stata tanto soggetta a giudizi diversi, quanto la immaginazione. Se i poeti la considerano come la sorgente di tutti i grandi concetti dell'arte, come il mondo delle idee, come quella che apre un campo libero alle creazioni dello spirito, i filosofi in generale non vi hanno veduto che la causa della maggior parte degli errori e dei sogni fanatici, che hanno sparso il male nella società umana.

Finora il vero carattere della immaginazione è stato pochissimo compreso, e ne è stata o troppo abbassata o troppo esaltata la importanza.

Noi cercando di determinarne la natura, la

considereremo solo nell'aspetto, sotto cui si mostra nello stato ordinario, senza entrare ancora nell'esame dei fenomeni che presenta nel sogno nel sonnambulismo e nella follia, di cui parleremo in appresso. Conosciuto una volta il vero carattere della immaginazione, si comprenderanno facilmente tutte le di lei manifestazioni particolari.

L'immaginazione è una facoltà dello spirito, o piuttosto è un grado particolare di applicazione della facoltà fondamentale del pensiero, perchè la immaginazione contiene un genere particolare di rappresentazioni, che sono prodotte dall'attività del pensiero. Queste rappresentazioni si distinguono però da tutte le nozioni od idee, formate egualmente dal pensiero in ciò, che niente nella immaginazione esiste in generalità, in pura astrazione, ma tutto vi è determinato particolare individuale e rivestito di forme precise. Ogni pensiero ogni idea generale vi si presenta sotto una immagine, sotto un quadro più o meno particolarizzato, che chiamasi *fantasma*.

Ma come avviene che la immaginazione possa essere quella facoltà di configurazione e di espansione, che dà a ciascun pensiero un corpo, e riproduce tutte le forme che si osservano nella natura esteriore? Come possiamo noi rappresentarci nella immaginazione gli oggetti e tutte le dimensioni, tutte le distanze dello spazio?

Evidentemente la immaginazione non potrebbe rappresentarsi le cose estese di una maniera sì conforme alla verità fino a farci prendere, come avviene nei sogni, le creazioni della stessa

immaginazione per realtà, se non avesse un carattere analogo a quello dello spazio, cioè a dire se non avesse una facoltà di estensione nella sua natura intellettuale. Ora in questo consiste appunto il carattere fondamentale della immaginazione.

Si è generalmente considerata la estensione come una forma incompatibile colla essenza dello spirito; ma si avrebbe ragione se s'intendesse quella che si manifesta nella natura esteriore; si tratta però di concepire precisamente un'altra specie di estensione, che non è identica, ma analoga a quella dello spazio, una estensione che è pel mondo spirituale cioè lo spazio è per la natura, ed essa si manifesta di una maniera evidente nella immaginazione; poichè tenendo chiusi gli occhi, possiamo riprodurre p. e. lo stesso paesaggio che ha colpita la nostra vista, e qualche volta con una vivacità che quasi niente differisce dalla realtà. La immaginazione può considerarsi come il legame tra la vita intellettuale e la vita organica, e ciò non solo per rapporto al corpo, ma anche per riguardo alla natura intera; e perchè lo spirito può concepire una natura ideale uno spazio ideale, ed ha una forza di espansione analoga allo spazio, può egli unirsi alla natura esteriore. Se egli fosse puro pensiero, il creato non esisterebbe per lui; potrebbe concepirne la natura astratta, ma sarebbe come un cieco, che può apprendere le leggi ottiche della luce, senza potersene fare la minore rappresentazione. Per mezzo della immaginazione adunque la na-

tura trova accesso nello spirito, e per essa lo spirito dalla sua parte può operare nella natura, realizzando le opere d'arte che ha immaginale.

