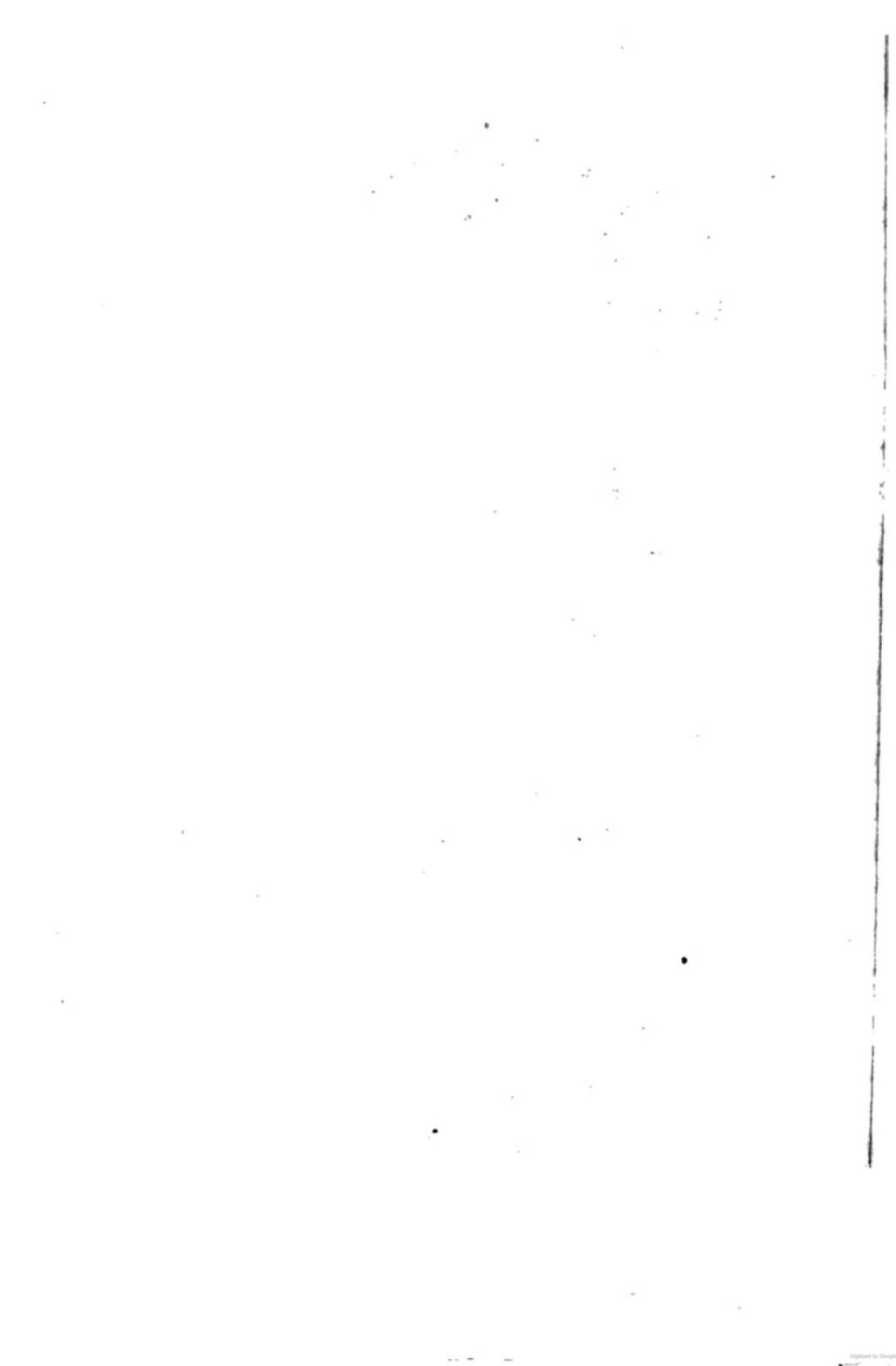




201
9 K
25





3319

DEL
PRINCIPIO SUPREMO
DELLA METODICA

E
DI ALCUNE SUE APPLICAZIONI
IN SERVIZIO
DELL'UMANA EDUCAZIONE

OPERA POSTUMA
DI
ANTONIO ROSMINI-SERBATI

—
VOLUME UNICO
—

TORINO
PRESSO LA SOCIETÀ EDITRICE DI LIBRI DI FILOSOFIA
1857



3319.

OPERE EDITE E INEDITE

DI

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

PRETE ROVERETANO



VOLUME XVIII



TORINO,

PRESSO LA SOCIETÀ EDITRICE DI LIBRI DI FILOSOFIA

1857.

Proprietà Letteraria.

Tipografia Scolastica di Sebastiano Franco e Figli e Comp.

PEDAGOGIA

E

METODOLOGIA

(OPERE POSTUME)

VOL. I.

AGLI

EDUCATORI ITALIANI

FRANCESCO PAOLI

ANTONIO ROSMINI non attese soltanto alla speculazione colla vasta e sottile sua mente, ma applicò anche il suo gran core e tutte le sue forze all'azione per giovare in ogni possibile modo a' suoi simili. Tra l'altre cose per questo s'adoperò molto nel formare degli Educatori, non solamente collo scrivere di cose pedagogiche, ma coll'istituire eziandio un Collegio di Educatori elementari a parte nell'Istituto da lui fondato, e nominato della Carità.

Degli scritti pedagogici il più importante è inedito, e porta il titolo seguente: « Del Principio Supremo della Metodica, e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione ». In capo a questo lavoro il Rosmini notò le seguenti parole: « Mollì mi esortano » a scrivere popolarmente. Io stimo avervi qualcosa di scientifico destinato a divenir popolare, e questo scientifico è tutto ciò, che s'attiene alla verità ». E pare che con quest'Opera specialmente egli pensasse di rendere popolare quel « qualcosa di scientifico », che credeva destinato a doverlo divenire, e che fosse persuaso di potersi ciò ottenere principalmente per mezzo degli Istitutori della gioventù. Della quale persuasione è argomento l'aver posta in capo a questa Opera pedagogica la surriferita nota marginale, come sua propria

impresa, e l'altissima stima che ebbe sempre degli Educatori, e che con ogni possibile maniera cercava di mettere negli altri.

Per la qual cosa io credo, che a voi deva essere consecrato questo lavoro prezioso, o Educatori della gioventù, sia che compiute questo nobilissimo ufficio nelle scolastiche aule di qualsivoglia ordine e grado, o sia, che più modestamente, ma più efficacemente, lo adempiate nel sacrario della famiglia: nella quale i primi, e naturali educatori siete voi senza dubbio, o genitori.

Siamo dunque persuasi di fare cosa non solamente grata, ma utile a Voi pubblicando quest'Opera postuma di Antonio Rosmini, unitamente ad altri suoi scritti minori, che riguardano l'educazione, e che tutt'insieme formano la Collezione delle sue Opere di Pedagogica e Metodologia. Voi troverete in questi scritti la scienza, e anzi la filosofia della Pedagogia. Vi troverete quel « qualcosa di scientifico », che ora spetta a voi di rendere popolare, facendo, con seria meditazione, talmente vostre le cose che vi si dicono, da poterne discorrere con cognizione di causa, e farne con sicurezza l'applicazione; tenendole innanzi alla mente come tanti lumi, che vi dirigano nella difficile arte dell'educazione de' vostri figli, o de' vostri allievi. Con che verrete a dare alle dette cose non solamente quella popolarità, che consiste nel portare alla cognizione dei più alcuna parte di scienza riservata come privilegio a' soli dotti, ma quella ancora più utile, che sta nel produrre in molti, colla dimostrazione degli effetti, la persuasione della loro efficacia e verità. E quando dico, che in questi scritti troverete la filosofia della Pedagogia, non dovette già credere, che in essi l'Autore vi presenti solamente discusse le supreme ragioni di questa scienza, ma vi troverete fatte anche di molte nove e utilissime applicazioni all'arte, o come si suol dire alla pratica.

E per verità l'Autore nel principale di questi scritti comincia con una ricerca capitale, che è quella del supremo principio della Metodica, secondo cui deve essere dato ogni insegnamento, e condotta ogni educazione dell'essere ragionevole. Ma questo era del tutto necessario, affinchè la trattazione si rendesse scientifica; la scienza acquistasse unità e lucidezza maggiore; fossero giustificate tutte le

leggi secondarie, che da quel supremo principio si derivano; e le applicazioni potessero essere indicate con sicurezza. Del che il bisogno si fa sentire più grande e più urgente in questi tempi, nei quali gl' intelletti sembrano avere acquistato un guizzo più rapido, e sono stimolati a salire un grado più su nella ricerca delle più elevate ragioni. Non solamente, perchè si è messo un maggior acciamento negli studi filosofici, nel che ognuno sa quanta parte, e quanto merito v'abbia il Rosmini; ma anche perchè fu chiamata molle, falsa e dannosa una maniera di educazione, che basandosi sopra regole e pratiche sperimentate, difettava ciò non ostante alcun poco, e pareva men buona per ciò, che chi l'usava, non sapeva rendere ragione del suo operato. E per ciò stesso fu l'Autore costretto di entrare in altre discussioni meno generali, ma non meno gravi e importanti specialmente sul modo dell'operare intellettuale del bambino, affinchè non paressero esagerate le sue affermazioni intorno all'attitudine del medesimo di apprendere la verità e di moralmente operare secondo la medesima.

Queste sono le parti più speculative dell'opera che vi presentiamo. Ma voi meditatele, e le intenderete, e con ciò stesso ne intenderete molte altre, poichè non è da credere, che la mente colga sempre più di verità leggendo un libro facile, che un difficile. Nel facile troverà bensì, senza sforzo di attenzione e di riflessione, piani e intelligibili i singoli concetti, ma alla fine avrà imparato poco, nè potrà raccogliere in uno i molti pensieri, non potrà dire con precisione qual nova luce intellettuale abbia acquistata. Laddove nel difficile, quando la difficoltà dell'intendere non dipenda dalla inettitudine dello scrittore o dalla ignoranza del lettore, abbattendosi a delle parti oscure per sottigliezza, se vi si fermerà meditando, avrà la consolazione di conquistare la intelligenza del vero recondito colle sue proprie forze, e al vero ritrovato porrà affetto, se ne formerà una ferma persuasione, se ne sentirà sicuro possessore. Io voglio dunque credere, che nessuno di voi vorrà percorrere questo libro leggermente, ma sì meditarlo, specialmente chi dovesse aver cura di tutta intiera la educazione di uno o più allievi, e non di una sola parte di essa. Benchè anche questi deva trarre grande vantaggio

dal conoscere le regole generali del metodo, e dal sapere con precisione qual loco tenga la parte a lui assegnata, e quali relazioni abbia con tutte le altre.

Del resto, anche chi non avesse l'ingegno o l'agio di penetrare certe ragioni molto elevate e sottili, troverà in questo lavoro pianamente e mirabilmente descritta la forma delle anime ingenue dei bambini; la spontanea, rapida e forte maniera del loro operare; i segni, a' quali si manifestano, o dai quali si possono con sicurezza argomentare, i più profondi loro bisogni; indicati li stimoli che li fanno sorgere, e i mezzi da soddisfarli, mantenendoli nondimeno, e anzi accrescendoli: perchè li stessi bisogni sono stimoli e mezzi necessari allo sviluppo delle umane potenze. Troverà ben definiti gli oggetti e i beni, ai quali tende il bambino in ciascuna età; le regole metodiche e pedagogiche, coll'uso delle quali si può aiutarlo a raggiungerli; i limiti, oltre i quali sarebbe indarno e anzi pericoloso lo spingerlo. E tutto questo detto con quell'ordine e quella chiarezza, che è propria della potente analisi del filosofo di Rovereto; con quella ingenuità e sagacia che poté avere chi cominciò a meditare sopra sè stesso fin da bambino, come dimostrano le memorie, che riteneva della sua infantile età; con quell'affetto energico e caldo, con che amò sempre gli uomini, e che gli faceva brillare innanzi le più liete speranze, quando contemplava i fanciulli; con quella sicurezza di giudizio, che gli faceva indovinare le cose occulte, e integrare le imperfette, formandosene gl'ideali; con quell'appassionato amore del vero e del bene, che gli fece durare tante fatiche per ristaurare a pro del genere umano la filosofia. E qui mi cade in acconcio di riferire le parole, colle quali finisce l'esposizione del Sistema filosofico. « Il fine della filosofia è di trovar quiete e riposo alla curiosità della mente, il suo frutto più prezioso ancora è di assicurar l'animo umano della possibilità, che egli giunga al compimento di tutti i suoi desiderj, di togliergli intorno a ciò ogni incertezza, di additargli quella sicura via, per la quale egli giunga alla cima, a cui tende. La qual via lo conduce a Dio, a cui il consumato filosofo si dà ad ammaestrare come discepolo, e a perfezionare come creatura. Tale

è il fine della filosofia, tale il suo frutto. Ma se invece di considerare la scienza, si vuol considerare la scuola della filosofia, ella in tal caso diventa la vera pedagogia dello spirito umano; della mente, cui manoduce alla scienza più compiuta; e dell'animo a' cui affetti svela innanzi il più compiuto bene. Sotto il quale aspetto, d'una pedagogia dell'umanità, la filosofia è concepita da Platone». (Introd. III. Sist. Filos.).

Su di che aveva divisato e promesso di aprirci i suoi pensieri con tre volumi di Pedagogia e Metodologia fino dal 1836 (Collez. delle Opp., Clas. IV). Ma la divina Provvidenza, che per la legge di celerità nell'operare « abbrevia la vita de' grandi uomini, talora non lascia loro nè manco compire affatto l'opera che intraprendono, purchè essa sia tanto avanzata o avviata, che ne sia assicurato il successo » (Rosm., Teod., n. 909), dispose che di questa, come di altre sue opere, non ci lasciasse più che un avanzato avviamento.

Sul finire del 1859 Antonio Rosmini mise mano a questo lavoro di Pedagogia, e pare, che ne prendesse l'occasione dalla profferta, che Anna Maria Bolongaro di Stresa, donna di pii e generosi propositi, gli faceva di affidare all'Istituto della Carità la direzione della scuola elementare di questo borgo, fondata dall'avo suo, e che diffatti l'Istituto prese l'anno seguente a dirigere. Non intese però il Rosmini di fare un trattato scolastico per uso de' maestri elementari, ma bensì un trattato compiuto di Pedagogia, e di dare un novo saggio della fecondità del sistema filosofico, e dell'applicazione, che se ne poteva fare all'arte di migliorare la vita, come fece col Diritto e colla Politica, col Trattato della Coscienza, e colle Opere ascetiche. Sicchè è una di quelle scienze di applicazione, che sono dirette a formare la scuola filosofica, e a fecondare e rendere produttrice la filosofia. Essa dipende immediatamente dall'Antropologia e dalla Psicologia, dalle quali le sono date le notizie delle umane potenze, che si devono educare, e del loro modo di operare; dalla Ideologia e dall'Etica, che le somministrano le notizie degli oggetti prossimi e ideali, secondo i quali devono essere mosse le umane potenze, perchè sieno bene educate; dall'Ontologia e dalla Teologia, che le danno le notizie dei termini,

ai quali devono le umane potenze unirsi, perchè sieno quiete e compite, nel che sta il fine della umana educazione. E quando dico dalla Teologia, non intendo parlare solamente della naturale, ma molto più della soprannaturale. Poichè a questo devono continuamente mirare e quelli che trattano la scienza della educazione, e quelli che l'applicano all'arte della educazione, cioè di condurre gli allievi a quella pienezza di vita perfetta e beata, per la quale sono creati, e alla quale sono avviati e condotti dalla grazia. Chè quando questo non si facesse, la trattazione della scienza e l'operazione dell'arte di educare sarebbero monche e per poco mostruose, perchè dimenticherebbero affatto lo sviluppo di quella potenza, che nel cristiano è suprema e personale, la potenza di congiungersi a Dio per via di cognizione amorosa. Il Rosmini non perdette di vista questo culmine della umana educazione, lo indica e lo raccomanda di continuo agli educatori con sentite e ragionate parole.

— E nemmeno è da credere, che il Rosmini intendesse di trattare solamente quella parte della umana educazione, che riguarda i giovanetti di tenera età, come si costuma di fare. La sua mira era volta anche agli adulti e ai vecchi, a tutto l'uomo, perocchè in ogni età l'uomo tiene del fanciullo, subisce un novo sviluppo, che deve essere aiutato e diretto a compiersi bene; e deve l'uomo sapere essere educatore anche di se medesimo. E però distinse la sua trattazione per età, computate non secondo il numero degli anni, ma secondo il grado delle intellezioni, a cui sale di mano in mano l'anima umana nel suo sviluppo intellettivo. La prima età, che comincia col nascere, non comprenderebbe che sei settimane. Ad essa non si possono assegnare intellezioni ben definite, benchè vi sia la prima e fondamentale intellezione dell'essere, senza della quale il neonato non sarebbe uomo, perchè non avrebbe il lume della ragione. Il bambino consuma la prima settimana nello svegliarsi dal sonno uterino, e l'altre cinque nell'esercizio dell'organismo e della forza unitiva animale delle sensazioni della vista con quelle del tatto. La seconda età si manifesta col riso del bambino e col pianto, il che suole appunto accadere nella sesta settimana. Le sue intellezioni si riducono alle sole percezioni del sussistente,

che sono sintesi di prima specie, cui corrispondono le volizioni affettive istintive aventi per loro termine il sussistente. Essa termina colla prima parola, che proferisce il bambino sul compiersi ordinariamente del primo anno. La parola è indizio, che comincia la terza età, e che il bambino è salito al secondo ordine d'intellezioni, mediante l'analisi di prima specie, che nel segreto dell'anima sua compie facendo astrazione dal sussistente, onde il bambino n' ha le idee imaginali, e astruendo le qualità sensibili interessanti, onde comincia ad avere degli astratti di primo grado, ai quali corrispondono nella potenza attiva le volizioni affettive aventi per loro termine le qualità sensibili astratte, precise dal sussistente e dalle altre qualità indifferenti alla potenza appetitiva. Segue la quarta età, che si apre verso i tre anni, e si manifesta coll'attitudine all'apprendimento della lettura. Essa consiste nell'esercizio della facoltà giudicativa, resa atta oramai alla sintesi di seconda specie, per la quale si connettono gli elementi dell'analisi dell'età antecedente, e si afferma in un soggetto l'esistenza delle qualità, che si astrassero, il che costituisce un'intellezione di terzo ordine, a cui corrisponde la volizione apprezzativa dell'oggetto giudicato. A questa tengono dietro assai presto le intellezioni di quarto ordine, le quali consistono in un paragone di due oggetti, che vie meglio si conoscono per l'analisi di seconda specie o scomposizione elementare, propria di questa età, e in un giudizio di apprezzazione che preferisce l'uno all'altro oggetto. A queste intellezioni rispondono le volizioni apprezzative con scelta tra due oggetti; e la moralità, che rudimentalmente non mancava negli ordini precedenti, prende in questo uno sviluppo maggiore. Sorgono verso questo tempo i primi albòri della coscienza, la quale si manifesta per delle volizioni, che sono la felice e insieme paurosa conseguenza delle intellezioni di quinto ordine, che consistono nella sintesi di terza specie. Per queste intellezioni si determinano le relazioni, che hanno tra di loro due cose, che ne formano una sola, e si concepiscono come una, delle quali concezioni la più importante è quella della percezione dell'IO, e della propria identità. Questa età pare, che si possa stendere fino a quel tempo, nel quale comunemente si dice,

che il fanciullo acquista l'uso della ragione, e si direbbe meglio il libero uso della ragione, poichè l'uso della ragione comincia fino dalla prima età e si manifesta col riso e col pianto del bambino delle sei settimane; chè l'animale nè ride, nè piange.

Fin qui giunge il lavoro di Antonio Rosmini, di che parliamo. Ma da una leggera memoria, che trovo scritta di proprio pugno sopra un pezzolino di carta, come costumava di fare, sembra che ei volesse parlare ancora di altri quattro periodi importantissimi della umana vita, e che senza dubbio avrebbe suddivisi in un maggior numero di età. Poichè trovo, che dal settimo al dodicesimo o quattordicesimo anno ci avrebbe voluto discorrere di quel lavoro, che fa la mente per conquistare, mediante riflessioni sempre più elaborate, la cognizione riflessa dell'obbligazione morale e della legge, alla quale corrisponderebbe un operare più libero. E credo, che ci avrebbe dimostrato quello che più volte mi disse: dipendere principalmente da questa età il sortire degli uomini fortemente morali o immorali per tutto il resto della vita. Poichè l'anima giovinetta e inesperta si abbandona sempre con tutta se stessa, con tutte le sue forze, agli atti che compie, sicchè riescono sempre più pieni e più forti di quelli degli adulti. E però dal primo atto morale o immorale, che deliberatamente compie, contrae una bona o mala piega sì tenace, che la porta per tutta la vita, e le rende la virtù più o meno difficile. Poi nota, che dalla pubertà alla adolescenza, che suole essere poco oltre ai venti anni, viene quel periodo, nel quale il giovane, avendo conseguito sufficiente forza di riflessione, e conquistate con chiarezza le nozioni della legge, del dovere e del bene, è fatto signore delle proprie potenze, e può e deve attendere alla pratica delle private e individuali virtù, con che viene a sempre più educare se stesso. A questo tiene dietro quell'altro periodo di vita, nel quale l'uomo si volge a contemplare le cose come sono in se stesse, e quindi s'innalza fino al pensiero di ciò che è eterno e necessario; al quale pensiero sembra che il Rosmini ponga come parallela quella operosità, onde l'uomo s'applica a scolpire colle arti belle e colle lettere l'eterna bellezza; a difendere colla parola e colla mano le ragioni della eterna giustizia, e gl'inviolabili diritti

dell'umanità; a soccorrere ne' vari modi che vi sono i suoi simili, e per ciò chiama questa l'età dell'azione. Vengono finalmente gli ultimi periodi della vita, che nomina età del consiglio, e età del riposo o della sapienza, ai quali tien dietro la decadenza dell'uomo.

Nè, perchè il Rosmini accenni, sia nelle prime sia nelle susseguenti età, un termine d'anni definito per approssimazione, intende punto, che dagli anni devano essere determinate le età, e che da essi dipendano le capacità di ciascheduna. Poichè non è cosa rara vedere dei giovani pieni di semo virile, e degli uomini che bamboleggiano in età senile. Ma bensì le definisce e le fa dipendere necessariamente dagli ordini d'intellezioni, e dimostra come queste sieno connesse e graduate per modo, che è impossibile salire alle superiori senza avere prima percorso le inferiori. E diffatti si definisca la sapienza per la scienza pratica della felicità, o per l'arte del vivere virtuoso e beato, o per l'abilità di conseguire col minimo mezzo il massimo fine, o per la prudenza di ben governare se stesso e gli altri; è cosa evidente, che l'uomo non può pervenire all'età della sapienza, se prima non abbia percorsa l'età del consiglio, che è quella di sapere facilmente trovare, mediante una sintesi molto elevata e complessa, i mezzi più opportuni e più efficaci da convenientemente adattare al conseguimento dei fini, e di subordinare i fini secondo l'ordine loro gli uni agli altri, e tutti al supremo. Nè può entrare nell'età del consiglio, se non abbia consumata l'età dell'azione, per la quale acquista cognizione sperimentale dei fini e dei mezzi, e amore di operare a norma della eterna e incommutabile verità a pro de' suoi simili. Mancano poi le cognizioni pratiche e le forze all'operosità ordinata della pubblica vita a quell'uomo, che non abbia praticate le virtù della vita privata nella sua giovinezza e imparato a governar bene se stesso. Nè questo al tutto può far, se non abbia percorsa quella catena di riflessioni che il rendono interamente libero e consapevole di se medesimo. E alla piena libertà e consapevolezza di se medesimo è pur necessario, che preceda la percezion di se stesso, e della propria identità in tempi e in azioni diverse. A questa età poi si

perviene mediante l'analisi elementare, onde si scoprono le relazioni di più cose, che ne formano una sola. Nè quest'analisi e le volizioni apprezzative, che ne conseguitano, sono possibili, se prima non si abbiano giudicati e voluti gli oggetti per le qualità interessanti, che in essi si affermano. E come potrebbe il bambino compiere questa sintesi, se non avesse innanzi, con delle analisi meno complicate, e con delle semi- astrazioni, separate dagli oggetti le qualità, che più lo interessano? Come apprezzare un oggetto qualunque per le sue qualità, benchè non ancora del tutto astratte, se non si sentisse portato al medesimo dall'affetto? E finalmente gli oggetti, che sottopone alla sua analisi, dove li trova? d'onde li prende? Potrebbe analizzarli, se non li avesse sinteticamente percepiti nella prima età? Potrebbe prendervi affezione per le buone qualità, che in essi trova, se già prima non li avesse istintivamente voluti, e per così dire assaggiati nella percezione?

La percezione dunque è la prima intelligenza, il primo uso, e il primo frutto dell'umana ragione. Dalla percezione comincia ogni sviluppo delle umane facoltà, dalla percezione prende le sue mosse l'educazione. Ma nè tutte le percezioni si acquistano nella prima età, nè tutte le semi- astrazioni si fanno nella seconda, nè tutti i giudizi si compiono nella terza e nella quarta. Le une e gli altri continuano nelle età susseguenti fino all'ultima, in ciascheduna delle quali crescono di numero e di perfezione. Il simigliante accade delle riflessioni di ordine più elevato, che appartengono all'età della coscienza, della virtù, dell'azione e del consiglio, le quali tutte, come anche molte delle prime, entrano a dare alla stessa età della sapienza una cotale impronta di giovinezza e di progresso, che ammette ancora dell'educazione. Di maniera che nessun uomo in nessuna età, fin che vive su questa terra, può dire di essere compiutamente educato, di non avere bisogno di aiuti e di stimoli per avanzare sempre più nel suo sviluppo.

*Tutte queste cose si fanno chiare dalla lettura di questo importantissimo brano della *Pedagogia e Metodologia* di Antonio Rosmini. E queste sono le ragioni, ond'egli deduce e giustifica le regole pedagogiche, di cui regala la patria e la Chiesa. E dico regala,*

perchè io stimo questo lavoro come un dono prezioso, pel quale, quando gli educatori se ne saranno bene impossessati, e ne avranno tradotta in azione l'idea, vedremo rifornirsi la patria e la Chiesa di individui, che hanno caratteri forti e spiegati, e che le onorano, e le consolano col loro senno e coi loro costumi. Sicchè a me non resta altro, che di pregare i genitori e gli educatori tutti, che leggeranno questo scritto, di volerlo, come dicevo da prima, meditare, e di adoperarsi per rendere, colla loro intelligenza e attività, popolare quel « qualcosa di scientifico », cioè di vero recondito ed efficace, che il Rosmini credeva destinato a doverlo, quando chesia, diventare.

Ma prima di por termine a queste mie parole, vuole la filiale pietà verso l'autore, e la riverenza verso i lettori, che io Vi renda ragione del manoscritto di questo lavoro, e dell'ordine di tutta questa collezione di scritti pedagogici.

Il manoscritto, adunque, fu trovato in buon essere e di primo getto, con alcune poche mende fattevi dall'autore di tratto in tratto che lo scriveva. Dalle date marginali (che il Rosmini costumava di porre, quando ripigliava uno scritto, colla indicazione del giorno e del santo, che in quello si onora dalla chiesa, quasi per invocarne la protezione) apparisce, che il manoscritto fu cominciato a Stresa il 5 Novembre dell'anno 1839, e compiuto il 26 Aprile 1840. Lavoro fatto abbastanza celeremente per dovergli perdonare quei difetti di lima che vi s'incontrassero, specialmente se si considerano le molte e gravi cure e fatiche, che occupavano contemporaneamente l'attività di tant'uomo. Ha per altro de' passi pieni di splendore e di brio; è scritto tutto con grande affetto, e tiene un non so che di originale suo proprio. È poi mirabile cosa vedere la evidenza, a cui fu portato il principio supremo della Metodica nel primo libro, e le nove è belle dottrine, che nel secondo espone intorno all'infanzia, materia sinora intentata, fuor che da alcune sagaci scrittrici, e arcana a' filosofi. È anche abbondante di fatti, di esempi e di applicazioni, che rendono popolare, quanto può essere, un lavoro tanto profondo.

Aveva divisato di compiere tutta l'opera in cinque libri, come si rileva dalla intitolazione del Manoscritto. Ma sventuratamente non ne

abbiamo che due appena. E dico appena, perchè la sesta sezione del secondo libro, che svolge la natura delle intellezioni di quinto ordine, e dà la dimostrazione delle atticità corrispondenti, difetta dei due ultimi capi, che dovrebbero trattare dell'istruzione e dell'educazione rispondenti al quint'ordine d'intellezioni. Io speravo di trovare alcune tracce e memorie, che almeno in parte ci compensassero di sì gran perdita. Ma non fu vero. Di quello che si può riferire ai libri seguenti non esiste altro che la memoria, di cui ho fatto cenno più sopra; e di ciò, che appartiene ai due capi mancanti della sezione sesta, trovo notato solamente quanto segue:

« **Capo III, Istruzione.** — Dio sapiente — remuneratore del bene e del male. **Capo IV. Educazione.** — La ragione viene a sostegno dell'ubbidienza. — Comunicazione colla ragione altrui. — Come la ragione deve correggere la simpatia. — In questa età non si devono dare al fanciullo tentazioni di mentire. — Mezzi di rendere verace il fanciullo. — La regola del non mentire è ideale, dunque debole. — Il berniesco è dannoso pei fanciulli, si dee prendere la cosa sul serio. — Lodare e biasimare è inteso a questa età. Parmi possano cominciar qui. Aiutano, ben dati, a conoscere la dignità morale. Il lodare e il biasimare inutile prima di questo tempo, perchè non inteso. — Regola. — Quando il fanciullo ha dei principj morali, e sente il rimorso, la coscienza comincia a divenir regola. — Quanto sia religioso il principio morale di questa età ». Questa memoria è tanto poca cosa, che avrei potuto lasciare di riportarla. Ma l'ho voluta mettere qui per potervi dire, che questo manoscritto si pubblica tutto intiero tale qual fu trovato. E perchè quel che manca non vi rincresca troppo e non vi tenti a far meno conto di quel che c'è, permettetemi di dirvi, che le analisi fatte nelle prime età vi tracciano la via per fare voi qualcosa di simile sulle età seguenti, quando vi ponete a studiare i vostri allievi. E similmente, che i principj dedotti, e le regole indicate per la bona educazione delle prime età, valgono anche per le ultime. E vi potrei pur aggiungere che, siccome il Rosmini suppone lo sviluppo del bambino regolare e quindi alquanto precoce, voi vi troverete spesse

volte in condizione di educare fanciulli piuttosto avanzati negli anni, che pur non avranno ancora percorse tutte le età descritte in questa parte di Pedagogia.

Venendo ora a dire della Collezione, voi vedete, che il primo volume delle Opere pedagogiche di Antonio Rosmini si compie con quest' Opera « Del principio supremo della Metodica e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione, lavoro, che si può considerare come finito, quando l'applicazione non si estenda oltre l'età della puerizia.

Il secondo volume poi si compone di Opere di minor mole, e sono le seguenti:

I. Della Educazione cristiana, Libri tre. — Quest' Operetta fu stampata in Venezia nel 1823, e ora si riproduce con alcuni piccoli emendamenti fatti dall'Autore. La scrisse in età giovanile per la sorella Margarita, che aveva presa la cura e il governo di alcune povere orfane in Rovereto. Essa contiene degli assai utili ammaestramenti e indirizzi per la educatrice. Vi si discorre: 1° Della formazione di una savia educatrice; 2° Dell'insegnamento delle verità cristiane; 3° Della pratica delle virtù. — Apparisce da questo lavoro, quanto solida voleva il Rosmini che fosse la virtù e la pietà anche in quella parte del genere umano, che si suole dir debole.

II. Saggio sull'unità dell'educazione. — Fu stampato nel 1827 a Milano nel primo volume degli Opuscoli filosofici. L'Autore ivi parla: 1° Dell'unità del fine; 2° Dell'unità degli oggetti; 3° Dell'unità nel metodo.

III. Sulla libertà d'insegnamento. — In questo Opuscolo sono indicati con chiarezza e difesi con vigore i diritti di tutti: 1° Della Chiesa Cattolica; 2° Dei Dotti; 3° Dei Padri di famiglia; 4° Dei Benefattori che col proprio danaro mantengono le Scuole; 5° Dei Comuni e delle Provincie; 6° Del Governo.

Come molto affine a questo argomento si aggiunge una lunga Memoria, che nel 1846 presentò al personaggio, che allora presiedeva alla pubblica istruzione in Torino. Questa a dir vero riguarda una vertenza dell'Istituto della Carità, come società insegnante, col Governo. Ma poichè in essa il Rosmini colse l'occasione di dire

assai cose intorno alla libertà d'insegnamento e alle guarentigie, che presentano le Società insegnanti, specialmente religiose, crediamo di far cosa utile e gradita a pubblicarla.

Spero di poter aggiungere qualche altra produzione, poichè esistono tra manoscritti alcuni materiali sul metodo filosofico, sull'ordinamento delle Scuole, e simili, e vedrò se mi riesce di fare una scelta, che vi possa essere utile.

Di quanto gran bene per la educazione ci ha privati una troppo celere morte! Sappiamo almeno valerci degli ammaestramenti, che ci ha lasciati in proposito Antonio Rosmini.

Possano le nostre piccole fatiche, unite alle grandi di Lui e coronate dalle vostre, o Educatori, darci la consolazione non soltanto di vedere accolta con animo grato, e disposto a profittarne, questa Collezione di scritti pedagogici; ma quello che più importa, e anzi che solamente importa, di vedere sorgere una generazione novella educata a diritto ragionare, a onesto operare, amante del bello, sdegnosa dell'ozio e delle vigliaccherie, sinceramente cristiana e civile!

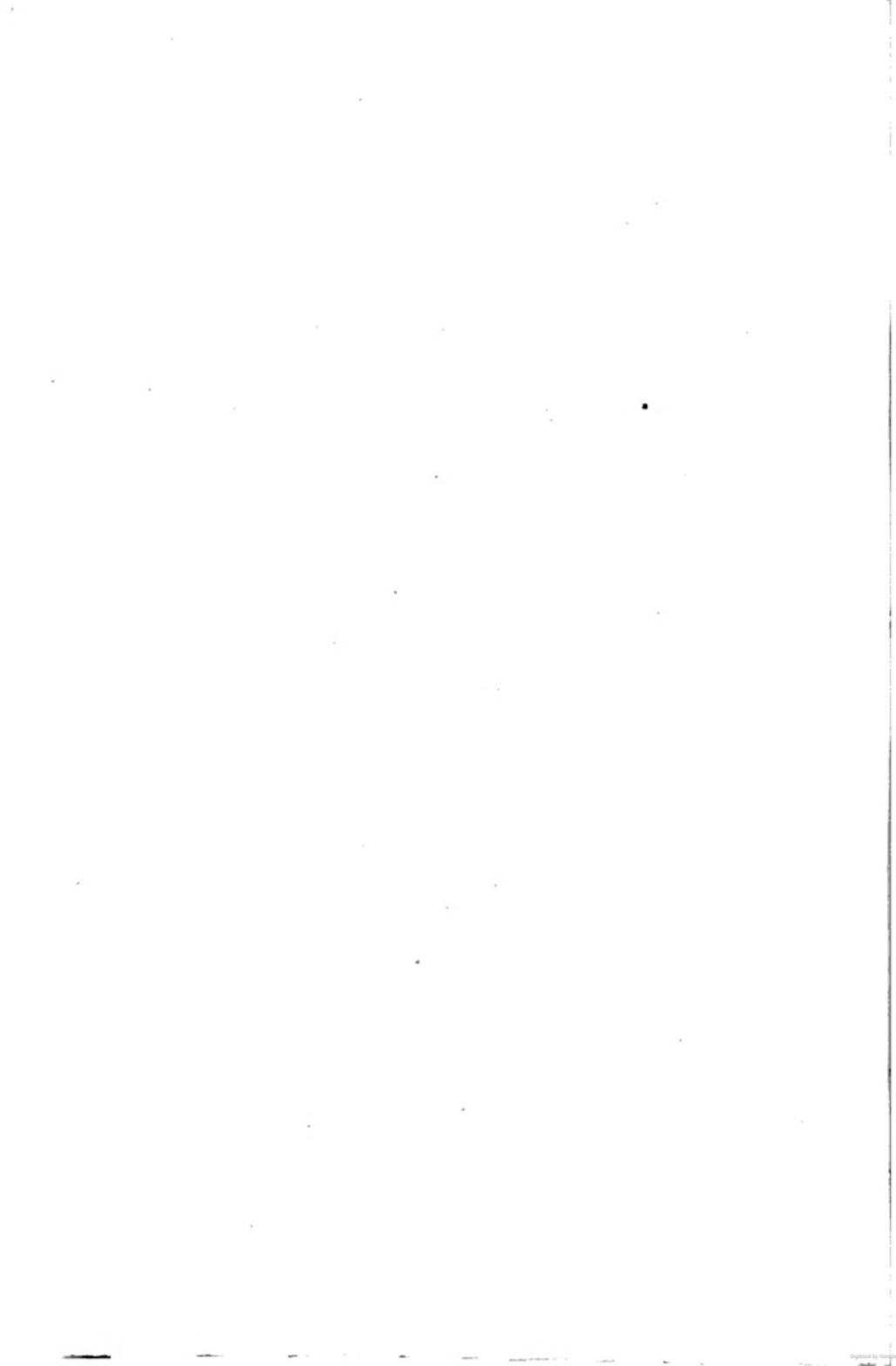


DEL
PRINCIPIO SUPREMO
DELLA
M E T O D I C A
E
DI ALCUNE SUE APPLICAZIONI
IN SERVIZIO
DELL'UMANA EDUCAZIONE

Io stimo avervi qualcosa di scientifico
destinato a divenir popolare, e questo
scientifico è tutto ciò, che s'attiene alla
verità.

ROSMINI.

TORINO
PRESSO LA SOCIETÀ EDITRICE DI LIBRI DI FILOSOFIA
1857.



INTRODUZIONE

1. La Metodica è una parte della Logica; e quando ella si prende in tutta la sua generalità, si può dire che sia la Logica stessa; conciossiachè niente s'insegna nella Logica, che non abbia per iscopo di stabilire il metodo da tenersi nei nostri ragionari.

Ma l'opera presente non considera il metodo in tutta quella estensione di significato, di cui può essere suscettibile questa parola; e però noi dobbiamo dire qui sul principio quali confini poniamo alla nostra trattazione.

2. La mente umana ha per oggetto la verità, e relativamente a questo suo oggetto nobilissimo essa esercita diversi uffici.

Alcuni di questi uffici riguardano la verità già conosciuta, altri la verità che ancora non conosce e di conoscere s'industria.

3. Gli uffici della mente verso la verità conosciuta si possono ridurre a tre, che sono: 1° il comunicarla altrui; 2° il difenderla; e 3° lo sceverarla dagli errori.

4. Gli uffici della mente verso la verità non ancor conosciuta, e che cerca conoscere, si riducono parimente a tre, cioè: 1° a trovare le dimostrazioni delle verità note; 2° a trovare le con-



seguenze che danno le verità note collo svolgerle e coll' applicarle; e 3° finalmente, ad attingere coi nostri sensi, mediante osservazioni ed esperienze, de' novi dati sui quali possiamo istituire dei ragionamenti interamente nuovi.

5. Ciascuno di questi uffici dell'umana mente ha il suo metodo, che è un complesso di regole direttrici della mente stessa in eseguire l'ufficio suo; laonde si possono distinguere sei specie di metodo, come si sono distinti sei uffici della mente verso la verità.

6. Vi ha un *metodo espositivo*, che insegna a comunicare altrui nel modo migliore le nostre cognizioni; vi ha un *metodo polemico*, che insegna a difenderle ribattendone gli assalitori; vi ha un *metodo critico*, che insegna a separare ciò che è vero da ciò che è falso: questi sono i tre primi metodi che presiedono agli uffici della mente verso le verità conosciute. Gli altri tre sono: un *metodo dimostrativo*, che dà le regole acconce a formare delle esatte dimostrazioni; uno *induttivo*, che addita il modo onde si può da ciò che si conosce indurre e concludere a ciò che ancora non si conosce, sviluppando le contezze che abbiamo, quasi pochi germi di quelle molte più che non abbiamo; e finalmente c'è un metodo, che chiamerò *percettivo-induttivo*, il quale non si contenta d'indurre e concludere, da certi dati che si hanno, varie nuove notizie, ma ci conduce a trovare dei dati nuovi del tutto, mediante nuovi fenomeni ch'egli destramente fa nascere ed apparire ai nostri sensi: questi sono i tre metodi, che presiedono agli uffici della mente verso le verità da conoscersi. Questo ultimo solo è propriamente il metodo sperimentale: il metodo baconiano: quello, a cui si devono gl'immensi progressi fatti dalla Fisica nei moderni tempi (1).

(1) Egli è un errore il credere che ciascuno di questi metodi abbia una particolar maniera di argomentare. A torto Bacone pretese, che nel metodo percettivo-induttivo si dovesse sostituire l'induzione al sillogismo; eppure la sentenza inesatta di Bacone fu ripetuta da un canto all'altro dell'Europa, come l'eco che ripete i suoni nelle valli, senza che alcuno se ne diffidasse. Il vero si è, che ogni induzione racchiude necessariamente un sillogismo e che il sillogismo è la forma intrinseca di tutti egualmente i ragionamenti umani, e però non costituisce una particolare argomentazione, ma è l'argomentazione comune a tutti i metodi; ciò non ostante vi ha un fondo di

7. Ora, di tutti questi metodi niuno, eccetto il primo che prescrive le regole di comunicare altrui la verità, forma l'argomento dell'opera nostra presente; gli altri esigono delle trattazioni a parte; tutti gli abbraccia, come dicevamo, la Logica, della quale scienza il nostro scritto non presume di essere, per così dire, che un solo brandello.

Ma, oltre essere un brandello della scienza dell'arte logica, egli è ancora qualcos'altro, dico qualcosa di più.

8. Il *metodo espositivo*, di cui si occupa la scienza del diritto ragionare, contiene le regole, secondo le quali taluno può acconciamente comunicare altrui le proprie cognizioni, ed è però il metodo che presiede all'insegnamento in generale. Ma, dato questo metodo, un maestro o istitutore qualsiasi è obbligato di applicarlo egli stesso alla scuola che fa; e quest'applicazione, questo uso delle regole del metodo che eseguisce il maestro co' suoi discepoli, è ella stessa un'arte, ed ha ella stessa dei principi fissi e molto utili a sapersi distintamente. L'adunare questi principi, l'ordinarli e il semplificarli è ciò che toglie a fare la *Pedagogica*, scienza che contiene i documenti della grand'arte di educare la gioventù. Or egli è alla *Pedagogica*, che noi abbiamo volti i pensieri: poco ci move la vaghezza di esporre, mediante sottili ricerche, delle leggi meramente speculative del pensare, lasceremmo ben volentieri a chi di maggior ozio è fornito, che noi non siamo, un tale assunto, se non si trattasse di nulla più. Ma noi stringe grandemente il bisogno di tanti buoni maestri, che ogni di confessano andar tentoni, privi di scorta pel vasto e pericoloso campo dell'ammaestrare; ci stringono i loro lamenti, le loro sparse fatiche; ci move l'affetto della cara gioventù e la carità verso il nostro genere, che ognora perendo vecchio e viziato, ognora rinasce fresco e incorrotto in novelle generazioni,

verità nella dottrina baconiana, benchè erronea nell'espressione; ed ecco in che consiste. Egli è vero: 1° che nell'esporre le cose fisiche e sperimentali non è necessario di esprimere la forma sillogistica, la quale riesce lunga, tediosa e pedantesca; 2° che ciò che più fa progredire le fisiche scienze non sono le argomentazioni, ma i nuovi dati, i nuovi fenomeni che si scuoprono coll'osservare e sperimentare, e che l'argomentare stesso principalmente deve servire a guidare l'osservatore ed esperimentatore per venire a capo di scuoprire i fatti nuovi che egli ricerca.

le quali, come verdeggianti rampolli di antico ceppo, ogni vaghezza alla vista e ogni abbondanza di soavi frutti da prima promettono, ma poi anch'esse imbastardiscono e si disseccano per mancamento di arte, di mani industri abbastanza a proteggerle da esterni insulti, a sostenerle, a inaffiarle avvizzite, non lasciandole cadere miseramente per terra e rimboschire e inceppare e marcire; rimanendosi tuttavia l'umanità quella di prima, se non peggiore.

9. Vero è, che nel secolo nostro sentesi universalmente la necessità che le scuole procedano con un metodo evidente e sicuro, e si cercano da per tutto i principi del metodo desiderato; e parte dalle meditazioni de' più acuti ingegni, parte dall'esperienza de' più zelanti educatori si traveggono e pressochè si colgono; il che deve essere invito a tutti quelli che sono da ciò, o hanno speranza di poter apprestar qualche aiuto in tanto bisogno, di occuparsi all'opera comune con tutte lor forze. Ma in pari tempo la diversità delle opinioni e dei tentativi, le vie diverse per le quali ciascun educatore s'incammina, e le contese tra loro apertamente dimostrano, che manca ancora all'arte del metodo, di cui parliamo, una base ferma, da tutti ammessa e tale, che ove s'intenda, niuno possa non ammettere. Que' governi medesimi che assunsero di dirigere l'istruzione, e che certo avrebbero alle mani tanti mezzi di farlo, vacillano ancora ne' loro passi; e se in quelle nazioni nelle quali l'istruzione è guidata dalla pubblica autorità, ella si vede procedere d'un andamento più regolare, di rado poi avviene, che le scuole sottomesse a prescrizioni uniformi e inalterabili non sieno le ultime a ricevere i miglioramenti, o non mettano ostacolo a provarli, rendendo fino impossibili gli esperimenti che li producono, ovvero che dalle buone invenzioni straniere non si contentino di prendere la scorza, lasciato il midollo e lo spirito. Egli è per queste cagioni, che noi intendiamo, che l'indole dell'opera presente sia ancora più pedagogica che logica; e che se essa, considerata in quanto si propone di additare le regole principali del *metodo espositivo*, è un brano dell'arte del pensare, considerata poi in quanto ella si propone di volgere queste stesse regole a farne le prime applicazioni all'ammaestramento della gioventù, ella è una parte dell'arte dell'educazione.

10. Se con questo lavoro noi abbiamo ottenuto il nostro intento, non sta a noi il giudicarlo, e solo il tempo, il quale suole svolgere i semi delle dottrine sparsi dagli scrittori nelle società, come quelli delle piante consegnati dall'agricoltore alla terra, potrà deciderlo coi frutti stessi. Intanto, se solo un minimo aiuto verrà da queste carte alla buona istituzione della nostra gioventù, io crederò di avere troppo bene speso il mio tempo e i miei pensieri. In caso contrario poi, non sarà forse disutile l'aversi intavolata una discussione di buona fede su delle questioni attenenti a sì importante materia: e alla peggio, quand'anche nulla ci fosse in quanto dirò, da giovarsene il mondo, quelli che amano con sincerità i loro simili sapran valutare le intenzioni che mi fecero prender questa fatica, e s'accorgeranno, io spero, che al battito del loro cuore risponde quello del mio. Vengo ora ad espor brevemente, da quale aspetto io creda di dover riguardare la materia per non ripetere troppo di quello che già fu acconciamente detto da molti, e per condurre i ragionamenti a quella unità dove sempre risiede la evidenza, e si trova la prima e pura scaturigine di qualsiasi disciplina.

11. Molte possono essere le regole speciali a cui soggiace il *metodo espositivo*, nè sono punto ignote. Ma sembra a noi, che non solo maggior chiarezza verrebbe a ciascuna d'esse, quando tutte riferir si potessero ad una sola, ma ben anco maggior facilità d'osservare puntualmente quel metodo, quando invece di tante ci varrebbe quell'una; e con una fedele applicazione di essa potremmo trovare ciò che cerchiamo; cioè il metodico andamento del nostro ragionare, senza darci cura di più. Laonde noi stimiamo di volgere principalmente le nostre ricerche a trovare il *principio supremo* dal quale tutto il metodo espositivo discende; il che non sappiamo essersi fin qui fatto da nessun altro. Così la trattazione riducesi a stato e condizione di scienza: conciossiachè in niuna discussione può avervi scientifica esattezza e vero sistema, se non si ordinano le cognizioni più speciali sotto le più generali, e le generali sotto quella generalissima che di tutte è capo e madre feconda. In quest'ultima solamente trova suo riposo la mente umana, che non è appagata giammai, se non vedesi pervenuta all'ultimo anello della catena, all'ultima semplicissima assoluta ragione.

Che se guadagnerem tant'altezza, piuttosto che di noia e fatica, ci riuscirà di ricreamento e diletto in riguardare gl'immensi piani che ci stan sotto, i quali abbraccerem d'uno sguardo nel loro complesso, nel loro ordine, nella loro bellissima varietà, e potremo a nostro grand'agio considerare tutte le parti e misurarle e tra loro paragonarle. Voglio dire, che la mente, posseditrice d'un alto principio di scienza, domina, per così dire, la scena delle innumerevoli, sempre nuove, conclusioni che da quel principio derivano, e può trarle fuori a sua voglia e ordinarle come meglio le viene e ricercarne il valore e tra loro paragonarle. Il perchè senza più poniam mano a quella principale ricerca, da cui tutte le cose, che in appresso saremo per dire, verremo di mano in mano, quasi conclusioni assai facili, raccogliendo.

LIBRO I.

Del Principio Supremo della Metodica (*)

12. « Vecchia sentenza comune a tutti si è quella, che se
« taluno vuole rettamente apprendere le cose grandi, egli deve
« prima considerarle nel piccolo e nel facile, e non nella loro
« massima ampiezza (1). Questa regola di metodo dava Platone,
e a' suoi tempi l'affermava già vecchia e tanto comune, quanto
ella è in se stessa patente. Nulladimeno grande errore sarebbe il
far poco conto di una sentenza perchè triviale. Anzi costume degli

(*) Questo libro fu stampato dal Prof. Dom. Berti in appendice al suo libro del *Metodo applicato all'insegnamento elementare* (Torino, 1849) come lavoro del Prof. Tarditi. Ciò non toglie nulla al merito personale nè del Rosmini, nè del Tarditi, nè del Berti. Il Rosmini l'aveva scritto nel 1839, il Tarditi l'aveva letto e copiato per suo uso e diletto nel 1845, e il Berti avendolo trovato negli scritti del Tarditi dopo la sua morte, lo pubblicò come cosa degna di vedere la luce. Il vantaggio fu tutto nostro che l'abbiamo letto con piacere, quantunque l'utile sia forse stato poco, mancando di quelle parti che lo illustrano e lo confermano nell'opera presente.
Francesco Paoli.

(1) Platone nel dialogo intitolato il *Sofista*: ὅσα δ'αὖ τῶν μεγάλων διὰ διανοεῖσθαι καλῶς, περὶ τῶν τοιούτων δέδοται πᾶσι καὶ πάλαι, τὸ πρότερον ἐν σμικροῖς καὶ ῥᾶσιν αὐτὰ δεῖν μελετᾶν, πρὶν ἢ ἐν αὐτοῖς τοῖς μεγίστοις. (Pag. 218, C.).

intelletti migliori e più profondi si è di trovare la sapienza più squisita in quello appunto che è più comune nelle verità che tutti sanno, che tutti dicono, che niuno può contrastare, niuno non vedere. Ma conviene a quest'uopo affissarsi molto nella luce delle comunissime verità, e allor solamente in ciò che è volgare si scorge qualcosa di intimo e di potente, che è tutt'altro che volgare, che anzi è la base, la ragion vera di tutto ciò che passa per scientifico. Senonchè, come egli è di pochi e rari saper pesare l'importanza di quelle trite sentenze che reggono il senso comune degli uomini, così avviene, che le primarie verità, benchè notissime, poco si adoperino a norma dei pensieri e delle azioni, s'adoperino, voglio dire, con poca costanza ed efficacia; e incontanente che si sono ravvisate, s'abbandonino in cerca d'altre più nuove e più speciali; le quali, fornite di minor luce, per ciò appunto si tengono più care, come più peregrine. Nel che si rinviene facilissima la ragione del come essendosi conosciuto da tanti secoli, che il metodo del ben insegnare e del ben esporre è quello che deve procedere dal piccolo al grande, dal facile al difficile, dal noto all'ignoto con insensibile gradazione; ciò nonostante anche oggidì, in questa luce di scienze, si raramente e difficilmente si trovino de' libri formati ad ammaestramento de' giovani che procedan fedeli secondo quell'ordine naturale e soave, e si di rado s'odano dalle cattedre i maestri accompagnarsi agl'ingegni de'loro discepoli conducendoli per mano dal piano all'arduo, quasi per fiorita e dolcemente inclinata pendice, che insensibilmente s'innalza fino alle regioni del gelo e del perpetuo sereno. Il metodo manca ne' testi prescritti da chi governa l'educazione, e nelle lezioni de' precettori, perchè ognun contento di sapere quella bella regola del metodo che accennammo, e di approvarla verissima, la mette da parte allora appunto che, esponendo le sue lezioni, avrebbe bisogno di tenercela innanzi e di consultarla, siccome infallibile oracolo, benchè plebeo, fino sopra ogni periodo che detta o pronuncia. Ma la sdegnano quelli che da troppo più si tengono del volgo, onde per ambizioso amor della scienza scappa loro di mano assai sovente il comun senso; e la gioventù, che essi guidar dovrebbero all'alto, si rimane a giocolare in fondo alla valle, o la parte più generosa giace colle gambe rotte in su qualche dirupo.

13. Vero è, che l'applicazione d'un principio sì semplice non è punto semplice, e che non poca meditazione esige e, soprattutto, un'inflessibile costanza nell'applicarla a ogni menoma parte del discorso che s'adopera a istruire la gioventù, acciocchè non solo un periodo, come dicevo innanzi, ma or dirò meglio, nè pur una parola, nè pur un apice da quella legge di metodo si discosti. Ed è in questa perseverantissima ingegnosa applicazione, che si compiaciono i più valenti intelletti che giungono a scrivere cose egregie ad uso dell'età giovanile, e che si rendono valenti istitutori. Se non che le loro nobili fatiche nel conformare costantemente le parole, ch'essi volgono ai loro discepoli, al detto principio, rendono bensì fecondi di grande utilità i loro travagli, e recano grande giovamento ai loro allievi; ma l'arte loro per lo più va perduta rispetto agli altri maestri e istitutori, a cui non trasmettono le osservazioni da essi fatte nel giungere al detto scopo e le regole da essi praticamente trovate, per le quali poterono ridurre in atto quel principio di metodo, conformando ad esso ciò che scrissero o dissero ai loro alunni. Egli è per ciò che rimane a desiderarsi tuttavia, che alcuno apra a tutti la strada, battendo la quale ognun possa pervenire a comunicare alla gioventù ciò che dice così ordinatamente, come prescrive la sentenza surriferita dal greco filosofo, sicchè i teneri ingegni possano dolcemente e dilettevolmente ascendere ai più elevati ammaestramenti. Ed è questo appunto, che noi ci proviamo di fare o di tentare; e per farlo più speditamente ci consigliamo di proporci a dirittura il problema seguente: « Qual è il principio supremo della Metodica: » ovvero: « Qual è quella norma sicura, osservando la quale, l'istitutore della gioventù conosca quali sieno le cose che egli deve dire innanzi, e quali quelle che egli deve dire da poi, acciocchè il fanciullo che le ode venga condotto, per gradi sempre proporzionati alle sue forze, da quanto conosce a quanto ancor non conosce e che gli si vuole insegnare ».

CAPITOLO I.

Della graduazione necessaria a mantenersi esattamente nelle operazioni mentali, che si fanno fare ai fanciulli.

14. La qual ricerca manifestamente esige, che si stabilisca e dichiari: che cosa sia facile ad intendere alla gioventù e cosa difficile; e si dia un indizio e quasi uno strumento misuratore accurato di tutti i gradi di facilità e di difficoltà, che possono avere le varie parti d'una qualsiasi disciplina. Nel che si prescinde dalle doti e virtù diverse degl'ingegni, i quali assai più che in altro, si distinguono nella prontezza maggiore o minore di passare da un'idea all'altra, o viceversa dalla torpidezza colla quale si movono a questo passaggio; onde i più torpidi si rimangono addietro il più delle volte, non perchè le idee che loro si vogliono comunicare sieno superiori in se stesse alla loro capacità, ma perchè giungono tardi, e intanto che essi si travagliano per ascendere qualche gradino, il maestro, che non li aspetta, passa innanzi, ed essi restano senza il filo e come colui che in lungo viaggio non vede la guida frettolosa di soverchio da lui dilungata. Accade adunque assai di sovente, per non dir sempre, che gl'intelletti che si dicono più piccoli e deboli siano tali unicamente perchè non possono seguire la serie delle idee colla celerità comune, ma perdendo un anello della catena, si fermano unicamente, perchè loro vien meno l'idea di mezzo, senza la quale sono come a chi manca un ponte da trapassare sopra un fiume o sopra un vallone. Il qual fatto dà poi luogo all'erronea opinione che v'abbiano delle dottrine superiori a certe capacità intellettive, quando il vero si è che quelle intelligenze non arrivano ad esse unicamente perchè vien loro tolta dinanzi o sia interrotta la strada, non perchè, se fosse loro dato di fare agiatamente tutti i passi necessari nella via che a quelle conducono, giungere non potessero ad afferrarle.

15. Tutto sta adunque nello stabilire: qual sia la graduazione naturale delle idee, come lo spirito passi dall'una all'altra, quali

sieno quelle idee che si legano e attengono, per così dire, immediatamente, e quali quelle che si attengono immediatamente a queste, e così via fino alle più remote.

Ognuno si accorge, che ci troviamo sul terreno dell'ideologia, e che è da questa scienza che dipende la soluzione lucida e feconda del problema propostoci. Io dovrei adunque cominciare dal supporre, che il lettore precedentemente conoscesse le dottrine ideologiche da me pubblicate, alle quali s'aggiunge e continua questo scritto come uno sviluppo e un'applicazione. Ma acciocchè quelli a cui mancassero tali notizie possano seguirci, io verrò qua e colà intromettendo le nozioni ideologiche principali, riassumendo quanto ho detto nelle opere d'ideologia, da per tutto dove il voglia la chiarezza del ragionare.

CAPITOLO II.

Che la graduazione delle operazioni mentali dipende dalla graduazione degli oggetti, che all'attenzione dei fanciulli si sottopongono.

16. Entriamo adunque nella mente umana e veggiamo quale sia la legge invariabile del suo andamento, qual sia quella scala naturale di pensieri pei quali ella ascende. Questa legge deve venire adempita da tutti gl'intelletti, perchè è intrinseca alla natura della intelligenza umana. Questa scala deve venir percorsa da tutti gl'ingegni e grandi e piccoli, senza che a nessuno sia concesso di trasaltare un solo gradino, benchè l'uno salisca più celere su per quei gradini, e l'altro più tardo.

17. Affine di trovare più facilmente questa legge, partiamo da un pensiero qualsiasi di cui la mente nostra possa essere occupata: analizziamolo, e dalle parti elementari che lo compongono induciamo da quali altri pensieri egli debba essere preceduto, da quali seguito; per tal modo verremo conoscendo qual gradino egli costituisca della scala intellettuale, qual altro gradino inferiore si congiunga a lui, e a qual altro gradino superiore egli stesso si congiunga.

18. Qualunque sia il pensiero della nostra mente, che noi prendiamo ad esaminare, egli avrà un oggetto; nè il pensiero sarà

quest'oggetto, nè quest'oggetto solo sarà il pensiero. — Cosa è dunque il pensiero? Egli è l'atto col quale il nostro spirito fissa la sua attenzione intellettuale sopra qualche cosa, p. e., sopra un fiore; o la trasporta d'una cosa all'altra, per esempio, la trasporta dal fiore alla sua specie o classe, pensando che quella è una rosa centofoglie, ovvero una rosa del Bengala, o di Damasco o di Portland; ovvero che quel fiore appartiene ad una specie o classe più ampia, quella delle rose, o alla famiglia più ampia ancora de' rosacei. Cos'è l'oggetto del pensiero? È il termine di questo atto, la cosa su cui l'attenzione si pone; e nel caso nostro, il fiore in genere, e poi la rosa centofoglie o bengalese o damaschina o portlandica; e poi la rosa senz'altre distinzioni, e poi la famiglia delle piante rosacee. Chi direbbe che questi oggetti, che possono essere si vari, siano l'atto dello spirito? Non potrebbe dirlosi con minore assurdità di chi dicesse, che gli oggetti visibili, che trapassano dinanzi all'occhio, siano l'atto dell'occhio immobile a riguardarli. Egli è dunque indubitato che ogni pensiero risulta da due elementi distinti, cioè dall'azione dello spirito che pensa (nel che sta propriamente la natura del pensiero) e dagli oggetti a cui lo spirito pensa, che sono la condizione data allo spirito, acciocchè possa pensare; perocchè senza oggetti lo spirito non pensa.

19. Ora l'atto dello spirito è sempre un atto di attenzione intellettuale, che si posa sopra un oggetto, ovvero sopra un altro: ma questi all'incontro possono variare indefinitamente. Se dunque v'ha una legge fissa, secondo la quale lo spirito ascende d'un oggetto del suo pensiero all'altro, questa si dovrà trovare negli oggetti, nella maniera cioè, colla quale questi successivamente allo spirito si rappresentano.

CAPITOLO III.

Dell'ordine naturale, nel quale gli oggetti si fanno innanzi alla mente umana. — Si comincia a veder ciò nelle classificazioni.

20. Cerchiamo dunque come gli oggetti si facciano innanzi allo spirito, e quali innanzi e quali dopo; e con ciò avremo

trovato anco l'ordine naturale e necessario dei pensieri che noi cerchiamo.

21. Se io veggo una rosa bianco-gialla, io non potrei primieramente classificarla tra le piante-fiori, se non avessi prima distinto le piante-fiori da tutte le altre. Quel mio pensiero adunque, col quale classifico la rosa tra le piante-fiori, non poteva presentarmisi alla mente, se non a condizione che io prima avessi fatto un altro pensiero, quello onde ho separato nella mia mente i fiori da tutte le altre piante. Se io poi dico di più meco stesso, che quel fiore appartiene alla famiglia delle piante rosacee, io dimostro con ciò che oltre all'aver distinto i fiori dalle altre piante, ho anco distinto i rosacei tra i fiori. Questo nuovo pensiero non suppone adunque più un pensiero solo fatto già prima dalla mia mente; ma almeno due, due pensieri di distinzioni, uno col quale ho distinto i fiori dalle altre piante, e un altro col quale ho distinto i rosacei dagli altri fiori. Se la mia mente non avesse già prima avuti que' due pensieri, ella non sarebbe stata idonea a fare il terzo e non avrebbe mai detto « questo fiore appartiene alla famiglia de' rosacei ».

Ma se tra i rosacei io passo a distinguere le rose egli è evidente, che devo aver fatto almeno tre pensieri prima di ciò; perocchè io non posso distinguere le rose dai rosacei, se non ho distinto prima i rosacei dai fiori e i fiori dalle altre piante. Con un somigliante discorso si trova, che io non posso affermare meco stesso, che quella sia una rosa del Bengala se non fo una distinzione di più, che suppone tutte le altre precedenti; nè posso finalmente riconoscere che la rosa, che io vedo, sia tra le bengalesi quella che chiamasi da' giardinieri *Adelaide di Como*, se non fo due distinzioni di più oltre le precedenti.

22. Si noti bene che io parlo di pensieri chiari e che non si fermano a saper solo il nome ignorando la cosa nominata; perocchè certo, che io posso sapere come il bianco oggetto che io vedo si chiami *Adelaide di Como* senza sapermi che egli sia una rosa bengalese, nè tampoco che egli sia una rosa, anzi ne manco che egli sia un rosaceo, un fiore, una pianta. All'incontro non posso affermare, con chiara intelligenza di ciò che affermo, che quello che mi diletta la vista sia un *Adelaide di Como* senza sapere ch'egli prima di tutto è pianta di fiori, della famiglia dei

rosacci, e propriamente una rosa bengalese, e di più quella tra queste rose, che così capricciosamente fu nominata da' giardinieri, perocchè tutto ciò significa *Adelaide di Como* come denominazione di quell'oggetto.

CAPITOLO IV.

Continuazione. — Metodo d'insegnare ai fanciulli le classificazioni delle cose.

25. Ora facciamo venire un fanciulletto nel giardino coll'intendimento d'insegnargli tutto ciò, e conduciamolo al rosaio dell' *Adelaide*. Onde comincerò io la lezione che intendo dargli, supponendolo tenerissimo e non mai stato nel giardino, nè veduti fiori, nè piante?

Io posso prender tre vie per insegnargli a far tutte le indicate distinzioni.

1° Posso cominciare a dirgli il nome di quella rosa che vede, e poi farlo salire dall'individuo alla specie o classe minore, e poi a una classe sempre maggiore, fino che lo conduco a conoscere il genere delle piante.

2° Posso tenere la via contraria, cioè fargli prima conoscere la rosa, che vede come una pianta, e poi dal genere condurlo alla specie o classe maggiore facendol discendere a una minore, fino a fargli osservare l'individualità di quella pianta.

3° Posso finalmente, senza tenere alcuna graduazione, nè ordine, parlare al fanciullo di rose, di piante e delle altre distinzioni, come mi vengono impensate sulle labbra.

24. Egli è evidente, che quest'ultimo metodo è pessimo, o piuttosto è l'assenza di ogni metodo. Il fanciullo sarebbe costretto di saltare colla sua mente or da una classe più stretta ad una più larga, ora da una classe più larga ad una più stretta, quando ancora non conosce le classi e molto meno ha indizio a conoscere le loro larghezze o strettezze rispettive.

25. Quanto alle altre due vie, paragoniamole insieme in prima semplicemente a vedere quali differenti operazioni debba fare la mente del nostro fanciullo per tener dietro colla sua intelligenza

alle lezioni, che noi gli diamo; di poi per conoscere quali delle due maniere o serie di operazioni sia a lui più comoda, più agevole a farsi.

26. Se io voglio condurlo dall'individualità alla generalizzazione, prima gli dirò, che il bell'oggetto che vede si chiama *Adelaide di Como*; poi gli dirò che è una rosa bengalese, poi che è una rosa, poi che è un rosaceo, poi che è una pianta di fiori, poi che è una pianta. Se poi mi piace condurlo dalla generalità all'individualizzazione, io comincerò a dirgli che quell'individuo è una pianta, poi che è una pianta di fiori, poi che è un rosaceo, poi che è una rosa, poi che è una bengalese, poi che è una *Adelaide di Como*. A percorrere la prima serie di idee la mente del giovanetto è obbligata di porre la sua attenzione prima alle dissomiglianze delle cose e poi alle somiglianze; perchè l'individuo non è individuo, se non perchè dissomiglia da tutti gli altri, e l'individuo d'una classe speciale non è individuo di questa specialità, se non perchè dissomiglia dalle altre specialità che formano il genere. Dalle dissomiglianze poi passa alle somiglianze andando dalle somiglianze più ristrette alle somiglianze più ampie, perocchè egli non può ascendere dagli oggetti chiamati *Adelaidi* al concetto degli oggetti chiamati rose-bengalesi; se non avvertendo: 1° che vi sono delle note simili in alcuni di quegli oggetti, onde avviene che si chiamano tutti rose-*Adelaidi*; 2° che vi sono delle altre note simili non solo in tutti quei primi oggetti, ma in molti altri ancora, onde avviene che si chiamino tutti insieme rose-bengalesi. Acciocchè ascenda al concetto delle rose semplicemente deve osservare una terza serie di altre note pure simili e comuni ad un numero molto maggiore di oggetti, le quali note simili danno il fondamento a questa terza più ampia classificazione. Una quarta serie di note simili egli dee osservare, acciocchè ascenda al concetto de' rosacei e lo distingua da' concetti precedenti. Una quinta, acciocchè pervenga alle piante-fiori, ed una sesta finalmente, acciocchè arrivi al concetto più generale tra quelli, che gli vogliamo inserire nella mente, al concetto cioè di piante.

27. A percorrere la seconda serie d'idee, che è la prima nel senso inverso, la mente del giovanetto è obbligata a porre la sua attenzione prima nelle somiglianze che nelle dissomiglianze, e

deve considerar queste come limiti di quelle, sicchè da somiglianze più ampie viene di mano in mano ad altre meno ampie. Prima dunque apprende la somiglianza estesissima, che forma il genere, e poi le dissomiglianze o differenze, che restringono e spezzano sempre più quel genere in classi minori. Conosciute che egli abbia le somiglianze amplissime, che sono fondamento alla classe delle piante in generale, egli deve apprendere i limiti di quelle somiglianze, e però la differenza, che rende le piante di fiori dissomiglianti dalle altre, poi nelle piante stesse di fiori deve notare la differenza che costituisce la classe dei rosacei, poi quella che costituisce tra rosacei la classe minore delle rose, poi la differenza tra le rose bengalesi e le altre, e finalmente l'ultima differenza che separa le Adelaidi di Como da tutte le altre bengalesi.

28. Vedute così le due serie di operazioni che deve fare il fanciullo, qual sarà quella ch' egli farà più agiatamente? È a lui più facile trovare le similitudini delle cose o le differenze? L'operazione mentale, colla quale si avverte che due o più cose sono simili, è ella più semplice ovvero è più complicata di quella, colla quale si avverte che due o più cose sono tra lor differenti? — Ecco il quesito.

A trovarne la risposta conviene, che continuiamo a studiare quelle due maniere di operazioni, che fa la mente fanciullesca, e che con un' accurata analisi di esse troviamo qual sia più e qual meno moltiplice e complicata.

29. Se io dico al mio fanciullo (che suppongo come dicevo a primordi del suo sviluppo) che il bell'oggetto da lui veduto chiamasi *Adelaide di Como*, egli non può certamente a prima giunta affiggere a questa denominazione il significato, che vi aggiungono i giardinieri, i quali esprimono con esso una delle ultime e più strette classi delle rose. Pel fanciullo adunque quella denominazione non suona che un nome proprio arbitrariamente imposto a quell'oggetto: egli non fa che associare la sensazione visiva dell'oggetto colla sensazione di quel suono che vien pronunciato a' suoi orecchi. Ma quando io vo innanzi colla mia lezione e gli dico di più, che delle Adelaidi ce ne sono molte e gliele mostro nel giardino, egli allora è costretto di cangiare entro l'animo suo il significato, che attribui da prima a quella voce, di cassare l'atto della sua mente, col quale egli prese quel

nome per segno dell'unico individuo da lui veduto e sostituirgli un altro atto, mediante il quale stabilisce, che *Adelaide di Como* non è nome proprio, ma è un nome comune a molti oggetti simili.

30. Che, se dopo di ciò io gli mostro un' altra rosa denominato *Saffo*, è ben probabile che egli la indichi come un' *Adelaide di Como*, perocchè quantunque diversa al colore, ha le fattezze simili. Io gliela farò distinguere additandogli il vivo colore di porpora di quest'ultima, a cui impongo il nome di *Saffo*, in confronto del colore bianco-giallo della prima. Gli farò anche conoscere, che il vocabolo *Saffo* non indica un oggetto solo, ma una classe di oggetti simili conducendolo a vedere molte *Saffo* nel giardino, nel che avverrà che egli dopo aver preso *Saffo* per nome d' un individuo si corregga un' altra volta e lo prenda per nome indicante una classe di cose.

31. Di più egli deve emendare, prima di venire a un altro passo, un terzo errore preso dalla sua mente. Perocchè prima, che io gli mostrassi la *Saffo* egli non conosceva che delle *Adelaidi*, e però riteneva, che la classe delle *Adelaidi* fosse unica, quindi al primo vedere delle *Saffo*, le applicò lo stesso nome di *Adelaide*. Udendo poi, che quella *Saffo*, e non *Adelaide*, si chiama, vide d' aver preso errore e restrinse la classe delle *Adelaidi* a de' confini, che prima non ci poneva.

32. Veniamo ora al terzo passo; io m' ingegnerò di fargli capire che tanto le *Adelaidi*, come le *Saffo*, hanno una denominazione comune, cioè sono *rose-bengalesi*. Acciocchè il mio fanciullo giunga a intendere questo mio discorso, egli deve fare nell' interno della sua mente alcune operazioni, ed ecco quali:

Primieramente egli deve riconoscere, che le *Adelaidi* e le *Saffo*, che aveva prima distinte con tali nomi al tutto diversi, hanno delle note comuni, per le quali esse sono suscettibili di un nome comune. Questo è quanto dire, che egli deve correggere e mutare per la quarta volta il significato, che aveva attribuito nella sua mente alle due parole l' *Adelaide* e la *Saffo*. Perocchè come prima di conoscere la *Saffo* egli opinava, che non ci avesse, che la sola classe delle *Adelaidi*, e però ripose tra queste anche la rosa porporina; così dopo avere egli imparato a chiamarla con un nome al tutto differente, separò siffattamente le *Adelaidi* dalle

Saffo, che non riflettè punto a quanto avessero di comune. Or poi il nome comune, che io gl'insegno di rose-bengalesi, richiama la sua attenzione a riflettere, che i vocaboli Adelaide e Saffo non sono adoperati, com'egli si persuadeva, a significar questi oggetti assolutamente, ma solo a significarli in quanto hanno delle note, che li distinguono in fra di loro, là dove a significar quegli stessi oggetti, in quanto hanno delle note comuni, vi ha un altro nome che è comune a entrambi, e che è quello di rose-bengalesi.

33. Io voglio condurlo a conoscere una classe ancora più estesa di que' vaghi oggetti, che non sia quella delle rose-bengalesi: voglio cioè condurlo a conoscere la classe delle rose in genere. A tal fine seguendo la via intrapresa, io devo ricominciare a fargli conoscere allo stesso modo, com'ho fatto delle due varietà delle rose-bengalesi, l'Adelaide e la Saffo, due altre varietà delle rose Damaschine, per esempio quella che i giardinieri chiamano l'*Ammirabile* colle foglie bianche orlate di rosso, e quella che chiamano la *Graziosa* di color rosa. Da queste due varietà farò salire la mente del mio fanciullo alla specie delle *Rose-damaschine*. Ma in tutto questo lavoro dovrà prima prendere, e poi correggere in se stesso quattro errori, com'è avvenuto, quando il condussi al conoscimento delle rose-bengalesi, anzi di più un quinto, che è il seguente:

Quando dopo aver io mostrato l'*Ammirabile*, e la *Graziosa* al mio tenero discepolo, io gli domando: « quale sarà il loro nome comune, » egli tosto mi risponderà: quello di *rose-bengalesi*, perchè egli ignora fin ora, che v'abbiano altre specie, e però egli erede, che l'Adelaide e la Saffo, l'*Ammirabile* e la *Graziosa* siano quattro varietà della stessa classe. Io lo aiuto a correggere questo suo errore collo svelargli, che le due ultime varietà non sono *rose-bengalesi*, ma *rose-damaschine*, e col fargli osservare le note, che distinguono le *bengalesi* dalle *damaschine*.

Solamente giunto a questo punto io posso fargli osservare che tanto le *bengalesi*, quanto le *damaschine*, sono egualmente *rose*, sollevando così la sua mente a concepire una classe più ampia che abbraccia la specie del Bengala non meno che la specie di Damasco.

34. Ma la menticina del mio fanciullo non potrebbe a tanto

sollevarsi, se non correggesse un nuovo errore circa la significazione delle rose bengalesi e delle rose-damaschine; denominazioni, che da prima nella sua mente valgono a significare quelle due specie, come al tutto separate, e non come aventi delle note comuni. Egli pone attenzione a queste note solo allora che sente, che le une e le altre hanno un nome comune, quello di rose (1).

55. Passo innanzi, e mostro al mio fanciullo nel giardino uno *Spinalba* fiorito, o un *Azzeruolo* nel tempo pure di fioritura. Egli prenderà tosto i fiori di quegli arboscelli per delle rose. Ma vi ingannate, io gli dico, fanciullo mio; quelli oggetti che voi vedete non sono *rose*, ma sono bensì de' *rosacei*. Povero fanciullo! egli deve ancora riformare il concetto che s'era formato delle *rose*, cioè deve restringere il significato che egli dava alla parola *rosa*, e intendere che non tutto ciò, che rassomiglia alla rosa, è rosa. Allora egli in virtù della parola *rosacei*, che io gli fo suonare all'orecchio, porrà attenzione a ciò che distingue le *rose* da lui conosciute da *rosacei*, che ora io gli mostro; e così correggerà per la decima volta gli sbagli della sua mente; ma ignora ancora il vero significato della parola *rosacei*, ignora che con una tale denominazione si vuol significare un' ampia classe di cose, nella quale si comprendono ancora le rose: ignora per conseguenza, che tutte le rose sono rosacei, ma non tutti i rosacei sono rose.

56. Io devo dunque tornar da capo cominciando dall'individuo dello *Spinalba* da lui veduto, e fargli intendere che quella denominazione non segna solo l'individuo che egli osserva, ma tutta una specie distinta in molte varietà, al che egli deve emendare, come fece prima, quattro volte l'errore che prende la sua mente intorno al significato della parola. Poi devo far lo stesso col fiore dell'*Azzeruolo* facendo cadere e poi cavando il fanciullo da altri cinque errori. Finalmente devo condurlo a raffrontare il fiore dello *Spinalba* col fiore dell'*Azzeruolo*, e dopo fattagliene vedere la differenza, devo fargli anco osservare quello che hanno di simile tra loro, e quello che hanno di simile pure colle *rose*,

(1) La mente fanciullesca è aiutata a questo passo dalle stesse denominazioni di *rose-bengalesi* e *rose-damaschine*, nelle quali denominazioni vi è un suono comune, quello di *rose*.

onde intenda finalmente che lo *Spinalba*, l'*Azzeruolo* e la *rosa* sono tre classi di *rosacei*. Ma in facendo questo successivamente egli prendè e corregge due errori, l'uno quello pel quale piglia l'*Azzeruolo* per uno *Spinalba* o per una *rosa*, il secondo quello pel quale piglia le denominazioni di *Spinalba* e di *Azzeruolo* come assolute e non come significanti oggetti da alcune note dissimili, avendo poi il nome di *rosacei* comune alle rose, alle spinalbe e agli azzeruoli, significante questi oggetti da alcune note loro comuni. Solo dopo di ciò egli comincia a intendere il significato della parola *rosacei*.

37. Fin qui la mente del fanciullo condotta per questa via incespicò nell'errore per ventidue volte almeno, e dall'errore altrettante si rilevò. Andiamo innanzi. Io devo far distinguere al mio fanciullo i rosacei dagli altri fiori. Se io gli mostro un giglio o il gelsomino, e gli domando cosa egli sia, risponderà verosimilmente un rosaceo, perchè non conosce ancora alcuna classe più estesa di questa. Io devo dunque dirgli, che ciò che vede non è un rosaceo, ma che è un giglio, ovvero che si chiama un gelsomino. Venuto a questa nuova cognizione egli restringe il significato del vocabolo *rosacei*, il quale non è più per lui la classe generale degli oggetti veduti nel giardino, ma già una classe speciale anch'essa, che non abbraccia tutti gli oggetti del giardino. Così commette, e poi corregge un suo sbaglio nel significato della parola *rosacei*; che è il ventesimo terzo.

38. Ma se io volessi poi fargli intendere che le parole giglio e gelsomino non significano solo gl'individui che gli mostro, ma delle famiglie simili a quelle de' rosacei, le quali si dividono di nuovo in classi o specie, e queste specie in varietà, dovrei fargli rinnovare il cammino pien di cadute e di rialzamenti, che gli ho fatto fare per arrivare alla famiglia dei rosacei. E pure se non fo così, non potrei condurlo al chiaro concetto delle piante-fiori, come mi sono proposto; concetto più esteso che non quelli delle famiglie, specie, e varietà di fiori fin qui mostrategli. Supponendo aver fatto tutto ciò per non annoiare il lettore con inutile ripetizione, basti osservare, che a fornir tale viaggio il mio fanciullo replica almeno i ventidue errori indicati per ogni famiglia, a conoscer la quale io lo conduco; sicchè sommando tutti gli errori pei quali egli passa colla sua mente, se vuol giungere

al conoscimento delle tre famiglie de' rosacei, de' gigli e de' gelsomini, ne avremo sessantasette o in quel torno.

59. Quand'io gli dico che tanto i rosacei, quanto i gigli, come pure i gelsomini sono de' *fiori*, io gli emendo con questa denominazione comune a quelle tre famiglie tre errori nel capo, coi quali egli prendeva i vocaboli rosacei, gigli e gelsomini, come indicanti sommi generi o classi, quando ora intende che esprimono classi sottordinate al genere, o sia alla classe de' *fiori*, il qual nome di fiori conduce il suo intendimento a porre attenzione a delle note comuni alle tre famiglie da lui conosciute, alle quali note non aveva fin qui posto l'occhio.

40. Giunto il mio fanciullo a questo grado d'istruzione, già lo conduco al luogo delle piante fruttifere e gli mostro incontanente un bel pesco rosseggiante di pesche mature. Domandandogli io come si chiama, egli mi dice un *fiore*, perocchè non conosce altre classi dove collocare l'oggetto che vede. — « No, mio caro, egli non è un fiore, ma un fruttare. » — Con questo solo egli corregge il suo errore circa il significato delle parole per la settantunesima volta, e intende che il genere de' fiori non abbraccia tutto. E ciò non ostante sta ancor lontano dall'intendere la parola *fruttare* per ciò che veramente significa nell'uso comune; perocchè ella nell'uso non significa un individuo, nè una varietà, nè la classe più stretta, nè una classe maggiore, ma significa una classe assai ampia che abbraccia sotto di sè classi di varie larghezze. Dovrei dunque fargli intendere che de' fruttari ve ne son di più specie: di quelli che fanno le frutta dal nocciolo, di quelli che le fanno dalle granella, altri dagli acini, altri le fanno a spighe, a ciocche, a pannocchie, altri molli del tutto, e così via; devo fargli intendere che quello che vede è un fruttare, che fa le frutta dal nocciolo, ma che di questi ve ne son molti, i quali si chiamano altri peschi, altri ciliegi, altri ulivi eccetera; e che il fruttare che vede, è un de' peschi; ma degli stessi peschi ve n' ha di più qualità, come que' che fanno le pesche duracine, e quelli che le fanno spaccarelle, eccetera; e quello che vede è un di que' che fanno le pesche duracine, e non è quel solo che le fa, ma molti altri parimente le fanno. Ora a insegnargli tutto ciò per la via contraria, cioè cominciando dall'individuo, e sollevandolo alle pesche duracine,

e poi alle pesche senza più, e poi alle frutta del nocciolo, e poi a fruttari in genere; egli è chiaro, che io dovrò fargli entrare nella mente altri settantun concetti torti, facendogli poi cangiare il pensier suo ed emendare altrettante volte.

41. Ma finalmente venuto così a conoscere i fruttari come una gran classe degli oggetti che vede nel giardino, distinta da un'altra gran classe da lui prima conosciuta, quella de' fiori; io potrò innalzarlo al concetto delle piante in generale, recandolo a sottomettere a questa nuova più ampia classificazione, come classi ad essa sottordinate, tanto le piante de' fiori, come le piante fruttifere, il che farò a condizione che egli emendi ancora le significazioni, che in sua mente egli dava alle due parole *piante-fiori* e *fruttari*, riducendole da classi sommie, che per lui significavano prima di conoscere la classe massima delle *piante*, a classi a questa sottoposte.

42. Tale è il lungo cammino pel quale il giovane giunse a formarsi qualche chiaro concetto della parola *pianta* e di quella di *vegetabile*, che ad essa risponde. È egli questo il buon metodo? è la via più facile e più spedita?

Per conoscerlo convien confrontare questa via coll'altra inversa che va dal più generale al meno; ma prima di questo devo fare due osservazioni, affine di giustificare e chiarir meglio quanto ho detto fin qui.

43. La prima osservazione si è, che quello che io supposi, prendere cioè il fanciullo la prima classe di cose ch'egli conosce per la più ampia di tutte, e però trovarsi poi ingannato quando egli scuopre che delle cose vi hanno delle classi maggiori, non è supposizione da me fatta in aria, ma sì un vero conosciuto coll'esperienza che feci su bambini, i quali cominciano costantemente il loro sviluppo intellettivo dall'apprendere i due elementi estremi delle umane cognizioni, cioè l'individuo mediante la *percezione*, e la classe (se così si potesse chiamare) universalissima, quella di *cose* (di *enti*); dalla classe universalissima poi di *cose* scendono a formarsi il concetto di classi più limitate, benchè inclinando a trovarle più larghe che possono, e venendo sol gradatamente alle più strette (1).

(1) Vedi le osservazioni che io feci sopra una bambina di due anni e mezzo nel *Rinnovamento della Filosofia* ecc. Lib. II, c. XXXI.

44. La seconda osservazione si è che tutti gli errori annotati, nei quali è trapassata la mente del nostro fanciullo, si volgono principalmente sul significato ch'egli attribuisce alle parole che ode; e ciò perchè è delle parole che egli si serve a classificarsi gli oggetti, essendo il vocabolo quel segno al quale egli lega colla sua mente certe note comuni, che sono il fondamento delle sue classificazioni (1).

45. Venendo ora al confronto delle due vie riflettiamo in primo luogo essere una verità d'esperienza riconosciuta anco da' filosofi di scuole direttamente opposte, che l'uomo è più inclinato a osservare le *somiglianze* delle cose, che le *dissomiglianze*, a trovar quelle prima di queste (2), e il bambino procedere dal credere facilmente le cose esser simili tra loro al notarne poi più tardi le loro differenze. Io ho spiegato questo fatto incontrastabile nei miei scritti d'Ideologia (3).

46. Ciò stabilito, risulta esser più conforme alla natura della mente umana, e allo spontaneo procedere dell'intendimento fanciullesco, il condur questo per la scala delle somiglianze, anzi che per quella delle differenze, cioè il cominciare a sottoporre all'attenzione del bambino mediante i vocaboli delle somiglianze molto ampie delle cose, facendolo poi discendere a notare delle somiglianze minori; il che è quanto dire recandolo a limitare gradatamente quelle somiglianze ampiissime mediante delle differenze, o dissomiglianze fatte a lui notare tra quelle cose sotto certo aspetto tra loro simili.

47. Ora il metodo che mena il fanciullo da' generali a' particolari è appunto quello che sottomette alla sua attenzione le somiglianze prima più ampie, e poi le differenze, quai confini

(1) Le *note comuni*, considerate separatamente da ciascun individuo e come fondamento di classificazione, sono altrettante astrazioni, che la mente fa coll'uso de' vocaboli. — Fu da noi dimostrato che la mente non si muoverebbe a far mai cotali astrazioni, se dal linguaggio che ode non ne ricevesse l'impulso. V. N. *Saggio*, n. 514 e seg.

(2) « L'età puerile trova relazione di somiglianza tra le cose le più dissimili; tutti i fanciulli son cocchieri, son cavalli i bastoni, cocchi le seggiole ». — Taverna. *Discorso preliminare alle Novelle morali*.

(3) È necessario vedere i due Capitoli xxxii e xxxiii, del Lib. II dell'Opera intitolata *Rinnovamento della Filosofia in Italia* ecc.

delle somiglianze stesse; laddove il metodo che mena il fanciullo da' particolari a' generali fa l' opposto, trae cioè la mente del fanciullo a considerar prima ciò che è dissomigliantissimo, e poscia ciò che è men dissomigliante, introducendosi le somiglianze quai confini delle dissomiglianze.

48. Dunque il primo è manifestamente il metodo alla natura conforme, il secondo la oppugna e contrasta.

E veramente, se io mostro prima al mio fanciullo che tutti gl' individui che vede nel giardino si chiamano piante; sentendomi egli a ripetere sempre la voce *pianta* a ogni individuo che gli mostro, facilissima gli riuscirà questa cotale classificazione che non gli domanda alcuna attenzione alle differenze particolari e a cui basta che in sua mente egli si disegni un cotale abbozzo all'ingrosso d'un oggetto unico, il qual disegno egli si fa con que' soli tratti grossi per così dire, che sono a tutte le piante comuni. Fatto questo disegno a pochi e grandi tratti nella sua mente, gli resta solo da contornarlo meglio e finirlo in diverse maniere; il che egli fa successivamente.

49. Perocchè, quando io vengo poi mostrandogli la differenza tra le piante di adornamento e diletto, quali sono i fiori, e le fruttifere; egli non ha che a riprendere l'abbozzo che gli sta in mente, e dargli due altri colpi di mano, se mi lice così esprimermi, pe' quali colpi dall' una parte egli ne trae il tipo ossia il concetto delle piante a fiori, e dall'altra ne cava il tipo ossia il concetto delle piante a frutta. Egli in questo fatto non ha a correggere il lavoro primitivo come errato; perocchè questo sempre è vero, e gli giova a conoscere le piante in genere: non ha dunque, che a servirsi di lui per lavorarne anche i disegni più finiti delle piante speciali a fiori e a frutta. Il medesimo si dica di tutte le altre classificazioni che vien facendo con questo metodo la mente del fanciullo, e colle quali ella formasi i concetti anco più finiti delle piante rosacee, e di quelle che dan frutto da osso, de' rosai e de' peschi; de' rosai che dan rose di Bengala, e de' peschi che danno pesche duracine; delle Adelaidi di Como e delle pesche duracine, lanuginose, eccetera. In tutto questo lavoro il fanciullo si fabbrica de' concetti sempre più determinati senza che egli commetta un errore nè circa l'estensione della classe, nè circa il significato de' vocaboli che egli

apprende. E tutti i concetti pe' quali egli passa sono giusti ed è un lavoro fatto che non deve più rifare nè mutare nella sua mente, che gli serve in avvenire e che è graduato e tutto ben commesso insieme (1).

50. Laonde il vero e naturale metodo, pel quale si deve insegnare al fanciullo la classificazione delle cose, si è quello che comincia a mostrargli e nominargli la classe più generale, e i varii individui di essa, poi a mano a mano le classi sempre minori e gli individui che loro appartengono, fino che si giunge alla specie minore di tutte, che è quella che io ho chiamata *Specie piena* (2).

CAPITOLO V.

Continuazione. — Ordine nel quale gli oggetti si fanno innanzi alla mente umana nella distribuzione locale delle cose.

51. Noi abbiam trovato fin qui la graduazione che tiene la mente umana nella formazione delle classi delle cose; ma ciò che noi cerchiamo è qualcosa di più universale. Non vogliamo saper solamente per quali passi la mente arrivi a classificare gli oggetti da lei conosciuti, ma in generale la legge del suo graduato andamento in qual sia foggia di pensieri per cavarne una regola generale, secondo la quale condurre i giovanetti al sapere.

52. Quello che abbiamo detto del classificare ci fa tuttavia strada a vedere in generale l'ordine che segue la mente nelle altre sue operazioni, il qual ordine noi non possiamo scoprire con maggiore sicurezza che osservandolo attentamente nelle speciali materie, circa le quali l'attività della mente si occupa, e riducendolo poi in una formola generale. Poniamoci adunque ancora un poco attenti osservatori di ciò che suol fare la mente fanciullesca.

- (1) « Questa natura si oltre s'ingradu
 « In numero, che mai non fu loquela
 « Nè concetto mortal, che tanto vada.

Par. XXIX, v. 130-132.

(2) È assai importante l'avere qui presente quanto ho detto intorno alla specie ed ai generi nel *N. Saggio*, n. 647 e seg.

Nel classificare abbiamo veduto che l'operazione della mente consiste in trovare ch'ella fa i rapporti di somiglianza e di dissomiglianza tra le cose. Vediamo ora come la tenera mente dopo questi scopra degli altri rapporti, per esempio, quelli di località rispettiva.

53. A Felice furono già mostrate tutte le piante del giardino e insegnato come si classificano tenendo il metodo sopraindicato, ed or egli distingue ogni albero, ogni arbusto, ogni erba, ogni fioretto, e sa nominarle assai facilmente col nome più o men generico, più o meno speciale.

Ma il giardino, dove queste notizie egli apprese, era male ordinato, le famiglie e le generazioni delle piante confuse insieme. Felice avrebbe voluto veder distinte in tre aiuole diverse le piante d'ornamento, le fruttifere e le medicinali, e in ciascun' aia osservate le suddivisioni proprie di quelle piante. Poniamo che ne richiedesse un dì il suo precettore, il quale assai contento della riflessione del suo alunno gli ottenesse in premio dal padre un campicello, dove potesse ordinare un suo picciol giardino a tutto suo gusto.

54. A qual condizione poteva venir nella mente di Felice il pensiero di doversi ordinare il giardino secondo la classificazione delle piante da lui appresa? — A condizione che egli avesse prima appresa quella classificazione; come quella classificazione stessa non poteva apprendersi dal fanciullo, se non ad un'altra condizione, cioè quella di conoscere prima gl'individui da classificarsi. Qui si vede che un pensiero è condizione necessaria d'un altro pensiero, il quale viene nella mente dopo del primo, nè può prevenirlo. Nel caso nostro i pensieri degl'individui precedettero quelli delle somiglianze tra loro, i pensieri delle somiglianze precedettero quelli delle classi, i pensieri delle classi precedettero quelli della disposizione locale degli oggetti classificati. Quest'ordine negli oggetti de' pensieri è necessario, ad esso ubbidiscono tutte le menti, sieno perspicaci quanto si voglia.

55. In qual maniera adunque si potrebbe far conoscere ad un fanciullo la convenienza di una data distribuzione locale di oggetti secondo certe classi, se prima non gli si avessero fatte conoscere le classi stesse? Le quali conosciute, il pensiero della distribuzione locale viene spontaneo a mettersi nella sua mente,

e per ciò facilissimamente lo intende, tosto che gli si proponga. Ecco un ordine di pensieri rispetto alla distribuzione locale degli oggetti e insieme una regola metodica d'insegnamento suggerita dalla natura: prima si mostri al fanciullo il fondamento, la ragione secondo la quale può aver luogo una data distribuzione locale di oggetti, e incontanente egli intenderà, con poco aiuto che gli si dia, la loro distribuzione, gliene verrà il pensiero, ne sentirà la convenienza, ne vedrà il modo.

56. Ma poniamo ancora che Felice desse opera a formarsi il giardinetto a modo suo, disposto secondo la classificazione da lui appresa delle piante.

Ecco che, dopo avere pressochè tutto regolato, s'accorge che il terreno destinato alle piante medicinali e a quelle da fiori era soverchio; troppo scarso all'incontro era quello che rimaneva per le piante da frutto. Onde conchiuse che il terreno doveva essere compartito con più esatta proporzione al numero e alla grandezza delle piante di ciascun genere. Questa era una nuova riflessione, una cognizione nuova datagli dall'esperienza.

57. Poteva Felice giungervi colla sua mente prima di questo tempo? Certo che non sarebbe assurdo il pensare che Felice prima di trasportare le piante nel suo giardino avesse considerato che gli conveniva ripartire debitamente il terreno secondo il numero e la grandezza delle sue piante. Ma quand'anche egli avesse pensato a tutto ciò prima di por mano all'opera, senza aspettare che l'esperienza gliene mostrasse la necessità, sarebbe ciò nonostante sempre vero che l'ordine de' pensieri venuti nella sua mente doveva essere ed era il seguente:

1° La riflessione, ancora in generale, che le piante dovevano essere disposte in luoghi diversi, secondo le classi a cui appartenevano;

2° La riflessione sopra il modo di disporre le piante acconciamente, secondo le classi.

58. Nel qual ordine si scorge la legge toccata nel capitolo antecedente, cioè che prima v'ha nella mente il generale, poscia il particolare; prima un pensiero, quasi direbbesi, in abbozzo, poscia il contorno, il finimento, la perfezione di quel pensiero; prima la necessità del compartimento, poscia la forma da dare al medesimo.

11. In questi casi, si deve sempre aver presente il principio generale, e non il particolare, e non il finimento, e non la perfezione, e non la forma da dare al medesimo.

59. E circa questo modo o questa forma troppe sono le riflessioni successive che l'esperienza, e non il semplice prevedere della mente eziandio che perspicace, deve far fare al fanciulletto, ora mostrandogli la necessità di disporre le piante in modo che le alte e frondose non aduggino le basse e minori, ora indicandogli il bisogno che alcune sieno più riparate dal freddo, o da' venti, o dal secco, o dall'umido, ora rendendogli palese che queste domandano esser poste là dove il terreno sia magro, quelle dove sia grasso, altre dove sia sabbionoso, altre dove sia compatto, domandano altre terriccio da bosco e altre terra da canapaia, e così va discorrendo. Egli anco s'accorge che vi sono piante d'ogni stagione, sicchè gli restano vuote le aiuole con scapito del bell'aspetto, onde non potendo aver tutte le piante in ogni tempo, trova meglio di surrogare quelle di state a quelle di primavera, e quelle d'autunno a quelle d'estate; apprende poi che altre vogliono essere vicine alle mura per distendervisi in ispalliera, altre cercano il fitto bosco, altre di starsi sole; onde per li nuovi e nuovi pensieri viene dopo gran tempo a conoscere che l'acconcia distribuzione delle piante nel suo giardinetto non è quella che gli si rappresentava così facile e semplice in sul principio; che anzi è un'arte lunga, e richiede lunga prova di operazioni, di esperienze e succedenti pensieri.

60. I quali miglioramenti, chi non vede che nella sua mente si rappresentano a grado a grado, e che quelle riflessioni hanno un ordine fra loro, sicchè le une s'aggruppano alle altre, le une dalle altre derivano, e che non vi possono essere le figlie se non vi son prima le madri? Vero è che il maestro già ricco dell'esperienza sua propria potrà comunicare al fanciullo quant'egli già sa; ma chi non vede che anco in questa comunicazione il maestro stesso, qualor sia savio, si farà interprete e seguace della natura conducendo la mente del giovinetto per que' gradi medesimi, pei quali da sè giungerebbe, quantunque per via più lunga, qual è quella dell'esperienza, a conoscere il vero?

61. Vediamo ancora un altro progresso di quelli che suol fare la mente nella distribuzione locale degli oggetti.

Un bel mattino Felice, uscito secondo il solito nel suo giardino, vedendo i bellissimoi fiori d'ogni maniera che il tappezzavano, gli venne il pensiero di coglierne alcuni, legarli in un mazzetto e

recarli in dono a sua madre. Da quell'ora ogni mattina per tempo le faceva il gentil presente. Trovò poi da sè di poterli anche intrecciare in ghirlande da adornarsene il capo; nè molto andò, che s'acorse come le forme e i colori diversi più o meno tra loro armonizzavano; e dilettrandolo quest'esercizio d'assortire le qualità de' suoi fiori, imparò in breve tempo ad unire graziosissimi mazzetti e ghirlande bellissime.

62. Nel qual progresso del suo spirito egli è pur facile di vedere che avvì qualesosa di necessario.

Perocchè 1° non poteva riflettere al bello de' fiori, se prima non avesse i fiori conosciuti; 2° non poteva riflettere a unirli in mazzetto, se prima non ne avesse conosciuti molti e non un solo; 3° non poteva riflettere che alla madre sua sarebbero stati grati se non avesse riflettuto prima e alla vaghezza de' fiori e alla madre e al piacer di questa; 4° non poteva riflettere al bello di farne ghirlande, opera più complicata, se prima non avesse pensato a unirli a mazzo, unione più semplice; 5° non poteva venire al pensiero di assortirli per cavarne vaghezza maggiore senza aver prima osservato che l'unione dei colori e delle forme porta vaghezza; 6° nè poteva trovar l'arte del più vago assortimento, se non n'avesse fatto ben molte prove componendoli e intrecciandoli in varie guise.

CAPITOLO VI.

Dell'ordine naturale, nel quale gli oggetti si fanno innanzi alla mente nelle argomentazioni astratte.

63. Chi volesse far andare l'intendimento per cammino contrario a questo, gli farebbe violenza e, lungi dall'aiutarlo a svolgersi, lo combatterebbe e impedirebbe nel suo svolgimento.

Un altro esempio ci porrà in chiaro la verità che vogliamo stabilire, che cioè l'umano intendimento ha un corso nel suo sviluppo prestabilitogli dalla natura, ed egli non può andare che facendo quel corso e non altro. Perocchè quand'aneo paresse all'imperito maestro di poter riacciare l'intendimento per una via non sua, come un fiume contr'acqua, egli prenderebbe abbaglio

solo da questo, che l'intelletto del fanciullo da sè colla propria potenza va bene spesso disfacendo il viluppo del maestro, e la imbrogliata matassa ricevuta nella memoria e disvoltata da se stesso, ma con infinito suo travaglio e noia, ordinatamente la rifa-rebbe. La qual fatica, che devono fare i fanciulli, di accogliere in mente cose male ordinate e rimutar loro l'ordine per poter intendere, non solo rende i loro studi lunghissimi, ma, quel che è più, affaticanti e tormentosissimi, come contraria alle leggi della loro intelligenza.

64. I due esempi, ne'quali abbiamo veduto questo vero, son tolti dalle operazioni mentali del classificare e del distribuire localmente con qualche ordine le cose; vedremo la stessa necessità che certe idee succedano a certe idee e non le prevengano, se considereremo l'incatenamento intrinseco a un ragionamento qualsiasi.

65. Chi sa così poco di logica, che non conosca che un ragionamento è una serie di proposizioni esprimenti altrettanti giudizi, altrettanti pensieri, altrettante cognizioni le une dipendenti dalle altre come conseguenze da' loro principi?

Da questo apparisce che l'intendimento non possa in modo alcuno giungere a una data proposizione se prima non ha percorse tutte le precedenti, dalle quali ella viene ingenerata.

Pigliasi qualsivoglia teorema della geometria di Euclide, si vedrà sempre condotta la dimostrazione mediante un richiamo dei teoremi precedenti che hanno, per così dire, in corpo il teorema che si vuol dimostrare. Potrebbe dunque la mente intendere l'ultimo teorema saltando via tutti gli antecedenti? Chi non ne sente l'impossibilità?

66. E qui vorrei che ognuno conoscesse la ragione onde deriva che vien considerato per eccellente il metodo de' matematici. La eccellenza di questo metodo non istà in altro che nel giusto ordine nel quale vengono collocate le varie proposizioni, delle quali la geometria si compone. E perchè non si potrebbe osservare il medesimo ordine rigoroso anche nell'insegnamento di ogni altra scienza? Anzi perchè non si dovrebbe?

Rimane piuttosto a cercarsi solamente la ragione per la quale i matematici tutti osservano quel metodo rigoroso, qual viene richiesto dalla natura dell'intendimento, e quelli che trattano le

altre scienze non ne fanno caso, e riescono per conseguenza troppo lontani dal seguire il metodo della verità e della natura dell'intelligenza.

67. La qual ragione si trova in questo, che nelle matematiche la mente è costretta a dedurre l'una cosa dall'altra, il che far non potrebbe al tutto se non mandasse avanti le premesse e deducesse le proposizioni l'una dall'altra; senza di questo la mente s'accorgerebbe di non far nulla, di nulla intendere, ed ella ricusa di camminare alla cieca. All'incontro, nelle altre dottrine la mente si persuade d'intendere anche là dove nulla intende, e così prende la prima proposizione che ode e a cui attribuisce un cotai senso a capriccio, e la ripone nel tesoro della memoria come una cognizione acquistata, e così fa di tutte le altre. La memoria ed il linguaggio in questo fatto l'inganna, come abbiamo veduto accadere al fanciullo, a cui si faceva conoscere la classificazione delle piante andando dal basso all'alto della classificazione; nel qual viaggio credeva sempre d'aver inteso il vocabolo indicante la classe, e sempre l'aveva sbagliata e doveva correggersene. Ben è vero che la mente se ne corregge: ma qual tempo perduto! Nè se ne corregge sempre sì presto. Avviene il più spesso che l'uomo già vecchio trovi nella sua memoria accumulate senz'ordine molte proposizioni che apprese da giovinetto, e che, quantunque senza senso e senza vita, stannogli in mente annesse a de' vocaboli, a ciascun de' quali egli dava qualche peso. Ora risvegliandosi a caso queste memorie che già coesistono nella sua mente, egli comincia a vedere che le une spiegano le altre, e comincia quindi ad intendere, perchè da se stesso le ordina come la lor natura richiede. Egli fa ciò cogli anni un poco alla volta; ed è questa la ragion principale perchè solo coll'età l'uomo diviene intelligente e amante di sapere. L'educazione fin qui usata non mirò quasi ad altro che ad imporre alla memoria de' fanciulli un fardello immenso d'inintelligibili parole. Il povero loro cervello si traccia tuttodi e si solca di cifre e di note arcane che non possono essere intese se prima non sono scritte tutte, perocchè quella che è la chiave dell'altra; ed è chiave per sè, si è scritta l'ultima, quando doveva scriversi la prima. Ma questo non può avvenire nella Matematica, la quale non si contenta d'insegnare le proposizioni che la formano, se non dà di ciascuna il perchè, la di-

mostrazione. Chi ammaestrando i fanciulli si facesse una legge di dar loro sempre la dimostrazione di ciò che loro dice, sarebbe costretto altrettanto, quanto il matematico, di ordinare le dottrine che comunica a' fanciulli e di procedere col metodo più rigoroso.

CAPITOLO VII.

Ricapitolazione.

68. Ma egli è tempo che riassumiamo quanto abbiamo detto sull'ordine naturale delle operazioni della mente e de' loro oggetti.

69. Tre furono le maniere di oggetti, intorno a' quali osservammo la mente occupata, e tre le maniere delle sue operazioni: il classificare le cose secondo le loro somiglianze, il distribuirle con cert'ordine locale, finalmente l'astratto ragionamento.

70. Nella prima maniera di operazioni abbiam veduto che se la mente non si fa andare innanzi secondo l'ordine suo naturale, ella fa bensì qualcosa, ma questo far qualcosa è un camminar continuo per una strada piena d'errori che deve successivamente correggere.

71. Nella seconda maniera d'operazioni se la mente, limitata com'ella è, si fa andare innanzi contro l'ordine naturale, ella fa ben qualcosa ancora, ma qualcosa di confuso e d'inesatto: le sue idee s'avviluppano, nè prendono tal consistenza da produrre in essa delle persuasioni efficaci che la facciano operare con certa costanza.

72. Nella terza maniera finalmente di operazioni la mente non può del tutto andare contro l'ordine naturale, e il cacciarnela sarebbe indarno; chè s'arresterebbe, nè apprenderebbe mai cosa alcuna.

73. I quali sono appunto i tre principali inconvenienti che nascono dall'ammaestrare la gioventù senza quel vero metodo che mantiene l'ordine progressivo delle idee e di cui noi andiamo cercando i principii: 1° far cadere la mente in errori; 2° farle avere delle idee oscure e confuse; 3° renderla immobile e per poco stupida.

CAPITOLO VIII.

Ordine naturale e necessario delle intellezioni.

74. Or quando attentamente si consideri in che consista quest'ordine naturale e necessario degli oggetti mentali che noi abbiamo ravvisato ne' tre casi analizzati più sopra, si trova facilmente potersi quest'ordine così dichiarare.

75. « Un pensiero è quello che serve di materia o che somministra la materia ad un altro pensiero ».

Ecco la legge. Egli è evidente che se un pensiero serve di materia o somministra la materia ad un altro pensiero, questo secondo pensiero non può nascere in modo alcuno se non dopo che quel primo è nato e gli ha somministrata la materia di cui bisogna.

Ora da qui l'ordine naturale e necessario di tutti i pensieri umani si manifesta.

76. Tutti i pensieri, che in qualsivoglia tempo caddero nella mente degli uomini o che vi posson cadere, si distribuiscono e classificano in tanti ordini diversi secondo la legge indicata, i quali ordini sono:

1° *Ordine di pensieri*: pensieri che non prendono la loro materia da pensieri anteriori ad essi.

2° *Ordine di pensieri*: pensieri che prendono la loro materia da pensieri del 1° ordine e non da altri.

3° *Ordine di pensieri*: pensieri che prendono la loro materia da pensieri del 2° ordine.

4° *Ordine di pensieri*: pensieri che prendono la loro materia da pensieri del 3° ordine.

5° *Ordine di pensieri* ecc. — Allo stesso modo si enumerino successivamente gli altri ordini, caratterizzandosi ciascuno dal prendere che egli fa la sua materia da pensieri dell'ordine immediatamente precedente.

Or questa serie di ordini non ha fine: indi l'infinito sviluppo a cui è ordinata l'umana intelligenza, al termine del quale ella non può giunger giammai.

77. Che poi questa ordinazione di tutte le intellezioni umane

sia *naturale* egli è chiaro da sè, perocchè la natura della mente è tale ch'ella non può moversi ad alcuna sua intellezione se non gliene sia precedentemente stata data la materia, l'oggetto.

78. Che quest'ordine sia *necessario* e immutabile si vede per la ragione stessa; giacchè nessuno intelletto potrebbe mai pensare nè intendere, senza avere un che, un oggetto da pensare, da intendere.

CAPITOLO IX,

Principio supremo della Metodica.

79. Scoperto così l'ordine immutabile delle intellezioni umane, noi abbiamo scoperto altresì in esse il solido fondamento su cui possiamo erigere il *Metodo d'insegnamento*. Questo metodo diventa naturale e invariabile, come naturale e invariabile è il fondamento su cui si appoggia, cioè la legge indicata costitutiva dell'umana intelligenza. Questo metodo è preciso e chiarissimo; egli è unico, perocchè tutti i buoni metodi fin qui inventati si riducono a lui, non sono che viste parziali di lui o mezzi da metterlo in atto, e tutti i metodi che al nostro si oppongono sono cattivi.

80. La formola che esprime il metodo d'insegnamento in generale e che forma il principio supremo della Metodica è dunque la seguente :

« Si rappresentino alla mente del fanciullo (e si può dire in « generale dell'uomo) primieramente gli oggetti che apparten-
« gono al primo ordine d'intellezioni; di poi gli oggetti che
« appartengono al second'ordine d'intellezioni; poi quelli del
« terzo e così successivamente », di maniera che non avvenga
mai che si voglia condurre il fanciullo a fare un'intelvezione di
second'ordine senz'essersi prima assicurati che la sua mente fece
le intellezioni, a quella rispettive, del primo ordine, e il medesimo
si osservi colle intellezioni del terzo, del quarto e degli
altri ordini superiori.

LIBRO II.

Dell'applicazione del Principio supremo della Metodica all'infanzia.

SEZIONE I.

DELLA NECESSITA' DI CLASSIFICARE LE INTELEZIONI DELLA MENTE UMANA SECONDO I LORO ORDINI.

81. Vedesi adunque da quanto è detto, che il primo lavoro necessario a farsi per poter istituire il vero metodo della natura negli studi privati o pubblici ne' quali s'ammaestra la gioventù, si è quello di una esatta classificazione di tutte le intellezioni umane ne' loro varii ordini naturali di sopra distinti.

Questo è quello che non si è mai fatto, che non si è mai pensato di proposito a fare; la cui necessità direttamente non si è veduta.

82. Per lo contrario questo è ancor quello che tutti i migliori educatori della gioventù hanno cercato, quello che hanno raggiunto

in parte senza saperlo dire a se stessi, quello che l'esperienza ne' casi particolari ha rivelato, rimanendosi nondimeno loro nascosto nella sua universalità (1).

Io recherò a provarlo qualche esempio pigliandolo dalle più piccole cose, giacchè il principio da noi posto deve regolare lo istitutore in tutte le sue parole, e dove egli se ne sottrasse, foss'anco in una sola frase, avrebbe commesso un errore contro il buon metodo.

83. Il primo autore in Italia che scrivesse delle buone lettere pei fanciulli della più tenera età (2) dettò per essi delle sentenze staccate, ommettendo per lo più le congiunzioni. Mi si permetta di riferire la ragione di questa omissione colle sue stesse parole: « La prima cognizioncella, dice, che delle cose riceve (il « fanciullo), immagina che sia quel tanto che saper ne debba, « e quindi pago della prima, viene tostamente in desiderio di « un'altra e con ardore e con quell'avacciamento che è proprio « della primaticcia età. — Ora, in prima ognuno appara a cer- « nere le cose e sceverarne le parti; poscia ad intenderne il « collegamento, l'unità e le correlazioni. Cotesto secondo grado « di conoscimento è quello appunto che si dinota per le congiun- « zioni, l'ufficio delle quali si è di legare insieme le membra « del discorso e le sentenze ed i periodi. Se dunque i fanciulli « del primo grado di conoscimento, qual è quello di sceverare

(1) *On commence à sentir que pour assurer les progrès de l'éducation il faudrait découvrir la méthode psychologique, ou en d'autres termes, découvrir les lois du développement moral de l'individu. Mais sans prétendre connaître encore la nature intime de l'âme, on peut s'attacher à suivre la marche des progrès intellectuels dès la naissance. Et comme la connaissance du monde physique et moral ne peut parvenir que successivement et dans un ordre déterminé à un être plongé dans une entière ignorance, on s'aperçoit bientôt, que cet ordre décide du réveil des facultés diverses dans l'âme de l'enfant.* — Mad. Necker de Saussure. *L'Éducation progressive*; tom. I, Préface.

(2) Giuseppe Taverna Sacerdote piacentino pubblicò le sue *Prime lettere pe' fanciulli* in Parma nel 1808. — Se ne fecero poi molte edizioni con dei miglioramenti fatti dall'autore. Nell'edizione del 1817, e nelle posteriori trovasi la lettera dedicatoria all'I. R. Delegato della Provincia Bresciana D. Francesco Torriceni, dalla quale lettera prendiamo l'osservazione circa l'ommissione dei nessi.

« l'una dall'altra le cose, si tengono per contenti, ne conseguita
 « ch'egli non avranno attitudine e disposizione ad apparare il
 « sentimento delle congiunzioni se non dopo che saranno alquanto
 « paghe queste prime lor voglie ».

84. Ecco un uomo che vide in un caso particolare colla guida dell'esperienza, e, quasi direi di profilo, il principio nostro. Egli è verissimo che il fanciulletto s'applica ad intendere il senso di ciascuna sentenza, ma non pone mente alle congiunzioni che nel discorso insieme le legano, di modo che queste pel tenero fanciullo sono perdute. Ma perchè ciò? — La ragione netta si trova nel principio nostro: i nessi del discorso significano intellezioni d'un ordine più elevato delle semplici sentenze che quelli insieme congiungono; e per ciò non possono essere raggiunti dalle menti de' fanciulli che non ricevertero ancora in sè le intellezioni espresse nelle singole sentenze. Il che si capirà tosto che si osservi che il pensiero d'un nesso o d'una relazione tra due cose è tale, che non può nascere se non preceduto da' pensieri delle due cose singolari. I pensieri dunque delle cose singolari sono quelli che somministrano la materia necessaria al pensiero delle relazioni che passano tra queste cose, e perciò sono d'un ordine anteriore.

85. Ma avanti all'ordine delle sentenze non vi è qualche altro ordine d'intellezioni pel giovanetto? Sì certamente: vi ha quello di semplici concezioni, le quali sono espresse da vocaboli isolati. Questo fu rivelato dall'esperienza a Vitale Rosi (1), e perciò cominciò il suo eccellente *Manuale di scuola preparatoria* dagli esercizi che conducono il giovanetto a conoscere i nomi delle cose, sottoponendo alla mente di lui il significato di un vocabolo alla volta, considerato come segno di un oggetto e non come elemento di proposizioni. Applaudi a questo pensiero l'abate Lambruschini, il quale parlandone dice così: « Alcuni han pensato (ed io era
 « tra questi) che si potesse dal bel primo presentare ai bambini
 « una proposizione che abbia un senso; e di essa facendo loro
 « a mano a mano conoscere le parti, esercitarli fruttuosamente
 « nell'analisi. Ma quest'analisi riesce ai bambini troppo difficile:

(1) Il sig. Vitale Rosi Direttore degli studi del Seminario di Spello pubblicò il Manuale che noi citiamo, in Fuligno l'anno 1832.

« e' se ne stancano. — L'esperienza mi aveva fatto conoscere, « avanti ancora che io avessi notizia dell' opera del sig. Rosi, « che bisogna da prima porgere a' fanciulli per soggetto di esame « idee meno complesse; altrimenti, invece di esercitare la loro « mente, la si affatica. — Avevo dunque preso anch' io a far « loro conoscere le parole separate, o per dir meglio, a far loro « esaminare il valore di quelle che già conoscono (1) ».

86. Or dunque, perchè i fanciulli troppo si stancano a porger loro proposizioni da analizzare? — Perchè si pretende con ciò che facciano due operazioni mentali ad un sol tratto, due operazioni che di loro natura sono successive e non possono essere contemporanee. L'una di queste due operazioni comprende quelle intellezioni colle quali il fanciullo viene a conoscere il significato de' singoli vocaboli; l'altra comprende quelle colle quali il fanciullo deve annodare tra loro i vocaboli per farne riuscire il senso della proposizione. Or non è chiaro che il sentimento di tutta la proposizione è un pensiero che non può esser fatto dall'uomo se non prendendo la sua materia da altri pensieri più elementari, cioè da quelli co' quali s'abbraccia il sentimento delle singole parole? Le intellezioni adunque che non hanno per loro scopo se non l'intendere una voce alla volta appartengono ad un ordine anteriore a quelle intellezioni che mirano a far intendere tutta una proposizione; e perciò queste intellezioni non possono esser fatte dal fanciullo se non lasciandogli il tempo necessario a compir prima quelle.

87. L'osservazione dell'abate Rosi è simile a quella fatta prima dall'abate Taverna. Questi aveva osservato che i fanciulli non giungono da prima a conoscere il valore delle congiunzioni che legano tra loro le sentenze; quegli osservò di più che i fanciulli non giungono da prima a conoscere il valore delle congiunzioni che legano tra loro i vocaboli, dal qual legamento riescono le sentenze. L'una e l'altra osservazione non sono che casi particolari del principio nostro generale.

(1) *Guida dell'Educatore*; tomo IV, p. 131.

SEZIONE II.

DELLE INTELEZIONI DEL PRIMO ORDINE
E DELL'EDUCAZIONE CORRISPONDENTE.

CAPITOLO I.

Quali sieno le intellezioni del primo ordine.

88. Or, quantunque noi non intendiamo di prendere a classificare in questo trattato le intellezioni umane secondo i loro ordini, il che non può essere l'opera nè di un libro nè di un uomo, ma il lavoro de' secoli che verranno; nulladimeno dobbiamo dirne tanto che basti, affine che il concetto nostro s'intenda e n'apparisca l'importanza, e si vegga ancora la via per la quale convenga indirizzarsi a ridurlo ad effetto. A tal fine vediamo quali sieno le intellezioni che appartengono al primo ordine.

89. La forza o virtù generale, colla quale lo spirito attualmente conosce, si chiama *attenzione*.

90. L'istruzione tende a far sì che la gioventù attualmente conosca, e perciò si può chiamare un'arte di dirigere acconciamente l'attenzione dello spirito de' giovani.

91. Prima ancora che si ecciti l'attenzione nello spirito dell'uomo, vi hanno in lui due principj delle future sue cognizioni, il *sentimento fondamentale* e l'*intuizione dell'essere*. A provare l'esistenza di questi due principj originari nell'uomo sono principalmente volti gli scritti ideologici da me prima d'ora pubblicati (1) e però non vi spendo parole.

(1) Specialmente il *N. Saggio sull'origine delle Idee, il Rinnovamento della Filosofia ecc.* e l'*Antropologia*. Io spero e suppongo che a tutti coloro che avranno letto questi scritti con qualche attenzione, sia impossibile il dubitare, che i due principj sopraccennati sieno costitutivi essenziali dell'umanità.