13. Ma la immaginazione non serve solo di ligame e di mezzo di comunicazione tra lo spirito ed il corpo e tutta la natura, essa si rapporta anche a ciò che è puramente spirituale, alle idee ai sentimenti alle volizioni. Questa immaginazione spirituale si distingue dall'altra specie di immaginazione che si rapporta alle cose corporali, sebbene tutte e due abbiano ciò di comune, che presentano sempre gli oggetti sia organici sia spirituali in un modo determinato, giammai sotto la forma di una nozione astratta o generale. È la immaginazione spirituale che il poeta esercita, quando crea dei quadri di vita spirituale, quando presta ai suoi personaggi idee sentimenti motivi di azione, infine un carattere determinato. Ma come la immaginazione è ristretta a ciò che è finito individuale, comunque grande nella sua individualità, ella si sforza invano di rappresentarsi l'infinito il tempo lo spazio, la natura o l'essere infinito. Quei che non distinguono il pensiero dalla immaginazione, e che per conseguenza non conoscono altri concetti se non quelli che essi possono individualizzare o rappresentarsi nella immaginazione, pretendono che l'infinito non può essere nè concepito nè conosciuto; ma l'infinito può essere puramente conosciuto dalla facoltà di pensare; la immaginazione deve limitarsi a ciò che è finito, e questo è il carattere che la se-

para dal *pensiero* nelle altre sue manifestazioni più elevate.

14. Dopo di avere determinato il carattere generale della immaginazione, dobbiamo considerarla sotto i differenti aspetti di sua *attività*.

La distinzione più ordinaria è quella che divide la immaginazione in immaginazione *riproduttiva e produttiva*. Generalmente si è d'accordo sulla immaginazione riproduttiva, la quale consiste a riflettere a copiare cioè che è dato dal mondo esteriore; ma il suo carattere produttivo originario è assai contrastato; noi con ciò che andiamo a sviluppare, speriamo mettere in evidenza questo carattere.

Le ricerche che abbiamo esposto sulla percezione sensibile, ci hanno fatto vedere, che gli organi sensitivi non danno la nozione dello spazio in alcuna delle sue tre dimensioni. Ora è la immaginazione quella che deve venire in soccorso ai sensi, e riunire le sensazioni, che vengono dagli oggetti, per dare allo spirito la rappresentazione di estensione; ogni sensazione in effetti sebbene si riferisca al di fuori, isolata non può darci nessuna dimensione; ma è il complesso, la unione di più sensazioni necessaria per questo effetto. Se p. e. io veggio un individuo, per poter avere la cognizione della sua figura sono forse sufficienti le varie sensazioni della vista, che mi danno le sue parti, o è necessaria una facoltà, che riunisca i dati sensibili, e comunichi allo spirito la sua forma, la sua figura? La sola immaginazione produttiva può ciò fare, come quella, che ha in se una

espansione intellettuale analogha a quella dello spazio della natura, ed essa può presentare allo spirito le forme degli oggetti esteriori lavorando sui dati sensibili.

La riproduzione del mondo esteriore non può anche farsi senza questa produzione originaria che la precede. È vero che le forme dello spazio solo sono quelle che in principio sono combinate dalla immaginazione (poichè le altre qualità dei corpi; la luce il calore ec. non compariscono trovarvisi, mentre i ciechi che si sono osservati sotto questo rapporto, non avevano alcuna nozione di luce nè di colore, sebbene fra i ciechi vi fossero stati dei geometri distinti, come Saunderson); ma sempre è fuori dubbio che la immaginazione è originariamente produttiva per rapporto alle forme e dimensioni dello spazio (1).

(1) Si obietta contro il carattere produttivo della immaginazione, che tutto ciò che è prodotto da questa facoltà non è che una combinazione differente di cose le quali sono già date dalla esperienza; che tutte le opere d'arte non sono che combinazioni novelle, perfezionamenti di ciò che è già esistito per lo innanzi. Certamente noi non pretendiamo che anche i primi elementi sulla cui combinazione poggiano queste opere, siano dalla immaginazione creati idealmente; poichè non vi sono produzioni dello spirito, le quali non sorgano da elementi fondamentali. Tutta la vita dell'universo puranche non consiste che in combinazioni diverse ed in cangiamenti di elementi, i quali esistono da che esiste il mondo. La produttività della immaginazione non può adunque consistere che nella *originalità di combinazione* degli elementi, sia spirituali sia materiali, esistenti sempre nello spirito e nella natura. La combinazione è il solo fine di ogni attività. Gli elementi primi, costituenti per così dire la materia bruta per le