92. Ma, quantunque esista nello spirito dell'uomo il *sentimento fondamentale* e l'*intuizione dell'essere*, fino a tanto che manca in esso l'*attenzione* (1), que' principî non possono formare delle attuali cognizioni propriamente dette.

93. Nè manco, quando si suscita per la prima volta l'attenzione nell'uomo, essa ha per suo oggetto que' due principî congeniti, anzi si porta sugli stimoli nuovi che violentemente, mediante piacere o dolore, mutano lo stato sensibile dello spirito. Questi stimoli sono le sensazioni accidentali.

94. Le sensazioni accidentali sono reali modificazioni del sentimento fondamentale, ma non sono intellezioni; e per ciò colle sole sensazioni non comincia lo sviluppo intellettuale dell'uomo.

95. Quando l'uomo si muove ad applicare la sua virtù intellettuale a ciò che sente, allora è il momento nel quale il suo sviluppo, come essere intelligente, incomincia. Convien dunque esaminare diligentemente l'indole di questa prima applicazione che l'uomo fa della sua virtù intellettuale alle sensazioni, affine di poter bene determinare qual sia il primo ordine delle umane intellezioni.

96. Questo esame presenta tre questioni; la prima: cosa sia lo stimolo che muove da principio l'attenzione intellettuale dell'uomo; l'altra: quale sia l'oggetto delle prime intellezioni; finalmente la terza: qual sia la natura di queste prime intellezioni.

(1) Nell'*intuizione dell'essere* vi è un'attività intellettuale, ma quest'attività essenziale allo spirito intelligente non si chiama da noi *attenzione*. L'*attenzione* non è un atto primo ma un atto secondo, non essenziale ma accidentale e avventiccio; quell'atto col quale lo spirito concentra e afforza la sua *virtù intellettuale* in un oggetto semplice o complesso, a esclusione di altri. La virtù intellettuale poi dello spirito ha il suo natale in quell'attività prima che si trova già sorta nell'*intuizione dell'essere*. Crediamo poi inutile di ripetere, che non si dà in senso proprio un'attenzione sensitiva; e che per ciò per attenzione noi intendiamo sempre una virtù, che appartiene all'intendimento. — V. il *N. Saggio*, n. 73, 74, 78 e seg.

ARTICOLO I.

*Qual sia lo stimolo, che eccita da principio
l'attenzione intellettuale dell'uomo.*

97. Quanto alla prima, sembrami probabile che non tutte le sensazioni accidentali abbiano virtù di tirare a sè l'attenzione dell'uomo; non quelle che gli nascono continuamente in conseguenza delle ben ordinate funzioni della vita, nè pur forse molte sensazioni piacevoli che soddisfano intieramente la natura del bambino che non richiede più in là di esse.

98. Egli pare adunque che le sensazioni, che eccitano da prima l'attività umana, sieno quelle che contengono un sentimento di bisogno e che per conseguenza danno il movimento agl'istinti e alla spontaneità (1). Laonde l'attività intellettuale non si eccita per nulla, ma ella si mette in movimento quando l'uomo ha bisogno di essa; l'uomo la chiama in suo soccorso, come chiama in suo soccorso tutte l'altre potenze, quando tende o a rimuovere da sè una molestia o a procacciarsi la soddisfazione di un bisogno.

ARTICOLO II.

Qual sia l'oggetto delle prime intelligenze.

99. Quanto poi alla seconda questione, gli oggetti dell'attenzione intellettuale devono certamente essere gli *oggetti* di quei bisogni che la mossero. Ma per non confondere anche qui l'ordine del senso coll'ordine dell'intelligenza, conviene osservare ciò che fa l'istinto animale e poi aggiungervi ciò che fa l'intendimento. L'istinto animale dunque muove sempre da un gruppo di sensazioni: questo gruppo di sensazioni mette in movimento l'animale: l'attività animale così mossa cerca un altro gruppo

(1) In qual maniera i sentimenti movano gl'istinti, e ogni spontaneità, fu ragionato nell'*Antropologia*.

di sensazioni, che è il termine del bisogno animale: questo secondo gruppo di sensazioni in parte completa il primo gruppo, in parte lo fa cessare e ad ogni modo soddisfa al bisogno. Qui non ci sono ancora oggetti: non ci sono che sensazioni che si associano: è sempre un sentimento che opera a tenore di sue proprie leggi (1). Ma l'attività intellettuale accorre ad aiutare l'uomo che come animale brama quel gruppo di sensazioni. Quest'attività non può spiegarsi in *volizioni* se non a condizione che prima ella percepisca e conosca; perchè la volontà è un movimento dello spirito che si porta in un oggetto conosciuto. L'intendimento dunque prima di tutto percepisce, poi l'uomo opera, cioè vuole dietro le sue percezioni.

ARTICOLO III.

Cosa sono le percezioni.

100. Ma cosa è questa operazione della percezione? Con questa operazione lo spirito, il soggetto, oppone a se stesso degli oggetti. Ma questi oggetti cosa sono? Sono anch'essi gruppi di sensazioni? Eccoci entrati nella terza questione, colla quale dimandavamo: quale doveva essere la natura delle prime intellezioni.

101. Dopo ciò che si è detto facilmente viene alla mente, che avendo il bisogno animale, che ci muove a operare, ne' primi istanti per suo termine e scopo un certo gruppo di sensazioni, questo gruppo di sensazioni, e non più, debba essere il termine della percezione. E nel primo aspetto ciò non sembra ripugnare. Ma, ove si consideri che quando noi parliamo di quel gruppo di sensazioni, nello stato in cui ora siamo pervenuti di grande sviluppo intellettuale, quel gruppo non è più un mero complesso di sensazioni, ma un complesso di sensazioni percepito e inteso coll'intendimento nostro, vediamo allora che c'illudiamo. Perocchè, se noi parliamo di sensazioni senza aggiunger loro nulla d'ideale, esse, così nude e sole nel loro essere meramente reale,

(1) Convien vedere su tutto ciò l'*Antropologia*, n. 426, seg.; 484-486.

non sono peranco oggetto della mente, chè questa ancora non le contempla. Or come dunque potrà la mente passare a contemplarle e intuirle?

Col renderle a se stessa *oggetto*, ciò che prima non erano. Ma cosa vuol dire un *oggetto*? Qual è la nozione comune di tutti gli oggetti della mente? La nozione comune di tutti gli oggetti della mente si è quella di essere *enti*; nè *oggetto* vuol dire altro che *ente*. Col percepirsi adunque dalla mente le sensazioni, esse si trasformano in altrettanti enti, perocchè quest'è la propria indole dell'operazione intellettiva; l'*oggetto* è parola che si riferisce a lei, e l'*ente* è parola che significa nella maniera più generale l'*oggetto*; l'*ente* dunque non può esistere senza una mente, nè una mente può contemplare e percepire altro che enti.

102. Ma se le sensazioni non sono enti, come possono adunque venir concepite?

Le sensazioni non sono enti, ma sono certe attualità di enti. Analizzando le sensazioni, noi abbiamo trovato che in esse vi hanno due elementi; un elemento soggettivo e un elemento extra-soggettivo. Considerate nel loro elemento soggettivo, l'ente a cui esse appartengono è il soggetto: esse sono atti-passivi di quell'ente. Considerate nel loro elemento extra-soggettivo, l'ente a cui esse appartengono è un ente diverso dal soggetto (extra-soggettivo), di cui esse sono atti-attivi. L'intendimento adunque, il quale non percepisce che enti, non può percepire le sensazioni se non a condizione di percepirle negli enti a cui appartengono. Ma esse appartengono a due enti: al soggetto e al corpo extra-soggettivo; ora, qual è di questi due enti quello che forma l'*oggetto* delle prime intellezioni?

103. Io sono stato gran tempo dubbioso in che modo risolvere questa questione; ma finalmente mi sono persuaso che colle prime intellezioni l'uomo percepisce le sue sensazioni avvenitricce come appartenenti agli enti extra-soggettivi, cioè a' corpi esteriori. La ragione che m'ha inclinato a questa risoluzione fu la seguente.

L'*attenzione*, come abbiám veduto, è quella forza dello spirito, che dirige l'intendimento a questi piuttosto che a quelli oggetti: l'*attenzione* stessa poi è diretta da bisogni sensibili. Ora il bisogno dell'uomo ne' primi istanti, ne' quali egli esiste, riguarda interamente verso i corpi esteriori, da' quali solamente egli cerca

le grate sensazioni, di cui è vago, e di cui abbisogna. Egli non pone adunque la sua attività intellettuale nella sensazione in quanto ella è una passività sua propria, ma in quanto ella è un'attività degli oggetti esterni, verso i quali egli, per così dire, si protende per averne sempre di nuove e di maggiori. La sensazione come passività è già finita, nè gli bisogna l'intelletto e la volontà per gustarla; ma la sensazione come azione veniente da' corpi esterni al suo è quella, ch'egli presente, e che preimagina, ed a cui va incontro prima d'averla, bastando a tutto ciò che ne prenda sentore e che sia ad essa mosso dalle leggi del suo istinto e della sua spontaneità. Come adunque tutte le altre potenze dell'uomo corrono agli oggetti esterni, che gli apportano grate sensazioni, verbigrazia il bambino alla poppa della madre, così anche l'attività intellettuale deve essere mossa a quella stessa volta, e perciò le prime intellezioni, che fa l'uomo, vogliono essere le percezioni de' corpi esteriori.

ARTICOLO IV.

Di qual perfezionamento sieno suscettibili le umane percezioni.

104. Nelle stesse percezioni nondimeno de' corpi esteriori vi ha una gradazione: non è un lavoro, che il bambino compisca in un istante.

Egli è vero, che la percezione, come percezione, è un atto semplice dello spirito, che si fa in un istante, perocchè ciò che è essenziale alla percezione si riduce a un atto, col quale lo spirito pone un diverso da sè, e propriamente un oggetto, a quell'atto dico, col quale egli s'accorge, che sussiste un *qualche cosa*. Vi ha dunque percezione tosto che lo spirito ha detta questa parola interiore a sè stesso.

105. Nondimeno questa *parola* interiore, colla quale l'uomo afferma un ente, ammette diversi modi e varietà non in sè stessa, cioè in quanto ella è un atto soggettivo dello spirito, ma in rispetto al suo oggetto, il quale può variare, potendo lo spirito affermare degli enti diversi, o per dir meglio delle *entità* diverse.

106. Queste *entità*, che si fanno oggetti delle affermazioni interne dello spirito, ammettono variazioni per due cagioni:

1° Perchè sebbene il *sensò* presenti le entità allo spirito intellettivo, tuttavia questo non dirige pienamente ad esse la sua attenzione per mancanza di stimolo a ciò fare, e perciò non le afferma in tutte le loro particolarità e qualità, ma solo in un modo più o meno perfetto, più o meno determinato;

2° Perchè il senso stesso allo spirito non le presenta (1) d'un tratto con tutte le loro attività, ma parzialmente e successivamente, attesa la limitazione de' sensi e organi particolari.

107. Di qui è che per lo contrario la *percezione* si va perfezionando più e più in due maniere, cioè:

1° In ragione, che lo spirito intellettivo ha degli stimoli, che l'obbligano a porre la sua attenzione a ciò, che v'ha di più determinato negli oggetti, che il senso gli presenta;

2° In ragione che il senso stesso gli presenta successivamente più facce, o sia più proprietà e attività dell'ente.

108. Diciamo alcune parole sopra tutt'e due queste maniere di graduata perfezione, che ricevono le *percezioni*, perocchè senza por mente a questa perfettibilità delle percezioni, non si può giungere a conoscere ciò, che succede nella mente del bambino da' primi momenti della sua esistenza fino alla riflessione più libera.

Cominciamo dunque dal considerare il primo modo di perfezionamento, che ricevono le percezioni intellettive, e innanzi ogni altra cosa domandiamo: qual è lo stato di massima imperfezione, in cui esse si trovano? Conosciuto questo estremo, potremo salire a considerare i gradi di perfezione, che vengono acquistando successivamente nel fanciullo.

109. La prima parola adunque, che dice interiormente il fanciullo e la più imperfetta, si è quella che formolata da noi in parole, che egli non conosce, risponderebbe a questa « un *ente* io sento nel mio senso ».

Con questa parola egli non determina nulla delle qualità dell'*ente* da lui sentito, ma fa consistere tutta la *determinazione*,

(1) Che il senso sia per così dire la scena, sulla quale si presentano gli oggetti all'intelligenza spettatrice, fu da noi ragionato negli *Opuscoli filosofici*, Vol. I. — Cf. *Teodicea*, 55-60; 88-90; 153.

ch'egli dà a quell'ente, nella relazione di esso coll'attuale sua sensazione, nella quale ella tiene il modo di *agente*. Ente e agente è dunque il medesimo in questa prima parola, in questa prima percezione; ma il modo dell'azione, che determina quell'azione, rimane nel senso, senza che egli si faccia scopo all'attenzione dell'intendimento, il quale è contento di una cognizione quasi del tutto negativa; perocchè la sua cognizione fin qui appena è nulla più che ideale-negativa; non contenendo essa che unicamente l'affermazione di un agente senza altra determinazione espressa; ma con solo una determinazione di relazione a ciò che il soggetto sente (1).

Ed ella è appunto questa mirabile connessione del senso e dell'intendimento, che riesce sommamente difficile a intendersi a molti, ond'avviene, che rifiutino la nostra filosofia, perchè non pervengono a superare questa non piccola difficoltà. Desidereremmo assai, che costoro meditassero molto sull'unità e identità del soggetto sensitivo e intellettivo; compresa la quale, ogni difficoltà sparisce. Perocchè colui, che giunge colla sua mente a vedere questa identità, vede ancora incontanente come il soggetto (lo spirito umano) possa trovare nel senso la determinazione di di quell'ente che vede e afferma coll'intendimento. Ma di queste cose abbiamo parlato altrove e non dobbiamo ripeterci di continuo.

110. Quello adunque, che l'intendimento percepisce nella prima sua e più imperfetta percezione di un oggetto, si è l'azione, che un ente diverso dal soggetto fa nel soggetto, ma nulla più; non pensa al *modo* di quest'azione, che vien fatta nel senso; e rimanendo questo *modo* fuori dell'attenzione intellettiva, rimane pur fuori della cognizione dell'oggetto ogni sua qualità o proprietà speciale. Il soggetto *sa* solamente, che ci è un ente agente, e *sente*, ma *non sa*, come agisca.

Ben avviene più tardi, che il soggetto stimolato da' suoi bisogni vien ponendo la sua attenzione non pur sull'ente agente, ma sul *modo* ancora col quale agisce; ed è allora che egli perfe-

(1) Conviene che il lettore rammenti, che io fo consistere la cognizione *negativa* ovvero *ideale-negativa* d'una cosa in questi due elementi: 1° un ente in universale; 2° una determinazione di esso consistente in una mera relazione. — V. N. *Saggio*, n. 1234 e seg.

ziona la percezione sua dell'ente, la quale diventa gradatamente più positiva.

In fatti è dall'osservazione sul *modo*, onde un ente agisce sopra di noi e dagli effetti, che egli in noi produce, che noi veniamo rilevando le sue proprietà e qualità e tutta la sua condizione. Or questo appunto è il travaglio successivo dello spirito. Qui comincia quell'arte di osservare, che uscendo dalla culla del bambino si fa gigante nello spirito di un Galileo, e rivela ogni di all'uomo novi segreti della natura.

Questa è la prima maniera, onde cresce la percezione; cresce e si perfeziona a misura, che l'attenzione dello spirito si applica a tutte le parti delle sensazioni e tutte l'una dopo l'altra le trasporta, per così dire, dal senso nell'intendimento: voglio dire tutte, l'una dopo l'altra, le percepisce intellettivamente, le afferma distintamente con questa parola interiore.

111. Ma l'attenzione intellettiva dopo di ciò non può osservare, se non ciò che il senso le porge. Ecco un'altra sua limitazione: ecco la seconda maniera di progresso, che è dato alla percezione: questa acquista un campo sempre maggiore, quanto maggiori sono le sensazioni, che le presentano la materia, ossia il termine della sua operazione.

E l'oggetto percepito dal bambino la prima volta gli si varia d'innanzi al percepirlo, ch'egli fa altre e altre volte. Cioè, sebbene il bambino percepisca sempre quell'oggetto agente su di sè e producentevi la sensazione, tuttavia nol percepisce agente allo stesso modo nè allo stesso grado, nol percepiscee produttore la sola prima sensazione, ma altra e altre successivamente. Da principio adunque percepisce una semplice forza, che gli produce, poniamo, una data sensazione, per esempio, al tocco della mano; ma poi egli soffre molte e molte sensazioni, che gli discoprono molte azioni venienti da degli agenti diversi da sè; e poi anche infine trova (mediante l'identità dello spazio (1)) che

(1) Nel *Nuovo Saggio* (n. 941 e segg.) si dichiara come l'unificazione di più percezioni in un oggetto, causa di esse, si faccia dallo spirito nostro in virtù dell'identità dello spazio, a cui si riferiscono quelle varie sensazioni. L'essersi *traveduto* questo da Cartesio fece sì, che questo filosofo credesse di trovar nello spazio l'essenza stessa del corpo.

tutte quelle sensazioni gli vengono da un agente unico, o che egli prende per unico, cioè da un corpo. Così da principio egli colle sensazioni del tatto, dell'odorato, dell'udito e del gusto percepirà altrettante forze e perciò enti diversi; ma ben presto egli verrà poscia accorgendosi e persuadendosi, che tutti quegli enti non sono, che un corpo solo, da cui tutte quelle azioni diverse su lui promanano, e così perfezionerà la sua percezione di quel corpo.

112. Successivamente egli farà anche un altro lavoro col suo spirito, cioè metterà in armonia la vista col tatto.

Da prima colla vista non percepirà se non un oggetto solo, una forza sola; conciossiachè tutti gli oggetti veduti sono insieme nel suo occhio, formanti una sola tavola variopinta. Ma ben presto mediante l'esercizio del tatto e dell'occhio associati imparerà a prendere i diversi colori, che nel suo spirito gli si presentano, siccome segni di soggetti distinti, non superficiali, ma solidi: e così viene a percepire coll'occhio, mediante un giudizio, i corpi esteriori.

113. Le percezioni de' corpi esteriori adunque, che costituiscono il primo ordine d'intellezioni, si compiono mediante le seguenti operazioni dello spirito:

1° Lo spirito a ciascuna sensazione s'avvede dell'esistenza d'un agente, oggetto alla contemplazione dell'anima, nel che sta l'essenza della percezione intellettuale.

2° Lo spirito *unisce* molte sensazioni de' quattro sensi, il tatto, l'odorato, il gusto e l'udito, delle quali ciascuna separatamente l'avevano fatto accorto dell'esistenza d'un agente, in modo che già le attribuisce a un agente solo, comune fonte di esse: così percepisce il corpo, cioè si forma l'idea comune del corpo.

3° Lo spirito *distingue* nella sensazione unica della vista i diversi colori, che impara a riconoscere per segni di quei corpi stessi tattili, a cui già imparò a riferire molte sensazioni di diversi sensi.

Questi sono lavori distinti dello spirito, ma il loro effetto è sempre la *percezione intellettuale* e perciò non costituiscono diversi ordini d'intellezioni, ma un ordine solo, il primo: è

sempre la *percezione stessa* che lo spirito in tutti questi lavori ripete e migliora (4).

ARTICOLO V.

Al primo ordine d'intellezioni oltre le percezioni appartengono ancora le memorie delle percezioni, le idee specifiche imperfette, le associazioni delle tre specie enumerate, e tutta l'attività che nasce nello spirito da esse.

114. Ma lo spirito rimanendosi dentro la sfera del primo ordine d'intellezioni fa ancora diversi altri lavori.

E veramente la memoria imaginaria, che rimane nello spirito o si riproduce, delle sensazioni avute, non si può dire che appartenga a un altro ordine d'intellezioni, perchè non varia l'oggetto, il termine, la materia dell'operazione, ma solamente varia la potenza dello spirito operante intorno alla stessa materia. Poichè la percezione, di cui io mi ricordo o che in me riproduco coll'imaginazione, è sempre la stessa quanto al conoscere: io conosco con queste operazioni l'identico oggetto della mente, e non un altro.

115. Parimenti l'associarsi di più percezioni, o memorie imaginarie di percezioni, è un lavoro, che non eccede il primo ordine d'intellezioni, quando trattasi d'una associazione di semplice coesistenza nello spirito, senza che l'intendimento operi alcuna analisi o sintesi tra esse.

116. In terzo luogo gl'istinti e in generale tutta l'attività spontanea, che già si mette in moto nello spirito in conseguenza delle percezioni e delle loro memorie e imaginarie riproduzioni, sono operazioni, che non eccedono ancora i confini del primo ordine d'intellezioni, del primo stadio, in cui si trova l'umana intelligenza.

(4) Quindi si vede che sebbene vi abbia un progresso dello spirito da un ordine all'altro d'intellezioni; e questo è quello che segna la traccia dei nostri passi in quest'opera; vi ha nondimeno un altro progresso che fa lo spirito entro lo stesso ordine d'intellezioni, progresso che dura pure quanto la vita, nè mai si esaurisce.

417. In quarto luogo appartengono a questo stesso stadio ancora le idee specifiche piene, ma imperfette (1).

Intendiamo per *idee specifiche-piene-imperfette* le cose stesse da noi percepite, considerate meramente come possibili, senza agguingervi il pensiero della loro reale sussistenza.

418. Se io ho percepito una melagrana, mi resta poi la memoria della mia percezione. La memoria della melagrana da me ieri veduta, toccata, assaporata, percepita intellettivamente è più che una semplice idea di essa; perocchè l'oggetto del mio pensiero non è semplicemente l'immagine di quella melagrana considerata come un tipo, una possibilità di melagrane; ma è quell'immagine riferita alla melagrana di ieri, è l'immagine propria di essa; io con quella memoria non penso solo all'immagine, ma penso alla cosa reale. Ma se io dimenticassi interamente la melagrana di ieri, e tuttavia contemplassi nella mia fantasia un'immagine di melagrana, immagine rimastami dalla percezione avutane, ma che io non riferisco più alla percezione, perocchè suppongo essermene del tutto dimenticato; in tal caso la immagine, che io contemplo col mio intendimento, non fa che rappresentarmi una melagrana possibile, non questa o quella, non alcuna melagrana reale. Or l'oggetto di un tal pensiero, che io fo, è un'idea, che io chiamo specifica piena-imperfetta.

419. Io chiamo quest'idea *specifica*, perchè non è legata ad alcun individuo reale, ma è tipo d'infiniti individui possibili: ella determina dunque una classe o specie d'individui.

Chiamo quell'idea *specifica-piena*, perchè io suppongo, che ella conservi tutte le qualità, anche accidentali, della melagrana da me altre volte percepite, sicchè ella non è un'idea astratta, ma una idea che rappresenta individui forniti di tutte le loro particolarità.

Finalmente chiamo quell'idea *specifica-piena-imperfetta*, perchè quel tipo non mi rappresenta la melagrana perfettissima, ma una melagrana, qual era quella che io ho percepita con tutti i suoi difetti o imperfezioni, che avesse potuto avere.

(1) È necessario attentamente osservare la differenza de' tre modi dell'*idea-specifica*, dei quali noi abbiamo parlato nel *N. Saggio*, n. 648-650.

120. Il passaggio, che fa l'intendimento dalla percezione all'idea specifica-piena-imperfetta, chiamasi *universalizzazione*.

Questo passaggio è facilissimo; perocchè sono le percezioni atti dello spirito passeggeri, e però, tosto che l'oggetto vien sottratto al senso esterno, la percezione cessa.

Nondimeno ella anche cessando lascia nello spirito umano due vestigi o effetti di sè: l'*immagine* della cosa percepita, la quale può essere suscitata nel senso nostro fantastico o da noi stessi o da accidente straniero, e la *memoria* della percezione avuta. I quali due effetti della percezione sono per se diversi, e quantunque fin a tanto che coesistono nello spirito si possa facilmente prender l'una per l'altra, tuttavia al cessar della memoria rimanendo l'immagine, o al cessar della immagine la memoria, o all'illanguidirsi dell'una più che dell'altra, si trovano nello spirito tra se separate. Molto più si separano e si distinguono, quando il fanciullo riceve delle altre percezioni della cosa stessa; perocchè allora l'immagine è la medesima, quando all'opposto ogni percezione ha la sua memoria distinta. Ancora, se il fanciullo riceve percezioni d'altre cose, ma similissime, come sarebbe d'altri aranci non distinguibili tra di loro se non per molta attenzione sulle piccole differenze, di cui il fanciullo nel primo tempo non cura, le memorie tuttavia si moltiplicano, e l'immagine è sempre una sola, alla quale si riscontrano gli oggetti. Per le quali cose facilissimamente avviene, che l'immagine nello spirito si distingue dalle memorie delle percezioni avute, nel quale stato di distinzione ella si fa tosto fondamento all'idea-specifica-piena-imperfetta di cui parliamo, perocchè lo spirito vede incontante e naturalmente nell'immagine da lui posseduta il ritratto d'una cosa non sussistente, ma possibile.

CAPITOLO II

Dell'attività che risponde al primo ordine d'intellezioni.

ARTICOLO I.

Distinzione delle due prime età del fanciullo.

121. Riassumendo adunque, alle intellezioni del primo ordine appartengono le *percezioni*, le *memorie* delle percezioni (le immagini da sè sole prese non sono intellezioni, ma sensazioni interiori), le *idee specifiche imperfette* aventi per base l'immagine, le *associazioni* varie di percezioni e memorie e idee specifiche imperfette, e finalmente gl'istinti e operazioni volontarie, che conseguono quel primo grado di sviluppo intellettuale.

122. Il quale sviluppo intellettuale, quando poi comincia nel bambino? Non vi ha forse un istante di vita, nel quale il bambino non abbia delle sensazioni accidentali almeno interne (1), sensazioni che cominciano fin nell'utero materno? Ora s'accompagna egli l'operazione dell'intendimento a tutte le sensazioni, anche alle prime?

Inclino a credere di no. Già dissi che le sensazioni semplici non traggono a sè l'attività dell'intendimento; la sensazione, che finisce in sè, è acquetamento piuttosto che suscitamento di nova attività. Quelle sole eccitano l'attenzione intellettuale, nel seno delle quali sorge il *sentimento d'un bisogno*, certo d'un bisogno d'altre sensazioni.

125. Vero è che questi bisogni fisici, che eccitano l'attività intellettuale del bambino, devono sorgere assai presto, e con essi l'inquietudine e il tentativo di soddisfarli, il quale durerà anche esso qualche tempo prima di riuscire all'intento di chiamare in aiuto l'intelligenza, e io congetture, che il momento nel quale

(1) Dico almeno interne, perchè suppongo il feto nello stato di sonno, come ho detto nell'*Antropologia* (n. 359). — Ordinariamente il bambino non apre gli occhi, che otto giorni dopo che è nato.

l'intelligenza si apre alle sue operazioni sia segnato dal primo riso del fanciullo (1). Con questa ineffabile espressione della sua gioia, egli pare, che il bambino saluti l'alba del giorno, che a lui traluce. L'anima sua ragionevole rallegrasi della verità, che ritrova, e a se stringe quasi di slancio. Ah che il primo atto dell'intendimento deve pur essere all'anima umana un grande istante, un istante solenne, il sentimento d'una nova vita ed immensa, la scoperta della propria immortalità! È egli possibile, che un avvenimento sì stupendo e sì repente nel bambino (quantunque l'adulto non possa formarsene alcuna idea) non si manifesti al di fuori con segni di esuberante letizia? Avete dunque ragione voi, o madri, che aspettate con sì gran desiderio, che provocate, che accogliete con sì gran tremito dei vostri visceri il primo sorridere dei vostri figliuoli. Ah! voi sole siete le interpreti veritiere di quella prima parola infantile, che in forma di riso si espande sulle labbra, e negli occhi, e in tutto il volto di quel piccolo essere intelligente; voi sole ne intendete il mistero; intendete che egli da quell'ora vi conosce, e vi parla; e voi, il primo oggetto dell'intelligenza umana, sapete voi sole rispondere a quel linguaggio d'amore, e rendervi, quasi direi, immagini e tipo della verità, che è intelligibile, e che luce per sè medesima (2).

(1) Questa prima età dunque in cui non opererebbe ancora nel bambino che l'attività sensitiva, durerebbe sei settimane, giacchè dopo sei settimane si manifestano in lui il riso e le lagrime. — Il bambino occuperebbe la prima settimana della sua esistenza, nel mezzo dell'aria esterna e degli altri stimoli che già dappertutto il circondano e premono, a rinvenire dallo stato di sonno, in cui il sentimento è interno e tutto in sè raggomitolato, allo stato di perfetta veglia, in cui si rende presente al mondo di fuori spiegando la sua attività sensitiva convolta, e rivolgendola in comunicazione cogli oggetti corporei a lui stranieri. Ciò egli fa dando principio all'alterno movimento del suo sistema nervoso, il quale gli deve continuare regolarmente tutta la vita (V. *Antropologia*, n. 355-365). Finita questa operazione importante, che esige tutta l'attività effettiva del novo nato, regolato bene un movimento nervoso di tanto interesse, al che è venuto a capo dopo sei settimane, il bambino ha l'agio necessario all'altra grand'opera, quella di dar moto alle potenze intellettive.

(2) Il riso del bambino è considerato dalle madri come segno d'intelligenza. Ecco come una di esse ne parla: « A questo punto si arretrato dello « sviluppo, il volto umano lo interessa. Quando niente ancora di ma-

124. Laonde ammettendo questa conghiettura ne verrebbe che fino dalla prima infanzia del bambino dovrebbe distinguersi due età ben definite.

I. L'età dello sviluppo meramente sensitivo, che comincia dal primo esistere, e

II. L'età del primo grado di sviluppo intellettivo, che comincia dal primo riso del fanciullo.

ARTICOLO II.

Delle attività proprie della prima età.

125. Nella prima età come non vi sono nel fanciullo che sentimenti e bisogni animali, così non vi è che un'attività animale (1).

« teriale fissa i suoi sguardi, già la simpatia opera in lui: un'aria ridente, e un accento carezzevole, ottengono dalla sua bocca un sorriso: dolci emozioni animano evidentemente questo piccolo essere: noi, che ne conosciamo l'espressione, la ritroviamo in lui con trasporto di gioia. — In questo fatto non vi ha nulla che si riferisca ai sensi. La persona, che sta presso la sua culla, non è talora neppure la sua nutrice, e forse ella l'ha disturbato e sottomesso a moleste operazioni. Non importa, ella gli ha sorriso, ed egli ha sentito di essere amato, ed ama. Sembra che quell'anima novella ne indovini un'altra, e le dica: io ti conosco » (Mad. NECKER DE SAUSSURE, *de l'Éducation progressive*, L. II, c. II). — Io ho già manifestato altrove il sospetto che nell'usare insieme di due persone umane, oltre le impressioni materiali, e le sensazioni animali, intervenga una maniera recondita di comunicazione tra gli spiriti, il cui mezzo è però la sensazione. Nel riso del bambino sembra infatti avvenire qualcosa di simile. In questo caso l'intelligenza bambinesca riceverebbe il primo suo moto in virtù di quella comunicazione misteriosa.

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem. — (VIRGIL. Egl. IV, 50).

(1) Per attività intendo un vero movimento delle facoltà del fanciullo. Ora, acciocché nasca un movimento nelle facoltà del fanciullo, non basta che vi sieno sentimenti, ma è necessario che questi sentimenti producano de' bisogni di altri sentimenti, e così generino delle operazioni istintive. Con questa avvertenza non farà meraviglia che l'intuizione dell'essere concreata coll'uomo non produca da se sola nell'uomo alcuna attività: ella è un atto finito del soggetto uomo, e quando un atto è finito, nel soggetto dell'atto

Quest'attività parte è congenita nell'animale, e io gli ho dato nome di *istinto vitale* nell'Opera che ho pubblicato col titolo d'*Antropologia*, a cui mi convien rimettere il lettore, che abbia vaghezza di conoscere più addentro questa materia.

Ivi anche vedrà come dall'istinto vitale nasca l'*istinto sensuale*, altro ramo dell'animale attività, di cui noi qui parliamo.

126. Sarebbe difficile il definire se le prime operazioni dell'istinto sensuale comincino nell'utero materno, o appena che l'animale si trova al contatto dell'atmosfera, o qualche tempo dopo (1).

Sembra per altro che forse il primo eccitamento a esercitare l'istinto sensuale nasca dal bisogno di nutrirsi (2).

La respirazione, questa interna e lenta combustione, che comincia a farsi in lui appena uscito alla luce, consuma l'ossigeno e il carbonio, di cui ha bisogno il suo sangue; di che nasce in lui il bisogno di ripararne le perdite col cibo. Parimente le continue perdite che fa il suo corpo mediante la traspirazione, e altre separazioni, gli producono il bisogno di nutrizione. Il movimento de' labbri, co' quali egli s'attacca al seno materno, è dunque uno de' primi atti del suo istinto sensuale (3).

L'istinto sensuale adunque ne' primi suoi atti è mosso dal dolore, anzichè tirato dal piacere, prendendo la parola dolore per ogni specie di molestia, per ogni penoso bisogno.

127. I *bisogni penosi* rimangono sempre, anche in appresso, stimoli efficacissimi alle operazioni dell'istinto sensuale; ma ben presto questo istinto non è più nel suo primitivo stato; riceve delle modificazioni dalle esperienze che fa; chè, come ho già os-

vi è la quiete. È dunque necessario che il soggetto provi uno stimolo a un atto che non ha fatto, acciocchè nasca in lui il movimento, cioè l'azione, colla quale egli eseguisce e compie l'atto. — In qual maniera anche più sentimenti si fondano in uno, e producano quello stato d'inquietezza che io ho chiamato *affezione*, dalla quale nasce l'*istinto* che si move, veggasi nell'*Antropologia* (n. 485).

(1) Vedi su questa quistione il *N. Saggio* (1294 n.).

(2) La respirazione appartiene all'*istinto vitale*.

(3) Il bambino assai per tempo avanza la sua bocca verso gli oggetti esteriori, e quando può adoperare le mani, reca gli oggetti tutti alla bocca; onde pare che egli senta un bisogno di adoperare la bocca, e che le gengive e le labbra sieno per lui i primi organi del tatto.

servato (1), l'operare di una qualsiasi facoltà dell'uomo, oltre gli atti passeggeri, produce sempre dopo di essi un effetto stabile nell'uomo, uno stato e condizione nova, specialmente della facoltà usata. L'istinto sensuale adunque, che nel primo suo apparire non è mosso che dal dolore, ben tosto viene attratto anche dal piacere; il piacere diventa per lui un bisogno.

Dopo dunque che il bambino si procacciò delle sensazioni coll'occasione di soddisfare ai più penosi suoi bisogni, e che trovò queste piacevoli (giacchè la natura benefica aggiunse per sopra più il piacere al soddisfacimento dei bisogni), cerca delle sensazioni per due motivi, per evitare la pena, e anche unicamente per godere. Da questi fonti nasce quel *bisogno di sentire* che accompagna poi l'uomo per tutta la sua vita, e che divien sì vario, potente e ben anco capriccioso e sregolato.

128. Io ho già accennato che non poco sospetto, che vi abbia una comunicazione tra le anime stesse mediante le sensazioni. Questo sarebbe un fatto degno da verificarsi meglio colle più accurate osservazioni. In tanto mi sia lecito dir di più, sempre in via di conghiettura, che io inclino anche a credere, che non solo il soggetto insieme colle sensazioni, che riceve da una persona, provi un sentimento, che è effetto immediato dell'anima intelligente, che opera nelle sensazioni cagionate, ma che una simile comunicazione avvenga pure tra l'anime meramente sensitive. Quando il gatto giovanetto gioca colla pallottola di carta, o colla fettuccia appesa, io stento a credere, ch'egli vi cerchi solo il mutare delle sue sensazioni materiali, ma anzi sospetto, che egli istintivamente vi cerchi qualche cosa di animale, di vivo, di cosa che si muova da sè; e che egli invecchiando non gioca più, disingannato, perchè oggimai ha imparato a distinguere meglio ciò che è animato da ciò che è inanimato. Mad. Necker fa a questo proposito un'assai fina osservazione sui bambini: ella rende ragione appunto del perchè i bambini s'annoiano dei loro giocarelli, dicendo, che ciò nasce quando hanno esauriti tutti i nuovi aspetti e abbattimenti; giacchè fino che trovano casi nuovi par loro di vedere un moto spontaneo, un'anima nelle cose materiali; ma quando non possono cavar più niente

(1) V. *La società ed il suo fine*, L. IV, c. vi.

di nuovo, allora la cosa a'lor occhi è morta, e non ha più niuno interesse (1). A questa stessa tendenza verso le cose animate si deve forse attribuire l'attrazione, che esercitano sopra certi animali le cose brillanti: dell'allodola dicesi, che s'appressa allo specchio, dell'usignuolo a tutto ciò che luce, e le gazze si sa che hanno l'istinto di rubare e di nascondere i gioielli (2). Ma lasciando questi ed altrettali fatti, nei quali gli animali s'ingannano nell'aspettar di trovare un animale in ciò che si muove, o che dà delle cangianti sensazioni, egli è indubitato, che vi ha tra gli animali della stessa specie una tutto speciale domestichezza somiglievole all'amicizia. Quanto piacer non provano a giocolar tra loro i cagnolini, i gatti, ecc.? Molti animali vi sono a mandre, a truppe, quasi famiglie e tribù e popoli. Tutto ciò che riguarda la convivenza per cagione della generazione e l'allevamento de' figliuoli pare, che supponga questo principio della comunicazione delle anime. Intanto si può mettere tra i fatti al tutto certi, che le sensazioni, che gli animali si cagionano tra loro, sono tali sensazioni, quali non possono avere da nessuno degli oggetti inanimati. L'affezione che i genitori di tutte le specie mostrano pei loro nati, è un istinto, che troverebbe facilmente la sua spiegazione nella supposizione, che ho avanzata. Una certa affinità sensuale si trova ben anche tra animali di specie diversa: il cane, il cavallo, l'elefante, ecc., prendono fra di loro una scambievole affezione: all'uomo poi si legano con stretti vincoli di domestichezza e fedele servitù molti animali. Al principio stesso di un'azione secreta, scambievole delle anime convien forse attribuire anche le avversioni, e inimicizie di certi animali verso cert'altri, come del gatto verso il topo, ecc. Or poi data questa comunicazione delle anime sensitive, ella deve aver luogo anche nel fanciullo; ma non penso che ella giochi prima della comunicazione dell'anima intellettiva: nel primo riso adunque parmi, che l'una e l'altra incominci.

429. Un altro principio d'operare appartenente alla sola animalità (benchè un somigliante principio si trovi poi anche nell'ordine dell'intelligenza) si è quello dell'imitazione. Noi cre-

(1) *L'Éducation progressive*, L. III, c. v.

(2) Ciascun conosce l'Opera di Rossini, intitolata: *La Gazza ladra*.

diamo d'averne data sufficiente spiegazione (1). Solo qui aggiungeremo, che i *sentimenti animastici* (2) rendono ancora più facile e chiara la data spiegazione: l'un'anima sente la sua compagna in un dato stato, a ragion d'esempio in quello di gioia (3): dalla naturale benevolenza nasce la *simpatia*, cioè il comporsi ai medesimi sentimenti: dalla simpatia l'*istinto d'imitazione*. La *simpatia* in tal caso è la operazione passiva, l'*imitazione* la sua attiva corrispondente.

140. Fra i piaceri, che prova l'animale, e di cui ben presto diviene avido, ci ha quello dell'*agire*. L'attività porta molti speciali piaceri fisici, giacchè il solo acceleramento della circolazione sanguigna accresce la vita e il suo sentimento. Ma oltre i parziali piaceri fisici, che tengono dietro all'azione conveniente, vi ha un piacere inerente all'azione stessa; perocchè a chi più opera, par di più vivere. Laonde il piacere d'agire nasce e cresce dall'esperienza fino a un certo grado nell'animale, e diviene alle occasioni uno dei principii de' suoi movimenti.

141. Finalmente anche le potenze animali si vestono dell'*abitudine*. La natura fisica è piena di ordine, ma quest'ordine stesso subisce alcune modificazioni in conseguenza delle abitudini. L'abitudine oltre di ciò facilita certe operazioni e le rende più piacevoli a chi le fa; rende per conseguenza più molesta l'interruzione o la privazione di esse; quindi nascono de' gusti e degli istinti d'abitudine, che in questa maniera diviene nell'animale e nell'infante un nuovo principio di attività.

Riassumendo adunque quelle attività del fanciullo, che appartengono all'ordine dell'animalità, esse sono le seguenti:

(1) Il lettore, che ne sia vago, la troverà nell'*Antropologia* (487-490).

(2) Così chiamiamo quelli che si cagionano le anime nella loro scambievolmente comunicazione.

(3) Convien sapere che, dati certi sentimenti nell'anima, p. e. la gioia, si manifestano per l'istinto sensuale certi movimenti nel corpo, p. e. il riso. Viceversa, nel riso del compagno l'uomo percepisce l'anima giubilante. Percepita questa, alla stessa forma compare il suo sentimento; e dalla stessa gioia interiore nasce lo stesso effetto esteriore del riso. — Avviene forse anche talora il contrario, cioè vedendo il volto ridente, egli, per la forza che unisce la percezione (passiva) e la riproduzione (attiva), lo imita in sè; da questo passa alla gioia (cioè simpatizza), perocchè il riso e il sentimento della gioia sono uniti, l'uno produce l'altra, e viceversa.

1° l'istinto nascente dal bisogno di evitare uno stato doloroso; questo è l'istinto nel suo stato primitivo (1); 2° l'istinto nascente dal bisogno di sentire semplicemente e di godere sensazioni piacevoli; 3° l'istinto verso le cose animate, onde si genera la *simpatia*; 4° l'istinto d'imitazione nascente dalla simpatia; 5° l'istinto e bisogno di agire semplicemente pel piacere, che trova nell'esercitare le sue forze; 6° l'abitudine.

ARTICOLO III.

Delle attività proprie della seconda età.

132. Nella seconda età l'intelligenza comincia il suo movimento: le percezioni e le idee imaginali si formano: e quindi una nuova attività si deve sviluppare: perocchè da ogni passività, l'abbiam detto tante volte, nasce nell'uomo un'attività: dall'intendere dunque deve scaturire un'attività razionale, il moto della volontà.

Il primo moto della volontà consiste in quelle volizioni, che abbiamo dette *affettive* (2), in cui il soggetto sensitivo e volitivo vuole l'oggetto percepito senz'averlo giudicato bono, ma solamente per averlo sentito piacevole: volizioni misteriose e altrettanto difficili a ben intendersi, quanto è difficile la percezione intellettuale. Ma quantunque sappiamo, che pochi sieno quelli, che si formino un chiaro concetto di questa maniera di volizioni, e molti quelli, che sono presti a negarcene l'esistenza; tuttavia noi siamo costretti ad ammetterle appellando a que' pochi, che meditando penetreranno la natura di quelle volizioni, e della loro verace esistenza non dubiteranno.

Ora si osservi, che coll'apparire l'attività intellettuale non cessa l'attività sensuale, ma lo sviluppo del fanciullo si complica, e si rende assai più difficile a descriversi per la mutua influenza delle operazioni sensuali e intellettive e per la mol-

(1) Parlasi d'istinto sensuale. Prima dell'istinto sensuale si trova il vitale; ma questo non appartiene allo sviluppo del fanciullo.

(2) V. *Antropologia* (n. 612-616).

tiplicità de' loro atti. Ciò non ostante dobbiamo tentare una breve descrizione di ciò, che avviene nell'uomo in questa sua seconda età.

155. Nell'età prima le prime sensazioni furono di cose inanimate e solamente più tardi ebbe il bambino i sentimenti animastici, di cui abbiamo parlato.

Ma nella seconda età, in cui si mette in movimento l'intelligenza avviene l'opposto: il primo passo della facoltà conoscitiva sembra quello, come abbiamo detto, che reca l'uomo a percepire cose animate: percepisce l'anima della madre sul suo volto, e tosto simigliantemente nell'altre cose tutte cerca la vita e l'anima: di maniera che è da credere, che ben tardi il bambino giunga a persuadersi a pieno di questa gran maraviglia, che esistano degli enti inanimati (1).

(1) Fin a tanto che il bambino non ha conosciute le leggi del mondo, e non si è ben convinto che esistono degli esseri senza vita, egli ha una propensione immensa ad avvivare ogni cosa. Non sarà inutile al lettore l'aver qui sott'occhio raccolti alcuni fatti che il provano, e quantunque sieno comuni, e ognuno che abbia osservato de' bambini possa trovarne de' corrispondenti, pur mi varrò di quelli che raccolse Mad. Necker de Saussure. Eccoli:

« Date a un fanciullo una chicca in un vasetto: egli aprirà il vaso ad ogni momento per vedere se la chicca c'è ancora. Nascondetevi dietro una tenda, e i trasporti di sua gioia in rivedervi vi proveranno che sarebbe stato per lui ben dolorosa cosa, ma per nulla sorprendente, che voi per avventura foste scomparso. La vivezza del suo piacere nasce in molte occasioni dal trovarsi libero da certi timori che noi non avrem sospettati. Una cotai personificazione oscura degli esseri inanimati può spesso aggiunger forza alle sue impressioni. Non solo i fantocci a lui si fanno degli esseri vivi, benchè egli sappia in fondo come sta la cosa, ma ben anche gli altri suoi giocherelli, i mobili, gli utensili di cui si serve non gli sembrano al tutto privi di vita, e nelle lagrime ch'egli versa alla lor perdita scorgesi qualcosa di più del dolore d'un'utilità perduta: una vera compassione vi si associa. Questa povera tazza! egli dice col core gonfio al vedere i frantumi di quella ch'egli ha spezzata, « io l'amavo tanto ».

« Vi ha di più: il fanciullo crede di veder la vita in tutto ciò che si muove, e il vento, il tuono, la fiamma vogliono rovesciare, riprendere, consumare.

« Nell'infanzia, un sentimento sincero e profondo può spesso unirsi all'illusione, e l'affezione delle piccole fanciulle per le loro bambole fa talora commozione. — Una piccina, a cui s'era dovuto tagliare la gamba, sostenne l'operazione senza un lamento, solo stringendo tra le braccia la sua bam-

! Ora come le sensazioni animastiche producono di lor natura nel bambino l'*affezione fisica*, e quindi la *simpatia*; così le *percezioni animastiche* eccitano immediatamente la *benevolenza*, che è già una volizione affettiva abituale ed incipiente. Infatti la benevolenza, questo affetto razionale, non si può concepire se non si suppone un essere animato, verso cui si eserciti: perocchè tutto ciò che è inanimato, se veramente lo concepiamo per tale e non associamo al suo concetto immaginariamente qualche elemento di vita, ci può ben essere caro per l'utilità, ma non possiamo amarlo o avergli quell'affetto, che benevolenza si chiama. (154. Ora il bambino pieno di affetto e di benevolenza la trasfonde per così dire verso tutte le cose, e questo è nuova prova di ciò; che dicevamo parere a lui le cose tutte vive e intelli-

«bola. «Ora io vengo a tagliare la gamba alla vostra bambola», le disse il «chirurgo ridendo dopo finita l'operazione: la povera fanciulla, che aveva «tanto sofferto senza dir motto, a questa crudele proposta ruppe in sfogo di «lagrime». Altri tali fatti si posson vedere nell'*Education progressive*, L. III, c. v. — E or qui voglio notare, che l'operazione colla quale noi diciamo che il bambino vede un essere vivo nel volto altrui, e in ciò che si muove, non si fa già per via d'argomentazione; perocchè ad argomentare da sé agli altri oggetti vi vorrebbe assai più sviluppo di quello che supponiamo essere nel nostro bambolo: trattasi d'immediata percezione; cioè a dire nelle sensazioni che ha degli esseri animati, percepisce qualche cosa, che è un effetto del tutto diverso dall'effetto che esercita sopra di lui l'essere morto e inerte, e in quello trova più diletto che in questo. Di più. Se tutto ciò che l'uomo percepisce è sempre l'ente, come ho mostrato nel *N. Saggio*, ecc., non si potrebbe forse sospettare che all'ente fosse necessaria la vita, e che noi dovessimo fare uno sforzo a credere a un ente senza vita, come a una cotal cosa impossibile? Or questo sospetto è ciò che diverrà una verità dimostrata nell'*Ontologia*, se a Dio piacerà che io la renda di pubblica ragione: bastandomi per ora di averla qui proposta qual sospetto e conghiettura alla meditazione de' lettori.

Le nazioni nell'infanzia animavano gli esseri inanimati per la stessa ragione che gli anima il bambino. Questo fatto, tanto nella plebe gentile, quanto ne' bambini fu osservato dalla stessa antichità. Ecco i versi che Latanzio (Institut. I, 23) cita del poeta Lucilio:

*Terriculas Lamiæ Fauni, quas Pomptiliæque
Instituerunt Namæ; tremunt has; hic omnia ponit.
Ut pueri infantes credunt signa omnia aliena
Vivere, et esse homines; sic isti omnia ficta
Vera putant; credunt signis cor inesse in alienis
Pergula pictorum; veri nihil; omnia ficta.*

genti. Quando la fanciullina slanciata al collo della madre, dopo averla baciata con mille carezze se ne parte e va a baciare e carezzare la tavola o la scranna, ella non accarezza certo questi esseri come inanimati, ma più tosto versa in essi per così dire quell'affetto che ha verso alle cose animate senza fermarsi a considerare che quelle animate non sono. Sì, l'amore della creatura senziente e ragionevole suppone per la sua essenza un oggetto pure senziente e ragionevole, sia questo vero o eredito tale. Ecco quali sieno le prime volizioni affettive. E come la natura pose prima l'affezione sensitiva qual disposizione e principio dell'affezione intellettuale che sola è vero amore; così a fine di disporre l'affezione sensitiva pose nel tenero fanciullo una fisica giocondità degli organi riboccanti di vita, e volmi, per così dire, di piacere, quale disposizione acconcissima all'affezione sensitiva. Laonde tutto si lega e dà mano al mirabilissimo congegno della creatura umana. L'anima sensitiva già piena di dolcezza è convenevolmente disposta a ben sentire un'altra anima pure sensitiva ed affezionarsi, nell'uomo quella naturale affezione è tosto ritrovata dalla volontà, la quale se ne compiace, e vi genera quasi in proprio nido l'amore, fonte d'altra gioia razionale, che alla primitiva animale si mesce, e con dolce circolo via meglio dispone l'uomo ad affezionarsi e ad amare (1).

! Certo a questi primi albori dell'intelligenza umana non v'ha (nell'uomo nè merito, nè libertà, nè coscienza. Ma chi, attentamente considerando, potrà disconoscere, che vi ha già una moralità? Che cosa è la moralità se non l'atto o l'atteggiamento di una volontà intelligente verso degli esseri pure intelligenti? Se la volontà dà il suo affetto a questi esseri, cioè li ama quanto

(1) Mi si permetta di riferire ancora qui le parole di Mad. Necker: *Quand on pense aux plaisirs si vifs, si faciles de cet âge, à ce présent, temps unique où se passe l'enfance, et temps dont notre amour peut si bien disposer en sa faveur, à cette gaieté intarissable, à ces portes ouvertes de toutes parts à la joie, et fermées aux soucis et aux chagrins, qui peut se refuser à l'idée qu'il y a dans le contentement de ces êtres si chers une dispensation de la Providence? Et si, comme l'a dit un homme célèbre, à tout âge le bonheur est l'atmosphère la plus favorable aux germes des vertus naissantes, ne semble-t-il pas que l'Ordonnateur suprême a voulu préparer la moralité de l'homme par la longue félicité de l'enfant? — De l'Éducation progressive, L. III, c. v.*

essi esigono, ella è certamente buona; ma se piglia verso ad essi un contegno di avversione e di odio, ella è cattiva. Le osservazioni adunque sulla naturale benevolenza de' bambini confermano quanto ho affermato nel *Trattato della Coscienza* sull'esistenza d'una moralità anteriore alla coscienza, come pure le teorie ivi esposte illuminano mirabilmente quanto si ritrae dal diligente osservare ciò che avviene nell'età prime.

155. Ma vi ha di più. All'età propria delle volizioni affettive si può assegnare lo spazio di sei mesi. Dopo questa età sembra che nasca un vero giudizio sulla bontà delle cose, il quale dà luogo incontanente alle volizioni apprezzative (1).

Egli è difficile a conoscere quando il fanciullo pronunzi un vero giudizio interno trattandosi di cose piacevoli fisicamente ai suoi sensi, perchè essendogli questo piacere comunicato dai sensi stessi, non vi ha necessità d'una operazione dell'intendimento per metterlo in atto. Ma trattandosi di un diletto che nasce da una cosa intesa, egli è uopo che intervenga un'operazione dello intelletto, acciocchè quel diletto si manifesti. Ora dopo sei o sette mesi si rileva già nel fanciullo l'ammirazione verso le cose belle, e però indubitatamente il suo intelletto *apprezza* le cose in sé, e la sua volontà dietro a un tale apprezzamento fa delle volizioni che apprezzative nominiamo. In questo caso fa una nuova comparsa la *moralità*, e propriamente qui comincia la *stima pratica* degli oggetti distinta dalla percezione verso di essi; mentre nelle volizioni affettive la *stima pratica* era colla prima percezione immedesima (2).

156. Qui splende anche il disinteresse, che accompagna sempre una stima pratica, che ha per suo regolo la giustizia. Ma vegliamo tutto ciò ne' fatti, e chi ce li raccoglie e testimonia sia la benemerita autrice dell'*Educazione progressiva* che abbiamo più

(1) Io distinguo le *volizioni apprezzative* dalle *volizioni apprezzative*: chiamo *apprezzative* quelle che giudicano una cosa buona senza paragonarla ad un'altra; *appreziate* quelle che giudicano buona una cosa, dandole un prezzo relativamente ad un'altra, o alle altre.

(2) Alle *volizioni affettive* precede, come abbiamo detto, la *percezione di esseri intelligenti*. Se fosse preceduta la percezione di enti, ma non intelligenti, non ci sarebbe stata moralità; poichè la volizione morale ha bisogno di terminare in una intelligenza.

volte citata, e a cui molte altre volte ricorreremo per attignervi e osservazioni diligenti e riflessioni assennate.

« Rousseau ha molto bene osservato, che in certi dialoghi le
 « parole della nutrice e le parole inarticolate del bambino danno
 « presso a poco le stesse modulazioni (1). Sovente egli volge
 « quel suo buzzichio a degli oggetti inanimati che egli non di-
 « stingue dagli altri, conciossiachè può egli bene ingannarsi
 « veggendo la vita dov'ella non è, ma giammai la disconosce
 « dov'ella è (2). Talora è un bottone di metallo luccicante,
 « talora un vetro in cui percote il sole, a cui egli parla: e
 « sembra dir loro che sono belli, che gli dan gusto: mostra
 « loro la sua benevolenza: manda talora dei piccioli gridi giu-
 « bilosi e penetranti come per tirare la loro attenzione: tutta-
 « via non vi ha qui vero linguaggio, se s'intenda per linguaggio
 « un mezzo volontariamente adoperato per esercitare dell'in-
 « fluenza: il fanciullo non domanda niente, non chiama, non
 « attende dalla sua musica verun affetto

« Sempre in uno stato di assoluta dipendenza il bambino pos-
 « siede meno di tutti i viventi della stessa età i mezzi alla pro-
 « pria sicurezza, e nulladimeno egli già spiega le due grandi
 « prerogative che il debbon levare sì alto sopra degli animali.
 « — La facoltà di notare gli oggetti con dei segni di conven-
 « zione venne già spesso per tale additata; ma ve n'ha un'altra
 « egualmente bella, e pur meno osservata, che assai più presto
 « di quella si svolge, io parlo di cotesta disposizione sì comune
 « nella prima età che reca il bambino a pigliare interesse d'una
 « quantità d'oggetti stranieri interamente al suo istinto di con-
 « servazione. Già a sei mesi egli non vive più concentrato in
 « se stesso; la sua giovane esistenza si spande al di fuori, e lo

(1) *Emil*, L. I. — La modulazione, ossia la cantilena è un risultamento di più suoni, e però suppone la *forza unitiva* che gli unisca. Di qui si vede quanto prontamente questa maravigliosa forza, così poco considerata e quasi sconosciuta fin qui da' filosofi, intervenga nelle operazioni dell'animale bruto o ragionevole.

(2) Egli è dunque più facile al fanciullo concepire un essere animato, che un essere inanimato; si noti bene questo fatto notabilissimo: l'essere inanimato è un mistero all'intelligenza del fanciullo, l'essere animato e intelligente gli riesce una cosa assai chiara.

« spirito comincia a formare coteste relazioni sì estese, che debbono un giorno sommettergli il mondo materiale, e s'occupa a tendere le fila nelle quali poi egli avvilupperà le cose tutte. Gli animali più intelligenti (1) hanno un cerchio d'interessi ristrettissimo: ad essi è nulla tutto ciò che non giova alla loro sicurezza o alla loro sussistenza; essi amano, ma non ammirano: la curiosità è aliena da loro: tutt'all'opposto il bambino diletta di ogni cosa: egli ha dei piaceri che si possono dire disinteressati, tanto la natura di essi tien poco del senso: l'utile è niente per lui, e il bello già esiste; quale l'ha concepito, tale lo celebra, e i suoi occhi scintillano d'ammirazione: la sua piccola voce rompe in inni di lode in tempo, che ancor non conosce quello, che a lui serve, e quello che a lui nocchia (2) ». Ecco una giustizia, ecco vera moralità.

CAPITOLO III.

Dell'educazione e dell'istruzione del fanciullo nelle due prime età.

ARTICOLO I.

Della Religione.

157. Il Cristianesimo accoglie tra le sue braccia amorose il bambino, che entra in questo mondo, e chiude pietosamente gli occhi suoi, quando ne esce.

Consolanti non meno che saluberrimi dogmi della Chiesa Cattolica sono i seguenti: 1.° GESU' Cristo salva gli uomini mediante una occulta potenza, che esercita sul loro spirito, e che lo ammigliora, la quale si chiama *grazia*; 2.° Questa grazia fu annessa a certi riti esteriori, di cui è depositaria la Chiesa Cattolica,

(1) Cioè quegli che sembrano tali.

(2) *L'Éducation progressive*, par Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. II, c. II. — È una bella e vera osservazione della stessa Autrice, che l'appellativo *joli*, e noi in italiano diremo *bello*, come pure il suo contrario *brutto*, son de' primi vocaboli che il fanciullo intenda e che usi.

i quali si chiamano *Sacramenti*; 3.° Il primo di questi Sacramenti è il battesimo, nel quale l'uomo viene *rigenerato*, cioè riceve il principio d'una vita morale d'un ordine superiore o sia soprannaturale; 4.° La Chiesa Cattolica, oltre la potestà di amministrare questi Sacramenti, ha quella altresì di *benedire* cose e persone, aggiungendo Dio alle benedizioni della Chiesa le benedizioni proprie, cioè delle grazie e dei favori; 5.° La Chiesa prega ne'suoi membri, quando questi in comunione colla Chiesa pregano secondo lo spirito della Chiesa, e tali orazioni sono efficaci; 6.° Dio ascolta sempre le preghiere ed accoglie le offerte fatte dagli uomini di buona volontà.

Posti questi preziosi dogmi, ne viene, che, se il bambino nelle due prime età non è ancora atto a fare da sè atti di religione, è però ufficio de'suoi genitori il fare molti atti religiosi per lui, derivando da Dio al loro fanciullo, già rinato col battesimo, grazie sempre maggiori, valendosi de'beneficij ed aiuti lasciati agli uomini in terra dal Salvatore.

La Religione adunque previene il fanciullo, fa per lui molto, prima che egli possa far nulla per essa. Felici i genitori ricchi di fede! Felice il bambino che cotali gli ha sortiti!

ARTICOLO II.

Gli atti della volontà sono più forti nell'infanzia che nell'età adulta.