15. Oltre della distinzione della immaginazione in produttiva ed in riproduttiva, ve ne è un'altra, che non deve con quella confondersi, cioè la di lei distinzione in *chematica* e *poetica*. L'immaginazione poetica è veramente il più delle volte produttiva; ma la riproduzione può anche divenire predominante, come accade nei poeti ed artisti mediocri, e dall'altra parte la immaginazione che chiamasi *chematica* o di *chematizzazione* è anche piuttosto produttiva che riproduttiva, come noi vedremo. La distinzione stabilita si fonda su due aspetti opposti su cui si mostra l'attività della immaginazione.

Nella immaginazione poetica esiste un certo tipo, una idea data nei suoi primi contorni, e da cui il poeta o l'artista fa in seguito nascere tutti i tratti individuali, appropriandoli all'insieme del quadro che egli vuole creare; questa idea prima è ordinariamente fornita dal pensiero. Qualche volta però la sua origine sembra perdersi in una sorgente più elevata. Il poeta non sa d'onde gli è venuto il tipo o la idea; egli non l'ha cercato, esiste in una volta, ed al momento felice in cui la scovre la prende immediatamente. Allora è che il poeta si crede ispirato, perchè non può rendersi conto della nascita del modello che presiede alla sua pro-

opere d'arte, sia spirituale sia materiale, sono indifferenti nel valutare le opere d'arte istessa; il suo valore consiste nella combinazione di questi elementi accessibili a tutto il mondo, e nella originalità di questa combinazione si mostra l'attività produttiva della immaginazione.

duzione; in vece di esserne il maestro ne è l'istrumento piuttosto.

Nella immaginazione poetica esiste dunque sempre una idea che presiede al lavoro, e questa idea è anche la vera essenza dell'opera, come la vera proprietà dell'artista (1).

Tale è il carattere della immaginazione poetica. La sorgente della idea, di cui abbiamo parlato, non può raggiungersi colla immaginazione, e la psicologia deve solo stabilirne la esistenza.

16. Osserviamo ora la immaginazione detta *chematica*. Per *chema* si intende ogni immagine generale, che non si applica ad un oggetto individuale, poichè altrimenti non sarebbe che

(1) Sul rapporto in cui la immaginazione dell'artista si trova colla idea che nasce in lui e presiede all'opera, vi è una lettera rimarchevole di Mozart, celebre compositore in musica; in essa si esprime nel seguente modo. « Quando io sono solo in viaggio su di una vettura, al passeggio, o la notte quando non posso dormire, mi vengono dei pensieri in abbondanza, e sempre di più in più considerevoli. D'onde vengono essi? come vengono? io l'ignoro. Quelli che mi piacciono li ritengo a memoria. Se mi occupo di uno di questi pensieri, me ne viene un altro, secondo il contropunto, il suono degl'istrumenti ec. La mia anima si infiamma, e quando io non sono turbato, l'idea si aggrandisce di più in più, io l'intendo con maggiore chiarezza, e realmente un insieme considerevole è compito nella mia testa, in modocchè lo vedo in seguito con un sol colpo d'occhio, come un bel quadro, o come un bell'uomo. Non intendo come ciò accada successivamente nella immaginazione, ma solo nell'insieme. Tutta questa invenzione, tutta questa composizione avviene in me, come in un bello e forte sogno . . . »