158. Comunemente si crede, che il fanciullo abbia una volontà debole, come la sua natura fisica, e che coll'età si fortifichi l'uso della sua propria volontà.

Questa opinione nasce, perchè si considera *l'uso libero* della volontà, il quale manca da prima interamente nel fanciullo, e quando ha in lui avuto cominciamento esso va stendendosi a gradi: sicchè la libertà sottomette o può sottomettere al suo impero un circolo ognor maggiore di cose. All'incontro nel bambino la volontà opera spontaneamente ed è di questi atti spontanei della volontà, che noi diciamo essere essi più forti, cioè più decisi ed abbandonati nel fanciullo, che in uomo già sviluppato.

« Desideri, affezioni, pene, piaceri, tutto è vivo, tutto è ben
 « pronunciato nel fanciullo. — Come le diverse impressioni e le
 « emozioni stesse nella prima età sono il gran mezzo del suo
 « sviluppo, così il fanciullo venne dotato d'una singolare
 « avidità di cercarle, di moltiplicarlesi senza posa: tutto ciò che
 « gliene promette, gli piace. Prend'egli passione al passeggio?
 « Si slancia vivamente verso la porta, e a sol vedere il suo
 « cappello gongola da capo a piedi. Lo si vuol far entrare in
 « carrozza? Egli talmente guizza d'impazienza che v'ha della
 « fatica a tenerlo. Il movimento in se e fuor di sè è la sua
 « gioia . . . (1).

Noi non possiamo misurare il grado d'intensità de' piaceri e de' voleri del bambino, perchè la misura di ciò, che proviamo, è la nostra coscienza, la quale non è formata nel bambino; e ci riesce estremamente difficile l'intendere quel misterioso stato di un essere, nel quale, vi sia dolore e piacere e niuno conoscenza, niuna coscienza di essi. Pure tale è il modo di essere delle bestie, e molte volte è anco il modo d'essere del sentimento umano (2).

159. Le ragioni poi ond'è che i sentimenti, le volizioni affettive de' bambini sono caldissimi e impetuosissimi, sono due: la prima si è, che gli oggetti di tali volizioni sono semplici, onde la volontà tutta con quanto ha di forza si butta in essi. Già ho osservato, che di natura sua la volontà è infinitamente suscettiva e mobile: or di più aggiungo, che è di una grandissima violenza fornita ove le sue forze non sieno divise e distratte in più oggetti, e questi la tirino a movimenti contrari in modo, che si collidano.

(1) M^d. NECKER DE SAUSSURE, *l'Éducation progressive*, L. II, c. IV.

(2) La sagacità di Leibnizio riconobbe l'esistenza di un sentimento doloroso o piacevole senza coscienza; ma egli restrinse questo fatto a piccoli sentimenti che impropriamente chiama insensibili. Noi siamo d'avviso che il sentimento del dolore e del piacere possa giungere a qualsivoglia grado, e tuttavia rimanere interamente separato da qualsivoglia coscienza. Questo è uno di quei fatti della natura importantissimi, ai quali veggo che non si pone abbastanza mente. Al Cousin e al Galuppi stesso sfugge questo fatto dagli occhi, e l'ultimo dichiara assolutamente falsa l'acuta osservazione leibniziana. Vedi *Filosofia della volontà* del Bar. PASQUALE GALUPPI, vol. I, p. 1, c. II, n. 19. — Vedi pure *N. Saggio*, n. 288 e seg.

Questo dà ancora ragione del perchè la plebè si muova di più impeto che le persone coltivate: massimamente i sentimenti dei contadini, quando pur insorgono in essi, li ho osservati oltremodo forti, o siano essi dolorosi, ovvero aggradevoli. Lo stesso carattere di volizioni decise e calde si manifesta ne' popoli antichi: è in essi vita, entusiasmo, passione appunto alla similitudine de' fanciulli.

140. La seconda ragione della vivezza degli affetti e volizioni fanciullesche si è, che elle si portano immediatamente nell'oggetto percepito; quando gli adulti concepiscono gli oggetti astrattamente e fanno, per così dire, passare l'atto della volontà per una lunga serie di idee generali prima, che pervenga a coglier l'oggetto. Ma mi riservo altrove lo sviluppare questa ragione degna di essere meditata.

Vero è che i sentimenti e le volizioni prime ed ardenti, che dimostrano i bambini, sono facilmente rimutabili nelle contrarie: ma questo non prova, che non sieno vivaci; prova solo, che son celeri, e che la natura de' loro oggetti, per lo più tenui e leggeri, non permette loro una durata consistente, come quella che è labile e volubile.

ARTICOLO III.

Nelle prime età si deve tendere ad educare nel fanciullo il sentimento e le volizioni più tosto che l'intelletto.

141. Se dunque il sentimento e la volizione del fanciullo ha tanto più d'intensità e di pienezza, quant'è minore lo sviluppo del suo intendimento, volendo allora il fanciullo con tutto se stesso, tutto il nerbo del suo volere applicando a pochi e semplicissimi oggetti; egli è manifesto, che le madri debbono cavar profitto di questa condizione dell'animo infantile, occupandosi nelle prime età assai più di educare il sentimento e la volontà che la ragione.

142. Conviene dunque fare in modo che l'animo del bambino si empisca per tempo di quella benevolenza, alla quale è sì felicemente formato da natura.

Questa benevolenza, quest'affetto universale nasce, come ho toccato, in seno alla giocondità e alla gioia, che si convien mantenere il più che si può nell'animo del bambolino (1).

La qual gioia poi non dee essere procellosa, ma calma, abituale e serena.

Il conservare la serenità nel fanciullo non giova solamente a formare il suo animo alla dolcezza ed alla benevolenza; ma ben ancora ai progressi del suo intendimento; il quale non può fare le sue operazioni in modo ben ordinato e perfetto, se non si trovi in uno stato sereno e tranquillo, in cui solo il fanciullo può raccogliere la sua attenzione.

Il qual documento è tanto più rilevante, quanto più facilmente il fanciullo è soggetto alla distrazione cioè alla mobilità estrema de' suoi organi, de' suoi sentimenti e de' suoi pensieri. Ottimamente osserva M. Necker, che « quando l'attenzione « del bambino sembra captivata da qualche oggetto, si dee por « diligenza a non distrargliela. Tutto ciò che gli dà interesse, « diviene oggetto di osservazione, giova al suo sviluppo » (1).

ARTICOLO IV.

Gli atti del sentimento animale sono uniti dalla natura; le prime volizioni e i sentimenti intellettivi, che a quelle conseguono, sono per se stesse slegate.

145. Le maraviglie della *forza unitiva* nell'animale, di questo agente che nascendo dall'unità del soggetto produce degli effetti, che emulano quelli della ragione, furono da noi descritte nell'*Antropologia*.

(1) Intorno a questo ed ai seguenti precetti, che lo scopo del mio libro non mi permette se non di toccare alla sfuggita, il lettore troverà in molte opere recenti assai pregevoli delle eccellenti ed importanti riflessioni. Fra le altre raccomando di consultare Mad. Necker de Saussure e l'*Essai sur l'éducation de l'enfance*. La saggia Necker distingue la *calma*, la *serenità*, e la *gioia*: le due prime sono naturali al fanciullo e saluberrime al fisico ed al morale; l'ultima può anche avere dell'eccesso, e vuolsi accogliere, ma non troppo promuovere. Vedi l'Opera citata, L. II, c. III.

(1) *De l'Éducation progressive*, L. II, c. II.

Una delle proprietà di questa forza si è quella di far giocare contemporaneamente più potenze nell'animale, passive ed attive, e averne un risultamento unico: tali sono i prodotti dell'istinto di simpatia, di quello d'imitazione e d'altre animali operazioni, nelle quali il multiplice vedesi ridotto ad unità, l'esteso ad una mirabile semplicità: quindi tutto ciò che sente ed opera l'animale in ciascun istante è mirabilmente ordinato: egli sente ed opera moltissime cose, che per lui sono una cosa sola.

144. Or egli è vero che anche le operazioni dell'intendimento umano ricevono dall'unità perfetta del soggetto sensitivo-intellettivo una loro unità: egli è vero che la forza unitiva domina non meno nell'ordine del senso che in quello dell'intelligenza; anzi ella di questi due ordini ne fa un solo, appunto perchè è forza di un soggetto, nel quale il sentire e l'intendere ugualmente hanno la loro origine.

Ma tra quelle operazioni dell'animale e queste dell'intelligente vi ha una gran differenza: quelle avendo l'unità *soggettiva* hanno tutto ciò che possono avere: queste all'incontro esigono di più un'unità *oggettiva*, nè senza questa si possono dire ordinate ed unite.

145. La ragione di questa differenza si è che l'ordine animale non si riferisce ad alcun oggetto, e quando le operazioni sono unificate, tutto è unificato. Ma l'ordine intellettivo non consiste in mere operazioni, ma nel possesso di oggetti non solo estranei al soggetto, ma contrapposti al soggetto. Non basta dunque che le operazioni intellettive sieno unificate: l'unità che si domanda è quella de' loro oggetti; e questi nella seconda età del fanciullo sono del tutto slegati per se stessi; giacchè il fanciullo non pensò ancora i rapporti che hanno fra loro: e da' quali vengono uniti e armonizzati.

Questa sembrami una di quelle osservazioni che non si debbono trascurare, perchè possono dare non poco lume a chi dirige l'educazione del bambino.

ARTICOLO V.

Osservazioni e sperimenti che si debbono far fare al fanciullo.

146. L'importanza sua si vedrà, ove si voglia considerare qual sia l'istruzione che solo si può dare al fanciullo nella sua seconda età, e che corrisponde al primo ordine delle sue intellezioni.

Ma prima di trattare di questa così elementare istruzione, giova che osservi qui una volta per sempre, che quand'io cerco la qualità d'istruzione che può darsi al fanciullo rispondente al primo ordine d'intellezioni, non intendo d'affermare, col proporre un tal quesito, che quest'istruzione gli si deva dare solo in quel breve periodo, nel quale le intellezioni di primo ordine da se stesse si sviluppano. Intendo solo di stabilire qual sia quella istruzione che si può dare sicuramente in ogni tempo della vita, perchè non chiede nelle facoltà intellettive che il primo grado di sviluppo.

Così si deve pure avvertire degli ordini superiori. L'istruzione di un ordine qualsiasi è sempre opportuna nelle età superiori ed è solo inopportuna nelle età inferiori.

147. Dico dunque che alle intellezioni di primo ordine sconnesse risponde l'*osservazione sensibile-estriore* sconnessa anch'essa: osservazione pura senza alcuna giunta di ragionamento.

L'istruzione di primo ordine consiste adunque nel fare *osservare* al fanciullo co' suoi propri sensi gli oggetti esterni, e nel fargliene prendere degli *sperimenti*.

Ecco un grande scopo: seguendo la stessa natura formare del fanciullo un *osservatore* e uno *sperimentatore*: dirigere soavemente, costantemente, sagacemente la sua *attenzione* senza però mai forzarla o contrariarla.

ARTICOLO VI.

L'educatore deve regolare le percezioni del fanciullo.

148. È la natura, che conduce il bambino a osservar tutto, a far prove e sperimenti su tutto; ma tutte queste prove e le percezioni che ne riceve sono tra loro slegate, disordinate.

Il primo ufficio dunque dell' arte dell' educare consiste: nel « regolare le osservazioni e gli sperimenti fanciulleschi ».

Queste osservazioni e questi sperimenti conducono il fanciullo a *percepire* e a perfezionare le sue percezioni.

149. La *percezione*, che dalla natura è stata messa a fondamento di tutta la gran piramide dell' umano sapere, dev'essere anche quella che costituisce il fondamento di tutta l' umana educazione.

Ora la *percezione*, l'abbiamo detto, si perfeziona in ragione del numero delle sensazioni, che l' uomo ha dal medesimo oggetto, della vivezza di queste sensazioni, del loro ordine e della loro associazione, e sopra tutto dell'*attenzione*, che lo spirito pone alle medesime e nelle più minute parti degli oggetti (n. 104-120). Ecco un vasto campo, in cui si dee esercitare il fanciullo, campo che non eccede tuttavia il primo gradino dell' insegnamento.

Avendosi già nella sfera dell' animalità qualche cosa di complesso e di legato, la natura, che prepara questa materia così bene ordinata all' intendimento infantile, insegna già all' educatore a far presto quello che dee fare: questi dee imitar la natura.

ARTICOLO VII.

Pazienza e sapienza necessaria all'educatore in questo lavoro.

150. Ma quanta pazienza e quanto senno non esige tutto ciò nell'educatore! Esige, che l'adulto s' inchini a quelle cose che per lui non hanno più interesse, ma che pur ne ripiglieranno un nuovo e grandissimo, s'egli avrà cuore e mente. Questa è la dote, che manca nella maggior parte degli educatori; onde di mal

animo s' inducono ad accompagnarsi alle operazioni e sperienze fanciullesche; ed anzi sturbano spesso il fanciullo innocente nel suo lavoro di un placido osservare e sperimentare (perchè a osservare e sperimentare si riducono veramente tutti i giocarelli e movimenti fanciulleschi e il gusto che il fanciullo ne prende): essi non ne intendono la sapienza; e vorrebbero occupare il bambino in altre operazioni proprie di sè adulti, nelle quali essi trovassero pur piacere ed importanza. Al qual proposito molte volte io ho considerato e domandato meco stesso, perchè il divino Maestro non abbia mai nulla ripreso nei bambini, e anzi per così dir tutto lodato, quando alla severità de'savi umani sembra pure quella prima età piena di leggerezza, e vuota di serie occupazioni. Non pare, che tale la giudicasse Gesù Cristo. Anzi egli sembra che questi vedesse nelle esercitazioni fanciullesche tutt'altro che un perditempo, un far nulla; ma più tosto un'attività grandissima del loro intendimento, avido, aspirante a conoscere, ad abbracciarsi col vero, un'avidità, per la quale « l'anima semplicità che sa nulla » e che è pur fatta per sapere, huttasi con impeto sul mondo sensibile, per rapirne ovechessia cognizioni e notizie, incessantemente osservando, e in mille maniere sperimentando questi e quegli oggetti, quanti pe'sensi gli si presentano (1). Convien dunque con una somma *pazienza* farsi compagno al fanciullo in questo gravissimo e continuo studio dell'innocente sua età; ed aiutarlo in esso regolandolo.

ARTICOLO VIII.

Ordine che si dee introdurre nelle percezioni del fanciullo.

151. Non è mio intendimento di determinar qui quale potrebbe esser l'*ordine*, nel quale venissero posti sotto i sensi al fanciullo gli oggetti sensibili; mi basta di osservare che è buono studiarli

(1) Ciò che dico qui non toglie che ne' bambini non v'abbia il disordine originale, che rende la volontà loro debole e l'istinto sensuale superbo. Basta aver fatto poche osservazioni sul fanciullo per trovare evidente la verità di ciò che, intorno al germe del male inserito nel neonato, c'insegna la dottrina tradizionale del cristianesimo. Vedi *Antropologia*, n. 662 e seg.

un ordine, e che da un ordine, e più ancora da un *ordine* buono posto dalla sapienza dell'educatore nelle percezioni del fanciullo, se n'avrebbe di buone conseguenze, le quali precludessero e accelerassero il suo futuro sviluppo.

Toccherò solo d'alcuni avvisi, i quali mi sembrano poter dare buono indirizzo a' savi educatori ed educatrici della prima età del fanciullo.

152. Il primo si è di porre, al possibile, regolarità nella vita del bambino. « Quando le impressioni stesse verranno succedendo « dosi nel medesimo ordine, dice Mad. Necker, alla lunga le più « penose si addolciranno, e l'aspettazione delle aggradevoli non « sarà mai ingannata. Il rimaner delusi riesce oltremodo sensibile « a' bambini: ella è qui una fonte di amare lagrime » (1). Or questa regolarità di vita continua ad essere sommamente vantaggiosa anche nelle seguenti età dell'infanzia.

Al fanciulletto convien certamente dare in abbondanza oggetti da vedere, da toccare, da farvi intorno prove, esperimenti, in una parola da percepire, e da percepir sempre meglio. Ora a ciò si scelgano quelli che più attraggono la sua attenzione, cioè gli oggetti che possono soddisfare i suoi bisogni, le sue voglie, dargli piacere: perciocchè son questi gli stimoli della sua attenzione (97, 98).

155. Ancora gioverà di presentare al fanciullo degli oggetti semplici, regolari e ordinati, facendogli vedere per esempio i sette colori della luce l'uno dopo l'altro, come pure il bianco ed il nero, e ancor meglio i colori armonici, nel succedersi dei quali egli troverà gran piacere! (2), facendogli parimente udire i sette suoni, prima da sè l'un dopo l'altro, poi gradatamente ne' loro salti armonici e ne' loro accordi; per trastullarsi poi dandogli de' solidi regolari, alle cui forme e misure proporzionate egli avvezzi l'occhio e la mano, e le si scolpiscano nell'immaginazione, ecc. Dopo di ciò, ma molto dopo, si potrebbe avvezzare il bambino a più colori, a più suoni, a più figure armonicamente disposte; ma sempre gradatamente, non passando ad un altro gioco, se non quando comincia a mostrar noia del primo. Chi non vede che ri-

(1) *De l'Éducation progressive*, l. II, c. III.

(2) Vedi *Antropologia*, n. 443 e seg.

cevedo nel suo spirito tante immagini ben ordinate, queste, oltre altri vantaggi, prestar debbano acconcia materia alle sue future riflessioni, e agevolare le operazioni intellettive ch'egli è chiamato a fare in appresso? Senonchè il suo animo stesso ne risentirebbe uno squisito vantaggio morale, conformandosi insensibilmente all'ordine ed educandosi al bello.

SEZIONE III.

DELLE INTELLEZIONI DI SECOND' ORDINE,
E DELL'EDUCAZIONE CORRISPONDENTE.

CAPITOLO I.

Della terza età del fanciullo.

134. L'intelligenza del fanciullo si apre col riso che segna il principio della seconda età.

Come l'opera della prima età del bambino era quella di svegliarsi alla vita e di trarre in comunicazione i propri sensi cogli stimoli e corpi stranieri al proprio; così l'opera che il bambino dovette compiere nella seconda età, si fu quella, quanto all'ordine sensibile, di mettere in armonia le sensazioni del tatto con quelle della vista, e quanto all'ordine intelligibile di dare il primo movimento all'intendimento, mediante le percezioni e le idee immaginali. Egli non arriva ad apprendere interamente l'uso della mano e a regolare i movimenti di essa in conformità delle cose vedute, se non in otto mesi all'incirca; ed ha già quasi un anno, allorchando si fa a ciampicare i primi passi ed a balbutire i primi suoni articolati, che sono segni d'una età nuova che gli spunta insieme col secondo anno di sua esistenza.

135. Gli comincia dunque la terza età col linguaggio: l'apprendimento de' segni delle cose è veramente un nuovo e gran passo dell'umana intelligenza: la prima parola che intende e che

pronuncia il fanciullo, è un'epoca importante di tutta la sua vita: (di questa età sono proprie le intellezioni di second'ordine.

Prima di entrare a parlare di queste, io voglio anche qui avere avvertito che, come l'istruzione che appartiene al primo ordine non dee cessare collo spirare della seconda età, ma continuarsi in progresso; così simigliantemente l'istruzione del second'ordine, benchè propria della terza età, riesce sempre utile, e talora necessaria in tutte le età successive.

CAPITOLO II.

Quali sieno le intellezioni del second'ordine.

ARTICOLO I.

Che cosa sieno le intellezioni del second'ordine in generale.

156. Quando l'attenzione del fanciullo si volge a contemplare le intellezioni del primo ordine ch'egli s'è già procacciate mediante lo sviluppo della prima età, i pensieri che nascono da questa contemplazione si chiamano intellezioni di second'ordine.

Le intellezioni del second'ordine sono i rapporti che passano tra le intellezioni del primo ordine.

Ma si noti bene, questi sono i rapporti primi e immediati, non già i rapporti de' rapporti.

Per conoscere adunque quali sieno le intellezioni del second'ordine, tutta la difficoltà consiste nel ben distinguere quali sieno i rapporti immediati tra le prime intellezioni, separando questi rapporti da tutti quelli che si trovano da poi tra i rapporti primitivi.

ARTICOLO II.

Due maniere d'intellezioni superiori ad una certa età dell'uomo, altre perchè d'un ordine troppo elevato, altre perchè non attraggono l'attenzione dell'uomo, mancando questa di stimolo.

157. Convien adunque osservare che non tutte le intellezioni, che il fanciullo si procaccia nella terza età, sono intellezioni di second'ordine; perocchè sebbene sia impossibile ch'egli si procacci delle intellezioni proprie delle età avvenire, tuttavia è possibile ch'egli si formi di quelle che appartengono alla età precedente.

Ch'egli non possa formarsi delle intellezioni proprie delle età avvenire è tanto chiaro, quanto è chiaro ch'egli non può pensare a que' pensieri ch'egli non ha formati; e quant'è chiaro perciò, che le intellezioni di second'ordine non possano in nessuna maniera aver luogo nel fanciullo, che non ha quelle di prim'ordine; perocchè quelle non sono che il pensiero di queste.

Chè poi durante la terza età si possa formare delle intellezioni proprie dell'età precedente, ed anzi ch'egli le si formi effettivamente, s'intende, quando si abbia fermato chiaramente questo principio, che « l'attività dell'uomo non si muove se non eccitata da stimoli, e solo in tanto, e non più, in quanto questi hanno la potenza di eccitarla ». Di qui avviene, che di ogni passo dello sviluppo intellettuale si dee cercare una ragion sufficiente non già nella supposta attività interiore del fanciullo, ma in un eccitante esteriore. Io ho dimostrato nell'Ideologia essere un errore quello di alcuni, che imaginano esistere nel bambino una attività atta a fare tutto ciò, a cui si estendono le potenze del bambino. Questi non osservano la natura, ma la inventano. A provare quanto sia gratuita la loro supposizione basta il fatto seguente. Di tutte le potenze che si mettono in movimento nell'infanzia, la più attiva di tutte è quella dell'immaginazione. Se vi potesse esser dunque potenza, a cui dovessimo attribuire un movimento indipendente dagli stimoli, sarebbe fuor di dubbio l'immaginazione. Ora il fatto di cui parlo prova il contrario; cioè dimostra costantemente, che l'immaginazione infantile tanto su-

scettiva alle impressioni è inetta a inventare da sè stessa. « Per « buona sorte, dice Mad. Necker, questa imaginazione si viva « non è creatrice. I fanciulli abbandonati a se stessi possono aver « paura d'un oggetto reale, d'un negro, d'uno spazzacamino , « delle maschere , e risovvenirsele con ispavento ; ma essi si « formano ben poche chimere. Di rado li occuperà un'idea che « non sia stata lor suggerita (1) ».

158. Ora gli stimoli, che eccitano l'attività intellettuale nella prima età, abbiám detto, che non sono altro che i primi *bisogni fisici* i quali danno moto a tutta l'attività dell'uomo per averne aiuto a soddisfarsi e però muovere anco a ciò l'attività intellettuale, che fa allora quel primo passo, che solo può fare. Ora poi que'bisogni son pochi e soddisfatti nient'altro esigono; onde quelli non ispingono l'intendimento umano a tutte le percezioni ed idee imaginali ecc., che aver potrebbe, ma solo alle *necessarie*. A ragion d'esempio il sentimento fondamentale e l'idea dell'essere in universale è una *materia* all'attenzione intellettuale che non manca mai; e pure l'attenzione intellettuale non si porta su quella materia, quando anzi la meditazione, che l'uomo fa sopra il sentimento fondamentale e sopra l'essere in universale, è delle ultime, e come si suol dire delle più difficili. Onde ciò? Non certo perchè considerate le riflessioni da sè l'una sia più difficile a farsi dell'altra: chè non v'è ragione a dir ciò. Ma l'uom riflette tardissimo a questi oggetti, perchè tardissimo ne ha lo stimolo: niente per lungo tempo a ciò lo muove, niun bisogno ne ha, niun desiderio, e non farà mai operazione alcuna senza ragione sufficiente.

159. Ho già osservato altrove (2) che quando l'uomo riflette sopra le riflessioni precedenti, l'atto del riflettere può cadere sopra due cose diverse, cioè sopra gli oggetti conosciuti colle precedenti riflessioni, o sopra le intellezioni stesse, cioè le operazioni dello spirito. Ogni intellezione adunque presta una doppia materia alle riflessioni susseguenti, gli oggetti conosciuti e gli atti, con cui si sono conosciuti. Ora sebbene questa materia sia data al nostro spirito nello stesso tempo, tuttavia le riflessioni,

(1) De l'Éducation progressive, L. III, c. v.

(2) Trattato della coscienza morale, L. I, c. III.

che fa lo spirito sopra gli oggetti conosciuti, sembrano molto più facili, e si fanno molto prima delle riflessioni dello spirito sopra gli atti, co' quali si sono conosciuti. Insomma lo spirito riflette piuttosto sulle proprie cognizioni, che non sopra se stesso conoscente, e sopra i suoi atti conoscitivi. La ragione di ciò è quella che dicevamo: a lui si presentano più presto e più efficaci gli stimoli, che traggono a riflettere sugli oggetti da lui conosciuti, che non siano gli stimoli che rivolgono la sua attenzione sopra se stesso e i suoi atti.

Ora non può toccare la sua perfezione il metodo pedagogico, finattantochè non si avrà diligentemente determinato quali intellezioni competano alle età diverse del fanciullo per cagione, che in quella età sola esse hanno la *materia* e lo *stimolo* necessario a produrle; e quali intellezioni parimenti competano alle età diverse, per ragione che in quella sola età esse hanno lo *stimolo* necessario a produrle, quantunque la *materia* l'avessero già anche in età precedente.

160. Sono adunque due gli sviluppi delle intellezioni umane.

Alcune non si formano prima, perchè prima manca loro la *materia*.

Alcune non si formano prima, perchè manca allo spirito lo *stimolo*, ond'egli non volge la sua attenzione alla *materia*, che pur avrebbe, e però non le forma.

Quelle, a cui manca la *materia*, sono del tutto impossibili a formarsi.

Quelle, a cui manca lo *stimolo*, non sono veramente impossibili, ma tuttavia non si formano per l'assenza dello stimolo.

161. Il metodo pedagogico sarà dunque perfetto solo allora che:

1° Non esigerà mai, che il fanciullo faccia delle intellezioni prima d'avergliene dato la *materia*.

2° Non esigerà mai che il fanciullo faccia delle intellezioni, alle quali gli manca lo *stimolo*.

Le *materie* vengono date successivamente, e questa successione è quella, che forma gli *ordini diversi* delle intellezioni.

Gli *stimoli* pure vengono dati successivamente, e sono quelli che rendono possibili in ciascun ordine quelle intellezioni, di cui il fanciullo ha già la *materia*.

162. Ma già ritorniamo a considerare le intellezioni del se-

cond'ordine, e prima dimandiamo quale sia lo stimolo, che muove ad esse l'attenzione umana.

Riman dunque ancora ad acquistarsi dall'uomo dopo la prima età un gran numero delle intellezioni del primo ordine, le quali egli acquista nelle età succedenti. Onde molte intellezioni, che nella seconda età si sollevano nella umana mente, sono ancora di quelle di primo ordine.

ARTICOLO III.

Quale sia lo stimolo che muove il fanciullo a procacciarsi le intellezioni di second'ordine.

163. Lo stimolo e l'aiuto, onde l'attività dell'intendimento umano passa a formare le intellezioni del second'ordine, è il linguaggio o vocale o composto d'altri segni quali si vogliono.

Convien attendere alla natura di questo stimolo. Acciocchè l'intendimento umano passasse dalle intellezioni di primo ordine a quelle di second'ordine, non basta mica ch'egli torni a mettere l'attenzione su quelle prime; per quante volte egli pensasse alle intellezioni avute, egli non formerebbe delle intellezioni nuove, ma solo risveglierebbe la memoria delle anteriori; se nuovamente contemplandole non traesse delle altre cognizioni, in una parola, se non venisse a conoscere i *rapporti*, che hanno tra esse; i quali rapporti non poteva scorgersi nel primo ordine d'intellezioni.

Ora il linguaggio, che il fanciullo ode dalla società, fa appunto questo:

1.° Muove l'intendimento umano a riflettere sulle prime intellezioni;

2.° E riflettendo a cavarne cognizioni nuove, cioè le cognizioni di rapporti, che legano insieme le cose conosciute nel primo ordine, le quali cognizioni de' rapporti sono appunto le intellezioni di second'ordine.

164. Noi dobbiamo vedere brevemente, onde venga al linguaggio tanta efficacia.

Convien premettere che vi hanno delle predisposizioni nella

natura, che inclina l'uomo a parlare. Tutto ciò, che passa nel sentimento dell'uomo, dà un cotal guizzo agli organi della voce, che porta l'uomo, e l'animale in genere, a mandar fuori istintivamente de' suoni. Ma le cognizioni danno all'uomo de'sentimenti, e le voci, che questi producono, sono quelle, che formano la materia del linguaggio (1). Il produrre adunque dei suoni di seguito alle cognizioni è una necessità naturale, un bisogno per l'uomo, quantunque questi suoni non siano ancora linguaggio, come diceva, ma solo materia al linguaggio.

Un'altra predisposizione al linguaggio posta dalla natura (nell'uomo si è la simpatia e l'istinto d'imitazione (2), onde egli è inclinato a ripetere i suoni uditi; inclinazione, che in grado minore trovasi pure in molti animali (3). Ripetere però i suoni uditi non è ancora parlare, ma solo eseguire la parte materiale del linguaggio.

Una terza predisposizione al linguaggio nasce dallo sviluppo intellettuale, che ebbe il bambino durante il breve tempo della sua seconda età. Sono stati i bisogni fisici, che trassero (all'atto, come abbiám veduto, l'intendimento, invocandolo qual ausiliare al soddisfacimento delle loro tendenze. L'intendimento accorse, fece tutto quello, che egli poté, e non poté far di più che *percepire, universalizzare* (4), e *volere* le cose percepite. Ora i bisogni continuano, e provocano di continuo l'aiuto dell'intendimento: egli è sempre in atteggiamento di far quanto può in lor soccorso, e può far più di prima. Anco nell'ordine unicamente

(1) Vedi l'*Antropologia*, n. 455 e seg.

(2) La *simpatia* e l'*istinto d'imitazione* sono cose legate strettamente insieme nel fanciullo. Ho osservato, che ad ogni facoltà passiva ne corrisponde una attiva: ora la *simpatia* è la facoltà passiva, che ha per facoltà attiva sua corrispondente l'*istinto d'imitazione*. — Fu da noi spiegato l'*istinto d'imitazione* nell'*Antropologia*, n. 487 e seg.

(3) Daniele Barington, vice-presidente della Società di Londra, ha provato con varie sperienze, che il canto degli uccelli non è che la ripetizione di quel che sentono, e che se si leva un pulcino dal suo nido e si mette con un uccello d'altra specie, egli appara il canto del suo nuovo compagno. Vedi *Trans. philos.*, Vol. XV, e il *Journal de Physique*, juin 1774.

(4) L'*universalizzazione* è la facoltà delle *idee immaginative*. — Vedi il *N. Saggio*, n. 490 e seg.

animale, per la forza sintetica (1), l'uomo cerca d'aiutarsi con tutto ciò, che gli sta da presso, cose e persone, fonti a lui di sensazioni. L'uomo adunque volgendo l'attenzione sua intellettiva a tutte le cose sensibili, che lo circondano, per giovarsene, egli la mette, quest'attenzione, anco al linguaggio che ode, e che non è da principio per lui se non una serie di sensazioni dell'udito. Ma egli ben presto si accorge, che può trarre da questi suoni, uditi e scambiati, dei grandi vantaggi, e farsi ubbidire dalle persone, cioè prestar soccorso: ond'è, ch'egli pone tutta l'attenzione ad apprendere come può usarne per giungere a questo suo fine.

In questa maniera il linguaggio diviene nuovo stimolo, occasione ed aiuto all'attenzione intellettiva del bambino.

ARTICOLO IV.

Due maniere d'intellezioni, a cui il linguaggio suscita l'intelligenza del fanciullo.

165. Ma veggiamo quali siano le intellezioni nuove, a cui si solleva il fanciullo mediante il linguaggio che egli sente, e gli vien comunicato dalla società (2).

Queste intellezioni sono di due maniere.

Alcune sono intellezioni di primo ordine, che il fanciullo prima d'ora aver non poteva, perchè mancava lo stimolo necessario alla sua attenzione, acciocchè questa si volgesse a formarle.

Altre sono intellezioni di second'ordine, che il fanciullo non potea aver prima d'ora, perchè gli mancava non solo lo stimolo, ma ben anco la materia.

(1) Abbiamo spiegata l'operazione meravigliosa di questa forza nell'*Antropologia*, n. 458-483.

(2) Io non parlo che del linguaggio vocale. Il lettore può applicare le osservazioni che io fo ad un linguaggio di segni qualsivoglia, per esempio, quelli visibili, che si soglion usare coi sordo-muti.

ARTICOLO V.

Quali sieno le intellezioni di prim'ordine somministrate dal linguaggio al fanciullo.

166. Il fanciullo da prima per la *forza unitiva* lega insieme la sensazione, che a lui produce un nome, che vien pronunciato, colla sensazione dell'oggetto che quel nome significa (1), sicchè al risuonar di quel nome si risveglia in lui subito la percezione avuta di quell'oggetto o l'idea imaginale.

Questo fatto dimostra che il linguaggio deve dare al fanciullo un'attitudine maggiore a richiamarsi le memorie e le idee che ebbe delle cose (2). Quando egli non avesse quest'aiuto del linguaggio, le dette memorie ed idee non si potrebbero in lui risuscitare se non per due cagioni: 1° per ricadergli sotto i sensi le cose stesse o loro parti; 2° o per qualche accidentale movimento delle fibre del suo cervello.

Ma il linguaggio l'aiuta non poco in ciò: perocchè o al sentire

(1) L'unione in un unico sentimento della percezione visiva col suono fa sì, che il fanciullo, quando ha quella, pronunzi questo, perchè: 1° oggetto percepito, 2° suono, 3° attività di pronunziare il suono, diventano in esso cose inseparabili. Acconciamente Mad. Necker osserva: « Il fanciullo, pronunziando le sue prime parole, si piace di esercitare una facoltà particolare. — Vede egli passare un cane per la via? ne proferisce tostò il nome quale gli è riuscito d'apprenderlo, ma nol proferisce per altro motivo che perchè vi trova piacere: egli non è agitato nè dal timore nè dalla speranza. Se avesse paura del cane, piangerebbe; se bramasse averselo presso, spingerebbe il suo corpo verso di esso, mandando grida d'impazienza; ma non è che in uno stato di calma perfetta che egli lo nomina » (*L'Éducation progressive*, par Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. II, c. II). — La ragion del fatto osservato da Mad. Necker si è quella che dicevo; il fanciullo pronuncia il nome *cane* tosto che vede il *cane* per completare in sé il sentimento unico composto dei tre accennati elementi, come fu spiegato a lungo nell'*Antropologia*.

(2) « I fanciulli, osserva Mad. Edgeworth, s'aiutano di certi movimenti ad agevolarsi il ritorno delle idee da essi acquistate in compagnia di quei movimenti ». Questa fina osservazione dimostra nuovamente come la natura stessa inclini il fanciullo a unire le idee con delle cose sensibili, e prova l'esistenza della *forza unitiva* da me stabilita nell'animale e nell'uomo.

d'una parola o al rivenirgli alla mente, gli tornano insieme le memorie e le idee degli oggetti. Divien dunque il linguaggio una specie di *memoria artificiale*, e giova ad accrescergli l'uso della facoltà della *reminiscenza*.

167. Le cose *assenti* adunque, che non potrebbero tornare alla mente del fanciullo se non per accidente, vengono richiamate facilmente coll'uso del linguaggio, e sembra che solo per l'uso del linguaggio egli si possa formare il pensiero dell'*assenza* delle cose. Conciossiachè le memorie delle percezioni gli mostrano le cose nel luogo e nel tempo, nel quale le percepi, e quindi come presenti; le *idee imaginali* gli mostrano la cosa possibile. Ma il linguaggio l'avvisa anche che la cosa da lui altre volte percepita esiste tuttavia, ma non è presente. Si accorge allora, che può esistere la cosa stessa tanto alla presenza de' suoi sensi quanto fuori della sua presenza, in luogo nel quale non cade sotto i suoi sensi: il che è già un gran passo; perocchè con questa operazione egli s'avvede che la sostanza dell'oggetto non è l'attività da lui sentita, è qualche cosa che sussiste, eziandio che non sia da lui sentita (1).

Questo passo poi spinge lo spirito alla cognizione delle cose invisibili.

Or poi le cose *assenti* sono in numero infinitamente maggiore delle presenti; e però considerato il linguaggio anche sotto questo solo rispetto, egli apre la via al fanciullo d'accrescersi molto più del doppio le sue prime cognizioni.

ARTICOLO VI.

*Quali siano le intellezioni di second'ordine
somministrate dal linguaggio al fanciullo.*

168. Ma un passo maggiore egli fa quando per l'aiuto che gli presta il linguaggio passa alle intellezioni di second'ordine.

Per vedere come ciò avvenga e per trovare le diverse ma-

(1) Non viene però che si concepisca l'oggetto assente senza alcuna relazione al senso. — Vedi *Principii della scienza morale*, Cap. II.

niere di queste intellezioni di second'ordine dobbiamo analizzare l'operazione che fa il fanciullo quando perviene a segnare le intellezioni coi vocaboli.

Da prima il vocabolo non è che una sensazione, la quale egli unisce con delle immagini mediante la seconda funzione della *forza unitiva* (1), ond'avviene che al prodursi di quella sensazione del suono si risvegliano nel bambino le immagini a quelle congiunte.

Di poi nasce viceversa, che avendo il bambino già congiunto imaginè e suono, al rinnovarglisi la sensazione che risponde all'imaginè sia inchinato a completare il sentimento pronunciando il suono che n'è l'altra parte per la quarta funzione della forza unitiva (2).

Nasce in terzo luogo che il bambino che vien soccorso alle sue grida unisca il sentimento attivo del suo gridare colle sensazioni passive del soccorso, e però usi quelle istintivamente, perchè per lui le grida diventano una cosa sola colle piacevoli sensazioni che subito gli si porgono, unione che si effettua in ogni animale per la stessa funzione quarta della forza unitiva.

In queste tre operazioni non gioca ancora che la sola animalità.

169. Passiamo a considerare il vocabolo come stimolo d'operazioni intellettuali.

Ma ben presto il vocabolo è una sensazione che s'associa colla *percezione intellettuale*, in presenza della quale si pronuncia, e serve ad eccitare su di questa una maggiore attenzione, a rendere più viva la percezione. In questo stato il vocabolo è una parte della percezione stessa complessa ossia accompagnata da diverse sensazioni. Qui gioca l'intelligenza, ma ancor quella di primo ordine; il vocabolo non è percepito egli stesso se non come un elemento sensibile che entra nella percezione.

Il vocabolo s'attacca, in primo luogo, a *memorie di percezioni*

(1) La seconda funzione della *forza unitiva* è quella di « associare sensazioni a immagini ». — Vedi l'*Antropologia*, n. 463 e seg.

(2) La quarta funzione della *forza unitiva* è quella di « formare un sentimento solo di più sentimenti parte passivi e parte attivi ». Vedi l'*Antropologia*, n. 479 e seg.

e serve a richiamare il pensiero degli oggetti assenti altra volta percepiti: gioca ancora l'intelligenza di prim'ordine, ma un grado più di prima. Il vocabolo qui è una *sensazione* che richiama una percezione, nella quale esso non entra, e diventa anco in breve tempo una percezione che richiama un'altra percezione.

In secondo luogo, il vocabolo s'associa a idee *imaginari*, di maniera che serve a richiamar queste. In questo caso il vocabolo è una sensazione o anco una *percezione*, al ricever della quale il bambino volge la sua attenzione intellettuale a quell'idea, e con tanta celerità e unità di azione, che gli sembra di vedere l'idea nel vocabolo, tosto che l'ode.

I vocaboli, che richiamano la mente o alle percezioni passate o alle idee imaginari, non si può dire che facciano fare all'intendimento di quelle riflessioni, le quali costituiscono un ordine nuovo d'intellezioni, ma solo di quelle colle quali l'intendimento rivede le intellezioni di primo ordine. Vero è, che passando un rapporto tra il vocabolo e la idea imaginale o la memoria della percezione avuta, questo *rapporto* appartiene alle intellezioni del secondo ordine, che fu da noi definito « intellezioni, che hanno per oggetto i rapporti delle intellezioni di primo ordine ». Ma si deve osservare che il vocabolo può richiamarci l'idea imaginale, senza che noi concepiamo intellettivamente il rapporto tra esso e l'idea; bastando, che vi abbia un *nesso* fisico, ond'avviene, che l'attenzione scossa dal suono si volga all'idea.

170. Vi ha ancora una terza operazione, che il vocabolo fa fare alla mente, senza però che con essa la mente si formi delle intellezioni di secondo ordine. L'operazione, di cui parlo, somiglia nei suoi effetti all'astrazione, ma non è l'astrazione, quantunque l'astrazione le venga tosto appresso. Quando adunque il bambino sente a nominare con un vocabolo delle cose simili, per esempio, a dir « cavallo » ogni qual volta passa un tale animale per via, non astrae incontanente le note comuni del cavallo (quali egli è in caso di notare); ma crede che il cavallo che passa sia il medesimo di quello che altra volta egli vide e senti nominare cavallo, perchè non osserva ancora le differenze del cavallo, che vede, e del cavallo che ha veduto. Quel vocabolo adunque gli richiama la percezione e l'idea imaginale del cavallo altre volte

veduto: lo prende pel medesimo cavallo veduto altre volte (1). Ora chi sottilmente non considera questa operazione del bambino, vedendo, che il bambino, ad ogni cavallo che passa per via, pronuncia il vocabolo cavallo, crederà facilmente, ch'egli abbia già astratta la *specie cavallina* da' cavalli individui; ma egli s'ingannerebbe, fino a tanto che non si assicuri, che il bambino abbia notata colla sua mente qualche differenza tra cavalli successivamente da lui veduti, per la quale egli abbia conosciuto, che l'uno non è l'altro, e che ciò non ostante l'uno e l'altro sono *cavalli*, cioè hanno un che d'uguale, onde portano un egual nome (2).

(1) Anche qui gioca la *forza unitiva* non più del soggetto meramente sensitivo, ma del soggetto sensitivo-intellettivo. Giova veder l'Opera di M. Maine Biran, che ha per titolo: *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*. Questo autore osserva giustamente che una qualità, che vivamente colpisca il bambino, può divenire « un cotal segno d'abitudine che trae seco *meccanica-* « *mente* l'apparizione del tutto delle qualità o impressioni associate ». Non direi però *meccanicamente*, ma sì secondo le leggi proprie dell'animale. Su questo primo effetto de' segni d'abitudine è fondata, secondo Maine Biran, « la conversione pronta e naturale de' nomi individuali in vocaboli generali e « appellativi ».

(2) L'inclinazione e la facoltà di risuscitare nella propria immaginazione le immagini altre volte avute, contiene sempre qualcosa di difficile ad essere spiegato. Ciò che vi ha di difficile in questo fatto, che tutto si consuma nella natura animale, si è che le immagini richiamate non sono numericamente le stesse delle avute precedentemente, ma solo a quelle uguali. Ora essendo la cosa così, come può l'animale tendere a ottenere il risuscitamento delle immagini avute? Convien certamente rispondere, che delle immagini avute rimanga una cotal traccia nella *ritentiva animale*, e che l'inclinazione a suscitare le immagini avute si risolva nell'inclinazione di completare la traccia presente nella *ritentiva*. Questo suppone quella legge altra volta da noi toccata, che uno stato piacevole dell'animale, quand'è passato, lascia nell'animale stesso la tensione verso uno stato *uguale*. Ma di nuovo questo stato, sebbene *uguale* al primo, non è numericamente il primo: come può dunque avervi una tendenza a uno stato nuovo? ovvero come l'animale può sentire l'*uguaglianza* di due stati numericamente distinti? — A illuminare questo mistero, convien ricorrere alla dottrina intorno all'identità dell'animale e del suo sentimento fondamentale in diversi tempi; dottrina che prova manifestamente che il principio animale è al tutto alieno dalle leggi del tempo, a cui non sottostanno che le modificazioni di quel principio. Questa è materia assai degna delle meditazioni de' più profondi metafisici. — Vedi l'*Antropologia*, n. 303 e seg.; e 789 e seg.

§ I. — *Astratti formati immediatamente sulle cose sensibili.*

171. Esercitano adunque tre uffizj i vocaboli, senza che tuttavia si producano ancora con essi delle intellezioni di second'ordine. La produzione di queste è il quarto dei loro uffizi e principalmente l'astrazione, che noi dobbiamo diligentemente analizzare.

I soli nomi propri, nell'accettazione degli uomini, segnano percezioni o memorie di percezioni avute: tutti gli altri vocaboli segnano degli universali. Tuttavia i pronomi dimostrativi *questo, quello* ecc., uniti al nome comune lo applicano, o restringono a significare percezioni cioè oggetti reali percepiti.

Se si esamina il resto dei vocaboli che compongono una lingua, lasciati da parte i nomi propri, non se ne trova nemmeno uno che sia istituito o che si adoperi a significare *idee imaginali*. Quando adunque abbiamo detto che uno dei primi usi che fa il bambino del vocabolo si è quello di richiamare nella sua mente le idee imaginali, allora parliamo d'un uso proprio del solo bambino diverso dall'uso che fanno del vocabolo gli altri uomini, e ciò perchè il bambino non conosce ancora il preciso valore e l'uso comune del vocabolo.

172. E che la cosa sia così, si conoscerà osservando, che sarebbe inutile del tutto inventare dei vocaboli a significare idee imaginali. Perchè le idee imaginali sono infinite; e differiscono l'una dall'altra per distinzioni così minute, che niente importa agli uomini il notarle, e sarebbero anzi di grandissimo ingombro alla speditezza del parlare e del pensare. Primieramente le percezioni d'una stessa cosa variano nell'uomo stesso, secondo che l'uomo percepisce più o meno della cosa: come le percezioni variano le imagini, e le idee imaginali, che a quelle s'appoggiano. Egli è dunque impossibile l'aver per ciascuna di queste idee un vocabolo. In secondo luogo variano tali idee nei diversi uomini. Laonde se un uomo significar volesse coi vocaboli le proprie idee imaginali, non potrebbe egli essere acconciamente inteso dagli altri uomini, che non hanno quelle idee appunto. In terzo luogo basta considerare quello che dicea Platone « che ogni cosa reale e finita si muta, si strugge e si rigenera di continuo ». Poniamo un cavallo: egli è diverso da sè stesso

ogni po'di tempo che trascorra ; egli porge dunque una nuova idea imaginale: basterebbe che a quel cavallo incanutisse un sol fiocco di pelo, o s'allungassero d'una linea gli orecchi, perchè dovesse avere un nome nuovo il suo tipo, la sua idea piena. È dunque impossibile che i vocaboli significhino tali idee imaginale o piene: sebbene il bambino, che non n'ha altre per avventura nella mente, le rinfreschi al suono del vocabolo, per l'analogia che esse hanno colle idee astratte, a significare le quali adoperano i vocaboli gli altri uomini.

175. Non essendo le *idee piene* contrassegnate da vocaboli, rimangono inosservate: ed i filosofi stessi saltano di piedi pari dalle *percezioni* alle *idee astratte* senza accorgersi delle *idee piene*, che stanno tra le une e le altre, come noi facemmo osservare (1).

Convien dunque considerare che non v'ha nè pur un sol vocabolo nella lingua (eccetto i nomi propri, i pronomi dimostrativi, e alcuni avverbi di luogo e di tempo) che non esprima *idee astratte* (2). Quegli adunque che parlano al bambino, provocano del continuo la sua attenzione a collocarsi non pure in un *universale*, ma in un *astratto*, e questa è quell'operazione per lui nuovissima, che lo porta alle intellezioni di secondo ordine, e che noi dobbiamo con somma accuratezza ora esaminare.

Quando il bambino sente le tante volte chiamare *cane* il cane di casa, e sente chiamarlo *cane* oggi e domani, quand'era piccino e mangiava latte, e quando divenne grande e mangiava

(1) *N. Saggio*, n. 761 e seg. — Coloro i quali pretendono che l'andamento naturale della mente umana sia quello di procedere passo passo dal particolare al generale, pongano ben mente a questo fatto. Le *idee imaginale* che sono le prime e le più prossime alle percezioni particolari non trattengono punto nè poco l'attenzione intellettuale dell'uomo, il quale trasalta a dirittura alle *idee astratte* e solo queste esprime colle parole, solo queste diventano oggetto del suo discorso. Questo fatto potrà sgannare tutti i sensisti di buona fede, i quali sappiano ben osservarlo. Io non conosco un sol filosofo moderno che abbia conosciuta l'universalità delle *idee imaginale*, e quando sono riuscito a farne ravvisare l'esistenza ad alcuno, questi ne provava gioia come d'una scoperta. Platone tra gli antichi parmi averle vedute, e a tenore di questa mia conghiettura ho interpretato alcuni passi dove parla delle *specie*, che mi parrebbero altramente inesplicabili.

(2) Convien aver sempre presente la differenza tra l'*astrazione* e l'*universalizzazione*, di cui abbiamo parlato nel *N. Saggio*, n. 490 e seg.

pane, quando aveva la coda e gli orecchi, e or che ha mozza quella e questi, e sente chiamar cani tutta la canatteria della strada, sieno cani grandi o piccioli, o di un pelame o d'un altro, e fermi o correnti, e placidi o rabbuffati; allora viene un tempo nel quale la sua mente in tanta varietà di oggetti fissa quell'unica cosa, per la quale a tutti il medesimo nome di cane si addice. Egli in una parola astrae a forza di udire la parola stessa applicata sì diversamente ciò che forma l'elemento comune dei cani (la canina natura) e adopra questo elemento comune (che è un'astrazione) a distinguere poi gli oggetti, a' quali il nome di cane dar si convenga.

174. Non è già che egli sappia rendersi conto di questa sua operazione, o ch'egli si sia formato un concetto giusto della nota distintiva de' cani. Egli ha fatto quest'operazione senza rendersene conto, e si è formato un concetto qualunque di ciò che distingue la specie de' cani dall'altre specie d'animali, o di ciò almeno che egli crede che formi questa distinzione.

Gli errori che può prendere giudicando qual sia la nota distintiva del cane, non tolgono punto la verità di ciò che noi diciamo, non impediscono che egli abbia effettuato veramente l'operazione mentale dell'astrarre, eziandio che l'elemento da lui astratto non esista, e sia finto dalla sua imaginazione, o non sia quello che costituisce la natura de' cani. Anzi da prima il bambino non astrae mai quel preciso elemento, a cui dall'uso comune è affisso il vocabolo, ma suole sempre astrarre un elemento più comune, o sia più generico (1).

(1) Dicesi che il principe Lee Boo delle isole Pelew, essendo venuto a Macao e avendo veduto un cavallo, pronunciò tosto il nome di *cane*, animale che egli conosceva. Questo fatto dimostra ch'egli comprendeva nella specie de' cani anche i cavalli, cioè che al nome *cane* attribuiva più specie di cose, un genere intero. Questo suo errore sarà stato ben tosto corretto, sia che egli stesso, avendo posto attenzione all'enorme differenza che passa tra i cavalli e i cani, abbia conosciuto doversi, per la comodità del parlare, inventare due nomi segnanti quelle due specie invece di un nome solo segnante un genere; o sia (il che è più facile) che questa riflessione gli sia stata suggerita dagli altri uomini, insegnandogli che essi riservano il nome *cane* a significare una specie, e il nome *cavallo* a significarne un'altra, e il nome *quadrupede* o simile a significare il genere. Un errore somigliante procedente d'astrazione soverchia si è quello accennato da Cook, e da me riportato nel *N. Saggio*, n. 155. — Or quel fatto medesimo, che avviene ne' selvaggi,

Questi errori si correggono dal bambino collo scoprire nuove differenze che lo fanno accorto avere egli dato al vocabolo un significato troppo esteso verso quello che gli danno gli altri uomini; egli allora restringe questo significato, e restringe insieme l'astrazione che gli annette, e ciò determinando meglio il carattere o elemento astratto, da generico rendendolo specifico, o da un genere più lato formando un genere meno esteso.

175. Convien dunque assicurarsi che il fanciullo, nell'uso de' vocaboli, sia giunto a conoscere che in più oggetti v'ha un elemento comune, e che prende nella sua mente questo elemento, qualunque esso sia, come segno a distinguere quali sieno le cose, e cui quelle denominazioni convengono. Allora solamente lo si può dir pervenuto all'operazione delle prime astrazioni, che sono intellezioni di second'ordine.

Se sono presenti più cavalli e a ciascuno di essi dà il nome di *cavallo* , egli è certo che ha fatta già l'astrazione; perocchè non può essere che prenda l'uno per l'altro.

vedesi avvenire ne' fanciulli che imparano a favellare. Essi peccano sempre in attribuire a' vocaboli un significato troppo generale, perchè la loro mente è naturalmente più inclinata alle generalità che alle specialità. « Io ho veduto « un fanciullo, dice Mad. Necker de Saussure, che chiamava albicocche tutte « le frutta, le prugne, le ciriegie, il ribes, le uve, ecc.; un altro che dava « uno stesso nome a due fanciulle egualmente vestite » (*De l'Éducation progressive*, L. II, c. VI). Io ho fatto delle osservazioni somiglianti sopra una bambina, e le ho riferite nel *Rinnovamento*, ecc., L. II, c. XXXI. Alcuni credono di spiegare questo fatto attribuendolo alla povertà del linguaggio del bambino e del selvaggio. E certo che esso nasce dalla povertà del linguaggio. Ma perchè la povertà del linguaggio determina la mente ad attribuire a' vocaboli noti un significato generico, piuttosto che a inventare un nuovo vocabolo? o a dire almeno che di quella cosa ignora il nome? Perchè la mente inclina a credere che con que' pochi vocaboli che possiede si devono nominare tutte le cose, e non li prende piuttosto per vocaboli espressioni poche cose individuali o almeno specifiche? Non è egli evidente che in questo fatto la tendenza naturale della mente è quella per cui la mente vede nel significato de' vocaboli un concetto più generico che può? Certamente che non potrebbe vedere un concetto molto generale, se la moltitudine de' vocaboli l'avvertisse di molte e molte differenze specifiche delle cose. L'operazione adunque che fa la mente di quelli che hanno un linguaggio povero, dimostra che l'indeterminato e generale è anteriore nell'uomo al meno generale e meglio determinato.

Se dà lo stesso nome anco a cose successivamente a lui presenti, ma disparatissime, come al cane o a un uccello, è ugualmente certo che la sua mente già pervenne all'astrarre, non essendo possibile ch'egli prenda l'una per l'altra, che creda quelle diverse cose una cosa medesima: conosce adunque pluralità d'individui e identità in qualche cosa di essi, che lo persuade a dar loro lo stesso nome.

Medesimamente, i nomi plurali delle cose mostrano che la sua mente giunse all'operazione di astrarre (1).

176. In questa mirabile operazione adunque, a cui la mente viene mossa dal bisogno d'intendere e viene aiutata dalla contemporaneità del suono *cane* colla presenza de' cani e cogli atti de' parlanti, il bambino fa quanto segue:

1° Nelle moltissime idee imaginali ch'egli si è formato in veggiendo e sentendo tanti e sì diversi cani, soggiacenti a tante modificazioni (e ad ogni cane modificato risponde un'idea imaginale), egli trascura del tutto di badare alle differenze, e concentra la sua attenzione nella somiglianza, in ciò che tutte quelle idee hanno di comune;

2° Divenuto oggetto del suo esclusivo pensiero quell'elemento comune, egli se ne serve di segno a cui conoscere quali sieno gli

(1) Anche Reid dà per segno, a cui conoscere se il bambino sia giunto all'astrazione questo, che egli possa dire di avere due fratelli o due sorelle. « Dall'istante, dice, che si serve del plurale, deve avere delle idee generali, « perocchè niun individuo comporta il plurale » (*Essay on the intellectual powers of man*, c. V). Queste ultime parole dimostrano che egli non ha inteso la vera ragione del fatto, e che confonde ciò che è *collettivo* con ciò che è *astratto*. L'individuo non può essere collettivo, non può essere plurale; ma può esser astratto, può esser universale. Dicendo *l'uomo*, ovvero *un uomo*, io parlo di un individuo universale e astratto. La ragione adunque per la quale noi adduciamo il *plurale* come segno che un fanciullo è giunto ad astrarre, è diversa da quella che apporta Reid. Noi diciamo che il plurale è segno certo che la mente, di chi lo pronuncia ed intende, giunse all'astrazione, non perchè esprima una collezione d'individui, ma perchè include l'osservazione che l'un individuo non è l'altro, e che a ciascuno tuttavia conviene lo stesso nome; il che è quanto dire, ha un carattere comune. Quello adunque che venne giustamente opposto al Filosofo Scozzese su questo punto, non ha luogo contro la nostra opinione.

oggetti ch'egli deve richiamarsi alla mente ogni qualvolta ode il suono *cane* (4).

177. E qui si noti, ch'egli non congiunge già il suono *cane* unicamente con quell'elemento, ma l'unisce con tutti gli oggetti in cui egli ravvisa quell'elemento.

Quell'elemento adunque è già *astratto* nella mente del fanciullo, ma non è ancora *nominato*. La parola *cane* non indica meramente quell'astratto, ma indica tutti gli oggetti dove quell'astratto dimora: la parola *cane* non si può intendere senza che la mente si sia formato l'astratto che ella suppone e che la determina; e tuttavia non si può dire che *cane* sia un *nome astratto*, ma un *nome comune*.

Da questo si scorge che gli astratti hanno due forme nella mente: l'una *innominata*, fondamento dei nomi comuni; l'altra *nominata* mediante i nomi astratti. Chi dice *bianco* sostantivamente dice un *nome comune*, che suppone nella mente l'astratto, ma non lo nomina, perocchè il sostantivo *bianco* non dice altro se non « un oggetto bianco »: la bianchezza è unita all'oggetto, ma la mente

(4) Io ho affermato tante volte, che l'attenzione dello spirito umano, la quale da principio non si muove liberamente, ma eccitata da certi *stimoli*, non si determinerebbe mai a fermarsi in una qualità astratta dagli oggetti senza l'aiuto dei vocaboli che il bambino riceve dalla società in mezzo a cui nasce. Da questa dottrina viene la conseguenza che l'uomo non può avere inventato il linguaggio in quella parte ch'esso esprime degli *astratti*, la qual parte è la massima, anzi è quasi tutto il linguaggio. Questa sentenza io venni confortando di argomenti che credo irrepugnabili. Tuttavia l'esperienza fatta in sui bambini me ne fornisce un nuovo, e l'esperienza di cui parlo ha per testimonia una madre diligente e sagace osservatrice, voglio dire Mad. Necker de Saussure. L'osservazione verissima che ella ci attesta è questa: « Poichè troppe volte si disse, le lingue essere nate dal bisogno, e non essere che delle grida perfezionate, io son bene in acconcio di accertare che la cosa, almeno presso i bambini, non va così. Io aggiungo ch'egli non inventa le parole da sè stesso, e non fa che ripetere sì bene che male quelle che egli sente pronunciare. Egli neppur chiama un animale col suo grido, quando non glie ne sia stato dato prima l'esempio. Laonde la lingua parlata nel suo stato più informe è il frutto dell'imitazione o dell'insegnamento, ed ella par sempre un po' di origine straniera ». (*L'Éducation progressive*, T. I, L. II, c. II). — Questa sola osservazione fatta sul bambino smentisce tutti i romanzi di Bonnet, di Condillac, di Soave e di altri, narranti la storia immaginaria dei due bambini perduti nella foresta, e componenti la lingua.

ha l'idea astratta di bianchezza, e se ne serve per intendere la parola *bianco*. Gli dice *bianchezza*, dice un nome astratto, pronuncia non più l'oggetto in cui si trova la bianchezza, ma questa qualità sola precisa dall'oggetto, considerata da sé.

Quindi al fanciullo riesce prima intelligibile il vocabolo *bianco*, che quel di *bianchezza*, benchè questo secondo lo intenda ben presto dopo aver inteso il primo. Per intendere tuttavia il secondo, cioè il vocabolo *bianchezza*, la mente del fanciullo deve fare un'operazione di più. Nel vocabolo *bianco*, l'astratto è nella mente, ma vi è unito all'oggetto (sebbene sempre astratto da questo): nel vocabolo *bianchezza*, l'astratto è affatto diviso dall'oggetto, è divenuto un oggetto mentale egli stesso direttamente espresso nella parola: quando si dice bianco, si dice un oggetto che, oltre la *bianchezza*, ha delle altre qualità alle quali non si pone una speciale attenzione, ma si sa però che vi sono in generale e che vi devono essere, acciocchè l'oggetto sussista; quando si dice *bianchezza*, questa qualità semplice esclude qualsiasi altro pensiero. La *bianchezza* esprime dunque un modo d'astrazione più perfetto del sostantivo *bianco*.

178. L'astratto può esser preso da ciò che è accidentale nella cosa: tale è quello di *bianchezza*; e può esser preso da ciò che è sostanziale nella cosa: tale è quello di *corporeità*.

Talora il nome astratto manca nella lingua, e non vi ha che il nome comune; a ragion d'esempio, nella lingua italiana vi ha il nome *canè*, e manca quello di *canità*. La mancanza di questi nomi astratti dimostra che sono posteriori ai nomi comuni.

Si può provare anche con altri argomenti che i nomi astratti sono stati inventati dopo i comuni: un argomento è quello che somministra l'etimologia; infatti ogni astratto sembra derivato dal comune; *bianchezza*, per esempio, viene da *bianco*.

Gli antichissimi scrittori ci offrono un'altra prova di ciò che affermiamo. Le lingue che usano sono un acconcio specchio dello sviluppo delle menti nei loro tempi: e si può dirittamente indurre dallo stato di quelle il grado di sviluppo di queste. Negli scrittori antichi orientali, come pure nei greci filosofi, e specialmente in Platone, si suole usare il nome comune sostantivato per indicare l'astratto: si dice il *simile*, il *dissimile*, il *giusto*, il *bello*, il *santo*, ecc., per dire la *simiglianza*, la *dissomiglianza*, la *giustizia*, la

bellezza, la santità, ecc. (1). Vedesi da ciò chiaramente che quelle parole furono le prime usate, e che quando la mente che si sviluppava, ebbe bisogno di esprimere l'astratto diviso da ogni concreto, invece d'inventare vocaboli nuovi, trasportò quegli che già aveva a significare queste astrazioni: il che è legge costante nelle nazioni, quando queste vanno innanzi col loro intelletto sviluppo, di maniera che la lingua primitiva loro più non basta; prima di risolversi a coniare nuovi vocaboli, si appigliano al partito di alterare e distendere le significazioni dei vocaboli antichi (2).

(1) Con questi nomi ha dato il titolo a diversi suoi dialoghi.

(2) La lingua latina nei suoi scritti presenta un popolo più avanzato nelle espressioni, perocchè ella ha un uso più frequente di astratti. La parola *pulcritudo*, per esempio, è adoperata assaissimo da Cicerone anche in quei luoghi dove Platone non adopera che la parola *bello*, τὸ καλόν. All'incontro, i Latini usano la parola *pulcrum* assai propriamente, riserbandola quasi alla sola frase *pulcrum est*, la qual frase si riferisce sempre ad una cosa particolare, come, a ragion d'esempio, *Cui pulcrum fuit in medios dormire dies*, HORAT., Lib. I, ep. II, v. 30. — Si può osservare che nella divina Scrittura per indicare l'astratto in ebreo, si adopera talora il nome comune in plurale, per esempio, *Spiritus Deorum*.... (DANIEL, IV, 15), per dire lo spirito della divinità; il *Sancta* o anche *Sancta Sanctorum* (Ps., CL, 1, e LEVIT., XIV, 13), cioè le cose sante, per dire la santità.

Queste maniere di dire esprimono lo stato della mente di un popolo che, dopo aver astratto l'elemento comune delle cose, e avere inventati i nomi comuni, sente il bisogno di trovare anche un nome che sia atto ad esprimere direttamente e precisamente l'astratto medesimo. A tal fine, il primo passo che fa si è quello di adoperare il nome comune in senso astratto, dicendo, a ragion d'esempio, *Sanctum* invece di *Sanctitas*. Ma poi fa un secondo passo: vede che il nome comune *Sanctum* non è adeguato ad esprimere l'astratto santità, perocchè quel nome non indica che un oggetto santo alla volta, perchè è comune, e l'astratto (la santità) è un elemento unico che si trova identicamente in molti oggetti; egli adunque, per avvicinarsi ad esprimere quell'astratto che in molti oggetti ugualmente si trova, volge a segnalarlo il nome comune fatto plurale, dicendo *Sancta*, *Sancta Sanctorum*. Il nome comune talora si fonda in un astratto di azione o che si riferisce ad azione, per esempio, il *movente*, o il *fermo*: indi è che quando si passò ad esprimere con una voce l'astratto, si cangiarono tali nomi negli infinitivi dei verbi che esprimono veramente l'azione o la passione astratta dalle cose. Indi avvenne che questi infinitivi fossero poi usurpati a significare l'astratto stesso non come atto, per così dire, ma come stato. A ragion d'esempio, l'infinitivo ἵσχυς, che significa *firmum esse*, si adopera pure per esprimere la fermezza, *firmitas*. E non solo la lingua greca ama moltissimo di usare l'in-

§ 2. — *Prime classificazioni delle cose sensibili.*

479. Or quando il fanciullo si è formato un astratto, egli ha il fondamento di una classe, in cui ridurre gli oggetti.

Quando egli è giunto a formarsi, per es., l'idea di ciò che è comune tra gli oggetti che sono denominati *cani*, allora egli non vede un solo di questi oggetti che non lo collochi subito nella classe dei cani. Senza quell'astrazione egli non poteva fare questa classificazione.

La *classificazione* adunque delle cose è un'operazione della mente che vien dopo l'astrazione, la quale ne è il fondamento; e che però appartiene alle intellezioni di un ordine più elevato del secondo, al quale appartengono le *astrazioni*, di cui parliamo.

480. Ma chi bene osserva, tuttavia conoscerà che vi hanno certe prime classificazioni, le quali si fanno contemporaneamente e con un medesimo atto dello spirito. Elle non sono distinte, ma implicite. Quando lo spirito s'accorge, mediante la ripetizione che ode farsi del nome *cane*, che in molti cani vi ha un elemento comune; allora con questo accorgersi fa ad un tempo due cose: 1° osserva in tutti quegli oggetti l'elemento comune, e 2° lo *astrae*, togliendolo a segno della classe degli oggetti chiamati *cani*. Ora il riconoscere in tutti quegli oggetti uno stesso elemento è già un cotale classificarli, il che finisce di fare con-
trassegnandoli con un nome.

Laonde quantunque sia vero che un uomo, che ha già formati gli astratti, quando egli vede un oggetto nuovo e lo classifica, fa un'operazione posteriore, che appartiene ad un ordine di intellezioni più elevato di quello delle astrazioni medesime, che danno la base alla sua classificazione; tuttavia non può negarsi che nell'opera dell'astrarre v'abbia qualche cosa che s'assomiglia al classificare.

finio del verbo in forma di nome (e veramente egli è un nome), ma anco a noi Italiani questa maniera ci è familiarissima, la quale non era ai Latini. Laonde diciamo, per esempio, l'*essere*, il *far delle cose*, l'*andare*, il *venire*, ecc.

§ 3. — *Integrazione.*

181. Al second'ordine d'intellezioni appartiene ancora la cognizione dell'esistenza di Dio.

Iddio però, con quest'ordine d'intellezioni, non si conosce che come compimento necessario dell'essere e come causa del tutto per una funzione dello spirito che noi nominammo *integrazione*.

Egli è incredibile con quanta facilità e prontezza il nostro spirito s'accorga che tutto ciò che cade sotto i sensi è *contingente*, e che questo non può stare senza qualche cosa di *necessario* che gli dia l'origine. Ben pochi sanno rendersi conto esplicito di questa elevazione subitanea della mente (1); ma ella non è men vera: ogni popolo e in ogni sua età riconobbe la necessaria esistenza di un Dio, cioè di un ente necessario, prima causa del tutto, come cosa del tutto patente: l'uomo più idiota vede un tal vero come un vero evidente, non ne cerca la ragione, la sua persuasione è immediata; e chi gli domandasse conto di una tale sua credenza sarebbe a lui occasione di maraviglia, e fors'anche di scherno o di riso, come scempio o beffardo. Quindi è che anco i fanciulli intendono facilissimamente il vocabolo Dio come significante un ente massimo cagione del tutto, ed assentono assai volentieri a chi ne afferma loro l'esistenza.

(1) La ragione, per la quale riesce oltremodo difficile il rendersi conto di questa naturale e semplice argomentazione, si è perchè ella si appoggia tutta sull'idea dell'assoluto, e sul principio in che quell'idea si trasmuta di *assolutità*: ora l'idea di *assolutità* è una di quelle che noi abbiamo chiamate *idee elementari dell'essere* (*N. Saggio*, n. 575), le quali sono alla mano di tutti gli uomini per usarle, ma scappano più che mai dall'*attenzione* intellettuale di chi le voglia contemplare e fissare. Noi le abbiamo ed usiamo fin da principio come *mezzo* di conoscere (*principium quo*); ma solo in fine e quando la mente nostra è sviluppata per esercizio di filosofiche investigazioni, esse diventano *oggetto* del nostro conoscere (*principium quod*). L'essere da noi intuito per natura ha un ordine necessario: questa *necessità*, per la quale veggiamo non poter esistere un ente senza quell'ordine che è intrinseco ad ogni ente, ci conduce a vedere manifestamente che l'ente contingente non potrebbe essere senza che vi avesse un ente necessario. Dalla cognizione adunque di quello induciamo l'esistenza di questo, benchè questo non cada sotto i nostri sensi.

182. Il qual assenso dei bambini non reputisi ch'egli abbia natura d'una mera credenza gratuita alla parola di chi loro parla. No; in questo fatto essi non credono ciecamente, ma veggono. Se ciò non fosse, per lo meno si maraviglierebbero grandemente del concetto di Dio che gli si vuole imprimere, e questo concetto non riuscirebbe loro tanto naturale e tanto facile ariceversi, che, appena concepitolo, già credono che Dio esista.

Tuttavia non potrebbero i fanciulli accorgersi da sè della divina esistenza senza il linguaggio. Essendo Iddio invisibile, senza una parola che fermasse la loro attenzione, non potrebbero fissarne il concetto.

Ma che cosa è la cognizione di Dio ne' bambini? — Ella è una *concezione* ed una *credenza*. — Dico una *credenza* per distinguerla dalla *percezione*. Quando l'uomo giudica che una cosa esiste, perchè ne sente in sè l'azione, egli n'ha la *percezione*. Quando l'uomo giudica che una cosa esista senza sentirne sopra di sè l'azione, benchè ne abbia certo argomento razionale, egli n'ha la *credenza*.

CAPITOLO III.

Sviluppo delle facoltà attive nella terza età del fanciullo.

185. Alle facoltà passive rispondono altrettante facoltà attive (1): allo sviluppo di quelle un grado proporzionale di sviluppo di queste.

Quando adunque si abbia ben definita la natura e l'estensione dello sviluppo, che in una data età del fanciullo prese il senso e l'intelletto, si può indurre qual sia la natura ed estensione dell'istinto e della volontà.

Se il conoscere il grado di estensione di queste prime facoltà passive è necessario per attemprarvi e commisurarvi l'*istruzione* da dare al fanciullo; il conoscere il grado di estensione presa da queste facoltà attive è ancora più importante, perchè è cognizione necessaria per attemprarvi e commisurarvi l'*educazione pratica* da dare al fanciullo; la quale non può far uso

(1) *Antropologia*, n. 48.

che di quella parte di attività che in esso è già desta e messa in movimento (1).

184. Ora nella terza età il fanciullo, mediante il linguaggio e i bisogni e gl'istinti nuovamente appariti in conseguenza dello sviluppo delle due età precedenti:

1° Accrebbe immensamente e perfezionò le sue percezioni, memorie di percezioni e idee imaginali. — A ciò risponde una estensione corrispondente dell'istinto e di *volizioni affettive e apprezzative*.

2° In ogni età l'uomo concepisce anche le cose assenti. — Questo dà luogo alla passione del *desiderio*. Egli è vero che anco verso le cose presenti può esservi il desiderio di goderle, se sono buone; ma io credo probabile che il desiderio di godere le cose presenti venga nell'uomo ben tardi, supplendovi da principio l'*appetito* e l'*istinto naturale*, che inclina l'animale ad esse. La memoria delle percezioni avute non è propriamente una concezione di oggetti assenti, e può cagionar solo nel primo tempo un cotal sentimento spiacevole, che la percezione sia passata, ma desiderio no: perchè per esso solo non si ha il pensiero che la percezione possa rinnovarsi. — Ove all'incontro in noi si suscita il pensiero di un oggetto buono e assente, tosto dietro a questo pensiero tiene la spontaneità della volontà col desiderio di esso. — La terza età dunque è altresì quella, nella quale ha la sua nascita il desiderio.

3° Ma un'attività maggiore si suscita nella volontà in virtù delle prime astrazioni. Come l'intendimento applica esclusivamente la sua attenzione ad un elemento comune a più oggetti, così se questo elemento è buono, la volontà lo vuole: se è cattivo, lo abborrisce. — Ora ella è immensa la differenza tra quelle volizioni che hanno per oggetto un individuo sussistente tutto quant'è, o anco una *specie-piena* d'individui (2), e quelle volizioni che hanno per oggetto un *elemento comune* a più individui, un astratto. Nel primo caso, la volontà ama un oggetto buono

(1) Sulla maniera nella quale l'attività umana si svegli gradatamente e diventi *effettiva* fu alquanto ragionato nell'opera: *La Società e il suo fine*, L. IV, c. VI.

(2) Questa *specie-piena* è quella, come abbiamo detto, che si fonda in un concetto al tutto determinato, ossia che risponde ad un'idea immaginale.

(*bonum*), nel secondo caso, la volontà ama la ragione degli oggetti buoni (*rationem boni*), la loro bontà. Le volizioni che hanno per termine solamente un oggetto buono determinato, si acquetano in esso, e però l'efficienza loro finisce tosto. All'incontro, le volizioni che hanno per termine un elemento comune, nel quale sta la ragione, per la quale quel genere di oggetti son buoni, non si acqueta nel loro oggetto che è un *astratto* insufficiente ad appagare, ma si serve di questo *astratto*, primo termine della volizione, come d'un segno al quale conoscere gli oggetti buoni, e discernarli dai cattivi. Quivi dunque l'attività della volontà trova uno spazio immenso dove spiegarsi, perocchè quell'*elemento buono* che vuole, si realizza in infiniti oggetti, dei quali l'uomo, qui pervenuto, va in cerca senza posa. Indi è, che altrove mostrai, la facoltà di astrarre essere quella che somministra all'uomo le regole, colle quali egli giunge a discernere e rinvenire i beni (1).

4° Fra gli *astratti* primi v'ha la *quantità* sia *continua*, sia *intensiva* delle cose sensibili. Onde avviene che per mezzo di questo *astratto* il fanciullo conosce ciò che è più grande da ciò che è più piccolo (2), e ciò che produce, a ragion d'esempio, più piacere da ciò che ne produce di meno. Questa conoscenza del quanto delle cose dà luogo in lui ad una nuova classe di volizioni, cioè alle volizioni *appreziative* (3) ed alle *elezioni*; che già in quest'età cominciano (4).

(1) Vedi la *Società ed il suo fine*, L. IV, c. XXIII.

(2) Anche l'*istinto sensuale* opera come se conoscesse il più ed il meno; ma se un animale s'appiglia al pezzo di cibo più grande, o a quello che più gli piace, non è perchè egli conosca il grande ed il piccolo; ma per una legge sua propria, i cui effetti sono simili a quelli dell'intelligenza; effetti che noi abbiamo spiegato a lungo nell'*Antropologia*, n. 430 e seg.

(3) Vedi l'*Antropologia*, n. 619, n.

(4) Quanto alla *quantità discreta*, io credo che col solo second'ordine di riflessioni non possa il fanciullo numerare se non fino al due, perocchè il combinare insieme due oggetti è già una riflessione; e l'unirne tre suppone antecedentemente la riflessione colla quale s'uniscono i due primi. Sicchè egli pare che ogni unità che s'aggiunga sia una riflessione sopra le unioni precedenti. — Contro a questa mia opinione si osserverà, che gli stessi sensi presentano al fanciullo molti oggetti contemporaneamente, e che perciò una sola vista dell'intelletto li abbraccia tutti. Ma sebben ciò sia vero, tuttavia

3° Un altro de' *primi astratti*, che separa il fanciullo dalle cose, sommamente importante al suo sviluppo, si è quello dell'*animosità*.

Se il fanciullo potesse riflettere sopra il proprio sentire, e pensare, egli avrebbe dell'anima propria un'immediata percezione; la quale sarebbe un'intellezione di prim'ordine, perciò più elementare di quella che si ha dell'anima considerata come causa di movimento degli esseri animati. — Ma sebben l'anima-sentimento sia oggetto d'una intellezione di prim'ordine, tuttavia egli è ancor troppo difficile a farsi una tale intellezione pel fanciullo; perocchè alla sua *attenzione* manca lo stimolo, che la diriga sul proprio sentimento e su questo la fermi. La sua attenzione è come un figliuolo che scappa sempre di casa; gli oggetti de'suoi bisogni, e le esterne sensazioni tra le quali il suono dei vocaboli, lo trae dall'interno dell'uomo al di fuori.

Nè giungerebbe tuttavia ad argomentare da' movimenti degli animali l'esistenza d'un principio di moto nell'animale, se la lingua non gl'insegnasse a fermarsi dal tutto ad una parte della cosa, dal complesso al suo elemento; nell'animale adunque pensa, mediante la lingua, il carattere della mobilità, e quindi l'astratto dell'*ani-*

non parmi che questa basti a numerare più oggetti, o formar di essi vere collezioni; perocchè l'uomo non ha ancor formata una collezione fino a tanto che 1° non abbia percepito ciascun oggetto; 2° non abbia distinto l'uno dall'altro; 3° non gli abbia raffrontati e uniti insieme per mezzo di qualche parola. — Il senso non fa tutto ciò; egli *sente* più cose, ma non *sa* che siano più. — È sempre necessarissimo il distinguere bene il sentire dal sapere. Quanto poi all'attribuire io al second'ordine d'intellezioni la conoscenza della quantità continua, potrebbe farsi questa obbiezione: « L'uomo colle prime percezioni non afferma che l'entità della cosa, e il suo modo rimane solo sentito (n. 109-112). Or dunque, con un second'atto dello spirito percepirà la quantità assoluta di un corpo, e con un terz'atto paragonerà la quantità assoluta di due corpi e troverà la quantità relativa, e perciò il grande e il piccolo che son vocaboli esprimenti relazione ». Confesso che questa difficoltà merita attenzione. Tuttavia ella non mi trattiene dall'assegnare al second'ordine d'intellezioni il grande ed il piccolo, considerando che il percepire la quantità assoluta, benchè venga posteriormente alle prime percezioni, e sia un perfezionamento di queste, è tuttavia una percezione; e però non eccede il prim'ordine d'intellezioni. Il conoscere poi il grande e il piccolo non suppone che il confronto di due oggetti alla volta, e due oggetti si possono raffrontare, come dicemmo, col second'ordine d'intellezioni.

malità, ossia l'*animale*. Questo fa sì che egli distingua non solo un *grande* ed un *piccolo* nelle cose, ma ben anco una differenza di *dignità*; egli può oggimai stimare col suo giudizio pratico che gli oggetti animali sono assai più degli oggetti non animali e preferir quegli a questi per una maggiore entità.

6° Finalmente la cognizione dell'esistenza di Dio, come complemento degli enti, eleva l'attività del suo cuore all'oggetto il più sublime e lo mette già in comunicazione col cielo.

CAPITOLO IV.

Dell'istruzione corrispondente alle intellezioni di second'ordine.

ARTICOLO I.

Quattro errori che debbono evitarsi dagl'institutori.

485. Ogni idea nuova nel fanciullo è una gioia: per ogni adito, che gli s'apra davanti, la sua intelligenza irruisce precipitosa. Come il primo atto di conoscimento scioglie le labbra del bambino al riso, così si manifesta in lui con molti atti d'esultanza il piacere d'intendere il linguaggio materno, e appena può pronunciare i vocaboli, egli è difficile il farlo più tacere, perchè sarebbe contrariar la natura privandolo dell'uso della loquela, che equivale per lui al nuovo uso da lui acquistato della intelligenza, che è il meglio di sè. Di questa innata e nobilissima inclinazione deve l'istitutore giovarsi: non deve rintuzzarla, chè sarebbe ingiuria fatta al lume divino che nell'anima umana risplende; egli deve savamente occuparla e dirigerla. Pur questa è arte difficilissima.

486. Gli errori, che si sogliono commettere in questa parte, si riducono a quattro:

1° Talora l'attività intellettuale del fanciullo riesce noiosa e importuna, e però si vuol comprimerla coll'autorità, negandole un pascolo sufficiente.

2° Talora si aggrava la *memoria* materiale del bambino obbligando l'*intelligenza* al digiuno: cosa molestissima e gravissima a

quel piccolo essere intelligente, che a null'altro aspira che all'intendere: epperò cosa crudele ed inumana.

3° Talora si dà all'intelligenza un pascolo, che non è ad essa adattato, cioè le si propone da fare delle intellezioni d'un ordine superiore a quello, al quale è pervenuta; nel qual caso le è assolutamente impossibile intender nulla, eccetto che parole. Talora anche le intellezioni, che da essa si richieggono, sarebbero alla sua levatura, ma non può farle, perchè la sua attenzione intellettuale non ha lo stimolo, che ad esse la richiami.

4° Finalmente quand'anco si proponessero alla giovane intelligenza disposte assai bene per gradi tutte le intellezioni che da essa si esigono, nè si lasciassero mancare ad essa gli stimoli, si pecca tuttavia, perchè si trapassa da una all'altra cosa senza essersi prima certificati, se quella prima cosa sia stata capita, se la intelligenza del fanciullo segua veramente i passi dell'istruzione; in una parola senza lasciare al fanciullo il tempo necessario a penetrare la cosa, a imprimersela, a riaversi da quel cotale sbigottimento, che mette in lui ogni idea nuova.

Queste osservazioni si debbono rammentare in principio di tutti quei capitoli, ne' quali tratteremo dell'istruzione da darsi ai fanciulli nelle loro singole età, ossia ne' successivi periodi della loro età, segnati dai singoli ordini d'intellezioni. Ma quanto non è egli facile dimenticarle?

ARTICOLO II.

Frutto, che ritrae la mente dalla regolarità, in cui sono state date le percezioni e le idee imaginali nell'età precedente.

187. Dobbiamo ora indicare quale debba essere l'istruzione da darsi al fanciullo rispondente al secondo ordine d'intellezioni.

Ma prima osserviamo, che in quest'età la mente del fanciullo non ricava ancora tutto il frutto, che le verrà appresso, dalla regolarità colla quale abbiamo accennato doverglisi presentare le cose da percepire ed intendere (n. 178-184). Tuttavia tal ordine produce un effetto buono, quantunque difficile ad osservarsi, sulla mente e sull'animo stesso del fanciullo.

Nell'uomo vi ha un'unità soggettiva, cioè vi ha un ultimo sen-

timento unico. Ora, ogni sensazione, percezione od idea porta un suo cotale effetto buono o cattivo in quell'ultimo sentimento. Indi avviene, che ogni qualvolta le sensazioni, le percezioni e le idee sono bene armoniate, ne risulta un miglioramento al fondo dell'uomo, sul qual fondo operano tutte insieme e vi producono un effetto unico, che tiene dell'ordine della sua causa.

Sebbene adunque il fanciullo non conosca ancora l'ordine, che è nelle sue sensazioni e intellezioni, tuttavia egli per una legge della sua costituzione ne ricava vantaggio.

ARTICOLO III.

Materia d'istruzione; lingua.

§ 1. — *Si deve insegnare a nominare al fanciullo il più gran numero di cose possibili.*

188. Or le materie d'istruzione consentanee a questa terza età del fanciullo si deducono dallo stato della sua intelligenza, che noi abbiamo investigato e descritto.

Risulta che la prima materia d'istruzione in quest'età deve essere la lingua.

Sarà adunque un grandissimo guadagno, se in questo periodo s'insegnerà al fanciullo a nominare il più gran numero possibile d'oggetti, e a parlar bene dentro al circolo delle sue cognizioni.

Questa parte era quasi trascurata interamente, e solo adesso sembra doversi sperare assai dalla bellissima invenzione delle scuole infantili.

Anco rallegrami il vedere, che si cominciano a scrivere dei libri con questo intendimento d'insegnare ai fanciulli a nominare con proprietà le cose; dei quali libri bastimi avere accennato il citato *Manuale* di Vitale Rosi (1).

(1) Fuligno, tipografia Tomassini, 1832.

§ 2. — *Limiti in questo studio.*

189. E nondimeno dissi che conviene insegnare la lingua al fanciullo entro il circolo delle sue cognizioni, cioè in misura conforme alla portata del suo ingegno.

La lingua, che si usa coi fanciulli della nostra età, deve esprimere intellezioni di primo e second'ordine, ma non più.

Di sua natura la lingua esprime le intellezioni di tutti gli ordini, epper ciò è istrumento attissimo allo sviluppo dell'intelletto in tutte le età della vita umana; ma v'ha una parte di lingua che si conviene e proporziona alla terza età, e solo di questa lingua si deve far uso col nostro fanciullo; perocchè quel di più che si usa sarebbe a lui inintelligibile, graverebbe la sua memoria lasciando vuoto e sterile il suo ingegno; il che sarebbe il secondo ed il terzo degli errori che noi abbiamo poco innanzi accennati.

Impari adunque il fanciullo a nominare le percezioni sue, tutti gli astratti che si possono cavare immediatamente dagli oggetti sensibili, le cose assenti, le invisibili e i concetti venutigli dalla sua facoltà d'integrare.

190. Egli è certo che fino da quest'età il fanciullo può imparare due o tre lingue udendole, e senza soverchio aggravio. Se ciò si fa per modo che la favella materna sia la principale, e che ciò che impara delle altre sia una cotal sopraggiunta, un tale esercizio delle due lingue sarà un guadagno di tempo, un passo innanzi fatto dal fanciullo (1).

(1) Anche l'autrice dell'*Essai sur l'éducation de l'enfance* dà questo consiglio: *Les enfants, dice, peuvent sans inconvénient apprendre simultanément deux ou trois langues, surtout quand ils sont entourés dès l'origine de personnes qui en font usage avec eux. Cela se pratique avec succès chez les peuples du Nord, où les enfants parlent dès le berceau plusieurs idiomes différents. Ce moyen, le seul praticable dans la première enfance, n'offre pas, il est vrai, l'avantage de former l'esprit comme une étude faite par principes; mais rien ne s'oppose à ce que l'enfant entreprenne un peu plus tard ce dernier genre de travail, qui lui sera rendu plus facile alors par les connaissances qu'il aura déjà acquises. D'ailleurs, si une lacune a lieu à cet égard, on peut y suppléer par l'étude approfondie de la langue maternelle, de toutes la plus essentielle à savoir bien et à parler correctement.*

§ 3. — Doppio esercizio della lingua naturale ed artificiale.

191. La lingua si deve insegnare al fanciullo con un doppio esercizio *naturale e artificiale*.

Quanto all'esercizio naturale, in esso si adopera tutte le parti del discorso, e non ve n'ha pur una che sia per sè superiore al secondo grado dell'umana intelligenza, eccetto alcune congiunzioni, perocchè tutte possono esprimere sentimenti, percezioni e astratti di prima astrazione, e i movimenti dell'animo.

I sentimenti vengono espressi colle interiezioni, le quali propriamente non sono segni.

Le percezioni coi nomi propri, cogli avverbi di luogo e di tempo, coi pronomi personali *io, tu, ecc.* e dimostrativi *questo, quello, ecc.*

Gli astratti con tutti gli altri nomi, cogli infiniti dei verbi, coi participii e certe congiunzioni.

I movimenti dell'animo sono indicati dalle inflessioni dei verbi, dalle preposizioni e da certe congiunzioni.

192. L'esercizio naturale col quale s'insegna al fanciullo la lingua, dovrebbe essere ordinato secondo le seguenti regole :

1° Tutto ciò che si parla al fanciullo, come si disse, non dovrebbe superare la portata del suo sviluppo.

2° Non dovrebbe udire il fanciullo, se non una lingua perfetta, parole proprie ed acconce, ottima pronuncia e soprattutto con esatta ortografia.

— È un fatto singolare questo della facilità colla quale i fanciulli, imparando più lingue contemporaneamente, non confondono l'una coll'altra. Anco questo fatto si spiega mediante la forza unitiva che scaturisce dalla perfetta unità del soggetto. Mad. Necker dice egregiamente al suo solito: « I suoni s'incatenano, ritornandoci alla mente come le immagini, e una parola trascinandosi dietro tutte le parole da cui fu accompagnata, avviene che gli idiomi non si confondano insieme ne' piccoli loro discorsi. Il pericolo della confusione viene tanto più evitato, se la persona stessa si volge al fanciullo sempre colla lingua stessa. Allora l'idea di questa persona, legandosi nella memoria a quella di una certa foggia di parlare, egli (il fanciullo) usa della stessa foggia in rispondendogli ». — *De l'Éducation progressive*, L. II, c. vi.

3° Chi parla al fanciullo dovrebbe parlargli con forme e atteggiamenti di dignità e virtù. Se così si facesse, il fanciullo guadagnerebbe un tempo immenso: nè solo si accelererebbe il suo sviluppo intellettuale, ma ben anco si porrebbero i fondamenti della sua buona riuscita morale.

195. In Italia, noi dobbiamo perdere un tempo prezioso per disimparare nelle scuole quella lingua, che abbiamo appresa nelle nostre case; dopo ciò ancora non appariamo bene l'italiana favella sì perchè l'imbratto del vernacolo che ci ha lordati fin da bambini, e divenuto a noi naturale, difficilmente si può più tergere dal nostro spirito intieramente, e sì perchè i nostri stessi maestri, ai quali la lingua buona è arte e la cattiva natura, non possono darci quel che non hanno. La sola ortografia ci fa logorare gran tempo ad apprenderla; e pure noi la potremmo aver tutta viva negli orecchi, quando fossimo stati avvezzi fino da bambinelli a udir battere colla lingua da chi ci parlava i raddoppiamenti delle lettere dove van posti.

Colla lingua è che noi formiamo le idee, e perfezione di lingua è perfezione di pensiero.

Tutto poi quello che è ordinato, decente, quello che giova a pensare con facilità e con rettezza produce nelle anime nostre delle disposizioni preziosissime alle morale virtù.

Finalmente qual vantaggio a questa bella parte del mondo, se l'Italia divenisse tutta d'una sola favella! Che divisioni fra suoi popoli con ciò solo non si torrebbero! Che maggior fratellanza non crescerebbe tra noi! Che aumento alla carità della patria comune!

Laonde mi fa maraviglia come nelle grandi famiglie, in cui si vuol pure dare a' figliuoli la più fina educazione, non si pensi a far sì che succhino, per così dire, col latte una favella pura e nobile, e che le infantili orecchie non odano se non cose buone dette egregiamente.

§ 4. — *Continuazione.* — *Dell'esercizio artificiale.*

194. Tale dovrebbe essere il privilegio dei più ricchi; non quello di sdegnare che i loro figliuoli usino alle pubbliche scuole, ma quello che vengano a queste scuole più ben disposti, più

sviluppati degli altri, e già in possesso di quella lingua che gli altri debbono faticare ad apprendere. Quanto giustamente in tal modo la sapienza de' genitori, unita a' loro mezzi, otterrebbe il primato nelle scuole a' loro figliuoli! E a questi sopravanzerebbe poi sempre gran tempo, nel quale apprendere una moltitudine di cognizioni assai utili che conserverebbe loro un posto di giusta superiorità agli altri lor simili.

E per dire una parola anco dell'esercizio artificiale della lingua da farsi fare al fanciullo, oltre il doversi egli avvertire d'ogni cosa che non dica rettamente, dovrebbe consistere in questa sua età unicamente a fargli apprendere quanto più estesamente sia possibile la *materia* della lingua.

Quanto alla *forma* della lingua egli non è ancora da ciò; perocchè la *forma* della lingua, cioè la grammatica, esige delle intelligenze d'un ordine molto superiore al secondo.

195. Ma quanto alla materia, conviene insegnargli a nominar bene tutte le cose, e prima quelle che s'ha d'attorno, poscia le più lontane; onde acquisterà grande ricchezza di favella e perciò stesso grande facilità e proprietà di parlare, che è quanto dire di pensare, e a suo tempo anche di scrivere.

A quest'uso può servire grandemente il *Manuale di scuola preparatoria* ed altri libri fatti sullo stesso pensiero.

Quest'è dunque il tempo nel quale si può esercitare il giovane a distinguere coi loro nomi tutte le cose sensibili. Il *nome*, questa è la parte fondamentale della lingua: gli esercizi non si possono ancora stendere ai verbi se non agl'*infiniti* ed ai *participii* che sono veri nomi che segnano i primi l'azione e i secondi l'agente (1).

(1) *Il est vrai*, dice Mad. Necker, *que plusieurs mots qui sont des verbes pour nous n'en sont pas toujours pour eux; ainsi à boire, c'est de l'eau ou du lait; promener, c'est le plein air ou la porte. Mais quand ils commencent à rouloir qu'on aïsse en conséquence de ces mots, l'action prend de plus en plus de la consistance dans leur esprit, et ils finissent par y attacher véritablement un signe.* — De l'Éducation progressive. l. II, c. VI. — Quanto le lingue sono più antiche, tanto più abbondano d'*infiniti* e di *participii*, i quali tengono luogo di molte altre forme di verbi. A ragion d'esempio, la terza persona del preterito nella lingua ebraica non è che l'infinito del verbo, come l'infinito יָצַד , *inspicere*, si adopera per significare *respexit*.

196. E qui cade in acconcio tornare a dire alcuna cosa sull'ordine delle astrazioni, per le quali si dee condurre la mente del fanciullo.

Vi sono molte astrazioni innominate. A queste non si deve pensar di condurre la mente del fanciullo, perocchè non si può aiutarla col linguaggio, e non avendo in questo dei nomi, è segno manifesto che i popoli non hanno stimato necessario che fossero nominate; come pure è segno che son di quelle che si sottraggono alla osservazione.

Ma tra gli astratti nominati dal linguaggio ve ne sono di varia maniera: alcuni sono astratti d'astratti: questi non sono acconci alla mente del nostro fanciullo, che non è arrivata più su dei primi astratti: il nostro fanciullo non potrebbe mai intendere il significato della parola *legge*, *giustizia* ecc.

Gli astratti adunque, a cui il nostro fanciullo arriva, sono quelli somministrati dalle cose sensibili. Ma le cose sensibili stesse sono nominate con varî nomi comuni indicanti diverso grado di astrazione. I nomi più comuni nominano le cose per un elemento comune a maggior numero di oggetti, e i nomi meno comuni nominano le cose stesse per un elemento comune a minor numero di oggetti: quelli dunque contengono un'astrazione maggiore di questi. Per esempio, volendo nominare un cavallo io posso nominarlo in tre modi, dicendo « questa cosa; questo animale; questo cavallo ». Io gli applico tre nomi che egualmente ben si affanno a quell'oggetto; ma quando gli applico il nome di *cosa*, io l'appello con un nome comune a un maggior numero di oggetti, che non sia quando gli applico il nome di *animale*; e applicandogli quest'ultimo io l'appello con un nome più comune di quello di *cavallo*. E ciò non ostante il nome *cavallo* è ancor comune e non proprio: indica un'astrazione, che

Medesimamente il participio col verbo essere sott'inteso si mette in luogo di altre forme. Nel III de' RE, c. I, 15, dove la Vulgata traduce *ministrabat*, l'ebraico dice מְשַׁרְתִּים, *ministrans*, ossia (*era*) *ministrante*. E veramente nella scala delle intellezioni è d'un ordine inferiore il nome che il verbo; e però l'*infinito* ed il *participio*, che sono veri nomi, dovevano necessariamente abbondare nelle lingue primitive, quando l'intelligenza de' popoli trovavasi al cominciamento del suo sviluppo; e le altre forme verbali esigenti maggiori astrazioni venire usate in appresso.

ha per fondamento la *specie astratta*, sotto la quale sarebbe un altro astratto, che non ha nome (la specie piena imperfetta), o più altri (1), prima di venire al nome proprio, per esempio, a quello di Rondello, di Vegliantino o di Briigliadoro.

497. Domandasi adunque, se negli *esercizî artificiali* da farsi fare al fanciullo sia più consentaneo alla natura il fargli nominare le cose prima per li nomi più comuni e poi per li meno comuni o viceversa?

Noi abbiamo già dichiarato più sopra il nostro sentimento (45-50) che qui vogliamo rinforzare e chiarire con alcune osservazioni.

Ma prima si noti bene, che qui non parlasi degli esercizî naturali del parlare, che in questi non devesi attendere ad altro ordine, che a quello del bisogno, che presentano naturalmente le circostanze.

In secondo luogo si rifletta, che il nome quant'è più comune, e perciò l'idea più generale, tanto più facilmente si apprende dal fanciullo.

Per convincersene basta osservare, come il fanciullo e il volgo, cioè la parte degli uomini meno sviluppata, soglia chiamare gli oggetti co' vocaboli i più comuni, dicendo questa *cosa*, quella *cosa* ecc. per dire: questo balocco, quel carruccio, quel giubbone ecc. Nelle lingue antiche l'uso dei nomi generici, invece che degli specifici, è più frequente che nelle nostre, appunto perchè il mondo antico era meno sviluppato del moderno. Osservisi solamente nella lingua latina, quant'uso solevasi fare della parola *res*: ella s'applicava a tutto (2).

(1) Sebbene gli oggetti non si chiamino mai con un nome indicante la loro specie-piena-imperfetta, la quale abbraccia tutti gli accidenti, nondimeno essi si appellano talvolta per nomi indicanti la specie astratta in parte e in parte fornita di accidenti. Così i cavalli bai, castagnini, leardi, rubicani, cavezza di moro, sauri, pezzati, ecc., di qualsivoglia altro mantello, sono nomi co' quali si chiama la specie non intieramente astratta, ma fornita di qualche accidente, di guisa che la parola *rubicano*, poniamo, sta in mezzo alle parole *cavallo* (specie astratta) e *Rondello* (individuo sussistente, nome proprio). Or di queste denominazioni specifiche ve n'hanno quasi infinite, e son veri nomi comuni, in parte universali e in parte anco astratti.

(2) Il Forcellini al vocabolo *res* dice: *vox est immensi prope usus ad omnia significanda, quæ fieri, dici, aut cogitari possunt.* — Queste osser-

Un'altra osservazione ci convincerà del medesimo. Perchè è un pregio così difficile e così lodato la proprietà dello stile? Perchè è difficile il nominare le cose col vocabolo significante la specie più stretta, e si suole, il più, nominarle largamente col genere.

198. Si dirà forse, che la maggior facilità, che hanno i bambini d'apprendere e di usare i nomi più comuni nasce, perchè questi s'applicano a un maggior numero di oggetti, e però più frequentemente sono da loro uditi. — Ma riman sempre a domandare, perchè si faccia dagli adulti stessi un uso sì frequente de'nomi generici, quando fosse loro più facile l'usare gli specifici, che certamente sono più propri e più acconci al ben favellare?

Egli è adunque certo, che più le idee sono generali, più la mente umana le trova a sè conformi e famigliari, purchè però si tratti degli astratti immediati, cioè di quelli, che segnano un elemento comune delle cose sensibili, che vengono da noi percepite. Non sarebbe il medesimo, quando si parlasse di quegli astratti che si formano con una operazione della mente eseguita sopra precedenti astrazioni, e che noi abbiamo detto astratti di astratti (1).

Il discendere adunque nel nominare le cose dal nome più generale al meno è un esercizio utilissimo al fanciullo: percorsa molte volte questa scala in vari generi di cose, le idee si trovano nella sua mente ordinate; egli ha ricevuta una materia acconciissima alle susseguenti sue riflessioni: la sua mente riesce giusta e logica.

vazioni sono una nuova prova di fatto della verità del nostro sistema filosofico: *cosa* o *res* sono parole che equivalgono (con poche differenze) a quella di *ente*. Le parole che più di tutte si usano, dimostrano che le idee che esprimono sono le più famigliari e naturali all'uomo; il che sarebbe impossibile dell'idea di *ente* la più astratta di tutte, se si dovesse formare a forza di astrazioni, e lo spirito dell'uomo non l'avesse seco concreata.

(1) Chi porrà mente a questa importante distinzione, non dirà che noi siamo in contraddizione con noi medesimi, quando abbiamo affermato che nelle leggi morali-naturali, le prime che si presentano alla mente nostra hanno una forma *specifica*, e solo in appresso si vestono d'una forma *generica* e *universale*. Vedi il *Trattato della Coscienza morale*, n. 150-156.

199. Ma conviene osservare le avvertenze sopraindicate; e oltre quelle alcune altre: eccone un cenno.

Converrebbe che l'educatore avesse una tavola delle classi più o meno estese, nelle quali si possono dividere le cose tutte concepite: questa dovrebbe essere il fondamento della sua logica: ne porremo qui uno schema:

<i>Universale.</i>	}	Essere.	
		<i>Idee elementari dell'Essere.</i>	
<i>Categorie</i>	}	Essere ideale.	
		Essere reale,	
		Essere morale.	
<i>Generi</i>	}	<i>Generi reali.</i>	
		<i>Generi mentali.</i>	
		<i>Generi nominali.</i>	
<i>Specie</i>	}	<i>Specie astratta.</i>	
		<i>Specie semi-astratta.</i>	
		<i>Specie piena</i>	<i>Specie piena-imperfetta.</i>
			<i>Specie piena-perfetta (1):</i>
		<i>Ideale.</i>	
<i>Sussistente.</i>			

All'esercizio di cui parliamo non appartengono i nomi indicanti le idee elementari dell'essere (benchè de' più facili) nè quegli indicanti le categorie, nè quelli esprimenti de'generi mentali o nominali: ma solo i vocaboli significanti l'*universale*, i *generi reali*, le *specie astratte*. e le *semi-astrate*, come pure i *sussistenti* (nomi proprii).

(1) Questo schema ha la forma propria delle intellezioni, che hanno per oggetto *individui* (reali universali e astratti). A fianco di questo ve n'ha un altro avente la forma propria delle intellezioni che hanno per oggetto le stesse astrazioni. Nella seconda forma compariscono le stesse suddivisioni, eccetto il *sussistente*, che del tutto manca; ma invece di scriversi, per esempio, *Essere*, si deve scrivere *entità*, e così dicasi di tutti gli altri concetti inchiusi nello schema.

200. Ora, poichè le specie semi-astratte possono essere innumerabili, rimane a vedere qual norma si deve stabilire per scegliere le più acconce al fanciullo. Qui non vi ha dubbio, che la norma consiste « nello scegliere quelle, che più interessano il fanciullo », e più l'interessano quelle, che hanno più relazione co' suoi bisogni e istinti, e che prima e più vivamente colpiscono i suoi sensi esterni.

Convieni dunque, che l'educatore sottilmente consideri lo sviluppo di questi bisogni e istinti del fanciullo e la priorità e la vivacità delle sensazioni, affin di vedere quali sieno quelle qualità accidentali, che più interessino nelle cose il fanciullo; e che secondo una tale gradazione meni per mano la mente del giovanetto a conoscere in ciascuna cosa le specie semi-astratte.

E di più conviene osservare, che queste semi-astrazioni devono essere operate non sulle cose, ma sui concetti delle cose, che stanno nella mente del fanciullo: altramente nulla egli ne intenderà. Ora i concetti, che delle cose si forma il fanciullo sono in se stessi giusti (sbagliando solo nell'applicar loro le parole) ma imperfetti; e però si vanno successivamente rimutando e perfezionando. Per esempio: il fanciullo da principio si forma il concetto del vegetabile dal vederlo piantato in terra, dal color verde, dalla forma più comune delle piante, dalla freschezza e umidità delle foglie, ecc.: tutto ciò non è il concetto d'un filosofo, nè si deve pretendere. Devesi dunque prendere quel concetto infantile o per dir meglio proprio di ciascuna età, e rattaccare ad esso la classificazione de' vegetabili.

L'astratto specifico del vegetabile per la mente del nostro infante sarà dunque « ciò che è piantato in terra e che cresce ».

L'astratto specifico all'incontro del vegetabile stesso per la mente del filosofo sarà « un corpo organizzato privo di senso e di contrattilità, che si sviluppa da un germe ammettendo e assimilando a se, date le esterne condizioni opportune, delle molecole straniere ».

Or la classificazione de' vegetali, per la quale si deve far correre la mente del fanciullo, non deve mica essere concepita su questa definizione, che il fanciullo non può conoscere, ma deve essere foggjata sul concetto proprio della mente del fanciullo.

Laonde se si classificassero le piante da' semi e germi, non

sarebbe questa maniera opportuna; non vuoi classificar ciò che *germina*, ma semplicemente ciò, che è *piantato in terra e cresce*.

201. Di più le qualità astratte, che fondano le classi diverse, devono essere tali, che non pur non trapassino l'ordine delle intellezioni, al quale trovasi a gioco la mente del fanciullo, ma s'abbiano anche in sè lo *stimolo*, che possa scuotere e tirare la sua attenzione; che è la seconda condizione richiesta, come dicevamo, acciocchè il fanciullo possa intendere quello che noi gli vogliamo insegnare.

Il quale stimolo nel caso nostro sono i caratteri sensibili, e tra questi i più grossi e appariscenti: caratteri stampati nel suo senso, nella sua imaginazione, nella sua memoria. I quali caratteri consistenti in qualità sensibili avvicinano il *concetto astratto* al *concetto pieno* (universale, non astratto); e però formano quelli, che noi chiamiamo semi-astratti, che sono acconcissimi alle menti de' fanciulli.

Tutta la classificazione delle *rose* che noi abbiamo già recata in esempio (21-54) è fondata in questi semi-astratti, cioè non è che una classificazione, che ha per idea massima un'idea specifica-semi-astratta (l'idea specifica della rosa).

202. Che anzi se ben si considera tutte le classificazioni, che si possono fare delle cose insensive (il che è quanto dire tutte le fisiche discipline) hanno per idea massima un'idea specifica astratta, cioè l'idea della sostanza corporea.

Tutta l'infinita scala di suddivisioni della sostanza corporea non è che una scala d'idee specifiche semi-astratte, che discende fino al primo gradino, che è l'*idea piena* (idea dell'individuo universale, ma non astratto), col quale finisce il mondo ideale. Fuori al tutto di esso rimane la *sussistenza* delle cose, che costituisce il mondo reale.

Di che si può concludere, che l'ordine, col quale si deve procedere col fanciullo nominando le cose co' nomi più e meno comuni, riguarda, la maggior parte, quella classificazione che dall'idea specifica astratta discende per le semi-astratte fino al sussistente.

CAPITOLO V.

Dell'educazione delle facoltà attive nella terza età del fanciullo.

ARTICOLO I.

*Difficoltà nel determinare qual deva essere la parte negativa,
e quale la parte positiva dell'educazione.*

203. Una delle cose difficili, che al senno dell'educatore spetta di determinare si è « che cosa in ciascuna età il fanciullo faccia da se stesso e che cosa deva fare l'educatore intorno a lui ».

Egli è certo, che la natura nel bambino ha un'azione benefica, la quale deve rispettare l'educatore e ben guardarsi dall'interrompere o dal turbarla. Ora, ella è cosa veramente ardua il conoscere quest'azione della natura e la sapienza dei suoi fini, e pochi sono quelli, che sentano intimamente con quanta religione quest'azione voglia essere rispettata. Si vuole sempre far troppo; la nostra presunzione ci conduce a formarci delle opinioni con precipitazione; e sicuri di noi stessi crediamo di potere con tutta facilità far meglio, che la natura stessa non faccia, insegnare e emendare a bacchetta questa gran madre.

La natura che opera nel fanciullo produce incessantemente colle spontanee sue operazioni *calma, serenità, ordine, sviluppo ordinato di tutte le facoltà*. A ottenere questi effetti, di cui essa natura ha il segreto, assai sovente è corto l'intendimento dell'educatore; e colla sua *azione positiva* ottiene il contrario, cioè *agitazione, turbazione, disordine, rassiciluppato, confusione* negli atti delle facoltà, le quali l'una sull'altra s'impediscono e offendono.

204. Questa considerazione importante somministra delle regole generali d'educazione infantile: eccone alcune che, quantunque già note, pur non sono mai abbastanza ripetute.

1° Non toccare il bambino, quando trovasi tranquillo e contento nel suo stato.

2° Per evitare, che sia sturbato nella sua serenità, farlo conversare più colle cose, che colle persone; giacchè quelle prime

non sono indiscrete e non intervengono a mutare e alterare l'azione naturale del bambino, come sogliono far queste.

3° Le persone accorranò ad aiutare il bambino, quando è stanco delle cose.

4° Le persone, che trattano il bambino, sieno sinceramente cordiali e benevole (1).

5° Non agitano troppo il bambino nè fisicamente, nè moralmente con troppe carezze o eccitandolo a soverchia gioia; piuttosto lascino che egli giochi con cose passive anzichè attive.

Non so se la regola d'educazione inglese di parlar sempre basso a' bambini sia bona. Vedo, che la voce bassa è meno eccitante; ma parmi, che il principio di non sturbare e urtare il bambino sia di soverchio applicato, parmi che si voglia andar al di là della natura stessa in questa parte. Io credo all'incontro, che sarebbe utilissimo l'osservare quest'altre regole « fare in modo che il fanciullo udisse sempre a parlare con voce dolce, ben intonata e ben modulata, trascorra pure per tutti i tuoni ». La voce del fanciullo è fatta acuta da natura, perchè dovrà nuocergli il tuono alto? È l'aspro, l'ingrato, il falso, lo scordato, il troppo forte che può turbarlo e distrarlo e inasprirlo: non il tuono naturale e mediocre, qualunque egli sia. Anzi io credo dover essere al fanciullo vantaggioso esercizio, come ho toccato innanzi, fargli udire tutti i suoni per ordine, e ordinatamente le loro consonanze.

ARTICOLO II.

Difficoltà di determinare qual sia la parte che si deve dare al fanciullo, e quale quella che da lui si deve esigere.

205. Egli è però certo, che tutta l'educazione non deve essere negativa: l'educatore o l'educatrice deve intervenire anche positivamente.

Primieramente tutti quelli, che non vogliono adulare la natura umana, la riconoscono in parte difettosa: ella manifesta assai per tempo delle disposizioni maligne.

(1) *Rien n'égale la froideur des enfans*, osserva la Necker, *pour les démonstrations hypocrites*. . L. II, c. III.

Di poi la volontà dell'uomo da prima si piega spontaneamente dietro le disposizioni naturali benigne e maligne, onde mostra anch'ella un misto di bene e di male.

Non v'ha dubbio, che l'arte deve accorrere ad emendare i difetti della natura e della volontà: a prevenirli: ad allontanare le tentazioni: ad avvicinare le occasioni della virtù.

La divina Provvidenza col far nascere l'uomo nel seno della società, lo consegna a' suoi simili, acciocchè essi lo aiutino nella sua debolezza, dirigano nella ignoranza, correggano nelle sue difettose tendenze.

Non vi ha dunque dubbio, che l'educazione deve avere la sua parte positiva; ma qual è questa parte, quanto ella si estende? Qual è la parte positiva dell'educazione in ciascuna delle età dell'uomo? Ecco de' nuovi problemi d'immensa difficoltà a risolversi: de' problemi, che nella pratica ricevono infinite diverse soluzioni secondo le circostanze dell'allievo, circostanze esse stesse difficili a raccogliersi e certificarsi.

206. Si può dire in generale, che la *parte positiva* dell'educazione intellettuale e morale deve essere minima nella prima età e venirsi estendendo sempre più nelle età successive: ma quale è la legge, secondo la quale si rende sempre maggiore la parte positiva? In una parola quali sono i suoi confini nelle singole età? Ecco ciò che, moltiplicandosi le esperienze e le osservazioni, le quali grazie al cielo si cominciano già a fare (ed è pur tempo, che si tolga ad applicare alla pedagogia l'arte dell'osservare e dell'esperimentare), si potrà giungere a determinare.

Intanto contentandoci noi d'additarne la via (perchè di più confessiamo ingenuamente di non sapere), porremo innanzi un principio evidente da se stesso e su questo poi condurremo il ragionamento.

Adunque, evidente cosa è, che non si deve pretendere o esigere dal fanciullo l'impossibile, ma ciò solamente, ch'egli può dare. Convien dunque sapere, che cosa il fanciullo possa dare in ciascuna età: ecco il difficile a determinare.

Il signor Naville conobbe che qui stava il nodo della questione, trattandosi di educare le facoltà intellettive del fanciullo (1);

(1) « Distinguer bene quel che si ha da dare al fanciullo e quel che gli si

ma la stessa questione va ugualmente applicata alle facoltà attive e morali. Devesi sempre sapere che cosa possiamo pretendere, che il fanciullo ci dia colla sua *volontà*, e non esigere da lui di più, ciò che sarebbe ingiustizia.

207. Ora quanto all'intendimento, tutto lo scopo di quest'opera mira a determinare con precisione i passi che fa l'intendimento del fanciullo, affine di venire a conoscere che cosa in ogni età si possa da lui pretendere. La volontà poi tiene dietro ne' suoi passi all'intendimento. Sarebbe dunque cosa irragionevole il pretendere dal fanciullo, che egli volesse un *bene* che ancor non conosce; o fuggisse un *male* che pure non conosce. E pure è questo che si pretende il più delle volte dagli educatori: questi vogliono che il fanciullo pensi come essi, che voglia come essi, operi come essi; o per dir meglio vogliono che il fanciullo pensi, voglia, e operi com'essi veggono che si deve pensare, volere, e operare.

L'ingiustizia di codesti educatori nasce dalla loro ignoranza. Essi si sono fatte delle regole di operare, e pretendono, che il bambino abbia le stesse regole. Quando non possono pretendere ciò per l'enormità dell'assurdo, allora tutt'al più si riducono a dire, che il bambino non ha punto *regole* di operare, perchè non è ancora arrivato all'uso della ragione.

Così vanno da un estremo all'altro. E infatti il bambino non ha certo le regole di operare dell'adulto, e il pretenderlo è una grossolana ingiustizia. Ma è parimenti un errore il supporre, che il bambino sia sornito al tutto di *regole*. Egli ha le *sue*; e convien dirigerlo non colle nostre ma colle sue. Vero è ch'egli mostra di nulla intendere quando gli proponiamo le regole nostre; ma s'indurrebbe da questo a torto l'assenza di regole nella sua mente: è nostro il torto che non le conosciamo, che non le sappiamo in lui osservare e rilevare: egli non le ha

« ha da domandare, qui giace la difficoltà, qui sta il merito del precettore, qui la condizione del buon successo. Se tu insegni al giovanetto quel che egli può scoprire da se stesso in discreto tempo e con discreta fatica, tu intorpidisci il suo intelletto: se tu gli nieghi i fatti de' quali ha bisogno e la direzione opportuna per ben maneggiarli, tu arresti i suoi primi passi, l'obblighi a perdere il tempo in inutili sforzi, lo scoraggisci. » — *De l'Education publique*, p. 106, 107.

certo in forma astratta; ma ben presto la sua mente gli porge tali regole, la formazione delle quali è ciò che dovrebbe fare l'oggetto dello studio dei pedagogici; ed è ciò in pari tempo che fu fin qui al tutto dimenticato: non si sospettò neppure che tali regole si formassero nelle prime età dell'infanzia.

208. Già abbiamo veduto, che fino dal primo ordine delle sue intellezioni il bambino percepisce l'essere sensitivo e intelligente; come pure percepisce l'oggetto bello agli occhi suoi. Ecco qua la culla delle due prime norme del suo operare: dietro a queste norme dirige le sue affezioni: l'essere sensitivo-intellettivo è tosto da lui amato, l'oggetto bello è da lui ammirato. Egli distribuisce adunque la sua benevolenza e la sua ammirazione dietro a' primi lumi del suo intendimento: l'atto morale nasce incontante dietro l'atto intellettivo.

Gioverà qui anco osservare che questi due effetti della ammirazione e della benevolenza sono meno distinti nel bambino che non paia. Infatti ciò che egli ama propriamente si è il bello; è quello che egli ammira. L'ammira e perciò l'ama: l'ammirazione è quella prima stima, nella quale ha sua culla l'amore. Accordo bene che egli trova una reale differenza tra il volto di sua madre, e un bottone che luce; ma questa differenza non è reale e specifica, se non nella supposizione da noi fatta, che v'abbia qualche operazione delle anime fra di loro, mediante i corpi animati. Per altro noi già vedemmo, che il bambino dà l'anima anche al bottone che luce e a tutte le cose; e però non solo ammira, ma ama anche il bottone. Tanto è vero, che il fanciullo ama ciò che prima ammira, che nella lingua infantile bello significa lo stesso che amabile; e brutto significa lo stesso che disamabile. Queste due parole hanno un'estesissima significazione presso i fanciullini. Lo stesso rimane provato dall'osservazione già fatta prima d'ora, che la compassione ne' bambini si spiega verso le cose belle agli occhi loro, e il loro cuore indurisce, ove si tratti di cose che loro sembrano deformi (1).

(1) *Tout ce qui déplaît à l'enfant; dice la Necker de Saussure, enduret son âme. Quand un animal blessé est joli, on lui voit partager vivement sa souffrance; s'il est laid, il s'en détourne avec horreur. Sa compassion s'évanouit aussitôt que certains défauts, tels que la difformité ou le ridicule, lui font dédaigner de s'associer à l'être souffrant.* L. III, c. vi.

209. Nella seconda età le *norme* dietro le quali il bambino dirige i suoi affetti prendono per lui un'altra forma. Avendo sonato a'suoi orecchi le voci di *bello* e di *brutto*, di *bene* e di *male* ecc.; egli non segue più co'suoi affetti i soli oggetti buoni e belli, ma già un qualche tipo di bontà e di bellezza si è formato nella sua mente, egli vagheggia quest'astrazione, egli per essa intende e pone amore anco a degli oggetti buoni e belli assenti, li desidera, impara a cercarli; e il contrario si dica dei cattivi.

Vero è, che questa sua regola astratta, questo primo tipo del bene è ancor prossimo all'oggetto: da prima non è che il suono del vocabolo associato a diversi oggetti, della cui percezione ha memoria, e di cui ritien l'immagine, ma un po' alla volta diventa una vera idea semi-*astratta*; cioè composta dalle idee immaginali degli oggetti veduti. Quest'idea semi-*astratta*, tipo della bellezza e della bontà, è la più prossima delle idee dopo le immaginali agli oggetti: è con una regola così vicina, che non ha che a fare un passo per giungere all'oggetto. Quindi gli affetti, che sono da essa diretti, ritengono ancor molto del primo foco, dell'originale impetuosità de'primissimi (1). Nè il bambino mette fin qui in gioco molti mezzi per giungere all'oggetto bramato, ma si slancia direttamente verso di quello.