la pura *rappresentazione individuale* di un oggetto, ma che comprende un genere intero *di oggetti particolari*; il chema è la immagine che corrisponde alla *nozione comune* o generale, esso ne è la traduzione nella immaginazione; poichè appena noi formiamo la nozione generale di un oggetto, p. e. dell'arbore in generale, la immaginazione si rappresenta una immagine generale, di cui ciascun tratto corrisponde ai differenti caratteri di cui la nozione si compone. Più la nozione è giusta chiara ben determinata, più questo chema è giusto e preciso, parimenti più la nozione sarà generale, o come si dice astratta, più il chema si perderà nel vago della generalità. Quando si forma nella immaginazione la nozione dell'arbore, vi sono nel chema almeno un tronco, dei rami, e delle foglie; ma quando si forma p. e. la nozione di un essere vivente, non si vede se non la immagine chematica di un essere che è in movimento; ma di cui non si saprebbe dire, se è un uomo od un animale. Quando la nozione diviene assai generale, bisogna rimarcare un processo particolare della immaginazione; in questo caso la immaginazione non crea più la nozione, ella si contenta sovente di rappresentarsi il vocabolo nelle lettere che lo tracciano, invece del chema di un animale o di un essere vivente, ella si presenta il vocabolo animale od essere vivente nel modo come sono scritti. Per lo più quando gli oggetti sono oggetti sensibili, questo procedimento è una sfuggita della immaginazione che vuole sottrarsi dalla fatica;



ma quando le nozioni si rapportano allo spirito, a cose spirituali, o ad esseri infiniti, e che la immaginazione vuole rappresentarli nel suo spazio ideale, ella deve ricorrere a segni sensibili, e questo procedimento è buono come ogni altro che si rapporta a qualche cosa di sensibile.

Ma la immaginazione può anche chiamatizzare una *idea*, per la quale io non intendo qui una nozione astratta o sperimentale, ma una nozione fondamentale ed intellettuale; allora diviene un *ideale*. Quando si è formata p. e. col pensiero la idea del dritto e della giustizia, o quella della virtù, si può abbozzare nella immaginazione il quadro di una vita sia individuale sia sociale, organizzata e regolata interamente secondo queste idee. Allora si possiede l'ideale di una vita di giustizia e di virtù. I contorni di questo ideale sono in prima vaghissimi, ma divengono di più in più precisi, a misura che la idea stessa è determinata dal pensiero. Noi vediamo quì che la immaginazione chematica nel suo più alto grado di chematizzazione giunge anche fino al punto di partenza della immaginazione poetica, *l'idea* e *l'ideale*. Per l'una la formazione dell'ideale è il termine, per l'altra è il primo dato. L'una finisce ai contorni generali dell'ideale, l'altra impiega tutta la sua attività per individualizzarlo, per farne nascere i tratti i caratteri individuali, che formano la vita di un'opera d'arte.

17. Dopo di aver determinato il carattere generale della immaginazione, ed i diversi aspetti,

sotto cui si manifesta la sua attività, dobbiamo considerare in ultimo luogo la influenza che essa esercita sulla nostra vita intellettuale e sensibile.

Noi abbiamo veduto che la immaginazione è la sfera intermedia tra lo spirito ed il mondo esteriore; che in essa il mondo trova la sua vera espressione e la sua rappresentazione; da ciò noi dobbiamo conchiudere che per la immaginazione godiamo nel modo più completo del mondo esteriore. Però non neghiamo la parte che le affezioni dei sensi possono avere in questo godimento come noi abbiamo negata la loro partecipazione alla produzione della conoscenza sensibile; la immaginazione interviene negli atti più volgari della vita sensitiva, ma questi atti sono indifferenti per lo spirito, ed offrono anche pochissimi movimenti; più le sensazioni si elevano al di sopra della sfera puramente materiale, più i godimenti che procurano sono dipendenti dalla immaginazione. Vi è una grande differenza tra la pura sensazione che si manifesta nella nutrizione, e la vista di una bella figura o di un paesaggio, nelle quali la immaginazione è nella sua piena attività, ove essa raggiunge e ritiene con una rapidità ed una finezza estreme le forme e le gradazioni più delicate della luce e dei colori. Tutti i godimenti che l'uomo prova alla vista della bellezza sensibile, dipendono dallo sviluppo che la sua immaginazione ha acquistata sotto questo rapporto. Quale differenza non vi è a questo riguardo tra l'uomo puramente sensuale, e quello di cui la immaginazione felicemente coltivata gli promuove dei go-