210. Or questo tipo ideale del bene, che il fanciullo si forma già fino dal secondo ordine delle sue intellezioni, questa regola del suo operare è diversa in quanto alla forma dalla regola presentatagli dalla natura stessa durante il primo ordine delle sue intellezioni; ma nel fondo è la medesima. Era il bello e il buono ciò, che il fanciullo ammirava e amava, tanto nell'un tempo che nell'altro; ma prima amava e ammirava gli oggetti belli e buoni; dipoi cominciò ad amare il bello e il buono negli oggetti.

(1) Questi affetti primitivi sono così violenti nel fanciullo, che Madama Necker de Saussure sconsiglia dall'apparecchiare la pappa a' bambini su loro occhi, acciocchè tal vista non cagioni loro dolore e li turbi. *Ce sera par conséquent une attention salutaire que d'éviter de les rendre témoins des préparatifs de leur repas. Le désir aiguisé par la vue de l'objet qui peut l'apaiser, devient chez eux d'une vivacité douloureuse. La certitude que ce désir sera satisfait ne le calme point, et l'espérance est alors plutôt une peine qu'un plaisir pour eux.* L. II, c. III.

Il bello e il buono si presentò in novella forma alla sua cognizione: ma la volontà ebbe sempre a suo scopo l'oggetto stesso.

Ora questo stesso oggetto, questo buono e questo bello, che forma l'oggetto de' primi affetti del neonato, continua ad esser pure l'oggetto costante degli affetti umani in tutta la vita dell'uomo, nel tempo del suo maggior vigore e sviluppo intellettuale, e quando invecchiando declinano le sue facoltà; egli è l'oggetto, a cui l'uomo volge l'ultimo sospiro morendo e che spera di rinvenire nella eternità. Ma se nel suo fondo l'oggetto è identico, non è identico però il modo, nel quale l'uomo lo concepisce; e quindi gli atti della volontà si modificano anche essi a tenore della forma, nella quale l'intendimento le presenta il bello ed il buono.

211. Questa forma emigra in ogni ordine d'intellezioni.

Ma come, oltre quel progresso, che consiste nel passaggio da una intelletione all'altra, avvi un progresso, che si fa entro ciascun ordine d'intellezioni, il qual secondo progresso esige pure non poco tempo; così anco il tipo del bene regolatore della volontà conserva la forza propria d'un dato ordine d'intellezioni, si amplifica e si perfeziona. Il seguire queste mutazioni di forma d'un ordine all'altro, come pure i gradi di perfezione entro l'ordine stesso, è l'arduo lavoro proposto alla meditazione degli istitutori della gioventù. Perocchè questi devono in ogni età del fanciullo servirsi di quel tipo che egli ha in mente, per guidarlo sulla strada della virtù: ed è questo, che essi possono e devono esigere da lui nè più nè meno, ch'egli sia virtuoso secondo quella regola di virtù, che in lui si trova formata dalla natura e non secondo un'altra. Il non esigere dal tenero fanciullo nessuna pratica di virtù è lassismo pedagogico, che nasce da ignoranza; l'esigere che il fanciullo sia virtuoso secondo una regola, che egli ancor non vede, è un rigorismo, un assurdo, una tirannia pedagogica: questa trae dietro di sè la violenza, il mal umore, l'ira cieca del precettore, la sola cosa che impari da lui lo sgraziato discepolo. Il fanciullo devesi dunque sempre considerare come un essere morale, perchè è sempre tale, ma devesi investigare in pari tempo qual sia in ciascuna sua età la forma e la natura della sua moralità: e questo è quel segreto, che non

si rapisce alla natura fanciullesca, se non con immensi studi, lunghe osservazioni e profonde meditazioni.

ARTICOLO III.

Qual sia la regola morale del fanciullo al second'ordine delle sue intellezioni.

212. Giunti noi al second'ordine d'intellezioni del bambino, abbiamo anco indicato qual possa essere la forma della sua moralità.

Egli ha un'idea del bene già divisa dagli oggetti sussistenti, benchè questi or l'uno or l'altro s'associno continuamente ad essa.

Quest'idea non solo è divisa dagli oggetti sussistenti, come sono tutte le idee imaginali, ma essa differisce anche da queste. Perocchè le idee imaginali fanno conoscere l'oggetto fedelmente tal quale egli apparì ai sensi; ma l'idea del bene non esprime le parti indifferenti e male dell'oggetto, ma solamente l'elemento buono; come l'idea del male, lasciate pure le parti indifferenti o buone dell'oggetto, non ritiene che l'elemento malo. Quest'idea del bene o del male non è adunque solamente universale, come sono tutte le idee imaginali; ma ell' ha anco dell'astratto in quanto che non richiama l'attenzione se non ad una determinazione, ad una qualità sola dell'oggetto, lasciate le altre.

Ma che cosa è il bene e che cosa è il male per un bambino, il quale non eccede nel suo sviluppo il second'ordine d'intellezioni?

L'astrazione, che ha esercitata questo fanciullo per giungere a formarsi quelle sue idee di bene e di male, non la potè esercitare se non sulle percezioni delle cose sensibili e sulle loro idee imaginali: perocchè non vi era altro nel suo spirito, che fosse idoneo a trarre a sè l'attenzione. Il linguaggio pure, che gli fu strumento ad eseguire questa grand'opera d'estrarre dagli oggetti percepiti, imaginati, ideati l'elemento buono e il cattivo, guidò sempre la sua attenzione agli oggetti sensibili, perocchè fu di questi, che sentì dirsi dalla madre o dalla nutrice « questo è buono, questo non è buono, questo è malo ».

Il bene ed il male adunque, di cui ha l'idea il nostro bambino, è un bene ed un male presentatogli dai sensi.

213. Questo bene e questo male ha in sè un elemento *soggettivo* ed un elemento *oggettivo*.

L'elemento oggettivo appartiene all'intelletto, ed è quel bello e quell'ammirato, che ammira ed ama tanto il fanciullo. Come ho detto, pare, che l'osservazione più accurata dimostri, che il fanciullo da principio *giudichi* tutto animato. Ma questo giudizio, col quale il fanciullo giudica animata ogni cosa, non si deve confondere colla congettura che ho fatto di sopra, cioè, che ciò che è veramente animato eserciti sul fanciullo un'azione veniente dall'anima, benchè per mezzo del corpo e fondentesi sull'altr'anima, benchè pure per mezzo del corpo. Se quest'azione, a cui finora i filosofi non hanno fatto attenzione, è un fatto che si verifichi ed accerti, l'effetto di quest'azione nel bambino è un *sentimento*, e non dee confondersi col *giudizio*, che fa il fanciullo stesso. Questo può essere erroneo; il sentimento è sempre reale; il fanciullo può operare dietro il *sentimento* e dietro il *giudizio*. Il *sentimento*, fin che non viene percepito dall'intelletto, non ha che una esistenza soggettiva. Vi avrebbe dunque nel *bene* percepito dal fanciullo un elemento *soggettivo* doppio, cioè la *sensazione corporea* e il *sentimento animastico*.

214. Trovata così l'analisi del bene del fanciullo nasce la domanda, se nell'idea che il fanciullo si fa del bene entri non meno l'elemento oggettivo che il doppio elemento soggettivo.

Questa domanda è importante per lo scopo di determinare qual sia lo stato della mente e dell'anima del nostro bambino rispetto al bene.

A rispondervi conviene richiamarci alla mente due principii da noi posti :

1° Che i primi stimoli che tirano a sè l'attenzione del bambino sono gli esterni; verso gli esterni oggetti ella va sempre spontanea e non si ripiega sul soggetto se non tardi, costretti da cause speciali (98, 188).

2° Che nelle prime percezioni il soggetto intellettuale non fa che affermare un'entità, ma non le qualità o determinazioni di quelle entità, le quali determinazioni s'appaga d'averle nel sentimento; e sol dopo, un po' alla volta, secondo i bisogni che

il movono, egli posa la sua attenzione anche sulle determinazioni sensibili dell'ente (109 sgg.).

Ora egli è certo che trattandosi di formarsi un'idea di bene, è necessario che quest'idea sia preceduta da delle percezioni del bene; perocchè ogni idea di bene è idea-concetto (1). Le percezioni adunque su cui vien lavorata l'idea del bene (per quantunque questa sia imperfetta) non debbono essere delle pure percezioni, nelle quali si afferma solo l'essere, ma delle percezioni già alquanto perfezionate, in cui si afferma ancora il bene.

Ma l'affermare il bene, l'affermare un ente buono è affermare un oggetto; e l'affermare un oggetto senza più è operazione infinitamente più facile e più spontanea allo spirito che non sia l'affermare sè soggetto, cangiando così il soggetto in oggetto dell'intelletto. Fino a questa terza età niente può spingere l'uomo a far prendere alla propria attività un giro così opposto al naturale, niente ricaccia quell'attività intellettuale che ha preso a muoversi in linea retta, la ricaccia, dico, indietro sui suoi passi, la fa riedere sopra se stessa, nel seno di quel soggetto da cui emana. Noi parleremo più innanzi della cognizion di noi stessi e mostreremo quanto tardi ella si manifesti nel bambino.

Non avendo adunque il bambino ancora di se stesso notizia, egli non può attribuire a sè l'elemento soggettivo.

213. Ma posto ciò, non potrà egli tuttavia percepirlo? Egli lo percepisce certamente, altramente non potrebbe estrarre l'idea del bene dalla percezione; ma egli non lo riconosce come *soggettivo*; lo percepisce come un semplice *oggetto*.

Di qui avviene che gli stessi suoi piaceri, i suoi stessi dolori, che in quanto sono sentimenti esistono nel soggetto in quanto sono osservati e percepiti dall'intendimento del bambino sono oggetti, sono qualità e proprietà degli enti reali che l'intelletto suo percepisce. Onde tutti gli affetti di ammirazione e di benevolenza, di abborrimento e di odio che si manifestano nel bambino non risguardano già i propri piaceri e i propri dolori; ma risguardano gli oggetti piaccvoli e i dolorosi: egli vede in questi la sede di quel piacere e di quel dolore che sperimenta. Seb-

(1) Chiamo idea-concetto quella che oltre all'essere, fa conoscere, a chi la ha, qualche determinazione del modo dell'essere.

bene adunque ciò che sente il bambino sia in lui pel senso; tuttavia ciò che sente è fuori di lui per l'intelletto; e vi vuole un lungo tempo prima che l'intelletto restituisca al soggetto i suoi piaceri.

Quello poi che nasce de' piaceri e de' dolori nasce ugualmente di tutte le sensazioni che l'uomo ha mediante gli organi esterni. L'intelletto che ha per legge di concepire ogni cosa oggettivamente, vede le prime sensazioni, cioè il colore, il sapore, l'odore ecc. negli oggetti da lui affermati colla prima sua percezione, affermati con questa percezione in conseguenza della azione esercitata da essi nel suo senso. Tale è la ragione onde il comune degli uomini riguarda come qualità de' corpi le accennate modificazioni del proprio sentimento, e convien che intervenga una profonda ed assidua meditazione filosofica per disingannarli a pieno, e spogliare le forze esterne delle vesti usurpate, di cui si coprono fino dalla nostra infanzia, si abbellirono, e per così dire rimpolparono e rinsanguinarono. E veramente quelle forze denudate in tal modo dall'incorribile pensiero del filosofo si rimangono aridi scheletri, e quasi volevo dire tenui, impercettibili spiriti e nulla più.

216. Da queste osservazioni nasce la singolare conseguenza, che il bambino, che nel suo essere di animale opera al tutto soggettivamente, nel suo essere di uomo cominci ad operare dietro a de'motivi oggettivi, assai prima che il suo intelletto e la sua volontà conosca ed ami ciò che è soggettivo, ciò che si riferisce a sè stesso. Perchè le cose stesse sensibili, che al soggetto propriamente appartengono, quella piccola intelligenza non le vede come tali, ma come altrettanti oggetti li contempla e li ama o li abborrisce.

Quindi fu giustamente osservato ne' bambini un mirabile disinteresse anche in quelle cose che fanno tratti dal piacere e dal dolore; ed a torto si pretende da alcuni incapaci di osservare la natura umana, che l'amor proprio sia il primo degli affetti che si manifesta (1). Un'autrice, che noi abbiamo citata so-

(1) Si distinguano le operazioni animali e istintive dalle operazioni intellettuali. Io ho dimostrato che a torto alcuni sostengono che l'animalità operi per interesse, e a torto sostengono altri che l'operare di lei sia disinteressato.

vente, con gran finezza dice che il bambino « troppo imprevedente per lasciarsi andare schiavo de' suoi bisogni, ha la pazzia, « talor anco la ferezza dell'indipendenza, e quand'egli il tutto « riceve dalla nostra mano, la sua amicizia tuttavia mantiene « ancor l'aria disinteressata ».

217. Se noi dunque vogliamo raccogliere da tutto ciò qual sia la virtù morale del bambino, diciamo che questa consiste tutta nella sua *benevolenza*, perchè questa benevolenza è oggettiva e però imparziale, fornita di disinteresse, preceduta dalla stima dell'oggetto da lui amato: insomma è quella benevolenza stessa, a cui si riduce finalmente la virtù dell'uomo in qualsiasi altra età, perocchè esser buono è lo stesso che amare (1).

Di qui si scorge che la differenza della virtù del bambino e di quella dell'adulto (precludendo dal merito) non istà nell'essere l'una benevolenza e l'altra no: chè l'una e l'altra è ugualmente benevolenza; ma consiste nell'oggetto diverso di questa benevolenza: perocchè l'oggetto della benevolenza si amplifica in ragione dell'età e del progresso della cognizione.

218. Ora, oggetto della benevolenza, lo dicemmo già, non è che il bene. Qual è dunque il bene che può esser noto al bambino non arrivato più in là del second'ordine delle sue intelligenze?

Se queste intelligenze non han per oggetto che le cose sensibili, egli è chiaro che egli amerà ciò che i suoi sensi gli rappresentano come bello e come amabile, il cibo, la luce, il volto ridente d'un altro essere umano: questi e somiglianti sono gli elementi da cui trae quel concetto di bene, che dirige poscia tutti i suoi affetti. Egli dunque ritrova e riconosce il bene in tutto ciò, da cui gli vengono delle sensazioni aggradevoli, e tutto ciò l'ama con effusione di cuore imparzialmente. Ecco la sua regola morale: non è certamente la nostra, ma ella è vera per lui, è l'unica che egli possa avere: se noi non lo disturbiamo

Il vero si è che quell'operare nè ha *interesse*, nè *disinteresse*; e lo stesso si dica dell'operare del sentimento in generale. Vedi *Storia comparativa de' sistemi morali*, C. IV, art. IV.

(1) Questo vero risulta, come pare a noi, manifesto da quanto abbiamo scritto sulla morale.

ne'suoi interni movimenti, egli la segue con semplicità e con ogni fedeltà: egli è giusto ne'suoi atti benchè non lo sappia: la sua moralità già esiste, quantunque non se ne sia formato ancora alcuna coscienza.

ARTICOLO IV.

Se si possa nuocere alla moralità del bambino, mentr'egli si trova ancora al second'ordine delle sue intellezioni.

219. Il bambino che giunge col suo intendimento alle intellezioni di second'ordine potrebbe guastare la sua moralità in due modi:

1° Formandosi delle regole false del bene e del male;

2° Non dirigendo i suoi affetti e le sue operazioni fedelmente a seconda delle regole del bene e del male ch'egli si è rettamente fatte.

220. Supponendo che il fanciullo operasse da se stesso senza l'influenza d'altre persone, egli non potrebbe formarsi delle regole false, se non a condizione che nelle sue prime percezioni apprendesse gli oggetti buoni per cattivi, e gli oggetti cattivi per buoni: conciossiachè è da queste sue percezioni, ch'egli trae poscia i concetti del bene e del male, che gli servono di regola. Ora questo è impossibile: conciossiachè le percezioni seguono le sensazioni, e queste non ricevono in sè errore (1).

Ma il bambino non fa tutto questo da se stesso: i concetti sono astrazioni e però egli se li forma coll'uso del linguaggio che riceve dalla società. Egli è vero che chi gli parla da principio non può ingannarlo del tutto; perocchè se gli si dicesse sempre che è bene quello che i suoi sensi gli presentano per male, egli finirebbe col persuadersi che il vocabolo bene significasse male, e che il vocabolo male significasse bene; il che non sarebbe errore di cosa, ma sol mutazione di vocaboli. Ma se nel primo imparar della lingua il bambino non può essere ingannato,

(1) Nel N. *Saggio* (n. 1246), ho dimostrato che le percezioni e le prime idee sono l'opera della natura, del tutto indipendenti dall'umano arbitrio, e però immuni da errore.

perchè non potrà egli sottostare all'inganno tosto che ha già conosciuto alcuni vocaboli? Poniamo che al vocabolo *bene* aggiunga pure il significato d'un giusto concetto (benchè sempre ristretto agli elementi del bene de' quali egli ha sperienza): e lo stesso dicasi del vocabolo *male*. Ora non può egli cominciare qui tosto a soggiacere alle altrui delusioni? (1) Se altri gli dice che è male quello che è bene, quando egli già intende il vocabolo male, non finirà egli a persuadersi che l'oggetto di cui gli si parla è male? Il suo senso gli dice il contrario: sia pure: ma in questa età è egli vero che creda solo al proprio senso, alla esperienza propria?

221. Egli è certo che oltre le facoltà del senso e dell'intelligenza si risveglia assai per tempo nel bambino la facoltà della persuasione (2) di cui una funzione è la credenza volontaria, la volontaria adesione a ciò che altri ci afferma.

Non solo noi possiamo credere arbitrariamente a ciò che altri ci dice, ma noi n'abbiamo altresì l'inclinazione, ed è principalmente per questa inclinazione che riescono tanto dannosi a' fanciulli i mali discorsi: fossero questi anco di cose prave, a cui il fanciullo non sente ancora alcun malo eccitamento, egli tuttavia con facilità vi aderisce pel solo bisogno di credere, di uniformarsi all'altrui sentimento. Ora una tale tendenza già si manifesta assai visibilmente nel bambino il più tenero, ed ella anzi lo aiuta mirabilmente ad apprendere con facilità il linguaggio materno.

Di qui ne viene la conseguenza, che la veracità nelle educatrici o negli educatori è una dote necessaria fin dalle prime parole, ch'essi rivolgono ai fanciulli tenerissimi.

E veramente se questi educatori non dicono costantemente bene a ciò che è bene pel fanciullo, questi troverà una

(1) Si dirà che in questo caso il fanciullo è già passato al terz'ordine d'intellezioni; ma se ben si considera, non è questa necessaria conseguenza: perochè il concetto del bene, finchè si tratta di cavarlo immediatamente da percezioni o idee imaginali, egli è sempre il risultato d'intellezioni di second'ordine.

(2) Vedi qual luogo tenga tra le umane potenze questa della persuasione (facoltà così importante e così dimenticata da' filosofi) nella Tavola sinottica delle facoltà dello spirito umano posta da noi in fine al terzo libro dell'*Antropologia*.

discrepanza tra ciò che sente col suo senso, e ciò che gli viene affermato dalle persone. Indi le sue due facoltà del *sentire* e del *credere* sono poste in contradizione fra di loro, e non vi ha nulla che più ritardi e imbarazzi lo sviluppo del fanciullo di quello che il porre le sue facoltà in lotta tra di loro, sicchè l'una distrugga quello che l'altra tenta di edificare. Il povero infante non sa più a cui attenersi; non sa se sia la facoltà del *senso* che lo inganni, o la facoltà della *credenza*; confuso la mente, egli non ha più l'agio di formarsi delle opinioni ben ferme sul merito delle cose, e fino che non si delibera per l'una facoltà o per l'altra, egli è in uno stato d'inutile incertezza, e violenza: lungi dal fare de'passi innanzi, perde anzi per molto tempo la disposizione della tranquillità, della chiarezza, dell'ordine che gli è indispensabile per avanzarsi nella sua via. Quando poi si delibera verso l'una delle due opposte facoltà, egli non crederà mai alla prescelta fermamente, ma in modo vacillante; di che formerà un carattere debole, senza profonde impressioni, grandi e semplici sentimenti, decisa attività che nasce da quelle e da questi. Che se prestasse fede all'altrui voce rinnegando il proprio sentimento, egli perde in questo una guida sicura e potrebbe quindi prevedere che il bambino riuscirà almen uomo leggiere. Se poi s'attiene al sentimento proprio rinunziando all'altrui autorità, egli semina con ciò solo in sè medesimo la diffidenza verso de'suoi simili, e dopo una gioventù indocile egli raccoglierà nell'età più adulta i frutti della disunione, dell'egoismo, d'una inesplicabile malignità.

Parlare adunque al bambino col linguaggio il più preciso, il più verace, il più conforme a'migliori suoi sentimenti dee essere un'avvertenza importantissima per l'educazione di questa età.

Il fanciullo che ingannato dalle altrui parole si forma de' concetti imperfetti o falsi del bene, egli certamente si forma con ciò delle regole false od imperfette della sua morale. Tuttavia non si potrebbe riconoscere immoralità nel fanciullo che cede in tal modo all'inganno: egli non dispregia con ciò, nè fa torto volontariamente, nè odia: si attiene ad una delle due potenze nell'impossibilità di attenersi ad entrambe: la scelta non è dovuta al suo arbitrio, ma alla prevalenza dell'inclinazione verso una delle due potenze. Tuttavia hassi a distinguere l'immoralità

dalla disposizione alla immoralità : i falsi concetti e le false regole del fanciullo non costituiscono immoralità, sono bensì una disposizione alla immoralità pel tempo avvenire.

222. Noi ci proponevamo oltracciò un'altra questione, se il bambino pervenuto al second'ordine d'intellezioni seguita sempre le regole del bene e del male, o talora volontariamente se ne allontani.

Ora a questo rispondiamo eh' egli le seguita fedelmente, e che non potrebbe allontanarsene senza pervenire al terzo grado d'intellezioni. Perocchè dopo essersi formata la regola del bene e del male per allontanarsene egli dovrebbe giudicare praticamente, che è male ciò che quella regola gli mostra esser bene, il che suppone una nuova riflessione, della quale parleremo nella Sezione seguente.

ARTICOLO V.

Come si può giovarsi della facoltà di credere per disporre il bambino alla bontà morale.

223. Non conviene perder di vista che ogni bontà morale si riduce alla benevolenza, e che ogni male morale non è che odio, ovvero limite imposto alla benevolenza.

Ora due sono gli uffizi dell' educatore relativamente alla benevolenza del fanciullo: 1° il farla nascere, 2° l'ordinarla convenientemente (1).

Non è meno importante il primo del secondo di questi due uffizi: perocchè la mole di benevolenza che sorge nell'animo umano è la materia, onde si compone la virtù (2): colui che

(1) Chi attentamente considera, troverà che il *disordine* si è quello che limita la benevolenza. La benevolenza universale all'incontro non è che la benevolenza ordinata. Questo è ciò che tende a dimostrare il libro da me pubblicato col titolo *Storia dell'amore*.

(2) Assai acconciamente Mad. Necker de Saussure riprende la gelosia delle madri che allontanano da' bambini le rivali subalterne di cui temono che tolgano loro l'affetto de' figliuoli: *C'est mal entendre leur propre intérêt, dic'ella, les affections se transplantent plus aisément qu'elles ne croissent!* — L. II, c. v.

ha un gran sentimento di benevolenza diverrà assai facilmente un uomo virtuoso.

Noi faremo dunque qualche riflessione primieramente sulla maniera di far crescere la benevolenza nel fanciullo, e poi sulla maniera di ordinarla.

224. Nella prima e nella seconda età il fanciullo che non possedeva ancora nè linguaggio nè concetti astratti, non potea ricevere il sentimento della benevolenza se non dalle aggradevoli sensazioni che gli oggetti esterni gli procuravano; perciò abbiamo già detto che il mantenere il bambino in uno stato di tranquillità, di serenità e di gioia abituale apre il suo cuore a sentimenti benevoli.

Ma ora nella terza età conviene che l'educatore si giovi anco del linguaggio ad ottener questo fine, ed egli può assai agevolmente giovarsene attesa la facoltà della persuasione, che nel bambino assai per tempo si manifesta non solamente colla funzione della percezione, ma ancora con quella della *fedè*.

Le persone dunque che educano o che semplicemente parlano al bambino potranno usare a tal fine la regola di lodare generalmente le cose buone e ben di rado biasimare le cose cattive, ma di queste piuttosto tacersi; il che è quanto dire far un grand' uso delle parole *bello, buono, bene*, ecc. e fare un uso assai scarso delle parole contrarie *brutto, cattivo, male*, ecc. Sarebbe poi errore gravissimo l'applicare quest' ultime parole a persone (1).

Così udendo il bambino a lodare come buone e belle tutte le cose e niente a biasimare, farà sì, che i suoi affetti di benevolenza che seguono indubitamente i suoi pensieri, si svolgano più prontamente e più ampiamente che non gli affetti contrari di malevolenza: egli verso tutto ciò che lo circonda profonderà il suo amore e la sua gratitudine.

Ed è poi difficile per non dire impossibile che v'abbia tal cosa, la quale non si possa da qualche lato presentare come buona e bella al fanciullo e fargliela amare.

(1) Supponendo il bambino, com'io credo, che tutti gli oggetti da lui percepiti sieno ugualmente persone, ne viene una ragione di dovere essere ritenuti nel biasimar chechessia in presenza del bambino.

ARTICOLO VI.

Altre industrie allo stesso fine.

225. Quando il fanciullo comincia intendere i segni convenzionali delle parole, egli comincia ad intendere ancora i segni naturali de' gesti e degli atteggiamenti. La lingua naturale aiuta il fanciullo ad apprendere la convenzionale e viceversa: le due lingue sono apprese insieme come una cosa sola (1).

Quando i gesti e gli atteggiamenti esprimono degli affetti, egli al veder quelli sente questi, sia per un'operazione animistica, sia perchè l'istinto d'imitazione il conduca a riprodurre in sè quegli atteggiamenti stessi che sono dalla natura associati a quegli stessi affetti, sia che l'una e l'altra di queste due cagioni entrino a formare quella mirabile *simpatia*, che si osserva ne' fanciulli. Ma nella terza età non fa solamente tutto ciò, ma per lui i gesti e gli atteggiamenti gli sono de' veri segni che gli appaiesano l'interno delle persone colle quali egli usa.

Mi si permetta di riferire ancora le altrui osservazioni.

« La stessa facoltà che noi vedemmo manifestarsi all'età di sei settimane, a quella d'un anno si è molto sviluppata. A questo tempo un fanciullo vispo e per conseguente avanzato, legge le impressioni sui volti. Voi vedete riprodursi in lui tutto il cangiante del vostro umore; egli non sa onde venga quel cangiar che fate, e pure egli lo divide con voi e rimanendosi straniero a tutte le cause, s'associa a tutti gli effetti. Egli è uno specchio, in cui risulta il vostro stato morale con una fedeltà meravigliosa.

« Ancor prima, in un fanciullo di nove mesi, fui io stessa testimone di un fatto che riferirò per esempio. Giocava questo bambino gaiamente sulle ginocchia materne, quando entrò nella

(1) I gesti e gli atteggiamenti vengono talora riprodotti dal fanciullo nella seconda età per istinto d'imitazione. Può esser anco che nelle loro percezioni vi sia mescolato il sentimento animistico. Ma questi gesti e questi atteggiamenti diventano ancora più efficaci nel fanciullo, quando questi attribuisce loro anco una significazione, e fanno su lui (oltre i precedenti) anche gli effetti d'una lingua. Perciò ci siamo riserbati qui a favellarne.

« stanza una donna, la cui fisonomia esprimeva una tristezza
 « notevole sebbene calma. Questa persona a lui conosciuta, ma
 « senz'aver ad essa particolare affetto, fissa l'attenzione del bam-
 « bino. Un po' alla volta il suo volto si scompone, i giuoche-
 « relli gli cascano dalle mani, e finalmente si restringe pian-
 « gendo nel sen di sua madre. Non avea egli paura, non pietà,
 « non tenerezza: egli solo sofferiva e alleggiava il suo male colle
 « lagrime.

« Simigliantemente, un fanciullo che di quindici o sedici mesi,
 « assiste ad una lettura seria, e vede in tutti i volti l'espres-
 « sione del raccoglimento, è colto solitamente da un certo ri-
 « spetto; ecco ciò che spiega come un sentimento, apparente-
 « mente troppo elevato per dover essere provato dall'infanzia,
 « il sentimento religioso, può germinar di buon'ora nelle anime
 « giovanili. Un'impressione da prima senz'oggetto, ma non senza
 « analogia con quella solenne emozione che fa provare un culto
 « sincero, si comunica al fanciullo per simpatia. Egli sentesi en-
 « trato in una regione santa; l'idea che vi è qualche cosa di
 « sacro si mette poco a poco nel suo cuore; e quando in ap-
 « presso gli si nomina Dio come l'oggetto invisibile dell'eterna
 « nostra adorazione, non gli fa più meraviglia il concetto d'una
 « potenza nascosta: egli crede di aver provato l'effetto impo-
 « nente di sua presenza (1) ».

Questi fatti si debbono mettere a profitto.

226. Convieni che anche colle lingue naturali si comunichi al bambino pensieri di bontà e di rispetto: egli apprenderà la maniera di concepirli, se tutto ciò che vede d'intorno di sè glieli mostra e glieli comunica.

Quindi medesimo apparisce il danno che alla tenera anima del bambino risulta dai segni esterni dell'ira, del livore, dell'odio, della malignità, della derisione ecc. Sono altrettante parole seduttrici, dove egli attinge una ineffabile malizia.

Dannosi sono parimenti al bambino i terrori e le paure incussegli o con parole o con atti: ma di questo fu già parlato da tanti che è inutile il fermarvisi. Solo farò un'osservazione. Ho già detto che nell'educazione convieni aver per maestra la

(1) *Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. II, c. IV.*

natura. Or se noi osserviamo la natura, noi troveremo ch'essa inclina sempre il bambino alla speranza ed ai pensieri gai; e che all'incontro l'allontana da' timori e da' pensieri mesti. Non avviene mai che il bambino si componga da se stesso delle immaginazioni cupe, tristi, dolorose: ma si egli va fantasticando cose belle, liete, ridenti. Non appartiene solamente questo fare al bambino: ella è una legge costante di tutta la natura umana: e ci torneremo sopra. Ora ci basta di chiedere: Perchè non aiutiam dunque gli avviamenti di questa natura? Perchè non ci facciam dunque discepoli alla provvidenza che ha costituita la natura? Perchè vorremo impaurire o rattristare quell'animo che questa spinge al coraggio ed alla allegrezza?

ARTICOLO VII.

Della resistenza considerata relativamente al bambino della terza età.

227. Ma non è egli anche il timore un affetto posto dalla natura nel seno dell'anima umana? Perchè dunque ve l'ha posto? Per contenere, anche mediante il timore d'una forza superiore, l'uomo ne' suoi doveri, e perchè l'uomo mediante il timore abbia il sentimento della propria debolezza comparata a ciò che vi ha di possente fuor di lui, che è il Creatore, ovvero degli enti che fanno la volontà del Creatore. Ora, il nostro bambino non ha bisogno d'un timore procuratogli, giacchè nè potrebbe ancora riconoscere il timore come ministro della giustizia divina, nè quel timore fantastico che pazzamente gli si cagionasse avrebbe il carattere d'un timor morale, ma unicamente d'un timor cieco atto a conturbare e non a raddrizzare la sua riflessione. Quanto poi al sentimento della propria debolezza, egli lo ha troppo; nè il timor riverenziale verso l'essere supremo può suscitarsi in lui altramente che dall'idea di quest'essere ottimo massimo; e non da altro.

228. Escluso dunque ogni timore fantastico e procurato al nostro tenero fanciullo, rimane tuttavia a cercare se giovi l'adoperar con lui alcuna resistenza a' suoi voleri, e caso che sì, in qual misura ella debba essere.

Or per rispondere alcuna cosa a questa questione, in primo luogo non v'ha dubbio, che ove qualche cosa possa nuocere alla sua salute corporale, questo non gli si dee concedere: glielo si dee però diniegare in modo da cagionargli la minor pena possibile; e però il miglior precetto consiste a predisporre le cose in modo che tali voglie in lui non insorgano.

Queste voglie non sono morali ma fisiche, ed è perciò appunto che sarebbe cosa ingiusta che noi non procurassimo tutte le vie per eluderle senza sua pena.

Ma oltre di questo disordine fisico possono benissimo manifestarsi delle disposizioni contrarie alla morale. Prendendo noi a parlare della resistenza che dobbiam fare a queste, verremo a rispondere alla seconda questione propostaci « in qual modo si possa ordinar la benevolenza del nostro bambino ».

§ 4. — *Esercizio di pazienza che si può far fare al bambino.*

229. Ora, una delle prime disposizioni anti-morali che si manifestano nel bambino è l'impazienza; benchè questa stessa trae più forza dall'abitudine che da altro. L'esercizio di pazienza che può convenire anco al bambino non si dee trascurare, ma dee farsi con somma delicatezza; ed ecco una madre che ne suggerisce il modo.

« Fino a tanto che il bambino gioca così adagiato, voi potete
 « riprendere le vostre occupazioni. Uno sguardo, qualche segno di
 « intelligenza datogli di tempo in tempo basta a dirgli ch'egli è
 « protetto, e la sicurtà ch'egli ne prende è perfetta. Non ingan-
 « nate mai un tal sentimento. S'egli viene a sofferire o se il suo
 « interior movimento incominciando a languire non può più span-
 « dersi su di ciò che l'attornia, andate da lui. Tuttavia non vi af-
 « frettate e tentate di prestargli occasione d' un breve esercizio di
 « pazienza: procurate di fargli attaccare un senso a questa pa-
 « rola: *aspetta*. Se questa parola significò mai sempre una sacra
 « promessa, ella prenderà per lui a poco a poco un gran valore;
 « intenderà ch'egli deve ricevere ma non esigere: e di ciò non si
 « renderà che più riconoscente e più tenero (1) ».

(1) Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. II, c. III.

Qui la pazienza non è un sofferir fisico (ciò che si dee sempre allontanar dal fanciullo), ma è un sofferir morale, se pure è sofferire; è di più una scuola in cui guadagna l'intendimento e l'animo del fanciullo. Egli aspetta di buona voglia, e questo è già un gran bene: egli comincia con ciò ad ordinare la sua benevolenza.

§ 2. — *Rettificazione de' suoi concetti.*

230. Il senso di natura sua è impaziente (1): l'aspettare pazientemente è sempre un esercizio d'intelligenza.

L'*impazienza* che proviene dal senso all'uomo non è ella stessa un male morale, ma è una mala disposizione alla moralità, che di buon tempo conviene addestrarsi a superare.

L'*ira* si trova pure nel senso, e in quanto si trova nel senso è anch'essa nulla più che una mala disposizione. Questa si dee prevenire nel bambino acciocchè non nasca, e ne abbiám parlato.

Queste passioni e delle altre, di cui parleremo in appresso, si appalesano fino dalla prima infanzia, nella quale età l'operar sensuale può assai: e però esigono una resistenza sapiente assai più morale che fisica.

231. Le passioni poi influiscono immensamente sulla volontà, e questa sull'intendimento; onde avviene che l'intendimento giudichi per *bene* quello che è favorevole alle passioni, e per *male* quello che è ad esse contrario. Se dunque sono insorte le passioni nel bambino ed egli perciò non si trova più in uno stato di tranquillità, avviene ch'egli falsifichi i suoi concetti. Perocchè egli non prende più a misura del bene il natural suo sentimento e il sano istinto; ma un sentimento passionato e un istinto guasto. La falsità di questi concetti sul bene e sul male delle cose passa per vero inosservata; ma que' concetti intanto sono le regole dell'operar del bambino, e per conseguente egli ama falsamente, ed odia ciò che dovrebbe amare. Tali semi di falsità nell'intendimento e di traviamiento nel cuore sono minuti come quello della senapa, ma crescono occultamente in un grande arbusto: n'escono di que' giovani il cui freddo e cattivo carat-

(1) Sui caratteri diversi che presenta all'osservazione l'*operare del senso e l'operare dell'intendimento*, vedi *La Società ed il suo fine*, L. III, c. v.

tere è inesplicabile: n'escono degli uomini pessimi e incorreggibili. In somma la sorte degli uomini dipende sovente da quegl' ignorati cominciamenti.

Come dunque convien talor prevenire, talor far resistenza alla passione; così giova correggere i falsi concetti del bambino. Grand' errore è l' adularlo, come pur si fa per voglia di dargli piacere; grand' errore è confermare i suoi concetti se falsi; noi dobbiamo anzi sostituirgliene di migliori: e soprattutto guerreggiare in lui que' concetti che lo portano all' odio, quelli co' quali egli giudica sfavorevolmente delle cose.

Noi dobbiamo mostrargli il lato buono delle cose; e sebbene egli non intenda a quest' età se non il bene e il male sensibile oggettivizzato, tuttavia noi possiamo anco dirgli buone quelle cose che hanno un effetto buono in futuro; il che è un facilitarli l'atto intellettivo, col quale un tempo giungerà a conoscere la verità del nostro giudizio. Noi possiamo far ciò giovandoci della sua facoltà di *credere*, come abbiam detto.

§ 3. Purgazione delle malevolenze.

252. L' impazienza e l' ira, che hanno la loro culla nell' animalità e fino che rimangono in questa non sono più che disposizioni anti-morali, ben facilmente tirano a sè l' assenso della volontà, e allor tosto si cangiano in atti ed abiti immorali.

Una passione che pur s' origina nel senso animale, ma che passa prontamente nell' ordine dell' intendimento, si è l' avversione che in odio si trasmuta.

Io non credo che a quest' età possa aver luogo nell' animo umano l' invidia che è dolore del bene altrui.

Il fatto che narra S. Agostino del bambino suggerente il latte e risguardante con biechi occhi il suo collattaneo (fatto che si rinnova non di rado) mostra un' apparenza d' invidia; ma io tuttavia lo dichiarerei una semplice avversione. Suole anche nelle bestie avvenire il simile: due cani che mangiano ad una scodella ringhiano e si mordono. Non può dirsi che il movimento nasca dal dispiacere che l' un cane ha del bene dell' altro, ma piuttosto nasce, io crederei, dall' apprendere il compagno come

impedimento e diminuzione del suo ben proprio. L'animale non per intelligenza ch'egli abbia, ma per la forza unitiva del suo sentimento può benissimo apprendere il cibo che scema alla presenza dell'altro cane, e odiare questa diminuzione di cibo, e con essa insieme l'altro cane che ad essa congiunge nella sua fantasia.

La quale operazione animale somigliantemente avviene nel bambino, ma sopraggiungendosi poi il giudizio dell'intelletto, o anche solo l'atto della volontà, in vero odio si cangia.

233. Ora questi accidenti sono da prevenire con diligenza nei bambini, perocchè egli difficilmente possono sostenere la gravità della tentazione, nè hanno armi a difendersene.

Nata poi qualche avversione, conviene impiegare tutte le vie acciocchè se ne purghino le loro anime, e si potrà, quando si usi il bambino, o la persona qualsiasi, oggetto della malevolenza, a procurare all'odiatore i piaceri ch'egli brama; nel qual caso essa perderà l'odievolezza e il bambino l'odio.

§ h. *Remozione dei limiti che facilmente si pongono
agli affetti benevoli.*

234. Uno de' fenomeni difficili a spiegarsi nel bambino (ed è un fatto proprio dell'umanità) si è come essendo egli di sua natura benevolo, tuttavia un po' alla volta venga limitando i suoi affetti ad un circolo determinato di persone e di cose.

Egli par certo che il neonato sia indifferente all'una od all'altra persona; almeno egli è certo che s'affeziona a qualsiasi lo aiuti ne' suoi bisogni e lo accarezzi. Indi è ch'egli prende talora affetto alla nutrice più che alla madre ove con quella abbia più di consuetudine che con questa, e da quella, non da questa, riceva i materni servigi. Nè il neonato sceglie da se stesso la nutrice, ma egli l'ama quale gli venga data: e in capo a sei settimane sorride imparzialmente a quel volto femminile che prima a lui ride. Ella è dunque universale la disposizione che ha il bambino alla benevolenza prima che questa si attui, ma attuata in lui la benevolenza, ella prende tosto una forma limitata ed esclusiva. Al bambino d'un anno le persone nuove

già fanno sinistra impressione, e questo adombramento, che egli prende dagli sconosciuti, va aumentandosi fino a un certo tempo coll'età: egli divien rispettoso, ritroso, ruspo, ispido agli stranieri, e gli bisogna buon tempo a dimesticarvisi. Come si può egli spiegare un tal fenomeno?

Io credo che più cause concorrano a produrlo, ed è forse difficile il conoscerle tutte.

255. Primieramente gli affetti razionali prendono legge dall'intendimento che propone loro gli oggetti. Ora nella sfera della intelligenza si dee por mente al fenomeno dell'attenzione. L'attenzione è un concentramento delle forze sparse, e da prima allentate dello spirito, le quali così tutte unite si applicano ad un punto solo, ad un oggetto solo. E quando lo spirito raccoglie così la sua attenzione in un solo oggetto, egli non è più per gli altri, le sue forze sottratte loro o non gli danno più di essi contezza, o glie la danno ben languida. Or l'accentramento delle forze, che avviene nell'intendimento, avviene somigliantemente nella volontà. Le virtù di questa potenza fino a tanto che rimangono lente e dissolute sono indifferenti all'uno ed all'altro oggetto e disposte ad applicarsi a qualsiasi; ma tosto che sono richiamate ed applicate ad uno o ad una data periferia d'oggetti, a tutti gli altri fuori di quella rimangono nulle; perocchè la quantità disponibile per così dire della benevolenza della volontà è già in determinati oggetti esaurita.

256. E questa spiegazione basterebbe se si trattasse di dar ragione solamente del perchè l'animo del bambino affezionato ad un dato circolo di persone e di cose si mostrasse a tutte le cose nuove freddo ed indifferente. Ma nel fenomeno che noi vogliamo spiegare si mostra un altro accidente. Il bambino nella terza età e in alcune delle susseguenti non è solo senza affezione per le persone non più vedute, ma egli riman sorpreso e intimorito al loro comparire, si arretra da esse se l'avvicinano, si mostra loro turbato, corruciato, ostile. E perchè mai tutto ciò? Tentiamo d'indicare alcune delle principali cagioni che noi crediamo influire a produrlo, senza assicurarci tuttavia di rilevarle tutte.

Mi sembra probabile che quando l'animo umano non ha più della benevolenza da distribuire, gli rimangono gli affetti contrari del timore, della malevolenza, dell'odio estremamente suscetti-

bili (1). Quando il bambino vede de'suoi simili e non ha amore da donare ad essi, questi suoi simili rimangono per lui degli esseri misteriosi, da cui non aspetta bene, e de'quali teme la forza: non essendo agl'occhi suoi abbelliti del suo amore, conciossiachè l'amore è quello che a noi abbellisce e indolcia gli oggetti, quegli esseri tornan molesti al suo pensiero che rimane nell'incertezza sulla loro favorevole o avversa natura. Fu già osservato da altri, che al comparir nella mente del fanciullo un'idea nuova, nasce in lui un cotale sbigottimento. Se un'idea nuova fa quest'affetto, una percezione nuova deve farlo anche più, quando un tale effetto non venga eliso o coperto da un altro affetto maggiore di benevolenza.

257. S'aggiunga un'altra legge psicologica, quella per la quale « è sempre molesto all'uomo il tornare indietro sia co'suoi pensieri, sia co'suoi affetti, il disfare cioè gli atti delle sue potenze intellettive ed affettive per doverli rifare in altro modo ». Se si vuole averne la prova in qualche esperimento fatto sui fanciulli basta raccontar loro qualche storiella: essi la gustano sommamente: ma guai se voi mutate qualche menoma circostanza, o anco semplicemente vi aggiungete nel contarla loro la seconda volta! essi tosto vi correggeranno: vogliono assolutamente la stessa scena. E perchè? perchè avendo quella scena viva nelle loro menti, essi ripugnano a guastare o a cancellare quel bel quadretto imaginario per ridipingerlo. Or quel che avviene ne'fanciulli rispetto alla fantasia ed all'intendimento avviene somigliantemente in essi rispetto alla volontà. Non sono i fanciulli come gli adulti: questi riserbano sempre indietro qualche parte de'loro affetti per poterli collocare poi in quegli oggetti nuovi che li meriteranno: ma i fanciulli all'incontro senza pensare al futuro, concetto che ancor non hanno, ne' primi oggetti versano tutto il tesoro del loro cuore. Ho già osservato la veemenza e la semplicità delle affezioni e passioni fanciullesche (158-162). Ciò posto, egli è manifesto che quando si presenta loro una persona nuova hanno un naturale invito ad amarla; ma tuttavia nol possono fare se non a condizione di tirare indietro dell'amore già distribuito, e darne una parte a quella persona. Or questo invito è loro molestissimo per due ragioni; la prima perchè dovrebbero disfare

(1) Vedi la nostra *Storia dell'Amore*, L. I, c. II.

un atto di benevolenza già fatto, riducendolo a più breve misura; la seconda, imperocchè in qual maniera potrebbero essi ritrar l'amore posto alle cose amate? Non sarebbe egli un far torto a queste? In qual maniera cominciar a disamar quelle a cui hanno dato tutto il loro amore? Che demerito si hanno? Che colpa? Insorge appunto ne' bambini un sentimento simile, ma opposto, a quello della gelosia. Come la persona gelosa soffre e s'irrita al timore che altri gli rubi o scemi l'amor dell'amante; così il bambino che è l'amante teme che altri gli rubi o scemi al suo cuore quell'amore che egli pone alla persona amata, e alla quale non lo vuol torre. Quest'affetto del bambino non si attacca solamente alle persone, ma a tutte le cose che lo circondano. Indi è che le mutazioni d'oggetti o di ordine nella loro vita riescono talora al bambino grandemente moleste, e gli mettono del mal umore.

258. Una terza cagione che si lega a questa seconda ha parte nel fenomeno che noi cerchiamo di spiegare. Il bambino ha l'istinto primieramente di evitare il dolore, in secondo luogo di godersi in calma il proprio benessere; la sua natura è piena di piacere perchè piena di vita e di sensibilità. Oltreceiò, quando ha distribuiti tutti i suoi affetti alle persone e alle cose tra cui si trova, ha tracciato in ciò stesso la sfera della sua felicità. Quivi ritrova tutti i suoi beni, nè pensa che ve ne possano essere altri. Qual meraviglia adunque ch'egli possa esser geloso di questo suo cotal dominio? Un essere nuovo che gli si presenti già gli sconcia quel tutt'insieme che forma il suo stato, e che percepisce come una cosa sola: già gli rompe quel cotal suo paradiso infantile a cui è attaccato e che non vuol vedere mutarsi, come non vuole che gli si muti niun accidente della novella che gli si narra. A questa ragione è affine l'istinto che hanno i fanciulli, e l'idea che ben tosto loro nasce della proprietà. Tutte le cose che li circondano diventano per la *forza unitiva* del loro sentimento altrettante parti di sè stessi: il levargliene alcuna è uno squarcio fatto nel loro sentimento. Questo fenomeno si manifesta anco negli animali perchè tutto si compie mediante la forza unitiva, che anco nella natura animale si trova; ed ha le apparenze di pensiero ed amore della proprietà,

sebben non sia tale. Nondimeno l'idea della proprietà sopraggiunge, come dicevo. Mad. Neker de Saussure racconta di aver veduta una bambina di diciotto mesi che piangeva se alcuno toccava al passeggio il panicrino della sua *bona*. « Un giorno, soggiunge, « che questa stessa bambina vide una donna sconosciuta portar « via di casa una roba di sua madre, ella mandò de'gridi altissimi, e si ripeté lo stesso il giorno appresso. Da quell'ora « ella trovasi inquieta al vedere persone straniere, e quando « parton queste colle man vuote, ella le accompagna con una « cotal politezza che cuopre assai male il sollievo che ella prova « del loro andarsene (1).

239. Finalmente, una quarta ragione e più profonda non dubito aver gran parte nella limitazione che si mette a certa età nella benevolenza de' bambini: questa è l'indole dell'amore che ha per oggetti individui sussistenti. E in verò due forme comuni ad ogni ente sono l'idealità, principio dell'universalità, e la realtà, principio della particolarità. A queste due forme dell'ente corrispondono in noi due potenze, cioè l'*intelletto* che intuisce ogni idealità, e il *sentimento* che costituisce ogni realtà. La realtà del sentimento viene poi affermata dal giudizio che è una terza potenza. Nell'ordine intellettuale adunque l'intelletto dà allo spirito nostro l'*idea*, e il giudizio dà allo spirito nostro la *cosa (res)*. La volontà poi co'suoi affetti si porta in entrambi questi oggetti, nell'*idea* e nella *cosa*; le due forme dell'essere possono ugualmente esser termine alla nostra volontà. Or poi, se noi amiamo un oggetto qualsiasi per le eccellenti sue qualità, il nostro amore ha per oggetto l'ente nella e per la sua forma ideale. Se poi noi amiamo un oggetto per se stesso, e non meramente per le sue qualità, il nostro amore ha per oggetto l'ente nella sua forma reale. L'*idea* essendo principio d'universalità, come abbiám detto, anche il nostro amore nel primo caso è *universale*, di maniera che è pronto a volgersi a qualsiasi oggetto, dove ritrovi le stesse qualità e doti che sole esso cura. Il *reale* all'incontro essendo principio di particolarità, anche il nostro amore nel secondo caso è *particolare* ed esclusivo, di maniera che egli rifiuta un altro oggetto unicamente perchè è

(1) L. III, c. 1.

un altro, eziandio che avesse le stesse buone qualità del primo. Questo secondo amore è il principio della restrizione e limitazione della benevolenza; ed ha una natura anti-morale ove non termini nel divino. L'amore di noi stessi è di questa seconda specie: noi ci amiamo non già per le belle qualità che abbiamo, ma perchè siamo noi. L'amore de'genitori verso de' figliuoli è pure della stessa natura. Qual padre o qual madre soffrirebbe che il suo brutto e malvagio figliuolo gli fosse mutato in un angelo di bellezza e di bontà? Vuole il suo e l'ama sopra tutti gli altri personalmente. L'amor fisico è un terzo esempio d'amori di questa specie: gli amanti non vogliono amar altro che la identica persona cui consecraronsi, e vogliono essere amati nello stesso modo: indi la gelosia, cioè il timore che l'amor individuale personale dell'amante gli sia distratto da un amor ideale, cioè dai pregi che si trovano in altre persone. Ora ne' bambini l'amore che termina ne' pregi della cosa o persona (idealità) è intimamente congiunto all'amore che termina nella cosa stessa o persona sussistente; e degenera facilmente in un amore ove quest'ultimo elemento (amor dell'individuo reale) prevale e domina. A recare una prova di quel che voglio dire mi varrà il seguente fatto, narrazione d'una sagace osservatrice: « Una fanciulla lascia
 « cadere la sua diletta bambola, che per disavventura si rompe
 « il naso. Grida altissime, un terribile disperarsi, che si rad-
 « doppia all'imprudenza d'un padre che non pigliando la cosa
 « bastantemente sul serio, un po' ridendo, un po' cercando di
 « raccomandare il povero naso, sfonda tutto il naso, che rima-
 « neva, in un enorme buco. Un dispiacere allora misto di col-
 « lera rende sì violento lo stato della fanciulla che se ne temono
 « le convulsioni: la si calma alla meglio e si porta via la bam-
 « bola promettendo di guarirla e infin si riesce ad addormentar
 « la fanciulla stanca. Durante il suo dormire si va alla bottega,
 « si sostituisce un bel volto nuovo alla bambola in luogo del
 « vecchio, aspettando che la fanciulla svegliandosi sarà contenta.
 « Niente affatto: il suo dolore è più vivo che mai: egli ha preso
 « un carattere tenero e lacerante: non è ella più una piccola
 « furia, è una vera madre, alla quale si osa presentare un altro
 « bambino in luogo del suo. I singulti le impediscono le parole.
 « Ah! non è più. non è più la mia bambola... Io la riconosceva

« ancora, e io non la riconosco più... Credono forse che io « ami quest'altra? . . . Portatela via, io non la voglio più vedere (1) ».

Ogni madre, ognuno che di continuo ha sotto gli occhi dei bambini potrà testimoniare altri fatti simili, in cui il loro amore non termina a delle belle qualità delle persone, ma alla realtà della persona stessa. Vero è che un tale amore nasce anch'egli in origine dall'amor ideale e universale, cioè dall'amore di qualità amabili o vere o supposte; perchè il cuore umano non può cominciare ad amar nulla se non *sub specie boni*, ma posteriormente degenera quell'amore e si corrompe: alle belle qualità si sostituisce la persona o la cosa dove quelle belle qualità o doti si son vedute o si costumano di vedere; da prima si crede che sieno così proprie di quella persona o cosa che non possano esistere altrove, ma in essa solamente; di poi si amano le belle qualità ancor più perchè sono in quella persona o cosa amata che se fossero tutt'altrove: e finalmente si ama la persona o la cosa sola per se medesima, foss'anco priva delle qualità che prima si amarono in essa, e le qualità medesime non si amano più se si rinvengono altrove collocate. Qui l'amore è divenuto sommamente immorale.

240. Or poi si noti bene: quando io parlai dell'amore che ha per oggetto l'idealità, non parlavo tuttavia d'un amore che escludesse la realtà. Se questo amore escludesse la realtà, sarebbe un amore incipiente più tosto che formato: esso è l'amore che fu denominato *platonico*, e che non ha luogo ne' bambini e nè pure nel popolo: ma solo ne' filosofi naturali che giungono alle idee, ma non possono trapassarle, ossia compirle. Questa maniera d'amor filosofico, a cui veramente si riduce il meglio della naturale virtù, non entra ora nel nostro discorso. L'amor nostro che fu da noi descritto, dicemmo aver per oggetto l'ente nella e per la sua forma ideale. L'*idea* dunque, cioè il bene veduto nell'*idea*, è la regola secondo la quale si amano i sussistenti: questi si amano certamente, ma non meramente perchè sussistono, ma perchè sussistono con quelle doti e pregi che ce li rendono amabili. L'altra specie d'amore all'opposto, di cui parliamo, ama i sussistenti

(1) Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. III, c. v.

senza più; dimenticando le doti amabili, talor anco ad esclusione di queste.

Ora, io so bene che questi soli preamboli ch'io fo a ciò che vo' dire, fanno in pure udendoli agghiacciare il cuore delle madri, delle spose, de' padri e de' mariti; ma io pur debbo dire il vero e a tutto anteporre la dignità dell'umana natura, la quale ampiamente ricatta il valor d'ogni affetto che per essa perdere si dovesse. Tuttavia parrò men crudele, ove s'aspetti il compimento di questo discorso.

Esaminando dunque il valor morale de' due amori da noi distinti, convien fare le seguenti riflessioni.

241. Il sentimento è ciò in cui consiste la realtà. Un essere reale come tale, cioè in quanto è sentimento, non cerca che il reale, non ha attrazione ad altro, non inclina a congiungersi se non col suo simile, cioè con altro essere reale. Tutte queste tendenze, e se si vogliono così chiamare affezioni, sebben cieche, tuttavia finchè non eccedono la sfera del sentimento, non sono riprovevoli, ma più tosto in se sole considerate non hanno alcun prezzo morale, non appartengono nè a virtù nè a vizio, non son merito nè demerito; benchè abbiano un valore eudemonologico.

Ma quando l'uomo intelligente, la persona morale dà loro un prezzo, allora esse diventano materia di moralità: se il prezzo loro dato dall'intendimento è giusto, la persona che le ha giudicate fece un atto di virtù; se è ingiusto, fece un atto riprovevole. Ora qual è il giusto prezzo che si dee dare a quelle affezioni?

Nulla, per se stesse considerate: considerate però in quanto sono elementi di felicità, esse hanno un prezzo allor quando diventano premio della virtù. In questa loro relazione diventano giuste ed appetibili anco dalla persona morale.

Ma quanto non è grande il pericolo che si stimino per se stesse indipendentemente da questa relazione ch'esse hanno colla virtù! — Ecco uno de' primari fonti della depravazione umana.

242. Lasciando dunque da parte le affezioni meramente sensuali e sentimentali, parliamo della moralità dell'amore razionale avente per oggetto il reale.

Primieramente, il reale finito considerato da se solo senza veruna dote non si può concepire: egli è nulla, non presenta ve-

runa base al nostro amore. Il solo reale infinito può come tale essere amato: egli solo È.

In secondo luogo, l'amare i reali finiti secondo il merito delle loro buone doti e qualità è certamente giusto. Ma in tal caso abbiamo l'amore di seconda specie illuminato dall'idea: un amore che non è *esclusivo*, ma che si espande a tutti gli oggetti, dove trova le stesse doti e qualità: un amore che non è *immobile*, ma che cresce e diminuisce secondo che crescono o diminuiscono quelle doti o qualità: finalmente un amore che non è *eccessivo*, ma compartito a misura de' pregi stessi. L'amore che ha per oggetto il reale di natura sua esaurisce tutte le proprie forze nel suo oggetto.

In terzo luogo, tra l'amore del reale per sè e l'amore dell'ideale nel reale, avvi l'amore di beneficenza e l'amore di gratitudine; i quali sono pure regolati dall'*idea*.

245. L'amore di *beneficenza* è quello che ama di produrre negli oggetti suoi le belle qualità e doti che si propone. Lo scopo adunque di questo amore è morale; perchè ama non propriamente il reale per se solo, ma la realizzazione delle qualità e doti e pregi che meritano d'esser amati (1).

L'*amore di gratitudine* ama la beneficenza della persona amata, e però termina ne' suoi pregi. Ella brama ancora di restituire i benefici ricevuti; ed anche questo sentimento è morale, perchè o vuol produrre nella persona benefica qualche pregio e suo perfezionamento, e in tal caso si riduce all'*amore di beneficenza*, o vuol darle qualche bene eudemonologico ed egli ancora è morale, perchè un bene eudemonologico dato per gratitudine è un bene dato in merito e premio dell'altrui buon'azione da chi l'ha ricevuta (2).

In tutti questi casi l'amor del reale non manca, ma regolato dall'idea è l'amor sempre dell'idea realizzata, e però si riman libero, non riuerrato, non cieco, non esclusivo.

(1) Se la beneficenza non mirasse ad altro che a dare al reale de' beni eudemonologici, senz'alcuna relazione alla virtù, essa apparterrebbe all'*amore del reale*.

(2) Nell'*amore di gratitudine* avvi forse sempre qualche elemento dell'amor di se stesso, cioè del reale, che s'onora questa volta di rendersi ministro della giustizia.

Noi abbiám veduto fin qui quali sieno le cagioni che ristringano il cuore del bambino e limitino la sua benevolenza.

244. Una importantissima regola di educazione sarà per tanto la seguente.

« Usare tutti que' mezzi pe' quali la benevolenza del fanciullo rimangasi libera, illuminata, non esclusiva, ma universale ».

La scienza pedagogica, quanto spetta all'infanzia, avrà toccato la cima, quando sarà giunta a determinare quali sieno tutti questi mezzi, sì negativi pe' quali al fanciullo si sottraggono tutte le occasioni di limitare i suoi affetti, sì positivi pe' quali si ottiene che il fanciullo distribuisca i suoi affetti con universalità e giustizia.

Noi direm solo alle madri, alle nutrici, ai genitori che se in conseguenza di questa dottrina pare loro di perdere qualche cosa del desiderato amore de' loro bamboli, essi s'ingannano così credendo. Il risultamento non ne sarà che di cangiare un amore ingiusto con un altro amore giusto, un amore impetuoso sì ma perituro, con un amore pacato ma eterno, qualche carezza infantile con un rispetto profondo, il quale nell'istesso tempo che darà a' loro nati quella dignità morale che è l'altissimo bene dell'uomo, darà ad essi stessi sicurtà pienissima di attendere da' figli ogni efficace aiuto e sostegno in qualsivoglia vicenda della vita, in ogni loro età, e memoria ed onoranza oltre il sepolcro.

ARTICOLO VIII.

Degli atti del culto di Dio che debbono cominciar nel bambino in questa età.

245. Ma il principale tra tutti i mezzi positivi co' quali si possa mantenere e rendere universale e sapiente la benevolenza nell'uomo fin dall'ugne tenerelle, si è quello di volgere fin dall'infanzia il corso del suo cuore verso la prima sua origine, il Creatore.

Iddio comprendente in sè tutto l'essere, dove ogni cosa, che è, è Iddio amante di tutte cose, perchè tutte le ha fatte e le fa, raccoglie in sè tutto il bene, a cui tenda ogni cuore; e

nell'amore divino vi ha perciò implicito l'amore ordinato ad ogni cosa. Laonde egli è a questo fuoco che s'accende la benevolenza, e s'espande immensamente e si ordina tutt'insieme.

Veramente invano volle Rousseau far credere che il culto della deità non foss'opera da lingua che chiama babbo e mamma. Anzi il tenero infante, quasi più vicino all'origine sua, egli pare che vi si rivolga con trasporto, che la ricerchi con ansietà, che la ritrovi più rattamente dell'adulto medesimo; ed appartiene assai più a Dio che all'uomo il comunicarsi all'anima semplicetta che sa nulla e che pure intende il suo fattore. Laonde avvenne quel che dovea: ed il sofista ginevrino del secolo scorso trovò di questo, nella sua stessa patria, pienissima confutazione (1).

Già vedemmo che nella terza età il fanciullo, comincia a concepire l'idea di Dio: dunque egli può altresì volgergli amore, o più tosto non può non farlo.

Se poi consideriamo che per tutti quegli che ammettono l'esistenza di Dio, Iddio è il nodo che stringe insieme l'universo, la ragione delle cose, il principio e il fine di tutto, il bene di ogni bene, il bene essenziale: chi non vede che questa idea di Dio per chi non vuol esser ateo o inconsequente dev'esser pur quella che domina, che ordina, che dirige tutte le altre? Chi non vede che da essa sola può prendere la sua unità, il suo principio, ogni sua luce l'educazione umana, e non men quella de' fanciulli che degli adulti, degl'individui che delle società, delle nazioni che dell'umanità intera (2)?

Se dunque abbiam già fatto conoscere al nostro fanciullo il valore di questa voce Dio, insegniamogli tosto anche a indirizzare a lui tutti i suoi teneri affetti.

Ho già detto che dando l'uomo a Dio tutti i suoi affetti non li toglie alle altre cose, perocchè queste in Dio stesso si riscontrano. Non fa altro che santificarli, impedire che trasmodino, renderli ad un tempo e più sublimi e perenni.

(1) Sono troppo belle, troppo sensate le riflessioni che fa Mad. Necker de Saussure a questo proposito, perchè io possa lasciar passare questo argomento senza accennarle e invitare il mio lettore a leggerle in fonte. V. L. III, c. VII dell'Op. cit.

(2) Vedi il *Saggio sull'unità dell'educazione* nel Vol. II di questa Collezione di Opere pedagogiche.

246. Io voglio qui dire una parola alle madri ed a' padri cristiani: agli altri genitori la parola che dirò è inintelligibile e per ciò stesso insopportabile: chiudano dunque qui gli orecchi quanti non hanno ne' lor sentimenti tanta elevatezza, quanta è quella che nelle madri e ne' padri veramente cristiani non infonde la natura, ma la parola dell'Altissimo.

A' piedi di questi è lucerna la legge di Dio: e però essi non s'atterriscono a consultarla. Veggano dunque in qual maniera questa legge determini gli affetti de' loro figliuoli sì verso di essi che verso l'Essere supremo.

Che cosa ordina la legge di Dio verso l'Essere supremo? — L'amore: eccone le parole: « Amerai il Signor Dio tuo di tutto il cuor tuo e in tutta l'anima tua, e in tutta la mente tua » (1).

Che cosa ordina la legge di Dio a' figliuoli verso i genitori? — L'onore: eccone ancora le parole: « Onora il padre tuo e la madre tua, acciocchè sii longevo sulla terra che il Signore Iddio tuo ti darà » (2).

Perchè riserba l'amore a Dio e comanda l'onore a' genitori? Che cosa significa questa distribuzione d'affetti?

Questa distribuzione d'affetti che fa la divina legge è direttamente opposta alla distribuzione che ne fa la natura; giacchè la grazia si trova in opposizione continua colla natura, essendo quella più ampia di questa nelle sue vedute e ne' suoi affetti, e contornandosi questa di limiti, cui quella rompe e trasporta. La natura dunque inclina l'uomo ad *amare* i suoi genitori; non tanto ad amare l'invisibile Creatore, ma più tosto ad *onorarlo*.

247. Ma volle forse la legge divina condannare o l'amor naturale verso de' genitori, o l'onore verso la Divinità? — No certamente: ella volle soltanto impedire che le inclinazioni naturali non trasmodino e degenerino in corruzione. A tal fine all'*onore* verso Dio suggerito dalla naturale ragione congiunse e contrappose il precetto dell'*amore*; e all'*amore* verso i genitori congiunse e contrappose il precetto dell'*onore*. Di più, all'onore verso Dio congiunse e contrappose l'onore verso i genitori; e all'*amore* verso i genitori congiunse e contrappose l'amore verso Dio. Così

(1) MATTH., XXII, 37.

(2) EXOD., XX, 12.

gli affetti naturali, contrabilanciati dai precetti divini, possono conservarsi senza eccedere e pervertirsi.

Si consideri che ciò che è naturale non ha bisogno d'essere comandato, ma solo regolato. I genitori possono starsene piccamente tranquilli sull'affetto de' loro figli: la natura glielo garantisce: basta solamente ch'essi stessi colla loro rea condotta non vi pongano impedimento. Ma s'arricordino ancora (parlo sempre a' genitori cristiani) che relativamente all'amore della loro prole non è già che questo scarseggi, ma che da una parte ecceda, dall'altra che degeneri in tenerezze sterili, le quali, appunto perchè effetto dell'istinto, cedono poi a un altro istinto maggiore, l'egoismo. Contro al primo di questi due pericoli che rende l'amore de' loro figlioli immorale si guarentiranno, facendo che nel cuore de' loro fanciulli Iddio abbia un posto maggiore di essi, memori delle parole del Redentore: « Chi ama il padre e la madre più di me, non è degno di me » (1), e le altre che dimostrano come nella collisione Iddio va preferito a' genitori: « Se taluno viene a me e non odia il padre suo e la madre.... non può essere mio discepolo » (2). Contro al secondo pericolo si guarentiranno pure, se esigeranno dal fanciullo il debito onore alla loro autorità, fonte d'un amor rispettoso, di ubbidienza e di efficaci servigi: perocchè la legge di Dio tutto questo racchiude (3), ed è buon cambio verso a sensuali tenerezze.

L'amore dunque verso i genitori vien migliorato inserendo in esso l'onore comandato dalla legge di Dio: questo determina qual debba essere la qualità e il modo di quell'amore: di che gravità, di che efficacia.

Al modo stesso l'onore verso Dio vien migliorato e determinato dal comando che in esso dee esistere l'amore: non dee essere dunque nè un amore puramente esterno e materiale, nè un onore

(1) MATTH., X, 37.

(2) LUC., XIV, 26 e 27.

(3) S. Paolo, commentando il quarto comandamento, pone l'ubbidienza come il primo elemento dell'onore da darsi a' genitori (*Filii, obedite parentibus vestris in Domino: hoc enim justum est. Honora patrem tuum; et matrem tuam, etc.* EPH., VI, 1, 2), e Cristo spiegando quel comandamento, dichiara che nell'onore comandato s'intende comprendersi il soccorso nei loro bisogni (MATTH., XV, 5).

procedente da timor servile d'un'immensa potenza, ma si vuol essere un onore amoroso, pieno di confidente speranza: è il culto in ispirito e verità de' veri adoratori che, vogliosi di fare la volontà divina, trovano questa stessa in tutto ciò che fanno a vantaggio de' loro genitori, come pure di tutti gli altri uomini.

Mi sia dunque permesso di dire che ogni usurpazione torna in danno di chi la fa; così i genitori cristiani, i quali più amano la loro prole, debbono vegliare su di se stessi (e forse niuno loro fin qui lo disse!), acciocchè non forse usurpando essi quel finale affetto che i figliuoli debbon dare a Dio solo, essi perdano anche quel legittimo che loro è dovuto e che a loro la divina legge tribuisce.

248. Ma ritorniamo su' nostri passi. Il culto del bambino non può andare che dietro i passi che vien facendo in lui la cognizione dell'Essere supremo. Noi abbiamo accennato quale ella possa essere a questa età (181-182). Il culto che corrisponde alla medesima dee essere semplicissimo: affetti di amore e parole che lo esprimano. L'adorazione vien dopo: è un sentimento e un concetto più complesso: lo stesso dicasi dell'ossequio e del rendimento di grazie: essi appartengono alle età avvenire.

Anco io crederei importante di dar tempo, acciocchè si sviluppi sufficientemente la grande idea di Dio nella mente dell'infante, prima di circondarla d'altre idee accessorie e d'altre religiose dottrine. Convieni che lo spirito del fanciullo si concentri nella maestà dell'Essere supremo; e quando egli è giunto a sentirla altamente questa maestà, quando il pensiero di Dio e de' suoi attributi domina in lui, allora tutte le altre idee religiose trovano in quell'idea una saldissima base su cui elle si edificano, un centro intorno a cui si aggruppano: la religione allora cresce, per così dire, quasi tempio augusto nell'animo dell'uomo.

SEZIONE IV.

DELLE INTELEZIONI DEL TERZ'ORDINE E DELLA EDUCAZIONE
CORRISPONDENTE.

CAPITOLO I.

*Della quarta età e della differenza tra le età e gli ordini
delle intellezioni.*

249. L'ordine delle intellezioni segna un'epoca fissa della mente: colla prima intellezione d'un dato ordine che faccia il fanciullo, egli entra in un nuovo stato intelletivo: gli si è aperto innanzi un campo immenso dove potrebbe spaziare senza trovare un confine, quando anche egli fosse limitato a quell'ordine a cui è arrivato, e non gli fosse dato di ascendere ad uno maggiore.

Ma quando si voglia determinare il tempo preciso in cui la mente passa da un ordine all'altro, allora s'incontra un'estrema difficoltà. Primieramente non tutti i fanciulli fanno questi passaggi intellettivi agli stessi momenti. Di poi, anche trattandosi di determinare questi momenti in un determinato fanciullo, la cosa riuscirebbe difficilissima; perocchè e non si può accertare che il passaggio nasca sotto i nostri occhi, ed anco ove nascesse mentre il fanciullo forma l'oggetto della nostra attuale osservazione, egli facilmente ci sfuggirebbe, sia perchè quel primo atto d'un ordine superiore verrebbe fatto dal fanciullo in un modo sfuggevole, sia ancora perchè costa molto più di tempo e di sagacità all'istitutore l'analizzare gli atti della mente fanciullesca, che non costi al fanciullo il porli e il farli celeremente gli uni agli altri succedere. Sarebbe dunque impossibile il determinare in un trattato del Metodo, a qual tempo precisamente ciascuna età del fanciullo comincia, a qual finisce. E tuttavia non è inutile, anzi stimiamo assai vantaggioso, il determinare questi periodi per approssimazione.

250. La qual opera rimane ancora cosa difficile, e noi non pos-

siamo tentarla che su quella poca esperienza che abbiam presa de' giovani. Speriamo tuttavia che l'esperienza altrui verrà in progresso di tempo correggendo e perfezionando il nostro tentativo, forse il primo di questo genere.

Diremo qual principio abbiam seguito e quale intendiam seguire nel compartimento delle età. Non avvenendo in tutti i fanciulli il passaggio d'un ordine all'altro d'intellezioni nello stesso momento, noi abbiamo preso a determinare questo passaggio, quel tempo entro il quale suole avvenire nel più de' fanciulli, e per accertarci sempre che questo sia avvenuto, abbiamo voluto averne un segno certo in qualche atto intellettivo che comunemente fanno i fanciulli, e che indubitatamente appartiene ad un ordine d'intellezioni. Così a segnare il principio della seconda età, abbiam presa la fine delle sei settimane; perocchè questo è il tempo in cui solitamente i bambini sorridono alle madri, primo segno certo di loro intelligenza. A segnare il principio della terza età, abbiamo preso la fine d'un anno; perocchè i bambini sulla fine dell'anno sogliono cominciare a parlare, e il parlare è un atto che appartiene certamente al second'ordine d'intellezioni. Ora medesimamente prenderemo la fine del second'anno a segnare il principio della quarta età di cui ci proponiamo a parlare in questa sezione, perchè nel terz'anno i bambini possono comunemente cominciare a leggere; e il leggere è indubitatamente un atto intellettivo appartenente al terz'ordine d'intellezioni.

254. Da questa maniera che noi usiamo nel dividere le età, si vede: 1° che noi prendiamo gli ordini d'intellezioni per regola, secondo la quale compartire le età diverse; 2° che questa regola non è applicabile a determinare il tempo se non per approssimazione.

Quando dunque diciamo che col secondo anno comincia la terza età del fanciullo e col terzo la quarta, non intendiamo mica di sostenere che avanti il secondo anno non abbia fatto il fanciullo nessuna intelligenza di second'ordine, ma solamente che quelle sono da noi trascurate, perchè non osservabili ne' fanciulli comunemente. Così parimenti, quando facciamo cominciare la quarta età dal terz'anno, non vogliamo sostenere che non possa il fanciullo aver fatto anco prima di questo tempo qualche in-

tellezione di terz'ordine; ma cominciamo al terz'anno a parlare di quest'ordine d'intellezioni, perchè cominciano allora queste intellezioni ad apparire comunemente ne' fanciulli non equivocate nè sfuggevoli di soverchio. Questa è avvertenza che vogliamo aver data una volta per sempre; la quale il lettore applicherà a tutte le età successive della vita che ancor ci restano da percorrere.

CAPITOLO II.

Del progresso che fa lo spirito in questa età rispetto agli ordini d'intellezioni precedenti e allo sviluppo concomitante delle altre facoltà.

252. Laonde quando anche il fanciullo passasse il terzo anno senza ascendere ad un nuovo ordine d'intellezioni, non continuerebbero men tuttavia lo sviluppo di tutte le sue facoltà, quantunque limitate a non muoversi fuori del confine segnato dal second'ordine d'intellezioni.

In ciascuno degli ordini precedenti: 1° si aumenterebbe il numero delle intellezioni; 2° le intellezioni stesse si perfezionerebbero, ripetendosi e ricalcandosi nello spirito, traendo in atto una maggiore attenzione dal fondo di questo, e fondendosi nel sentimento universale che sempre esse cagionano, e che è principio di nuova attività.

Questi due progressi del numero e della perfezione delle intellezioni avvengono entro ciascun ordine delle medesime, e non si debbono perdere giammai di veduta da chi vuol tenere dietro allo sviluppamento umano. Ma noi vogliamo averlo detto qui una volta, acciocchè il lettore lo applichi in ogni età a tutte le intellezioni degli ordini precedenti.

A paro colle facoltà passive dell'intendimento procedono pure le facoltà attive della volontà: e con quelle e con queste va di conserva lo sviluppo di tutte le facoltà animali, che tutte si vanno vestendo d'abitudini diverse di forza e di qualità.

CAPITOLO III.

Delle intellezioni di terz'ordine.

ARTICOLO I.

Che cosa sieno le intellezioni di terz'ordine in generale.

253. Come le intellezioni di second'ordine sono quelle che hanno per loro oggetto i rapporti delle intellezioni del primo ordine tra loro, o coi sentimenti che l'uomo ha anteriormente al second'ordine (1); così parimenti le intellezioni del terz'ordine sono quelle che hanno per loro oggetto i rapporti che hanno le intellezioni di second'ordine tra loro, o tutto ciò che v'ha nell'uomo di pensiero e di sentimento precedentemente a loro.

Le intellezioni dunque del second'ordine si dividono in due classi:

I. Classe delle intellezioni del second'ordine; quelle, che hanno per oggetto i rapporti delle intellezioni di primo ordine tra loro.

II. Classe delle intellezioni del second'ordine; quelle, che hanno per oggetto i rapporti delle intellezioni di primo ordine coi sentimenti che sono nell'uomo.

254. Le intellezioni del terzo ordine essendo quelle che fa lo spirito mediante una *riflessione* sulle intellezioni del second'ordine, si complicano alquanto di più; e si dividono nelle classi seguenti:

I. Classe delle intellezioni di terz'ordine; quelle, che hanno

(1) Quando dico i *sentimenti*, comprendo anco gli atti di tutte le facultà dello spirito umano, in quanto questi atti hanno sempre congiunto seco un sentimento come ho mostrato ancora. Questa comunicazione e congiunzione de' sentimenti colle intellezioni riesce sempre difficile ad intendersi, perchè è difficile il formarsi chiaro il concetto dell'unità del soggetto umano, dal qual concetto dipende la spiegazione di tutti que' fatti ne' quali si mescolano insieme degli elementi sensitivi e degli elementi intellettivi.

per oggetto i rapporti (1) delle intellezioni (2) di second'ordine tra loro.

A. — Rapporti della prima classe delle intellezioni di second'ordine tra loro.

B. — Rapporti della seconda classe delle intellezioni di second'ordine fra loro.

C. — Rapporti tra le intellezioni della prima classe, e le intellezioni della seconda classe, sempre di second'ordine.

II. Classe d'intellezioni di terz'ordine; quelle che hanno per oggetto i rapporti delle intellezioni di second'ordine colle intellezioni di prim'ordine.

A. — Rapporti della prima classe d'intellezioni di secondo ordine colle intellezioni del primo ordine.

B. — Rapporti della seconda classe delle intellezioni del secondo ordine colle intellezioni di prim'ordine.

III. Classe d'intellezioni di terz'ordine; quelle che hanno per oggetto i rapporti delle intellezioni di second'ordine coi sentimenti ad esse precedenti.

A. — Rapporti della prima classe d'intellezioni del secondo ordine coi sentimenti antecedenti.

B. — Rapporti della seconda classe d'intellezioni del second'ordine coi sentimenti antecedenti.

Questo specchio dimostra che tutte le classi delle intellezioni di terz'ordine già crescono al numero di sette; il che non è piccola prova dell'immensità dell'umano pensiero, e del labirinto ch'egli è a volerlo percorrere e rilevarne il disegno.

255. E posciachè ci recherebbe troppo a lungo il dar qui un esempio di ciascuna delle sette classi, mi restringerò a porgerne

(1) S'intenda sempre i rapporti immediati, cioè quelli che si veggono dalla mente mediante una sola riflessione di più.

(2) Dicesi *rapporti delle intellezioni* per brevità di discorso; ma deesi intendere i rapporti degli *oggetti delle intellezioni*. Egli è vero che le riflessioni della mente si posson volgere tanto sugli oggetti delle intellezioni, quanto sulle intellezioni stesse: ma le intellezioni, considerate come atti del soggetto, entrano nella classe de' sentimenti; quando poi si percepiscono intellettivamente, diventano *oggetto* delle intellezioni: onde le intellezioni su cui si riflette vengono comprese o tra i *sentimenti*, o tra gli *oggetti* di altre intellezioni.

uno solamente dell'ultima, dove gli atti dello spirito umano più che nell'altre si complicano.

Se io ricevo le diverse sensazioni che una rosa può darmi mediante i diversi miei organi, io insieme colle sensazioni mi formo di essa la percezione intellettuale (1° ordine d'intellezioni). Ora, se dopo di ciò di notte sentomi ferire le nari da un odore di rosa, io da quest'odore posso argomentare all'esistenza della rosa in vicinanza al mio naso: argomentazione che fo in *riflettendo* sul rapporto che la sensazione odorosa ha colla passata mia percezione della rosa: e che perciò appartiene alle intellezioni di second'ordine (2° classe). Ora poi se io continuo a riflettere su questa rosa, di cui ho argomentato l'esistenza, e riflettendo di nuovo argomento meco medesimo che « se qui v'ha una rosa, son certo che in essa vi hanno anco delle spine, le quali mi cagioneranno dolore, se colle dita io la stringo »; io formerò con ciò delle intellezioni di terz'ordine, e tra le intellezioni di terz'ordine una di quelle dell'ultima classe, perchè congiungo mediante la riflessione la rosa invisibile (intellezione di second'ordine) con un mio sentimento, cioè il dolore.

ARTICOLO II.

Metodo, secondo il quale esporremo quinc'innanzi lo sviluppo intellettuale dell'uomo.

256. Ora, se noi volessimo tener dietro a tutte le classi in cui si divide il terz'ordine d'intellezioni, e più ancora gli ordini successivi, saremmo infiniti. Omettiamo adunque, per non dipartirci dallo scopo di quest'opera, un lavoro sì vasto, benchè utilissimo, lasciandolo agli avvenire, e cerchiamo di prescriverci quinc'innanzi un piano più semplice ma regolare nell'esposizione de'gradi di sviluppo intellettuale che di mano in mano fa l'uomo, a cui possiamo riscontrare quel metodo che più s'avviene.

In prima, in ciascuno degli ordini d'intellezioni, di cui avremo a parlare in appresso, cominceremo dal divisare diligentemente le varie classi nelle quali quell'ordine si parte, affine di presentare agli occhi del lettore una cotal tavola, dove ri-

levi e l'estensione di quell'ordine ed i confini e la varia complicità di ciascuna delle intellezioni che gli appartiene.

Dopo di ciò, lasciando da parte quest'abbozzo di maggiori ricerche, noi prenderemo a considerare tutte in corpo le intellezioni di quell'ordine, seguendo il seguente progresso.

In prima parleremo delle *operazioni* dello spirito colle quali si formano le intellezioni di quell'ordine di cui si tratta: di poi parleremo degli *oggetti* di quelle operazioni, cioè delle cose che noi per esse siamo venuti a conoscere.

Ora poi, quanto agli oggetti conosciuti, questi o sono *idee elementari* (1) comuni a tutte le conoscenze, ovvero sono conoscenze appartenenti all'una o all'altra delle tre nostre supreme categorie, in cui consideriamo partite tutte le cose che cadono nel pensiero o che sono.

Riassumendo adunque, lo schema seguente presenterà agli occhi de' lettori il metodo che noi terremo trattando di ciascun ordine d'intellezioni, e giova non poco averlo presente, quasi carta geografica, affin di conoscere il cammino che noi facciamo.

A. Operazioni, colle quali lo spirito si forma le intellezioni d'un dato ordine.

B. Oggetti di quelle operazioni intellettive.

I. Comuni o idee elementari.

II. Categorici, cioè:

1° Reali e ideali;

2° Morali.

(1) Le *idee elementari* sono quelle che si rinvencono nell'idea universalissima dell'essere. Noi n'abbiamo parlato nel N. Saggio, n. 575 e seg.

ARTICOLO III.

Operazioni, colle quali lo spirito si forma le intellezioni di terz'ordine.

§ 1. — *Le intellezioni di terz' ordine si formano primieramente con de' giudizi sintetici: legge, secondo la quale si succedono continuamente nella mente i giudizi sintetici e gli analitici.*

257. In quest'età del fanciullo adunque le operazioni, alle quali la mente sua si fa idonea, sono i *giudizi sintetici* (1).

E veramente essendosi formato il fanciullo nella terza età degli astratti di cose sensibili, per esempio, del colore, del sapore, o almeno certamente del bene e del male sensibile; egli è in caso di servirsi di questi astratti come di altrettanti predicati che aggiunge ad un soggetto, e perciò egli è nel caso, al cadergli sotto gli occhi d'un cibo, di dire: « Questo è buono »; ovvero: « questo è cattivo ».

Si noti qui bene il progresso della mente fanciullesca.

Io ho confutati i giudizi sintetici *a priori* di Kant (2); ma nello stesso tempo ho ammesso anch'io un giudizio sintetico *a priori*, ma un solo: quello che ho chiamato la *sintesi primitiva* o la percezione. Ho dichiarato *a priori* questo giudizio primissimo, col quale l'uomo dice seco stesso: « qualche cosa esiste », perchè in esso il predicato è l'*esistenza*, che non viene dall'esperienza, ma che è intuito con un atto interiore dello spirito. Questo giudizio sintetico *a priori* è l'operazione corrispondente al prim'ordine d'intellezioni.

(1) I *giudizi sintetici*, cioè unienti, sono quelli pe' quali avendo noi nella mente il concetto di qualche cosa che può essere un *predicato comune*, noi l'applichiamo di fatto a ciò che sentiamo, ovvero percepiamo, cioè a dire lo *predichiamo* di qualche oggetto, benchè nel concetto di questo non si comprenda: per es. dicendo: « questo cibo è buono », formasi un *giudizio sintetico*, perchè nel concetto di cibo non c'è quello della bontà che di esso predichiamo; conciossiachè il cibo potrebb'essere anco cattivo.

(2) Vedi *N. Saggio*, n. 342-352.

Ma tostochè lo spirito ha percepite le cose, egli esercita sulle sue percezioni e sulle memorie delle medesime de' giudizi analitici (1), cioè scompone le sue percezioni e memorie delle medesime.

258. Veramente la scomposizione delle percezioni nasce in due modi: il primo nel modo naturale, onde avviene che la mente contempi la sola idea della cosa senza attendere al giudizio sulla sua sussistenza. Questa scomposizione dell'idea dal giudizio sulla sussistenza, che avviene naturalmente, non è un giudizio analitico; perchè nulla si giudica con essa: la sussistenza e l'idea sono cose eterogenee che si dividono da sè: lo spirito non fa che limitare la sua attenzione piuttosto all'una che all'altra di quelle due cose già per natura disperate. Il secondo modo di scomposizione si fa artificialmente sulle idee immaginali, traendosi da queste un loro elemento, e questa operazione è un vero giudizio analitico, perocchè è una vera scomposizione d'un'idea sola in più. Ed è il linguaggio quello che aiuta la mente, come abbiám veduto, a ciò fare; e sotto questo aspetto compete alle lingue la denominazione di *metodi analitici* data loro da Condillac. Tal è l'operazione che corrisponde al second'ordine d'intellezioni.

Vedesi da ciò che con tale operazione appartenente al second'ordine la mente umana acquista de' nuovi *predicati*. Da principio essa non avea che quello innato nello spirito dell'*esistenza*, il quale gli servì a fare i primi suoi giudizi sintetici. Questi diedero materia ai giudizi analitici che susseguirono. I giudizi analitici fornirono alla mente de' nuovi predicati che, potendo esser congiunti ad altri e altri soggetti, diedero possibilità alla mente di fare dei nuovi giudizi sintetici. Perocchè se io già so, a ragion d'esempio, che cosa sia il bene e il male sensibile, al vedere un cibo del tutto simile nell'apparenza a quello che altre volte tornò gradevole al mio palato, io posso unire il predicato *buono* coll'oggetto da me veduto, pronunziando

(1) I *giudizi analitici*, cioè *dividenti*, son quelli co'quali scomponiamo un oggetto percepito nelle sue parti. A ragion d'esempio, dicendo: « il cibo è quella cosa che si mangia », si fa un giudizio analitico, perocchè nel concetto del cibo vi sono già i due concetti di cosa e di mangiabile, ma uniti; quando nella proposizione indicata sono detti separatamente.

il seguente giudizio sintetico : « questo è buono », ovvero : « ciò che veggo è buono ».

259. Non si dee mica qui confondere il giudizio sintetico, pel quale io dico : « questo è buono » colla semplice apprensione sensibile che si manifesta anche nell'animale, attesa l'associazione che nasce in lui delle varie sensazioni. Se il cane trema d'allegrezza al solo vedere presente il cibo che pure non può prendere ancora, non fa egli un giudizio : solo la vista del cibo gli desta il fantasma del grato sapore altre volte da lui provato e gli suscita l'affezione e l'azione corrispondente (1). Giudizio non si dà, se non in un essere il quale intuisca il predicato da sè solo (astratto), e poi lo congiunga al soggetto, cioè a dire vegga lo stesso predicato in un soggetto. Appartiene adunque al terzo ordine d'intellezioni la seconda fila de' giudizi sintetici. E prima di passar oltre non dee riuscire inutile l'accennare qui la legge universale cui seguita lo sviluppo dello spirito umano, la quale si è la seguente: « I giudizi sintetici ed i giudizi analitici si avvicendano per siffatto modo che se noi disponiamo in una serie i diversi ordini d'intellezioni, i numeri dispari dei medesimi sono formati da altrettante file di giudizi sintetici, e i numeri pari sono formati da altrettante file di giudizi analitici ».

E che la cosa debba riuscire a questo è per sè manifesto : conciossiachè non si può scomporre se non quello che hassi prima composto. Laonde alla *composizione* dee susseguire la *scomposizione*, e alla scomposizione dee susseguire la ricomposizione, e così di mano in mano sempre procedendo. Questi ordini d'intellezioni adunque, i quali si formano mediante composizioni ovvero sintesi, danno allo spirito de' nuovi *soggetti* da analizzare, e quegli ordini d'intellezioni che formansi mediante scomposizioni o analisi, arricchiscono la mente di sempre nuovi *predicati* che sono atti ad essere sintetizzati, cioè uniti ad altri soggetti.

(1) Tutti questi fenomeni delle bestie che hanno apparenza di ragione furono da noi spiegati colle sole leggi dell'animalità nel Libro II dell'*Antropologia*, cosa che non sappiamo che altri riuscisse a fare prima di noi.

§ 2. — *Che cosa contribuiscano i giudizi analitici
al terz'ordine d'intellezioni.*

260. E tuttavia oltre i giudizi sintetici propri della quarta età del fanciullo, continua il fanciullo ad esercitare anche l'*analisi*.

Già abbiamo notato che le operazioni dello spirito che cominciano nelle età inferiori continuano poi nelle superiori senz'interruzione, aumentando i loro prodotti di numero e di perfezione (252), il che complica sempre più lo sviluppo dello intendimento umano.

Tuttavia si dee aggiungere, che all'analisi e all'astrazione vien data in ogni età nuova materia, perchè l'analisi del pensiero scompone tutto e continuamente, e perciò anche quello che è stato prima scomposto. Avvi certamente rispetto ai pensieri quella stessa divisibilità all'infinito, che si ravvisa nella scomposizione della materia, ond'è che sono vani gli sforzi di tutti quei logici che hanno voluto ridurre tutto lo scibile ad idee assolutamente elementari.

Di qui poi scaturisce un'altra conseguenza ed è, che sebbene l'analisi appartenga al second'ordine d'intellezioni, tuttavia certi suoi prodotti sono propri del terzo, e innanzi questo non si potrebbero avere, e lo stesso può ripetersi d'ogni altro ordine d'intellezioni superiore, di maniera che ad ogni ordine intellettuale l'analisi contribuisce qualche cosa del proprio lavoro.

261. Le prime astrazioni che si fanno dal bambino sono le qualità sensibili degli enti, cioè il buono sensibile, il male sensibile, ecc. Queste qualità non sono finalmente che *effetti* prodotti dagli enti nella nostra facoltà di sentire. Egli è naturale che il bambino da principio non può mettere la sua attenzione che in quel che sente, giacchè ciò che non sente non esiste ancora per lui. Ma tostochè egli giunge a mettere tra di loro in armonia le sensazioni de'suoi vari organi e a ricever l'una di esse come annunzio d'un'altra, ad aspettar questa, perchè gli è venuta prima quella, ecc., egli con ciò un po'alla volta giunge a porre la sua attenzione anche sulle *azioni* degli enti e ad astrarre queste da essi, sempre mediante il linguaggio, cioè mediante i *verbi* che segnano appunto l'azione delle cose.

Mi si permetta qui d'aggiungere ancora le osservazioni d'una madre sulla maniera onde il bambino, mediante il linguaggio, giunge a formarsi gli astratti delle azioni. « Certo egli « parrebbe facile a concepire che il fanciullo impari a nominare « gli oggetti materiali. Quando glieli si ha mostrati proferendo « certi suoni, la cosa sveglia l'idea della parola, e la parola « quella della cosa. Ma egli è più difficile a intendere come « egli attacchi un segno a ciò che non esiste corporalmente. « Le azioni, per esempio, sempre espresse o supposte ne' verbi « non hanno in natura un tipo permanente (1). Elle non ca- « dono sotto i sensi del fanciullo quand'egli le nomina, e non « dice: andate, se non in un momento nel quale ancor non si « va. È necessario che v'abbia dentro di lui l'idea espressa col « verbo e che questa idea, netta e mobile ad un tempo, l'ap- « plichino successivamente a tutto ciò che eseguisce l'azione. Or « come ha egli concepito una nozione di tal natura, che sembra « un'astrazione delle più sottili? Sembra che sieno i gesti quelli « che gliel'hanno data; le azioni sono gli oggetti naturali della « pantomina, che chiamasi anche linguaggio di azione. Si ge- « sticola assai coi fanciulli senza badarci, e però riescono grandi « gesticolatori anch'essi. Quando dunque una certa parola ac- « compagna sempre certi movimenti (2), le due idee si legano « insieme nella lor testa.

« Vero è che molti vocaboli, i quali sono verbi per noi, non « sono sempre tali per essi. Così *bere* è per essi dell'acqua, o « del latte; *passeggiare* per essi è l'aria aperta, o la porta. Ma « quando cominciano a volere che si faccia in conseguenza di « queste parole, l'azione prende una consistenza sempre mag- « giore nel loro spirito, e finiscono coll'attaccarle veramente un « segno. Il fanciullo, come i negri, da principio non fa uso « che dell'infinito. Non essendosi egli ancor formato alcuna idea

(1) E perciò tosto che si nominano, si nominano mediante un'astrazione; il *camminare*, a ragion d'esempio, non è un camminare determinato che si faccia da un uomo una volta; ma il *camminare* in genere, il camminare solito a farsi dagli uomini, i quali ogni volta che camminano, il fanno in modo sempre diverso dalla volta precedente.

(2) Movimenti che sono sempre diversi e variati, ond'è necessaria un'astrazione per fermarli a noi nella mente con un tipo comune a tutti.

« dei tempi, e non intendendo che assai tardi i pronomi, egli « è ridotto al modo infinito (1) ».

Queste osservazioni sono piene di verità, e di sagacità non comune.

§ 5. — *Raziocini catatetici* (2) di questa età.

262. I *giudizi sintetici* di questa età sogliono essere la conseguenza d' un *raziocinio catatetico*, che si forma nella mente del fanciullo. A ragion d' esempio, quando il fanciullo giudica buono il cibo che vede prepararglisi, egli concepisce nella sua menticina un discorso, che, se potesse essere espresso in proposizioni, prenderebbe questa forma. « Ciò che veggio adesso è uguale a ciò che ho veduto altra volta, ma ciò che ho veduto altra volta era buono al mio palato e al mio stomaco; dunque ciò che vedo è buono al mio palato e al mio stomaco ». È ben lontano il nostro fanciullo da poter esprimere tali proposizioni, ma la sostanza di esse passa indubitatamente pel suo spirito.

Or poi, se il bambino della età accennata può fare dei raziocini catatetici, e così salire al terz' ordine d' intellezioni; egli non potrebbe però ancora concepirne di *ipotesici*, o di *disgiuntivi*, perocchè i raziocini di queste due forme esigono la maggiore composta di due predicati confrontati insieme, dei quali l'uno suppone l'altro, o l'uno esclude l'altro. Ora egli ha bensì de' *predicati*, ma per confrontarli tra loro e trovarne il rapporto dovrebbe salire ad un ordine più elevato d' intellezioni, come vedremo nelle sezioni seguenti.

(1) Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. II, c. VI.

(2) Noi chiamiamo *giudizi catatetici*, o di posizione, quelli nei quali la *maggiore* è assoluta senza alcuna condizionale nè espressa, nè sottintesa. — Altri chiamarono *categorici* questi raziocini; ma noi non possiamo conservare questa denominazione, perocchè costretti dal bisogno di esprimerci chiaramente, riserbammo la parola *categoria* a significare una divisione delle cose che prende per la loro ampiezza tutti i *generi*, come apparisce meglio nell'*Ontologia*.

ARTICOLO IV.

Oggetti delle intellezioni di terz'ordine.§ 1. — *Realità e idealità* (1).A. — *Collezioni, numeri.*

263. Or quali sono dunque gli *oggetti*, che l'uomo viene a conoscere colle operazioni indicate del terz'ordine? — Noi parleremo di alcune classi principali di tali oggetti, e prima dei reali, poi degl'ideali, e finalmente de'morali. Cominciamo dai primi.

Fra gli oggetti reali dobbiamo in prima esaminare il progresso che fa lo spirito ne' concepimenti di collezioni.

Gli *astratti*, e le idee *collettive* furono confuse insieme da' sensisti, e dagli Scozzesi, ma differiscono tra loro interamente (2): gli astratti sono il fondamento delle collezioni, ma non sono le collezioni. Io non potrei avere l'idea collettiva d'una mandra di pecore, se non avessi prima l'idea astratta della pecora, in cui ciascuna pecora della mandra conviene; perocchè la collezione non è che una moltitudine di cose sotto un certo rispetto uguali.

264. Vediamo dunque per quali passi lo spirito si forma i concetti delle collezioni.

Al primo vedere di più cose, che fa il fanciullo, o al primo sentirle contemporaneamente, egli non si forma già l'idea di collezioni, nè di pluralità, nè di differenze. Concedendo che il suo intendimento si mova alla *percezione*, e concedendo però che quelle sensazioni non rimangano meri fenomeni sensibili; non ne viene ancora che l'intendimento acquisti alla prima i concetti indicati di molteplicità ecc. Ciò che soltanto si può

(1) Egli ci sembra più acconcio di ragionare di queste due categorie d'oggetti insieme, che singolarmente presi, atteso lo stretto rapporto che hanno tra loro.

(2) Vedi *N. Saggio*, n. 142 e seg.

osservare si è questo, che, allorché il fanciullo vede due cose a sè presenti, egli ha una percezione diversa d'allora che vede una cosa sola. Da ciò ne viene che il fanciullo distingue nel primo caso due oggetti, nel secondo un solo; egli non distingue se non due percezioni diverse, di cui non sa ancora farne l'analisi; la molteplicità è tale per chi sa distinguere e separare le unità che la compongono; ma quando queste unità si percepiscono a un tratto e, come diceva la Scuola, *per modum unius*, la mente allora non concepisce alcuna collezione. La diversità tra la percezione di un oggetto, e la percezione di più oggetti fu ciò che trasse in inganno Bonnet, al quale parve d'aver un fondamento per dire, che « le idee di collezioni si formano dall'azione degli oggetti sensibili sui nostri organi, come si formavano pure, a suo credere, le idee semplici » (1). All'incontro concedendo noi, che l'impressione che ricevono gli organi del bambino alla vista d'un branco di pecore sia grandemente diversa da quella, che riceve dalla vista di una pecora, neghiamo al tutto che la diversità consista nell'essere quella un'impressione rispondente ad un'idea collettiva, e questa un'impressione rispondente ad un'idea di cosa unica: anzi esse sono due impressioni semplici, l'una più variegata dell'altra, ma che non dà allo spirito ancora alcuna vera idea di collezione.

Si vede in questo errore di Bonnet, che questo filosofo non conobbe la vera natura delle idee collettive, nè credette necessario d'investigarla; ma osservata la differenza dell'impressione che fanno le collezioni di cose dall'impressione delle cose singole, ne dedusse che in questa differenza d'impressione consistesse appunto la natura dell'idea collettiva.

Nè il sistema dc'sensisti poteva difendere la mente dall'errore preso da Bonnet; perocchè in questo sistema non essendo essenzialmente separata la sensazione dall'intellezione, era impossibile l'accorgersi, che l'intendimento non percepisse ad un tratto quanto vi ha nella sensazione, ma soltanto un poco alla volta. Noi abbiamo veduto (1) che l'intendimento da principio non percepisce

(1) *Essai analytique sur les facultés de l'âme*, § 201, 205, 214.

(2) Vedi addietro dove abbiamo parlato « del perfezionamento successivo di cui sono suscettibili le percezioni intellettive » (104 e segg.).

che la forza del corpo, dove ravvisa l'ente; e che solamente da poi colloca la sua attenzione sulle qualità sensibili dell'ente, le quali per buona pezza rimangono nel senso, sentite bensì dal soggetto, ma al soggetto ignote. Di più abbiamo veduto che l'intendimento con ogni suo atto percepisce il *menomo possibile*; cioè a dire percepisce solamente quel tanto dell'oggetto sensibile, che è costretto a percepire dal suo bisogno, che è lo stimolo che lo fruga e sveglia a' suoi atti; e nulla affatto di più. Quando anche adunque le due sensazioni di una collezione di cose e d'una cosa sola potessero prestare la materia all'intendimento per giungere a comporci l'idea di collezione e l'idea di cosa unica, non ne verrebbe mica di conseguenza che l'intendimento anche si componesse, di fatto e tosto, tali idee; ma anzi solamente allora, che nasce al soggetto intellettivo il bisogno di esse e non prima. E in ogni caso rimane al filosofo il dovere di descrivere tutto il processo delle operazioni che va facendo l'intendimento, quando dalla materia datagli da' sensi giunge effettivamente a lavorarsi e comporsi quelle idee. Egli è dunque questo che a noi convien ora investigare.

263. Egli è certo intanto che l'analisi d'idea di una collezione somministra per risultamento: 1° che questa idea suppone, che chi la ha sappia che cosa sia unità; 2° che sappia che più unità sono insieme adunate nello stesso spazio; per restringerci ora a questa specie di collezioni, come quelle, che sono più facili. Questa seconda notizia ne racchiude poi un'altra, cioè l'uguaglianza sotto un certo rispetto delle unità componenti la collezione; conciossiachè se più cose fossero in tutto e per tutto differenti tra loro, niuna collezione più formerebbero (1).

Ora non è già a credersi, che il concetto dell' *unità* nella forma astratta, che vien significata nella parola, si formi assai presto nella mente del fanciullo. L'*uno* ideale esiste implicitamente nell'*ente*, che è il lume naturale della mente, e perciò il fanciullo lo suppone e l'adopera; ma senza porvi sopra

(1) Se si può sempre concepire una collezione di più cose, ciò nasce, perchè non possono non essere uguali almeno sul rispetto universale di cose, di enti. Ciò non ostante, parmi che un' *idea* e una *cosa* non formerebbero insieme alcuna pluralità nè alcuna collezione, poichè differiscono tra loro *categoricamente*.

attenzione, appunto perchè non ha bisogno d'un'astrazione così elevata. Nondimeno, allorquando egli sente a nominare (ed è ancor qui il linguaggio che aiuta la sua mente) *un* oggetto, *due* oggetti, ecc., egli arriva dopo qualche tempo ad accorgersi, che i due oggetti sono l'oggetto stesso ripetuto. Il fare coll'intendimento il giudizio seguente: « Questi oggetti, che io vedo sono due », è un'operazione complicata. Noi possiamo considerarla primieramente come un'analisi di quell'unica impressione sensibile, nella quale gli si rappresentano i due oggetti. La mente ritorna sopra questa impressione, la percepisce, e in essa distingue un oggetto dall'altro. Ma a far questo conviene che la mente abbia sentito a pronunciare il nome comune de' due oggetti, supponiamo il nome *pera*; conviene, che abbia sentito ad applicar questo nome all'uno e all'altro oggetto, e che abbia compreso, che questo nome significa ciò che quelli oggetti hanno di comune; conviene, che la qualità comune de' due oggetti l'abbia nella sua mente legata a quel nome, e perciò stesso astratta dagl'individui. Nè si può dire, che perciò l'intendimento sia giunto ancora a formare il giudizio: « Questi oggetti sono due ». Conciossiachè la qualità comune, che restò nella mente legata al nome, non suppone alcuna dualità perchè è unica, e l'esser venuta da più oggetti non induce la necessità che anche la pluralità di questi oggetti sia restata nella mente, potendo aver ciascuno di essi deposto nella mente l'elemento comune senza che la mente li abbia considerati insieme, e abbia notato il rapporto numerico che hanno tra loro. Ma quando il fanciullo da una parte ha la qualità comune nella mente sua legata al nome, poniamo di *pera*, e dall'altra sente ripetersi agli orecchi la parola *una pera*, *due pere*, e vede questi oggetti presenti, allora egli finisce coll'assegnare un senso alle parole *uno* e *due*, e a fermare la sua attenzione sull'unità e sulla qualità delle pere.

Laonde se noi consideriamo questo processo di operazioni, colle quali la mente giunge a concepire la dualità degli oggetti, noi facilmente ci accorgeremo che non può il fanciullo giungere a tanto se non arrivato al terz'ordine d'intellezioni. E infatti la *qualità astratta* appartiene al second'ordine, come abbiamo veduto. Il riflettere al rapporto numerico che hanno due

oggetti partecipanti la stessa qualità astratta, esige manifestamente una riflessione di più, cioè un'intellezione di terz'ordine.

266. Ma qui gioverà, che seguitando il discorso accenniamo ancora il modo, pel quale la mente passa a concepire gli altri numeri superiori al due; il che sebbene ella faccia sollevandosi ad ordini d'intellezioni sempre maggiori, onde il discorso apparterrebbe alle sezioni seguenti, tuttavia l'unir qui tutto ciò, che spetta alla cognizione dei numeri, renderà la dottrina più lucida.

Egli è dunque evidente, che pei numeri tre, quattro, cinque e tutti gli altri maggiori, hassi a fare un ragionamento in parte simile a quello, che abbiám fatto per ispiegare la concezione del due. Sono sempre necessarie le parole, che fissino nelle mente il rapporto numerico, cioè la trinità delle cose, la quaternità ecc. Di più egli è impossibile il passare a numerare tre oggetti senza numerarne prima due, come è impossibile giungere al concetto dei quattro, se prima non si è formato il concetto dei tre. Questo dimostra che ciascun numero appartiene ad un ordine d'intellezioni superiore (1); di guisa che la mente è costretta a salire per tanti ordini d'intellezioni, quanti sono i numeri di cui ella giunge a formarsi una distinta idea. E dico una distinta idea, perocchè non è mica da credere che l'uomo abbia un'idea distinta di ogni numero che egli pronuncia colla sua bocca. E chi è mai che abbia una idea distinta di un milione, e anche solo del numero mille? Io credo per lo contrario che convenga discendere a un numero sommamente piccolo per trovar quello di cui gli uomini, anche dotti, abbiano un'idea distinta propria, e non aiutata da qualche formola generale.

267. E infatti io credo impossibile, che l'uomo avesse pur nel linguaggio i nomi di numeri altissimi, quando egli non avesse altra via di concepirli se non quella che abbiám accennata, di analizzare cioè la percezione, ch'egli riceve dalle collezioni, numerando le unità in esse distinte, e però notando il rapporto della seconda unità colla prima, della terza colle due prime,

(1) Aristotele dice che un numero differisce dall'altro di specie. Io penso che Aristotele, seguito anche in ciò dalla Scuola, abbia detto così appunto, perchè non si possono concepire due numeri diversi come appartenenti allo stesso ordine d'intellezioni; benchè egli non abbia conosciuto chiaramente questa verità.

della quarta colle tre prime, e così trascorrendo tutti gli ordini delle collezioni a cui i numeri appartengono. In vece la mente, come diciamo, s'aiuta con delle formole generali; che se non le danno l'idea propria e distinta d'un dato numero, le danno almeno un'idea di rapporto del numero ignoto con un numero noto, e la cognizione di questi rapporti determinanti i numeri è sufficiente per avere implicitamente l'idea del numero, perchè si ha gli elementi coll'uso dei quali possiamo trovare il numero stesso. Mi spiego.

Se io non conosco per se stesso il numero mille, ma so però ch'egli è dieci volte il cento, nella cognizione del dieci e del cento io ho implicitamente la cognizione del mille. Che se io non conosco il numero cento, ma so però ch'egli è dieci volte il dieci, io nella cognizione del dieci e del suo rapporto al cento ho implicitamente la cognizione del numero cento. Che se di nuovo io non conosco il dieci per se stesso, ma so però che è due volte il cinque, io nella cognizione del due e del cinque e del loro rapporto col dieci ho implicitamente la cognizione del dieci. Che se finalmente non conoscessi nè pure il cinque, ma sapessi però che è un numero che si compone di due volte il due più l'uno; io nella cognizione dell'uno e del due, e del loro rapporto col cinque avrei implicitamente la cognizione del cinque. Or dunque, se io conoscessi l'uno e il due, e i rapporti detti cogli accennati numeri, direi che la cognizione dell'uno e del due è propria e distinta; e la cognizione degli altri non è una cognizione distinta e propria, ma è una cognizione implicita ed espressa in *formole*.

Da questo esempio si vedrà facilmente che ad acquistarsi la cognizione de' numeri mediante formole, la mente giunge assai più celeremente che non sia ad acquistarsi la cognizione propria e distinta de' singoli numeri; giacchè nel descritto modo la mente giunge al mille con quattro passi, con quatt'ordini di riflessione, là dove per acquistarsi la cognizione propria e distinta del mille dovrebbe impiegare mille passi, superare mille ordini di riflessioni; cosa quasi all'uomo impossibile.

Ora la scienza de' rapporti de' numeri è l'aritmetica, ed essa perciò è quella che spiana la via per la quale il fanciullo possa più facilmente giungere molto avanti nella cognizione de' numeri.

268. Si domanderà forse qual sia la prima formola che trova naturalmente il faneiuolo per avanzarsi nella scala numerica, e a qual ordine appartenga: ecco ciò che a me ne pare.

Ritorniamo alla nostra percezione collettiva: il faneiuolo vegga un drappello di trentadue soldati; e sia già pervenuto alla cognizione dell'uno e del due. La maniera più semplice colla quale possa giungere, se non ancora a contarli, almeno a trascorrerli, a dividerli l'uno dall'altro, sarà la seguente.

La percezione sua del drappello da principio è unica. Ma egli è già atto a fissare l'attenzione sopra un soldato solo. Egli può accorgersi allora che quel drappello non è un soldato solo, perchè vede, oltre il soldato da lui distintamente osservato nella sua percezione, esister ancora qualche eos'altro ch'egli chiama due. Ma questo due è più simile alla percezione totale che all'unico soldato ch'egli mise da parte: può dunque ripetere la stessa operazione e cavar dalla frotta, che restagli, un altro soldato: egli può ripetere la stessa cosa fino che ha fatto passare ad una parte i soldati tutti. Dopo di ciò egli non sa ancora il numero de' soldati; ma gli ha trascorsi uno per uno: ha avuto sempre sotto gli occhi due corpi; ma ha capito che il numerare uno e due si può ripetere quante volte egli voglia: questa è una cognizione nuova per lui ed importante. Se egli volesse qui continuare a riflettere, potrebbe formare due coppie di soldati, e poi due altre di queste coppie, e così procedendo trovare il rapporto del due col trentadue, o sia avere l'idea del trentadue tutto espresso col solo numero due, la qual sua formola sarebbe $2 \times 2 \times 2 \times 2 \times 2$ equivalente a trentadue.

269. Quindi facilmente si vede come il numero due sia un passo immenso per la mente faneiuollesca; giacchè questo numero è la base di tutta la numerazione e l'aritmetica primitiva; non potendovi esser numero alcuno che non sia un composto di uno e di due, presi questi numeri e i loro composti una o due volte.

E questa importanza del numero due nelle umane cognizioni spiega, se non erro, perchè nelle lingue antichissime v'abbia una terminazione a posta pel *duale*, nè si confonda il duale col plurale, come si fa nelle lingue moderne. Egli è vero che il duale delle lingue antichissime si applica, il più, a quegli oggetti che sono due in natura come gli occhi, le labbra, le

mani, i piedi, le macine, ecc.; ma ciò appunto dimostra la speciale attenzione che fece la mente primitiva sulle cose doppie, e come avendo potuto notare in esse il due, poi con questo ebbe aperto il campo a tutti gli altri numeri che indefinitamente li comprese sotto una sola terminazione plurale.

B. — Primi principi definiti, tratti dalle idee di cose.

270. Un altro prodotto delle operazioni intellettive del fanciullo in questa età sono i primi *principi definiti* che acquista la sua mente, de' quali si serve per giudicare.

Convien conoscere chiaramente che cosa sia un principio o sia una regola di giudicare: egli non è altro che « un' *idea* che viene applicata mediante un giudizio (1) ». Quando io al vedere un oggetto, giudico che è « una pianta »; io applico l'*idea* della pianta all'oggetto che veggo; e il mio giudizio non è che una proposizione colla quale io affermo che « ho riscontrato nell'oggetto veduto ciò che contemplavo in quella idea ». L'*idea* dunque della pianta è la *regola* che seguo in formando questo mio giudizio.

Ciò conosciuto, apparisce che vi sono altrettanti principi quante idee (2): e che l'essere più ampi o più ristretti i principi non dipende se non dalla maggiore o minore ampiezza che hanno le idee che vengono applicate.

271. L'uomo, la natura umana è formata da un'idea sola (intuizione dell'essere). Se non ne avesse alcuna non sarebbe un essere intelligente, conciossiachè l'atto caratteristico dell'intelligenza è il giudizio, e il giudizio non è che l'applicazione di un'idea. Quando adunque l'uomo comincia ad usare dell'intelligenza formando i suoi primi giudizi, egli non può farli che dietro l'unica idea che ha, quella di esistenza, ondechè prima di giudicare qualsiasi altra cosa, giudica che la cosa esista, ne pronuncia l'esistenza.

Allorquando pronuncia intellettivamente l'esistenza d'una realtà

(1) Questa definizione *dei principi* è importantissima, e noi l'abbiamo dichiarata nel *N. Saggio*, n. 576 e segg.

(2) Si rammenti che non ci sono idee se non *universali*, come abbiamo tante volte detto e dimostrato. Non si confondano adunque colle idee le sensazioni o le percezioni, alle quali sole spetta la *particolarità*.

applicandole l'idea (percezione intellettiva) quest'idea gli serve di *principio*. Fino adunque dai primi atti intellettivi l'uomo ha nella mente sua un *principio* secondo cui giudica; perchè ogni giudizio suppone una regola che si applica in giudicando.

Tuttavia questo principio, secondo il quale l'uomo giudica che le realtà esistano (percepisce), è un principio indefinito e illimitato; perchè si applica egualmente a tutte le realtà sensibili; e questa sua indefinitezza è quella che la distingue da' *principi definiti* che, secondo me, non compariscono nel fanciullo, se non quando questi è giunto al terz'ordine delle sue intellezioni.

E veramente nel primo ordine d'intellezioni non ci sono che percezioni e idee imaginali. Le *percezioni* non possono servire di principio per la loro particolarità, e lo stesso dicasi delle memorie di esse. Le *idee imaginali* potrebbero, essendo universali; ma non trovandosi più individui del tutto uguali, non hanno un'applicazione possibile. Oltre di che applicare quelle idee non si possono, se non ripetendosi le percezioni avute: or queste non hanno mai bisogno di quelle idee per loro regola, quando anzi esse sono il loro effetto.

272. Il second'ordine poi somministra delle idee astratte, ma non fa più che somministrare queste alla mente, e preparar-gliele per le operazioni del terz'ordine d'intellezioni.

E veramente, quando la mente applica a giudicar delle cose quelle idee ch'ella si procacciò nel second'ordine d'intellezioni, allora ella fa appunto di quelle operazioni colle quali si eleva al terz'ordine.

Ora, questi principi sono definiti, perocchè le idee astratte e semi-astratte, che il second'ordine somministra, hanno tutte una limitazione, non abbracciano l'essere in tutta la sua estensione, ma diviso, e da certi confini più o meno estesi circoscritto. Le idee astratte di cibo, di cane, ecc., non si applicano a tutti gli esseri; ma servono solo a riconoscere tutti quegli enti che sono cibi, tutti quelli che sono cani, ecc. (1). Quelle

(1) L'arte di applicare un'idea anch'essa si va apprendendo gradatamente dal fanciullo, ed esige certe circostanze che favoriscano l'applicazione. Acciocchè il bambino possa giudicare che una cosa è cibo, non basta che egli abbia l'idea del cibo, ma è necessario di più, che abbia preso qualche esperienza della cosa veduta, atta a fargliela riconoscere per cibo.

idee adunque diventano principi più ristretti che non l'idea dell'essere in universale, nella loro applicazione.

§ 2. — *Moralità, principi o sia regole morali.*

273. Dai principi che dirigono i giudizi teoretici, passiamo ai principi morali e pratici che dirigono le azioni del fanciullo.

È un errore il credere, che il bambino non abbia regole di moralità, un errore compreso nel pregiudizio comune e oltremodo antico, eh'egli non abbia uso di ragione, la qual ragione si fa dal volgo comparire nell'uomo tutt'all'improvviso e quasi per incanto all'età di sett'anni.

Tutto ciò che diciamo in quest'opera tende a distruggere questo tristo errore popolare. E quanto alle regole della moralità, noi abbiamo veduto che appaiono nel bambino fino dal second'ordine delle sue intellezioni. Queste regole primissime si riducono a due, e le abbiamo formolate così: 1° « Ciò che è bello, animato e intelligente, merita ammirazione ». 2° « Ciò che è bello, animato e intelligente, merita benevolenza ». Non è già che il bambino abbia idea del merito; ma sente la necessità, uscente dalla sua natura intelligente e morale, di ammirare e di amare quella cosa bella, animata e intelligente, che per le sue sensazioni egli percepisce, e colla quale vitalmente comunica.

274. Qual modificazione soffrono queste regole intrinseche alla natura morale del fanciullo, quando questi giunge al terz'ordine d'intellezioni? Cessano esse? Perdono esse di forza? Se ne sovrappiungono delle altre?

La natura morale dell'uomo non può perdere le sue regole primitive; sentirà ella sempre il bisogno di ammirare e di amare ciò che è bello, animato e intelligente: e ci vorrà una violenza, qualche cosa che la pervertisca, acciocchè ella cessi dal farlo.

Ma egli è vero però, che al fianco di quelle regole primitive ne insorgono delle altre nell'animo umano. Ogni età, ogni ordine di intellezione ha le sue regole; il fine, l'essenza loro è la medesima, tendono tutte a prescrivere la stima e l'amore a ciò che è bello, animato e intelligente: ma esse conducono l'uomo a questo fine comune per diverse strade, gli parlano con un linguaggio sempre nuovo, conveniente al nuovo

stato della sua mente: l'uomo crede di far guadagno di sempre novelle massime morali, quando infatti ella è sempre la stessa massima, immutabile, eterna, che prende nuove forme nel suo spirito che fa di sè nuove manifestazioni. Noi dobbiamo dunque tener dietro a queste manifestazioni, a queste espressioni sempre nuove del dovere morale che nella mente dell'uomo s'ingenerano ad ogni nuovo ordine d'intellezioni; ed è questo che noi vogliamo ora fare nel terzo di questi ordini.

275. Quali sono dunque le regole morali del bambino giunto al terz'ordine d'intellezioni?

Nel secondo l'ammirazione e la benevolenza è già nata in lui: queste volizioni, effetti delle regole primitive, al terz'ordine si cangiano esse stesse in regole morali. Le regole morali adunque pel nostro bambino al terz'ordine d'intellezioni sono le seguenti:

Ciò che è conforme alla mia ammirazione è bene.

Ciò che è conforme alla mia benevolenza è bene.

Ciò che è contrario all'una e all'altra è male.

Ciò che non è nè conforme nè contrario alla mia ammirazione e alla mia benevolenza, è indifferente.

276. Queste regole morali che segue il bambino nella sua quarta età differiscono non poco dalle regole primissime ch'egli segue nella età anteriore.

Noi abbiamo già veduto, che le persone che governano il bambino possono influire assaissimo sullo sviluppare e sul dirigere la sua ammirazione e la sua benevolenza; con questa influenza da loro esercitata con tutti i loro atti e con tutte le loro parole, possono restringere o allargare la benevolenza infantile, possono dar luogo nell'animo dell'infante alla malevolenza, ispirargli dell'avversione per certi oggetti, della propensione per certi altri; ed abbiamo mostrato quanto giovi, quanto sia necessario tener lontano da quell'animo la percezione e opinione del male, cioè del brutto, e dar opera perchè il semplice cuore s'empisca di benevolenza e di ammirazione, sicchè questi affetti conservino la maggior possibile universalità. Io credo che possa influir questo immensamente sul far prendere all'uomo un corso di vita morale e virtuoso, e giovi a prevenire le passioni a quell'età che sogliono dar all'uomo il più fiero assalto. Ma la felice influenza di quella primissima educazione morale si manifesta già

tosto nell'età intellettuale susseguente. Perocchè da essa dipende che le regole morali, che si forma il fanciullo nell'età rispondente al terz'ordine, sieno vere o false, sieno conformi o difformi dalla natura delle cose, lo ingannino o lo dirigano rettamente.