dimenti, che non sono solo più vivi, ma che si prolungano al di là del momento della pura sensazione, o anticipano su di essa; più soavi forse, quando si mostrano sotto la forma di sovvenimento o di presentimento. L'immaginazione è dunque e sotto il rapporto del piacere e sotto quello della conoscenza il vero ligame dello spirito col mondo esteriore. I sensi non esercitano che una funzione secondaria; e si può dire anche, che se noi non avessimo nè sensi nè corpo, e restasse al nostro spirito solo la immaginazione, potremmo anche vivere uniti alla natura, unione allora che d'averrebbe diretta immediata, da mediata che è presentemente. Non è indifferente per la vita dello spirito di sapere, se una tale unione gli fosse o no destinata, potrebbe esserla dopo la morte dietro la separazione dello spirito dal corpo, ma questa quistione non può essere decisa psicologicamente. È evidente però che la immaginazione acquista una novella importanza con questo problema, che tocca le relazioni superiori dello spirito colla natura.

18. La medesima influenza della immaginazione si manifesta nella vita spirituale. I pensieri stessi, ed i sentimenti non sono prodotti dalla immaginazione, essi hanno la loro sorgente nella facoltà di pensare e di sentire; ma essi sono prolungati fortificati e combinati dalla immaginazione, che diviene così la sorgente di nuovi piaceri, come di nuovi dolori. Il pensiero della gloria è una idea semplice, che come tale non sarebbe ancora un possente motivo di azione; i

ma questa idea sviluppata dalla immaginazione e resa presente allo spirito, diviene una forza che trascina la volontà, e quando ha prodotto il desiderato risultato, procura godimenti più vivi e più continuati che se fosse semplicemente compresa dal pensiero. Avviene lo stesso di altri sentimenti, come dell' amore. Se la immaginazione non se ne impadronisce, essi restano deboli, la loro sodisfazione cagiona minor piacere, e nel caso contrario i dolori sono meno profondi. Si può affermare che non vi sono altri dolori intellettuali, che quelli i quali vengono dal prolungamento di certi pensieri di certi sentimenti nella immaginazione, dalla tristezza rassegnata fino al grado in cui il dolore può divenire follia. Avviene lo stesso dei piaceri; tutti i gradi di intensità e di durata dei piaceri come dei dolori hanno la loro ragione nella durata prolungata che essi ricevono da una immaginazione più o meno viva. Bisogna però osservare la dipendenza nella quale si trova la immaginazione per rapporto allo spirito considerato come ragione. Al modo stesso di ogni determinazione, il prolungamento di una impressione viene dal pensiero e dalla volontà riflessi, e la causa prima della forza e della durata di tutte le affezioni dello spirito si trova così nella ragione e nella volontà; nel tempo stesso avviene con ciò che lo spirito ha nel suo potere tutti i godimenti e tutti i dolori di cui può essere affetto. Quindi si vede per l'uomo l'importanza di sviluppare e di fortificare la sua ragione e di acquistare così il potere su

di se stesso. Avviene quando la ragione è troppo impotente, e permette un libero corso alle prime impressioni della immaginazione, in vece di dirigerle di moderarle e se vi è bisogno sopprimerle forzandone la immaginazione, che l'uomo diviene lo schiavo delle sue affezioni e delle sue passioni. L'immaginazione deve obbedire alla ragione ed essere messa al suo servizio, e noi abbiamo veduto che esercita sotto questo rapporto la sua vera funzione, prestandosi allo sviluppo del pensiero per formare dalla idea generale un ideale pieno della vita. È questa funzione che dovrebbe esercitare in tutte le sfere della attività razionale; ella dovrebbe formare l'ideale della bellezza, come modello e misura di ogni bellezza esistente, ella dovrebbe formare un'idea di virtù di giustizia di amore di amistà, per presentarla come modello ad ogni attività dello spirito, che si perfezionerebbe e si stabilirebbe in tutte le idee, ed in tutti i suoi sentimenti, avendo sempre in veduta un ideale, che deve raggiungere.

19. Questa esposizione che noi abbiamo fatta della natura della immaginazione, ci ha fatto conoscere l'alta importanza che la immaginazione ha per tutta la vita umana; noi abbiamo veduto che mondi opposti si incontrano in essa, che è insieme l'idealizzazione della natura esteriore come quella dei pensieri puri dello spirito. L'immaginazione è così il mondo ideale nel senso che noi abbiamo dato a questo vocabolo. Ma la immaginazione non è meno un mondo così reale come la natura esteriore, per rap-

porto a cui l'uomo vive molto più nella immaginazione, che in ciò che chiamasi ordinariamente la realtà. L'immaginazione è un mondo di realtà ideale, e di cui le produzioni esercitano sovente una più forte influenza sull'uomo che tutte le affezioni del mondo esteriore.

Della memoria.

20. Allorchè l'attività del pensiero si occupa a ritenere e richiamare alla propria coscienza le conoscenze una volta avute, e riprodurle e riconoscere averle in un tempo passato acquistate, prende il nome di *memoria*. Essa chiamasi *reminiscenza*, se il richiamo delle passate conoscenze è congiunto col riconoscimento della loro identità con delle simili avute in altro tempo; e *ricordanza*, se si portano ad una coscienza chiara alcune cognizioni le quali erano oscure.

21. Sebbene la memoria sia una facoltà analoga alla immaginazione riproduttiva, è però da essa ben distinta: 1.° perchè la memoria non solo riguarda le rappresentazioni passate, riguardanti oggetti individuali; ma anche tutte le altre specie di pensieri dello spirito, nell'atto che la immaginazione riproduttiva ha per oggetto solo la riproduzione di cose individuali; 2.° la memoria riproduce le conoscenze prima avute insieme colla coscienza di essersi acquistate in un certo tempo e luogo, mentrecchè questa circostanza non ha luogo nella immaginazione riproduttiva.

22. La memoria è stata considerata da alcuni filosofi come una facoltà generale, appartenente a tutte e tre le facoltà da noi enunciate; ma noi sosteniamo appartenere propriamente alla facoltà del pensiero; poichè sebbene noi riproduciamo anche nella nostra memoria i vari atti della volontà, i vari sentimenti che abbiamo provato, non si riproducono certamente gli stessi atti gli stessi sentimenti, ma solo le loro idee, e perciò formano allora oggetto della memoria le idee dei sentimenti, le idee delle volizioni, ma non gli stessi atti, che hanno prima avuto luogo in noi, e se mai nel riprodursi una volizione un sentimento si vengano questi a ripetere, dobbiamo dire essersi rinnovellati alla occasione della riproduzione delle loro idee, e come tali sono indipendenti dalla memoria, nell'istante che in noi accadono, poichè sempre vi distinguiamo i sentimenti e le volizioni che dinuovo hanno luogo in noi dalle loro idee riprodotte. Se p. e. essendo io stato inseguito dai ladri, ed avendo preso la risoluzione di fuggire, mi si riproducano in tempo posteriore questi fatti, può dirsi accadere dinuovo in me la stessa perturbazione di animo e la voglia di fuggire che in quella circostanza ha avuto luogo? Ed anche si rinnovi la costernazione che allora provai, non è più naturale sostenere di essere prima succeduta la rimembranza semplice di quella mia affezione di animo, e che poi alla occasione della sua idea siasi in me ripetuto un sentimento analogo corrispondente? Ora quest'ultimo come ognun vede è ben indipendente da-

gli atti di memoria che hanno avuta esistenza nel mio spirito.

23. La memoria è la facoltà per cui lo spirito si manifesta nella sua totalità e nella sua continuità, e la sua vita, lungi dall'essere divisa in atti isolati e passeggeri, forma una serie non interrotta di atti tra loro connessi. Senza la memoria saremmo incapaci di fondare una scienza qualunque. Noi non potremmo unire fra loro le idee che abbiamo successivamente acquistate su di un insieme di oggetti; senza la memoria nessun rapporto sarebbe possibile fra gli uomini; non potrebbero eseguirsi le obbligazioni contratte, non potrebbe formarsi alcun attaccamento, e non vi sarebbe che l'istinto del momento tendente ad una soddisfazione immediata (1).

24. La legge universale della memoria si è, che quanto più chiare sono state le nostre conoscenze, e quanto più fortemente sono state improntate di nostra personalità, o acquistate con maggiore intensità del nostro animo, tanto più sono rite-

(1) Per tal riguardo con una felice allegoria la greca mitologia ci presenta le muse come figlie della memoria, ed in effetti senza di questa gli uomini non potrebbero coltivare nè la scienza nè le virtù morali. La memoria essendo il ligame tra la nostra vita precedente e la nostra vita attuale, e la testimone irrecusabile, che quanto si sviluppa in noi rimane nel nostro spirito, dobbiamo concludere che questa racchiude in se un mondo intero di pensieri nel modo stesso che la natura contiene mille proprietà in combinazioni differenti. Vi ha così nello spirito in virtù della memoria un campo estesissimo, in cui raccoglie a ciascun istante frutti permanenti.

nute nella memoria, e sono capaci di essere riprodotte. Non tutte certamente sono impresse nella mente colla stessa profondità, nè per conseguenza ritenute o richiamate egualmente. Perciò sono conservate per lunghissimo tempo: 1.° le verità evidenti; le idee delle cose vedute più delle semplici nozioni; quelle dei sensi esterni più di quelle appartenenti al senso intimo; le idee ricevute per mezzo della vista e dell'udito più delle conoscenze pervenuteci mediante gli altri sensi. 2.° Le idee più recenti, e quelle acquistate con animo placido ed attento. 3.° Le più efficaci, come quelle dei vecchi i quali rammentano più facilmente ciocchè riguarda la loro giovinezza, che quanto si riferisce alla loro media età. 4.° E finalmente le piacevoli più delle dispiacevoli.

25. Oltre la legge generale enunciata, la memoria è soggetta ad altre due particolari, che comprendono tutti i modi di sua manifestazione.

La prima consiste in ciò, che gli stati intellettuali *simili* si ligano facilmente dalla memoria, non ostante siano essi separati dalle più lunghe distanze di tempo. Perciò noi ci richiamiamo immediatamente tutti i pensieri che hanno qualche rapporto con i presenti, nell'atto che per richiamarci gli altri, bisogna richiamar prima gli stati intermedi, i quali stabiliscono il legame tra il passato ed il presente. In tal modo un giudice sveglia nel testimone la ricordanza di un fatto, che non è riprodotto immediatamente colle circostanze che l'hanno ac-

compagnato, e le quali sovente hanno interessato il testimone più del fatto principale istesso di cui si tratta. A causa di questa legge il vecchio si richiama più facilmente gli atti della sua infanzia, che quelli della sua età virile, poichè la vecchiezza è una specie d'infanzia. Per la stessa ragione alcuni stati fondati su di rapporti opposti non sono ligati dalla memoria; così il sonnambulismo, l'alienazione mentale, il sonno profondo ec. essendo stati all'intutto opposti a quello di veglia ordinaria, sono inaccessibili alla memoria dell'uomo, quando è uscito da essi.

Questa legge della memoria che si fonda sull'analogia di due stati intellettuali, può essere chiamata legge *soggettiva* o personale, poichè ha la ragione nei modi di essere della nostra personalità.

26. La seconda legge è una legge *oggettiva*, poichè si fonda sul ligame diretto degli stessi atti delle idee o dei pensieri che sono l'oggetto della memoria. Questa legge è riconosciuta sotto il nome di *associazione delle idee*. Avviene per essa che si richiamano tutte le idee che si sono altra volta avute sullo stesso oggetto, e collo stesso ordine di tempo e di luogo con cui sonosi acquistate, appena che se ne riproduce una. L'aspetto o la idea del luogo, in cui altre volte siamo stati, ci fa venire in mente i pensieri degli oggetti ivi osservati; l'idea di un uomo quelle dei fatti e delle proprietà che a lui si riferiscono; l'idea del tutto quelle delle parti o viceversa; quelle dei segni e delle cose significate si riproducono

a vicenda; perciò il suono della tromba richiama il pensiero di un esercito sul campo di battaglia con cui è forse alla mente nostra associato. Augusto, Cronvvel, ed altri usurpatori del supremo potere non vollero appropriarsi il titolo di re, perchè tristi idee risvegliava questo nome nei loro tempi. Per la stessa legge si riproducono a vicenda le idee dei generi e delle specie, quelle di causa e di effetto, di un avvenimento e delle di lui circostanze ec. Per la legge dell'associazione delle idee avviene in fine, che quando noi studiamo una scienza, di cui non ci occupiamo la prima volta, le idee già acquistate ritornano facilmente. Basta per l'ordinario richiamare alla intelligenza il principio per presentarsi subito tutte le conseguenze; e questa ricordanza è tanto più completa, quanto più lo studio è stato regolare e con connessione nei vari pensieri. Da ciò bisogna dedurre la regola importante, di studiare ciascuna cosa con ordine e concatenamento nelle idee, e di non passare da un oggetto o da un pensiero ad un altro senza averli prima approfonditi metodicamente. In questo modo si acquista una scienza, cioè un insieme di idee ligate, che ritornano in seguito nello stesso ordine, in cui sono state concepite, e di cui basta sovente una sola, perchè ci richiamassimo tutte quelle che le erano sistematicamente associate.

27. Niente o quasi niente si conosce sulle condizioni fisiche dell'associazione delle idee; tutto ciò che sembra essere incontrastabile su questo punto, si è, che lo stato dei visceri toracichi, la

posizione del corpo, ed alcune altre circostanze esteriori di questa specie, sembrano essere le occasioni organiche mediate di certi richiami. Noi diciamo mediate, perchè l'occasione organica immediata è senza dubbio il cervello; ma noi non abbiamo alcuna conoscenza della sua funzione, nè del rapporto di essa con l'effetto mentale che ne risulta. Quei che hanno paragonato le differenti fibre del cervello a degli istrumenti di musica, sostengono, che le une vibrano per una specie di simpatia e come da se stesse in seguito del movimento di altre. Ma l'analogia è quì difettosa, poichè non si tratta di suoni, e non vi è mezzo, come l'aria, il quale possa far vibrare una fibra in seguito alla vibrazione di un'altra. È stata anche immaginata un'azione diretta di una parte dell'organo sù di un'altra; ma è inutile far vedere, che la spiegazione risultante da questo principio è anche senza fondamento come la precedente.

È impossibile pure di enumerare tutte le circostanze che facilitano l'associazione delle idee; ma si possono nondimeno con certezza classificare le leggi di questa associazione, secondo che le idee si richiamano necessariamente o contingentemente.

1.° Si ligano con
associazione
necessaria

- 1.° Tutte le idee correlative.
- 2.° I principj e le conseguenze.
- 3.° I termini di ogni giudizio che fa lo spirito, con cui unisce una idea all'altra, ove vi era racchiusa, giudizio che nella logica chiameremo *puro*.

2.° È Associazione
contingente
quella

- 1.° Di tempo { simultaneo
 { successivo
- 2.° Di luogo.
- 3.° Di rassomiglianza.
- 4.° Di contrasto.
- 5.° Di segno e cosa significata (linguaggio)
- 6.° Di causa e di effetto determinati;
- 7.° Di genere di specie e d'individuo.

La prima specie di associazione ha sempre luogo; la seconda può non succedere. Quella si opera con una facilità che è in ragione diretta del numero delle idee proprie ad effettuare il risvegliamento di un'altra idea, della loro intensità e durata primitiva, della loro chiarezza, dell'attenzione che vi si è data, della suscettibilità del soggetto, della parte che vi prende l'immaginazione, delle abitudini dei gu-