E in vero se queste regole sono le sopra accennate « Ciò che è conforme alla mia ammirazione o benevolenza, è bene; ciò che si oppone alla mia ammirazione o alla mia benevolenza è male ecc. »; egli è evidente che queste regole sono vere o false, rette o torte, secondochè la benevolenza e l'ammirazione del bambino è ben formata e ben ordinata; o vero mal formata e mal ordinata. La condizione dunque delle regole morali, ch'egli si forma, dipende dalla composizione che ha preso il suo animo nella precedente età. Si vede di qui l'importanza di procurare, che la prima forma, che prende l'animo suo, la prima mole di stima e di benevolenza che in lui si pone, sia tutta pura e naturale, non contraffatta, non alterata dall'arte, non avvelenata dall'ignoranza e dalla malizia; perocchè se le stesse regole morali del suo operare vengono contraffatte e falsificate dalla prima mala forma che prenda l'animo suo, come potrà camminar diritto quel fanciullo che ha dinanzi agli occhi delle regole false? Eziandio che volesse andar bene, non potrebbe. Si declama sovente dai genitori e dagli istitutori sulla perversa indole de' fanciulli. Eh! quest'indole non è sempre in essi necessità fisica; qualche cosa d'innato: ella prende questa apparenza, perchè non si vede il lavoro occulto che è venuto formandosi di continuo nelle loro piccole menti, onde si è bel bello immensamente falsato il loro pensare: esistono nelle loro testicciuole dei principi falsi che essi seguono fedelmente anche prima di saperli esprimere, e di cui nessuno saprebbe spiegare l'origine: nessuno infatti gli ha forse loro insegnati; ma il loro spirito che non resta mai ozioso, e che si va sempre lavorando dei principi, osservando anche in ciò le sue leggi indeclinabili, venne pur componendosi e rassodandosi certe persuasioni profondamente false, che dirigono poi segretamente il fanciullo e cagionano gli atti, atti suoi, fino i più capricciosi ed inesplicabili; conciossiachè esse sono i soli fanali che mandano nell'animo suo quella luce fallace, alla quale camminando gli è forza aberrare.

CAPITOLO IV.

Sviluppo delle facoltà attive nella quarta età del fanciullo.

ARTICOLO I.

Aumento dell'attività spontanea.

277. Nel nostro fanciullo non si può ancor parlare di *libertà*: le sue azioni appartengono alla *spontaneità*.

Mirabili sono le leggi, colle quali opera la *spontaneità* sia meramente animale, sia intellettuale e morale: noi le abbiamo esposte nell'*Antropologia*.

Fra le volizioni spontanee si distinguono le *affettive*, le *apprezzative*, e le *apprezziative*.

Nella seconda età, in conseguenza del primo ordine d'intellezioni, già cominciano nel fanciullo tanto le volizioni affettive quanto le apprezzative (132-136).

Nella terza età in conseguenza del second'ordine d'intellezioni cominciano nel fanciullo le volizioni apprezzative in un modo più esplicito (183, 184).

Nella quarta età continuano a svilupparsi i due predetti generi di volizioni; ma non per anco comparisce il terzo genere, cioè le *apprezziative*, perocchè avendo queste bisogno di paragone tra due o più oggetti, non si possono formare fino a tanto che non si è giunti non solo a numerare due oggetti, ciò che si fa nel terz'ordine d'intellezioni, ma ben anco a raffrontarli tra loro, e trovare le differenze, ciò che spetta al quart'ordine, come vedremo.

278. L'aumento delle volizioni affettive e apprezzative che succede nel fanciullo, porta in lui una *spontaneità* sempre maggiore, una sempre maggior mole di attività effettiva.

Questa *spontaneità* poi non essendo temperata e diretta dalla libertà colla quale l'uomo comanda a se stesso, si spiega in modo che lascia vedere l'indole e le leggi sue proprie.

Io ho mostrato che le leggi principali della *spontaneità* sono due: 1° l'aver ella bisogno di uno stimolo, acciocchè venga su-

scitata all'azione; 2° suscitata poi, il produrre ella un'azione maggiore di quella che sarebbe proporzionata allo stimolo stesso (1).

Questa soprabbondanza d'azione, parte è messa dall'attività dello spirito, parte dalla legge d'inerzia, per la quale « ciò che è già in moto si continua nel suo moto fino che questo non venga da altra forza distrutto ».

Questa legge può osservarsi nell'attività de' fanciulli. Cercando noi sempre di raccogliere i fatti, e di sottoporli agli occhi del lettore come i soli documenti fededegni di quanto avanziamo, recheremo anche quello che venne osservato da chi non pensava certamente di venire in appoggio delle nostre dottrine.

« La tendenza a svilupparsi in tutti i sensi, e a riversare per « così dire la vita al di fuori, produce nei fanciulli un movimento esteriore fuori di proporzione col motivo interiore che lo cagiona. Luigia m'abbraccia certamente più ch'ella non « m'ami, come ella grida più che non abbia di rammarico, e « ride più di quello che si diletta (2); e in tutte cose il movimento dell'espansione, più energico della causa onde viene, si « prolunga dopo che la causa è cessata. Così continuano i suoi « pianti, benchè gli sia passato il dolore, e dopo sfogato il bisogno di affezione che l'ha portata verso di me, ella finisce « di versare le sue carezze sul mio seggiolone o sulla mia tavola (3) ».

(1) Vedi l'*Antropologia*, n. 392-400; 419-425; 443-454.

(2) Qui certamente suole anche aver luogo un'altra causa ne' fanciulli: essi non vogliono solamente sfogarsi; ma trascinare gli astanti a prender parte a' loro sentimenti, onde si sforzano di mostrarli loro maggiori che non sono. Vi ha dunque una di quelle fine malizie, che provano troppo che il fanciullo non ha una natura del tutto retta. Ma noi parleremo della falsità de' fanciulli più innanzi.

(3) Mad. GUIZOT, *Lettres de famille sur l'éducation*, L. 1.

ARTICOLO II.

Sconnessione dell'attività.

279. Un altro carattere dell'attività del nostro bambino è la sconnessione de' suoi atti volitivi, e delle sue azioni esterne che vengono in conseguenza di quella (1).

Quando sia ammesso il principio che ogni attività nell'uomo viene da una passività precedente, e che in conseguenza tutta l'attività volitiva seguita le concezioni dell'intelletto, quella sconnessione di movimenti ed azioni esterne è spiegata appunto dalla sconnessione delle sue idee.

Nella seconda età le concezioni che eccitano e dirigono l'attività intellettiva (2) sono le percezioni, ciascuna delle quali è indipendente dall'altra. Tuttavia la sconnessione di quell'attività non dà tanto negli occhi, perchè l'attività messa in moto nel fanciullo è ancor poca, ed il bambino giunge all'oggetto della sua attività immediatamente.

Nella terza età l'attività del bambino si muove anco dietro gli astratti. Questi primi astratti sono tra loro divisi; e però anche l'attività riesce sconnessa, e tratta di qua e di là quasi da mille centri diversi. Comincia poi la sconnessione ad apparir maggiormente quando l'attività che si muove è maggiore. L'attività in questa età non giunge, come nella precedente, immediatamente al suo termine, l'oggetto reale che cerca, ma con un passo in mezzo, cioè colla mediazione dell'idea astratta.

(1) V. *Antropologia*, n. 623-627.

(2) Convien notare che si parla sempre dell'attività della volontà che segue l'intelletto. Contemporaneamente e legata con questa attività, che appartiene all'ordine dell'intelligenza, vi ha l'attività animale. L'attività animale non manca d'una certa unità sua propria, attesa l'unità del soggetto animale; ma quest'unità riesce di poca importanza, e sfugge dall'osservazione di chi cerca quell'unità maggiore, che è proprio effetto del soggetto ragionevole. Di più l'attività animale diminuisce realmente col nascere e crescere l'attività intellettiva che in breve diviene dominante; e sfugge oltre ciò più all'osservazione, la quale è richiamata a sè via più dall'attività razionale.

Nella quarta età ancor più cresce la mole d'attività che gioca nel fanciullo, e non v'ha tuttavia niente che la notifici; conciossiachè i *principi* secondo i quali ella opera sono infiniti, cioè altrettanti quante le idee che vengono da lui applicate. Andando innanzi col suo sviluppo, queste idee si raggrupperanno, questi principi si renderanno lentamente più generali, ed allora anche l'attività dell'uomo verrà da se stessa e quasi per incanto ordinandosi, raccogliendosi e avvicinandosi sempre più all'unità. Intanto all'adulto riesce molesta quella versatilità fanciullesca, non l'intende, e vuole imporre al fanciullo di quelle regole che ottimamente presiedono ad una attività unita, ma che sono inutili ed inapplicabili ad un essere che non ha un'effettività sola, ma molte scucite l'una dall'altra, ciascuna delle quali non è suscettibile di quelle regole, e tutte insieme non esistono, perocchè l'una non sa dell'altra: indi una delle maggiori difficoltà dell'educazione (1).

Vedremo più tardi come nell'attività del fanciullo irruisca la fantasia, e n'accresca la versatilità.

ARTICOLO III.

Giochi.

280. All'attività sconnessa del fanciullo appartengono quei giochi dove avvi gran movimento e una successione d'impressioni sconnesse, ma sempre nuove.

L'inclinazione ad esercitarsi in tutti i possibili movimenti si spiega anco cogl'istinti animali. Il movimento è piacevole e salubre all'animate, e i movimenti ch'egli fa non sono certo dritti da alcun principio di ragione, che in lui non si trova, ma ciascuno ha la sua ragione e determinazione nelle leggi dell'animalità.

(1) L'osservò ottimamente Mad. Guizot, quando notò la difficoltà di *saisir et de retenir ces fils déliés et volages, dont la réunion doit former un jour le tissu de la raison, l'enchaînement de ses idées, l'ensemble de sa conduite.* Lett. I.

A que' movimenti che sembrano fatti a caso e unicamente per diletto, noi attribuiamo il nome di giochi, gli consideriamo in un aspetto burlesco, quasi tendano a far ridere. Tuttavia per l'animale non sono già scherzi più quelli che il prender cibo: tutto ciò che si riferisce al sentimento del riso, è a lui straniero. Ma il disordine capriccioso di que' gesti e moti ha per noi quel turpicolo improvviso che cagiona il riso. Vi ha il *turpicolo* in que' movimenti raffrontati a' movimenti ordinati della ragione, e vi ha l'improvviso ed inaspettato per la loro continua novità e apparente stranezza.

281. Quello che è singolare si è che il fanciullo trova ben presto qualche cosa di bernesco ne' propri giochi: egli ve lo trova di mano in mano che si sviluppa in lui la ragione; e divien per lui una nova cagione di diletto. Ride di ciò che fa egli stesso e che vede fare agli altri fanciulli: tuttavia egli non ride propriamente di se stesso, perocchè mai di sè non si ride. È il segnale ch'egli riconosce della frivolià, della sconcezza nei suoi atti; e di questo segnale dee cavar profitto l'istitutore: egli dee coltivare e perfezionare la conoscenza che il fanciullo si forma da sè del poco accordo che passa fra i suoi trastulli e la sua dignità di essere ragionevole: e giovandosi di questa cognizione dee condurlo ad un contegno composto e regolato.

Egli è dunque un errore l'applaudire a ciò che v'ha di ridicolo nelle azioni fanciullesche: i movimenti naturali possono essere permessi fino che la natura animale li produce, quasi direi all'insaputa della ragione: ma tosto che la ragione interviene e li giudica come piccole turpitudini, allora debbono incominciare a cessare; debbono rendersi cagione di un cotal sentimento di pudore. L'istitutore dee sempre allora aggiungersi alla ragione per darle forza, e mantenere le sue parti. Ai giochi di moto disordinato debbono succedere gli esercizi ordinati dell'arte ginnastica.

I giochi poi che consistono in abbattimenti di casi sempre nuovi non sono conosciuti dalle bestie; essi sono propri del solo uomo, il quale vi trova il diletto di appagare la sua curiosità, la voglia di percepire e di sapere le cose sotto tutti i loro possibili aspetti. Ho già detto che questi possono essere assai utili allo sviluppo dell'intendimento, se l'istitutore ne saprà pro-

fittare; e nelle sue mani si cangeranno in vere e ben ordinate e dilettevoli istruzioni di matematica.

ARTICOLO IV.

Attività morale.

282. L'attività morale del fanciullo a questa età si spiega principalmente sotto le due forme, quella di *diritto di proprietà* e quella di *ubbidienza*.

L'una e l'altra di queste due forme sono l'effetto della *benevolenza* e dell'*ammirazione* del fanciullo.

Al primo ordine d'intellezioni egli non possedeva ancora, nè ubbidiva; ma ammirava ed amava.

Egli aveva percepito degli esseri intelligenti e belli oggetti della sua affezione e della sua ammirazione, co' quali comunicava per mezzo della *simpatia* e dell'*istinto d'imitazione*; ma dei quali non intendeva ancora nè i pensieri, nè i voleri; si noti che la *simpatia* e l'*istinto d'imitazione*, che si manifestano nell'ordine dell'animalità, sono comuni anche all'ordine dell'intelligenza; di maniera che vi ha anche una *simpatia* ed un *istinto d'imitazione* intellettivo. Queste leggi comuni ai due principi, il sensitivo e l'intellettivo, sono quelle che mirabilmente si legano tra loro; e fanno sì che l'uno all'altro si continui, quasi direi, senza che se ne vegga la commessura (1).

283. Ora tostochè il fanciullo apprezzò ed amò un oggetto, egli concepisce il sentimento della proprietà, cioè quell'oggetto acquista una cotale unione spirituale con lui, e da lui staccan-

(1) L'istinto d'imitazione si comunica all'intendimento prima ancora che questo percepisca le cose da imitare mediante le *volizioni affettive*. L'istinto animale piega tutto il soggetto sensitivo e volitivo a ciò a cui egli tende: perciò il soggetto *vuole* ciò a cui volere lo impelle l'istinto animale senza rendersi ragione di ciò che vuole: vuole aiutare a render facili le operazioni animali, senza *sapere* che con ciò imita. La simpatia intellettuale opera più immediatamente; l'anima intellettuale inclina a prendere quella forma che ella vede o crede di vedere in un'altra anima intellettuale da lei percepita. Questa poi nuovamente aiuta l'istinto d'imitazione.

dolo se ne risente, come se gli si dividesse una parte di se stesso (1). Percepisce ancora le cose delle persone a lui care unitamente con queste, e però gli ripugna il veder trasportare gli oggetti da queste usate, non altramente che se essi oggetti formassero parte delle stesse persone (258). Da principio questo fatto ha per cagione la forza unitiva dell'animale (onde anche fra le bestie si notano de'fenomeni simili); poscia serve all'inclinazione della natura animale la volontà (volizioni affettive); in appresso l'intendimento percepisce anch'egli il vantaggio di contemplare le cose belle, e gliene duole se vengono sottratte alla sua contemplazione; in quarto luogo finalmente (e certo molto più tardi) l'intendimento perviene a conoscere gli usi delle cose e ad apprezzarle anche per questi; dietro al quale apprezzamento la volontà si affeziona ad esse di un nuovo amore men nobile del primo, dell'amor interessato. Di questi elementi viene successivamente componendosi a parte materiale del diritto di proprietà: la parte formale non può essergli aggiunta che dal dovere, dalla legge morale.

Se nel primo ordine d'intellezioni il bambino percepisce il bello, nel secondo, in occasione di rimanerne privo, prova il doloroso sentimento della privazione; nel terzo astracndo le azioni delle cose comincia a pregiarle pe' loro usi, o almeno a ciò si va disponendo.

284. Dallo stesso fonte dell'ammirazione e della benevolenza nasce come dicevo l'*ubbidienza* del fanciullo.

L'ubbidienza non è in lui che il desiderio, la volontà di uniformare se stesso agli enti intellettivi divenuti oggetti de'suoi affetti.

Da principio, come dicevo, egli si uniforma loro come può, cioè colla simpatia e colla imitazione animale intellettiva.

Ma col second'ordine d'intellezioni imparando il linguaggio,

(1) Ecco de'fatti che provano come il bambino percepisca le cose connesse tra loro come una cosa sola: « Nessuna imagine è isolata nel suo spirito: dice chi li ha osservati: il dintorno, gli accessori non si dividono dal soggetto principale, e fanno parte dell'idea ch'egli se ne forma. Vid'io un fanciullo di nove mesi amaramente piangere e ricusare la sua colazione, perchè la tazza, la sottocoppa e il cucchiaino non erano nella solita posizione. — Il bisogno di vedere ogni cosa messa al suo posto si fa naturale ad essi, ecc. ». *Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. III, c. 1.*

egli acquista un nuovo mezzo di comunicazione della sua colle anime da lui stimate e care. Gli si comunica una nuova luce: vede dentro a quelle anime: discuopre in esse pensieri e volontà: trova con ciò nuovi lati, da cui poter se stesso a loro uniformare e acconciare. Queste scoperte egli le fa col linguaggio, che comincia ad apprendere col second'ordine delle sue intellezioni e continua cogli altri.

Giunto dunque al terz'ordine già in possesso del linguaggio, di questa chiave dell'interno de' suoi simili, vede coll'uso di esso le loro opinioni ed i loro voleri. Conosciuti questi tosto incomincia a manifestarsi nel fanciullo la credulità e l'ubbidienza.

La *credulità* non è altro in lui che il desiderio, la tendenza ad avere le stesse opinioni che hanno le persone colle quali usa.

La *ubbidienza* parimente da principio non è altro che il desiderio, la tendenza ad avere le stesse volontà pure delle persone colle quali usa.

In questa loro prima apparizione la *credulità* e l'*ubbidienza* del bambino nascono dunque dal bisogno, ch'egli sente di rendersi *uniforme* colle persone da lui conosciute.

285. Questo bisogno di uniformità che sentono tra loro le anime tosto che si conoscono, è veramente cosa profonda, misteriosa: per darne una soddisfacente ragione converrebbe scendere nel religioso segreto dell'ontologica dottrina. Non è questo che possiam noi fare adesso: basterà che constatiamo bene i fatti.

« Il primo fatto si è, che il bambino dà segni di stima e di affetto a qualsiasi persona che da principio gli sorrida »: egli allora è giusto, non avvi presso lui accettazione di persone, è un giudice, dinanzi al quale i nomi de' piaggiatori rimanendo celati, giudica con integrità *secundum allegata et probata*: la sua tendenza ad esser rispettoso e benevole è universale.

Dunque nell'essere intelligente, nel fondo della natura, trovasi una cotale necessità primitiva di dare stima ed amore a qualsivoglia essere intelligente ch'egli conosca. Questo è il gran fatto sul quale come sopra saldissima base sta fondata tutta la moralità: rimetto il lettore alla teoria che noi n'abbiamo data (1).

(1) *Filosofia della morale*. — Opere.

Se da questa necessità primitiva nascono gli affetti che il bambino dà alle persone conosciute; da questi affetti nasce pure la necessità di essere con esse perfettamente d'accordo. Si vuol dire che « l'amore o trova simili le persone amate o le fa ». Si dee aggiungere con egual verità che « l'amore fa simile chi ama alla persona amata ». La ragione ne è manifesta: l'amore vuole unione, vuole unione sì stretta che tende ad una cotale immedesimazione. Ora l'unione che vuole l'amore, l'immedesimazione a cui tende non può aver luogo, se non mediante conformità di opinioni, per la quale uniformità due menti sono unite in una sentenza, e conformità di voleri, per la quale due cuori sono uniti nel medesimo voto, hanno il medesimo bene, il medesimo male, godono insieme quello, soffrono insieme questo, si muovono con un passo solo a quello e si rimuovono pure con un medesimo passo da questo. Ripeto che qui ci covano dei misteri, nei quali non voglio io ora entrare, ma dico solo che il fatto sta così; me n'appello a tutti, perchè non vi ha creatura umana, la quale non ami.

286. Se noi vogliamo dare a questo fatto una espressione diretta e se vogliasi così chiamarla scientifica, potrà annunciarsi in questo modo:

« Quando un essere intelligente e volitivo ne percepisce un altro qualunque, gli effetti che in lui naturalmente si manifestano sono i sentimenti della stima e dell'amore ».

Questa è la prima parte del fatto: la seconda parte è quest'altra:

« Quando un essere intelligente che n'abbia percepito un altro, cedendo alla legge della sua natura abbia ammesso in sè i sentimenti della stima e dell'amore, questi sentimenti portano in lui una morale necessità di uniformare le proprie credenze alle credenze (1) dell'ente conosciuto e i propri voleri ai voleri pure del medesimo, tosto che venga a conoscere quali sieno queste credenze e questi voleri » (2).

(1) Sotto la parola *credenze* intendo le opinioni, le persuasioni, le sentenze non solo presentate alla mente, ma ben anco da essa assentite.

(2) Ne viene da ciò un principio assai generale, cioè che « ogni intelligenza dee esser creduta e obbedita ». Questa è la regola, il contrario è l'eccezione. Se un'intelligenza s'inganna o inganna, se le sue volontà sono inette o perverse; questo non è che effetto della sua corruzione accidentale.

— A questo remoto principio si rattacca la bella sentenza di S. Francesco di

L'idea di essere ingannato non può venire al fanciullo se non dall'esperienza; come pure dalla sola esperienza gli può venire l'idea che dall'aderire all'altrui volontà gl'incolga alcun male. Lo stesso concetto dell'errore o del male è posteriore a tutto ciò nella mente del fanciullo. Rimangono adunque in lui le due sole tendenze della *credulità* e dell'*ubbidienza* tutte semplici, da nessun sospetto turbate o represses, e però nella loro maggior forza: ecco il primitivo fondamento della facilità colla quale il bambino crede e ubbidisce: son tendenze naturali dell'essere intelligente, a cui il fanciullo cede, perchè niente si oppone alla sua spontaneità.

CAPITOLO V.

Dell'istruzione rispondente alle intellezioni del terz'ordine.

ARTICOLO I.

Spiegasi maggiormente che cosa intendiamo per istruzione rispondente ad un dato ordine d'intellezioni.

287. Veniamo ora all'istruzione e all'educazione morale, che risponde all'ordine d'intellezioni fin qui esposto.

Già il lettore ha inteso prima d'ora, che cosa noi intendiamo per « istruzione rispondente a un ordine d'intellezioni ». Non-dimeno mi si permetta il metterlo oggimai in espressi termini, affine di togliere ogni equivoco od obbiezione al metodo che proponiamo.

L'istruzione adunque rispondente ad un dato ordine d'intellezioni abbraccia tre parti bene distinte, le quali sono:

1° Quella istruzione che serve per accrescere alla mente del discepolo il numero e la perfezione delle intellezioni degli ordini precedenti.

Sales, il quale soleva dire, che la virtù dell'ubbidienza si potea esercitare verso di tutti, anche verso gl'inferiori.

2° Quella istruzione che serve per far passare la mente del discepolo dall'ordine d'intellezioni in cui si trova, a quello che gli è prossimamente superiore.

3° Quella istruzione che serve a esercitare e perfezionare il discepolo nella dottrina appartenente all'ordine nel quale la sua mente ha già posto il piede.

La distinzione importante di queste tre parti basta a rimuovere il timore, che il metodo nostro potesse rallentare i progressi della mente umana: anzi non fa che indicare la via più diretta, più spedita, più soave, per la quale ad essa mente conviene naturalmente procedere.

ARTICOLO II.

Lingua e stile che dee usare l'istitutore.

288. Quindi facilmente si può inferire, come la lingua e lo stile, che usano le persone che istruiscono il fanciulletto, dee variare od ogni ordine di sue intellezioni.

Perochè nella lingua e nelle varie parti, di cui ella si compone, cade ben sovente il bisogno di usare un ordine di intellezioni assai grande; onde non tutti i vocaboli d'una lingua possono essere usati col fanciulletto ad ogni sua età; ma anzi quelle che non si possono classificare nelle tre parti indicate dell'istruzione a lui conveniente cioè o tra le intellezioni degli ordini anteriori, o tra quelle dell'ordine prossimo a cui può salire col primo passo della sua mente, o tra quelle di questo medesimo ordine a cui è già salito, sono vocaboli del tutto perduti, inintelligibili al fanciullo, e però attissimi a confonderlo, a turbare il progresso delle sue idee come le pietre turbano i passi di chi cammina, ed a rendergli però assai più malagevole l'intelligenza di quei vocaboli, che pur sono alla sua portata.

289. Noi abbiamo veduto che al second'ordine d'intellezioni il bambino può intendere i nomi (1), al terzo i verbi, non però

(1) Le *interiezioni* non sono propriamente vocaboli; ma effetti di sentimenti animali, di cui l'animale e il bambino appena nato sente la forza.

le declinazioni di quelli, le coniugazioni di questi, che troppe altre riflessioni esigono sui nessi delle cose: intende dunque il nome indeclinato e il verbo nel suo infinito e ne' participi, forme nelle quali il verbo è ancor nome ma esprimente azione. Chi dunque è arrivato al terz'ordine non potrà intendere se non que' vocaboli e quelle forme, le quali non suppongono che un solo ordine di più, quello a cui la mente dee sollevarsi, e nel caso nostro è il quarto. Si dovrà dunque cercare di comporre il discorso che si fa a' bambini di queste voci e forme per quanto è possibile; ed allora la comunicazione tra noi adulti ed essi sarà trovata, sarà apertissima.

Lo stesso dicasi dello *stile*, lo stesso pure de' *concetti* che si esprimono nel discorso: conviene che o quello o questi non contengano intellezioni, se non tutt'al più di quart'ordine, e tali che si possano rannodare alle prime intellezioni degli ordini precedenti che sono già nella mente del fanciullo.

ARTICOLO III.

Materia dell'insegnamento.

§ 1. — *Azione.*

290. Conviene che il fanciullo in ogni sua età *operi*.

L'*attività* del fanciullo, abbiamo veduto, che è di tre specie: corporale, intellettuale, morale. Egli ha bisogno di tutte e tre queste specie di attività, colle quali si sviluppa, ma debbono essere guidate come conviene.

Quanto alla *quantità d'azione*, non dee già esser soppressa l'azione naturale del fanciullo, nè eccitata; ma soltanto moderata quand'essa, eccedendo, recherebbe un danno alla sanità del fanciullo.

Quanto alla *qualità*, dee essere alimentata quella, e non altra, che è proporzionata all'ordine delle sue intellezioni; e il difficile consiste appunto nel trovare giustamente quale ella sia.

Quanto alla *regolarità*, si dee introdurre in essa due ordini:

1° L'ordine tra una specie e l'altra, che subordina e fa servire l'attività corporale alla intellettiva, e l'attività corporale non meno che l'attività intellettiva alla morale.

2° L'ordine entro ciascuna specie, in modo che in ciascuna attività si trovi quella uniformità, costanza, regolarità, e, per dire ancor meglio con una sola parola, *ragionevolezza*, che è possibile.

L'ammaestrare e guidare in queste cose il fanciullo è veramente un educarlo.

§ 2. — *Esercizio orale.*

291. Sebbene, tosto che il bambino sa un po' favellare, potrebbe essere posto alla lettura; tuttavia io stimo da preferirsi il trattenerlo ancora nella *scuola preparatoria* dell'esercizio orale.

Nell'*esercizio orale* si distinguono due parti, cioè la parte *intellettiva* e la parte *meccanica*.

L'esercizio che si fa fare al fanciullo deve riguardare l'una e l'altra.

Io ho già raccomandato (188 e segg.), che fin dal secondo grado d'intellezioni si faccia fare al bambino l'esercizio di nominare più cose che sia possibile (1). Questo esercizio appartiene alla *parte intellettiva*, ed esso deve continuare ora e per molte ancora delle intellezioni che devono venire. Mentre poi allora non si poteva fare che *co' nomi*, in questa età e nelle sus-

(1) Ogni pensiero del bambino è complesso, egli non l'ha ancora analizzato. Quindi è che la prima cosa che intende il bambino è il discorso intero, cioè il senso dell'intera frase, non delle singole parole. Fu già detto: « Al-
« cune osservazioni mi fanno credere che egli (*il bambino*) non le separi
« (*le congiunzioni o particelle del discorso*) dalla frase di cui esse fanno
« parte. Questa frase a lui pare un solo parolone, del quale la sua mirabile
« simpatia gli fa indovinare il senso, un parolone che egli ripete distinta-
« mente, se ha giusto l'orecchio e docile il gorgozzule, e che storpia od
« abbrevia, se non l'ha tale, ma senza scomporlo. E nè anco allora, che in
« diverse frasi egli scontra gli stessi vocaboli, egli non li riconosce per quelli
« si tosto. Questi vocaboli sono per lui ciò che per noi le sillabe, le quali noi
« scontriamo nel discorso per tutto senza pure attaccarvi un senso. E forse
« non è che la lettura che ci faccia conoscere la vera spezzatura delle parole.
« Oud'è che vedesi la gente rozza, che scrive senz'aver molto letto, legare i

seguenti si può fare anco coi *verbi* (1) e coll'altre parti del discorso, osservando delle regole simili alle accennate.

Ma ora egli è tempo di cominciare insieme anche l'esercizio *meccanico* e alternarlo all'*intellettivo*, e questo estenderlo via più. Questo esercizio meccanico è quello di rettificare la pronuncia de' bambini, e insegnar loro l'uso perfetto degli organi della favella.

292. E in vero, dopo che i fanciulli hanno imparato qualcosa a parlare, la prima operazione è quella di rettificar bene i suoni che pronunciano, giacchè essi dapprima vi commettono molti difetti e imperfezioni; balbettano, smozzicano parole, strozzano suoni, scilinguano, ecc. Onde innanzi di venire a farli leggere o scrivere si rendano perfetti nella pronuncia, facendo loro vincere le difficoltà delle sillabe più difficili.

Al quale intendimento già si pose mente da' benemeriti promotori delle scuole infantili anco in Italia, e si conobbe che a tal fine è uopo far pronunciare « nettamente e giustamente tutti i suoni elementari, di cui si compongono le parole intere (2) ».

Io credo che gioverebbe cominciare questo esercizio dal far emettere i *toni musicali*, prima secondo la scala naturale, di poi per li salti; i quali saranno già mezzi impressi nello spirito del bambino, se gli si fecero udire nelle età precedenti (3).

« vocaboli insieme nella più bizzarra foggia, e unirli e dividerli a caso ». (Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. II, c. VI). Laonde col fargli udire i vocaboli separati si conduce il fanciullo agli elementi del discorso. In questo senso è vero che le lingue, come le ha definite Condillac, sono altrettanti metodi analitici. Si osservi nell'operazione dell'intelligenza complessiva del fanciullo un nuovo fenomeno della *forza unitiva* sia animale sia intellettiva.

(1) L'abate Aporti, nel suo *Manuale*, colloca i verbi esprimenti le voci e i movimenti delle bestie dopo i nomi di queste, e così in appresso fa alternare i verbi coi nomi. Io farei de' nomi e de' verbi due gradi d'insegnamento corrispondenti a due età, ovvero ordini d'intellezioni. Al ter'ordine d'intellezioni ripeterei i *nomi* delle cose apprese, e a questi nomi farei susseguire prima gli aggettivi e poi i verbi significanti le azioni di quelle cose, e qui finirei la seconda tavola. Colla terza farei un passo più su, e così via.

(2) Vedi il *Manuale di educazione ed ammaestramento per le scuole infantili*, Cremona, 1833; Parte II, c. 1.

(3) Le *cantilene*, purchè semplicissime, sono più facili al bambino che non sieno i toni separati; e però si dovrebbe cominciare da quelle, ma poi venire tosto ai toni singoli che sono l'elemento di esse. Sarebbe un'analisi fatta fare al senso.

A questo esercizio può tener dietro o intramettersi quello della pronuncia de' suoni vocali e articolati della favella.

L'ordine nel quale si devono far pronunciare al fanciullo nostro i suoni elementari, parmi dover esser quello stesso, nel quale poi egli deve imparare a leggerli e scriverli.

Ora a me sembra che devasi cominciare dalle vocali, e poi dai composti di vocali, appresso dalle sillabe che ciascuna altra lettera dell'alfabeto fa con ciascuna vocale, poi le sillabe di tre lettere, e così di mano in mano (1).

295. Perfezionata la pronuncia di tutte le lettere, sillabe e parole, giova passare alla *parte intellettuale* dell'esercizio orale. Il far apprendere al fanciullo a nominare gli oggetti, come abbiamo detto, appartiene alla parte intellettuale. Appartiene pure a questa parte il fargli analizzare i suoni. Nel *Manuale* dell'Aporti ve n'ha un bell'esempio (2), solamente che non parmi che sia ancor tempo di parlare al nostro bambino di dittonghi o tritonghi, ma solo di pluralità di suoni; anzi parmi del tutto impossibile ch'egli intenda che cosa sia dittongo e tritongo, quando l'idea di due o tre suoni gli è facilissima (3). Così sarebbe im-

(1) Convieni che io faccia avvertito il lettore di una singolare coincidenza di pensieri, su questo argomento, in Antonio Rosmini, Raffaello Lambruschini e Vincenzo Troia. Il primo, nel 1839, fissava, come si vede qui sopra, il principio logico, secondo il quale si deve insegnare la pronuncia, e poi, come si vedrà più avanti, la lettura ai bambini, e contemporaneamente, il secondo a Firenze e il terzo a Torino, cercavano il metodo naturale d'insegnar l'una e l'altra; i quali due, sul principiare di questo decennio, si trovarono pienamente d'accordo tra loro e con Rosmini, come appare dall'aureo sillabario che anno regalato all'Italia, l'uno e l'altro in prova che i sinceri e pazienti ricercatori della verità, se la vedono finalmente venire innanzi, sempre e dappertutto, eguale a se stessa. — *Fr. Paoli*.

(2) P. II, art. v.

(3) Il dittongo sono due vocali pronunciate ad un fiato. L'aggiunta che a questa definizione fa il Lambruschini « sostenendo più l'una delle due; la quale vocale più sostenuta, o accentata che voglia dirsi, attrae a sè, sorregge quell'altra, e fa, per dir così, la figura di vocale vera, mentre l'altra, « attratta, sorretta, fa come figura di consonante » (*Guida dell'Educatore*, n. 31 e 32, fac. 218), benchè forse nella lingua italiana si avveri sempre, tuttavia non parmi essenziale al dittongo. E in fatti, in quasi tutte le altre lingue (eccetto l'italiana) vi sono de' dittonghi ne' quali le due vocali si compenetrano e mescolano in un terzo suono, appunto perchè non sono più

possibile, a mio parere, il fargli capire che l'*ia* in *abbia* è dittongo e non l'*è* in *ubbi-a*, e l'esempio recato dall'Aporti della voce *ai* così isolato non mostra che deva essere dittongo piuttosto che due semplici suoni, potendosi egualmente pronunciare *di*, *ai*, ne' quali casi è dittongo, e *à-i* separando le sillabe, nel qual caso non è dittongo, ma semplicemente doppio suono.

Oltra ciò, volendosi porre per base dell'educazione il procedere rigorosamente logico, parmi che non si deva dire che le *consonanti* divise dalle *vocali* abbiano un suono. Esse non sono suoni, ma cominciamenti o finimenti di *suoni* (1), i quali comin-

l'una che l'altra. I grecisti osservano che nella lingua greca vi sono dittonghi di tre specie: in alcuni la prima vocale è lunga e la seconda scorciata, come *αι, ηι, κυ, ει, ου*; in altri le due vocali o sono tutte due brevi, ovvero la prima è lunga, secondo la derivazione, come *αυ, υι*. Finalmente ve n'hanno di quelli ne' quali le due vocali sono brevi, come *αι, ει, ευ, οι, ου*, e il suono di queste si fonde quasi in un terzo. I gramatici poi dicono che questi soli sono dittonghi propri, e gli altri li chiamano impropri. Che poi la vocale, che s'accorcia ne' dittonghi impropri, faccia ufficio di consonante, non direi, ma ella è vocale che si pronuncia con minor apertura di bocca, e esce rapidamente nell'aprirsi o nel chiudersi di essa. Così in *ama*, la vocale *a* men sostenuta sfugge nel chiudersi della bocca, quando in *abbia*, la vocale *i* pure meno sostenuta sfugge nell'aprirsi della bocca.

(1) La vocale è formata dalla voce che esce a bocca aperta. Ma se si spinge la voce nell'atto di aprire la bocca, cioè un po' prima che sia aperta (e per bocca aperta intendo la separazione delle parti superiori e inferiori di essa bocca, per modo che tra le une e le altre passi liberamente l'aria modificata in voce), o si continua a spingerla nell'atto che si chiude, nasce che nel principio o alla fine la voce trovi un impedimento, ed esca con quella modificazione che si chiama consonante. Si provi colla sillaba *ba*, e colla sillaba *ab*, e si riconoscerà facilmente che il *b* non è altro che quel cominciamento o finimento della voce *a*, che trova ostacolo a erompere da' labbri, o a finir di suonare quando i labbri si chiudono. Quello che si dice de' labbri per le labiali (*b, p, m, v, f*), si può dire egualmente della lingua e dei denti per le linguali-dentali (*d, l, n, t*); della lingua e del palato per le linguali-palatine (*c, g, j, s, z*); della lingua e della gola per le linguali-gutturali (*ch, gh, h, k, q*). — Dalle consonanti poi devono distinguersi il *rombo nasale* e gli *spiriti*, che sono piccoli suoni, ma non voci come le vocali, e suppliscono a queste nel rendere pronunciabili le consonanti. Tutte le volte che si uniscono più consonanti in una sillaba sola, come avviene quando la prima delle consonanti è un *s*, ovvero quando la seconda consonante è un *r*, o un *l*; avvii sempre un spirito o un rombo nasale che le rende pronunciabili. A ragion d'esempio, in *sci, sdo, sfa, sgo*, ecc., e in tutte le altre, dove l'*s* è la

ciamenti e finimenti non esistono senza i suoni stessi, come non esiste il punto senza la linea, o la linea senza la superficie, o la superficie senza il solido. Ciò posto, non parmi giusto che quando il maestro pronuncia la sillaba *bi*, e poi domanda al fanciullo: Quanti suoni avete udito? gli si faccia rispondere come nel *Manuale* dell'Aporti: Due suoni. Anzi egli deve rispondere: un suono solo; come risponderà da sè sicuramente, perchè quella sillaba è un suono solo. Bensì che, avutane questa risposta, gli si deve pronunciare prima *i* e poi *bi*, e domandargli se sono lo stesso suono. Egli risponderà che *bi* è un suono diverso da *i*. Allora gli si domanderà dove stia la diversità, se nel principio o nella fine del suono. — Nel principio. — E il suono *ib* è lo stesso suono di *i*, e di *bi*? — Anzi diverso. — Ma in che è diverso da *i*; nel principio o nella fine? — Nella fine. — E da *bi*? — Nel principio. E questo esercizio si deve continuare per tutte le sillabe. Convien esercitare il bambino a scomporre le parole ne' loro suoni, cioè nelle loro sillabe, e nel riconoscere e notare le differenze loro (1). Questo esercizio orale sarà utilissima preparazione alla scuola di lettura che verrà appreso, e gioverà grandemente allo studio intellettivo del fanciullo (2).

prima consonante, avvi lo *spirito sibilante*, che rende possibile la pronunziazione di quelle consonanti unite. Se poi vi entra l'*m*, come *smo*, ecc., oltre il sibilo dell'*s*, vi ha qualche *rombo nasale* anteriore all'*m*. Nelle sillabe *pra*, *cra*, ecc. vi ha avanti l'*r* uno *spirito aspro* che rende la voce tremolante. Nelle altre *cla*, *pli*, esce avanti all'*l* uno *spirito leno*, che rende la voce più dolcemente scorrevole. Il raddoppiamento poi delle consonanti non avviene per cagione di *spiriti* o di *rombi*, ma solamente per una piccola pausa che s'interpone tra l'una e l'altra consonante. E questi soli sono i casi ne' quali nelle parole italiane le consonanti si sogliano accumulare. — La voce *mne-monica* e qualche altra simile d'indole forestiera si pronuncia col *rombo nasale*, che precede l'*m*. — Si deve far eccezione alle parole nelle quali vi ha un'*r* susseguita da un'*l*, come in *Carlo*, dove le due consonanti non formano mai una sillaba sola, benchè l'*l* sia la seconda consonante continua.

(1) Le *differenze* cominciano all'ordine seguente di riflessioni; però questo esercizio serve mirabilmente a fare salire il bambino più su nella scala intellettiva, come pure l'esercizio aritmetico.

(2) Nella scuola poi di lettura conviene andare per questi gradi:

1° Fargli conoscere come si scrivono le vocali;

2° Fargli pur conoscere come si scrivono le vocali unite tra loro, a due, a tre, ecc.;

294. Giova ancora in questa età fargli numerare le cose uguali; acciocchè egli ascendendo per la scala dei numeri, si ecciti ad ascendere per le intellezioni di vari ordini. Nel che però egli da principio sembra mostrare più speditezza che non parrebbe doverne avere da ciò che per noi fu detto innanzi, che ogni numero è un ordine nuovo d'intellezioni. Ma la ragione di questa speditezza si è la formola semplicissima che egli tosto apprende per passare da un numero all'altro. Questa formola consiste nell'aggiungere sempre un'unità alle cose numerate. Egli ripete dunque la stessa operazione, e la segna con un numero nuovo. Quando dice uno e uno due, due e uno tre, tre e uno quattro, e così via, non ha mica per questo la distinta cognizione del due, del tre, ecc. che nomina e che distingue colle operazioni replicate: ma senza badare alla somma accumulata, egli vi aggiunge ogni volta l'unità, e poi vi dà un altro nome. Ciò non di meno anche questo solo è un esercizio utile al bambino; e a tal fine sarebbe da dargli prima due oggetti uguali, pallottole od altro, poi tre, poi quattro, ecc., lasciandoglieli a suo trastullo fino che si scorge esser egli venuto in possesso del numero che gli si vuol far apprendere. Altri esercizi sono indicati nel *Manuale* per le scuole infantili (1).

§ 5. — *Insegnamento per imagini.*

295. A questa età ancora giova il mostrare al fanciullo le cose per imagini. Egli le ama, e se ne rallegra sommamente (2).

3° Venire alle sillabe aventi una consonante sola, per esempio, *ba, be, bi, bo, bu*, e fargli osservare che que' cinque suoni sono modificati al cominciamento dallo stesso intoppo di voce; di che conviene condurlo a capire che quella modificazione si può segnare con un segno innanzi a ciascuna. Poi supporre che questo segno sia un punto, per esempio, *.a, .e, .i, .o, .u*, facendogli pronunciare *ba, be, bi, ecc.*; passando quindi a stabilire la cifra *b* per segno di quella modificazione.

Lo stesso è da farsi delle sillabe *ab, eb, ib, ob, ub; bab, beb, bib, bob, bub*; e così di ciascuna lettera consonante, lettera per lettera. Quando si viene all'unione di più consonanti, conviene dargli l'idea degli spiriti e del rombo nasale. Ma si diranno altre cose intorno alla lettura a suo luogo.

(1) Part. II, art. v.

(2) Mad. Necker de Saussure parla di un bambino che di undici mesi rico-

Tra gli altri vantaggi, che cavar si potrebbe dall'uso delle immagini, vi sarebbe quello di disporre il fanciullo alla scuola di lettura e di scrittura che deve susseguire ben tosto. Sembra che la prima scrittura fosse per immagini: queste poi si raccorciarono in geroglifici: la scrittura letterale fu probabilmente l'ultima ad essere inventata.

*Fu già proposto di tenere il medesimo andamento col bambino; ma il difficile sta nel trovare immagini che, rattratte, si potessero convertire in altrettante lettere dell'alfabeto. Ancor più difficile riesce, se si esige che il nome dell'immagine porti nella prima sillaba il nome della lettera stessa, il che incredibilmente facilita ai bambini la lettura. Nondimeno io mi sono ingegnato di mettere insieme un sì fatto alfabeto ad uso delle scuole de' Fratelli della Carità, e delle Suore della Provvidenza, al quale rimetto il lettore (1).

nosceva un cane sopra una stampa di rame, e dopo un anno si divertiva assai vedendo stampe. L. III, c. v.

(1) *Arte d'insegnare a leggere*. Questo è il titolo di un libretto che l'Autore aveva divisato di fare, ma di cui non ci lasciò che il sillabario appena cominciato, e al quale si allude nella nota posta da me in fine al n. 292. — In altri luoghi di quest'Opera propose la compilazione di altri simili libri di educazione primaria; ripeteva di frequente in conversazione questo suo voto; e trovo in una cartolina notati i seguenti temi:

1. Vocabolario mostrante la proprietà delle parole.
2. Libro di sentenze morali per le varie età.
3. Libro di poesia per le varie età.
4. Raccolta d'immagini.
5. Raccolta di rappresentazioni drammatiche.
6. Raccolta di musica che dia affetto al pensiero fanciullesco, e che vesta le fanciullesche parole.
7. Raccolta di parole, frasi, costrutti, ecc., divisi secondo le intellezioni dei fanciulli.
8. Il metodo di lettura e di scrittura.
9. Metodo di aritmetica graduata.
10. Libro con cui s'insegni a sviluppare l'idea di Dio nel fanciullo, e a ridurre ad essa, nelle varie età del fanciullo, le idee di tutte le altre cose.—
Fr. Paoli.

CAPITOLO VI.

Dell'educazione morale corrispondente alle intellezioni di terz'ordine.

ARTICOLO I.

*Del principio soggettivo e del principio oggettivo,
secondo cui opera il fanciullo in questa età.*

296. La moralità nei bambini fu giudicata diversamente: la più parte degli uomini non ve ne trova alcuna: alcuni osservatori sagaci vi scoprono una moralità, ma si dividono poi nel giudicarla; altri la vogliono bona e tutta bona; altri malvagia e malvagia per intiero.

La ragione, onde i più non vedono moralità nell'età prime, si è perchè sono adulti quelli che ve la cercano, e vi cercano la moralità dell'adulto. Quello che abbiamo detto, crediamo che sia sufficiente a dimostrare che il bambino ha la sua propria moralità.

Che nel bambino poi appariscano per tempo de' vestigi manifesti di un principio di errore e di disordine morale, questo è quello che hanno riconosciuto sempre tutti i savi uomini che hanno considerata la natura umana senza sistemi precedenti; egli è altresì uno de' dogmi più profondi e più maravigliosi del cristianesimo.

Noi ci riserbiamo a dire su di ciò ancora una parola, quando il bambino comincerà ad operare con scelta; fin qui egli ubbidisce ad una spontaneità che lo determina, mediante la preponderanza de' gradi di sua benevolenza, determinati questi pure da ragioni esteriori (1).

(1) lo conghieturo che v'abbia fin dall'origine nel fondo dell'animo infautile, quasi direi, un tesoro di benevolenza e di malevolenza nascosto più o men grande. Questa dose di benevolenza concreata coll'uomo, alla quale forse alludeva Giobbe, quando diceva che la compassione era congenita nel suo core (*quia ab infantia mea crevit mecum miseratio: et de utero matris meae egressa est mecum*, XXXI, 18), è quella che manifesta ed alimenta poi

Noi vogliamo dunque restringerci per ora ad osservare la moralità del bambino in se stessa; non in ciò che potrebbe contenere di guasto radicale.

Gli amici de' fanciulli, che attentamente gli osservarono, crederono di dover notare una grande incostanza nella loro moralità, nella quale non si potesse trovare, per poco, nulla di fisso. Ecco come ne giudica una madre, che avrebbe pur voluto dire il meglio del mondo delle care creature che sono i bimbi: « Niente, senza dubbio, parrebbe più irregolare e versatile del sentimento morale a tre anni. — In fatti, gli elementi che dominano nell'anima del bambino, ben di rado gli permettono di giudicare a sangue freddo. Trascinato sempre, sempre animato da qualche emozione, prevenuto per se stesso o per quelli che egli ama, in un istante tutto egoista, egli sembra trasportare d'un tratto la sua personalità in un altro; ma egli non è più equo, quando è così altrui devoto (1). »

297. In fatti certi atti del bambino a questa età dimostrerebbero un estremo egoismo, e certi altri un estremo disinteresse. Onde quest'apparente contraddizione?

Per rispondere a ciò conviene entrare in un mistero dell'età infantile; e non so se nessuno vi sia penetrato. Ecco la porta per la quale io vorrei farvi entrare il mio lettore.

Il bambino ha il sentimento di se stesso, ma non l'*idea*, non la cognizione; egli non può percepire intellettivamente se stesso, se non pervenuto a un ordine più elevato d'intellezioni: questo è quello che noi dimostreremo nella sezione seguente, e che preghiamo intanto il lettore di qui concederci per postulato (2).

l'uomo alle occasioni, e l'uno è cordiale, l'altro di cuore stretto e gelato. Non dimeno anche la *cordialità* e la *benevolenza* sono di specie diverse e nascenti più o meno dalle sensioni corporee. Ve n'ha una altissima, veniente dalla luce del vero. Parmi oltremodo credibile che tra le varietà originarie degli uomini, ve n'abbia una più segreta d'ogni altra e più importante, consistente nella diversa perfezione, colla quale l'uomo intuisce l'essere mentale. Chi lo vede con più abbondanza, con più di luce, ha più tesoro di amor nobilissimo nel suo cuore, e questa, secondo me, è la più felice disposizione alla virtù.

(1) Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. III, c. VI.

(2) Non ignoro che a molti parerà questo un paradosso di prima sfera. Ma appunto perchè tale si rappresenta a primo aspetto, potrà il sagace e bene-

Ora, in tutto il tempo che passa prima che il bambino percepisca intellettivamente se stesso, egli non può colla sua *volontà* riferire al SE conosciuto il bene ed il male; perchè il SE conosciuto non esiste ancora. Questa è la ragione degli atti sommaramente *disinteressati* del bambino: il suo operare è ancor tutto oggettivo, il soggetto non esiste ancora per il suo intelletto e per la sua volontà.

298. Ma onde dunque avviene che moltissimi altri atti del bambino appaiono pieni d'egoismo?

Primieramente, nel tempo stesso che opera l'*attività intellettuale* nel bambino, opera in una sfera inferiore l'*attività animale*. Ora l'attività animale ha tutte le apparenze dell'*egoismo* sebbene non le si possa applicare questa parola (1), che venendo dall'*ego*, significa l'amor proprio di un soggetto che conosce se stesso, perchè l'*io* è appunto un soggetto che si conosce (2).

In secondo luogo, quantunque il bambino non percepisca se stesso, tuttavia egli prova ed anche percepisce intellettivamente piaceri e dolori; ma questi non avendo un soggetto a cui riferirli, li riferisce agli oggetti che glieli cagionano; alla percezione e imagine di essi si fattamente li associa, che nel suo concetto diventano una cosa sola con essi. Egli *vuole* dunque gli oggetti: il suo operare è sempre oggettivo: ma questi oggetti sono composti, come d'un loro elemento, di piaceri e dolori che sarebber suoi propri, s'egli lo sapesse. Convien dunque distinguere i piaceri e i dolori percepiti in se stessi, senza il soggetto e imaginati essere nell'oggetto, da' piaceri e da' dolori riferiti allo stesso soggetto. L'operare in quant'è morale, prende forma dalla concezione e dall'intenzione di chi opera. Se dunque l'intenzione del bambino concepisce i dolori e i piaceri che prova negli oggetti che percepisce, egli opera dietro un principio oggettivo; ma l'apparenza che mostra il suo operare è tutta sog-

volò lettore dubitare della verità di ciò che appare, giacchè noi non vorremo certo allontanarci da ciò che mostra grande apparenza di verità, senza ragioni gravissime e diligentissima attenzione data alla cosa.

(1) Nella *Storia dei sistemi morali* ho dimostrato che a tutte le tendenze cieche non può convenire né l'appellazione d'*interessate*, né quella di *disinteressate*. Capo IV, art. iv. — *Filosofia della Morale*, V. I.

(2) Vedi la definizione e l'analisi dell'*io* nell'*Antropologia*, n. 805-811.

gettiva; perocchè veramente egli va in traccia continuamente degli oggetti piacevoli, e rifugge dai dolorosi. Ora quest'apparenza soggettiva siamo noi che l'aggiungiamo alle azioni del bambino; perocchè siamo noi che le riferiamo al bambino soggetto, il che non fa il bambino stesso. Noi facciamo delle azioni del bambino quel che facciamo delle azioni nostre: riferiamo queste a noi stessi, perchè ci abbiám percepiti e continuamente ci percepiamo. Applichiamo dunque per analogia all'operar del bambino, quanto avviene nell'operar dell'adulto; ecco il solito errore: la fonte delle tante contraddizioni che ci sembrano scorgerci nelle infantili azioni.

ARTICOLO II.

Della resistenza considerata relativamente al bambino della quarta età.

299. Quanto è stato detto intorno alla misura ed alla qualità della resistenza, che si deve fare al bambino nell'età precedente (227 e segg.), è necessario applicarsi anche alla presente, ed a quelle che verranno appresso.

Esercizio moderato di pazienza, rettificazione di concetti, purgazione delle malevolenze, rimozione de' limiti alla benevolenza sono i quattro scopi che si dee prefiggere la resistenza e il rigore da usarsi col nostro fanciullo.

Quanto più egli cresce, è altresì capace di sostenere una medicina più forte. Perocchè, posto il principio importantissimo che noi trattando con lui « dobbiamo applicare i suoi principi morali e non i nostri, cui egli non intenderebbe » ne viene di conseguente che quanto più i suoi principi si amplificano, tanto maggior appiglio noi abbiamo da influire su di lui e pretender da lui più di prima.

Dico anche *pretender da lui più di prima*; perocchè « noi non possiamo pretendere dal fanciullo se non che egli sia coerente a suoi principi » noi non possiamo esigere se non che egli abbia la moralità sua propria e non altra; e solo quando egli se ne dispensa, noi abbiamo il diritto e il dovere di richiamarlo, anco coll'aggiungere il *dolore* a tutte quelle azioni che discon-

vengono da' principj morali a lui noti, acciocchè egli sia aiutato anco dall'istinto del dolore a fuggire quelle azioni, la cui dolcezza lo inganna.

E questo aumento di resistenza suol rendersi necessario per questo appunto, che crescendo in età si disviluppano nel bambino per varie cagioni diverse malevolenze e ritrosità; le quali si vogliono levare via tostochè nascono, scuoprendole con occhio sagace, acciocchè non invecchino e si distendano.

ARTICOLO III.

Culto divino.

300. Si deve proseguire in questa età il culto a quel modo che fu da noi dichiarato nella sezione precedente (243-248).

Ma dopo qualche tempo che gli si nominò *Dio* e glielo si fece conoscere come un personaggio amabilissimo, il sommo bene; si dee per tempo fargli conoscere Iddio-umanato e Maria sua madre, e fargliene invocare i nomi spessissimo e, per quanto si può, ad ogni bisogno per soccorso, ad ogni azione per aiuto, ad ogni cagione di letizia per rendimento di grazie. Egli è incredibile quanto quest'esercizio gioverà a perfezionare nella mente del bambino l'idea di Dio, a far nascere la religione nel suo cuore, a rinforzarlo in tutte le sue disposizioni ed abitudini virtuose.

Finalmente non si trascurino di procacciare al bambino quelle grazie, di cui abbiamo parlato alla prima età.

SEZIONE V.

DELLE INTELEZIONI DEL QUART'ORDINE E DELL'EDUCAZIONE
CORRISPONDENTE.

CAPITOLO I.

Delle intellezioni del quart'ordine.

ARTICOLO I.

Classificazione delle intellezioni del quart'ordine.

301. Tutte le operazioni proprie degli ordini precedenti continuano a ripetersi, a complicarsi, a produrre dei nuovi concetti nell'intendimento, delle nuove affezioni nella volontà. Ci basta di averne avvertito il lettore: avvertenza che deve valere anco per gli ordini successivi; conciossiacchè in tutta la vita dell'uomo avviene che in qualsivoglia età continua ad operare tutta l'efficienza degli ordini d'intellezioni precedenti.

Passando adunque noi senza più al quart'ordine, quali sono esse le intellezioni di quest'ordine?

Troppo lungo sarebbe il farne una classificazione distintamente ragguagliata: noi però abbiamo indicata la via da tenersi, quando far si volesse, là dove abbiamo classificate distintamente le intellezioni del terz'ordine (253-255).

All'uopo nostro basterà dunque che facciamo osservare, che tutte le intellezioni di quest'ordine si possono ridurre a due ampie classi.

I. Classe. Quelle che hanno per oggetto i rapporti delle intellezioni di terz'ordine tra loro.

II. Classe. Quelle che hanno per oggetto i rapporti delle intellezioni di terz'ordine colle intellezioni degli ordini precedenti.

Ognuno intende da ciò che è detto, quale immensa classificazione simile a un labirinto ne uscirebbe dove si volessero suddividere queste due gran classi (1). E pure il quart'ordine delle riflessioni non è ancora nulla verso a quegli ordini tanto più elevati, a' quali perviene la mente degli uomini adulti e assai più ancora de' sapienti.

ARTICOLO II.

Operazioni colle quali lo spirito si forma le intellezioni del quart'ordine.

§ 1. — *Giudizi analitici.*

302. Come l'operazione propria della mente, quand'è già in possesso delle intellezioni di second'ordine, si è la *sintesi*; così l'operazione propria della mente stessa giunta a possedere le intellezioni di terz'ordine si è l'*analisi* giusta la legge da noi stabilita che « di tutti gli ordini dispari delle intellezioni è propria operazione il *giudizio sintetico*, e di tutti gli ordini pari è propria operazione il *giudizio analitico* ».

Non sarà inutile che noi cominciamo dal vedere la differenza che passa tra i giudizi analitici al secondo ordine e i giudizi analitici al quart'ordine.

I giudizi analitici al second'ordine sono delle pure *astrazioni*; ma i giudizi analitici al quart'ordine sono delle *scomposizioni elementari*. La differenza tra queste due maniere di giudizi analitici è immensa: ecco dove consista.

(1) La prima di queste due classi, egli è evidente, che si suddivide secondo che si suddividono le intellezioni di terz'ordine (suddivisione che ha i sette membri indicati n. 254), e secondo i diversi modi onde quei sette membri si uniscono insieme. La seconda classe pure si suddivide secondo le sette classi delle intellezioni di terz'ordine e i rapporti di ciascuna colle classi degli ordini inferiori. Dee bastare questo cenno ad un tuomo penetrante per conoscere quale indicibile numero e varietà d'intellezioni giunga a formarsi l'umana mente: ella diventa incomprendibile a se stessa.

Nell'*astrazione* la mente non fa se non fermare la sua attenzione sopra una parte della sua concezione e trascurare tutto il rimanente. Così avendo io ricevute delle percezioni di corpi, io posso fermare la mia astrazione al colore, e così far di questo un essere astratto.

Nella *scomposizione elementare* all' incontro la mente prende colla sua attenzione tutto intiero l'oggetto da lei concepito, e lo divide in parti. Così dopo d'aver giudicato che il tale oggetto è « un corpo colorato » io posso dividere in quest'oggetto la sostanza dall'accidente, e dire « quest'oggetto si compone di due parti, cioè della sostanza e dell'accidente, del colore ».

Nell'*astrazione* recata ad esempio io ho pensato al colore e nulla più; quando ho giudicato che un dato oggetto sia un corpo colorito (sintesi al terzo grado), ho dovuto pensare ad un tempo il colore astratto e l'oggetto sussistente nel quale io lo ponevo. Se io ora dico che quest'oggetto ha due parti, io pongo medesimamente la mia attenzione tanto sulla sostanza quanto sull'accidente e di più ne riconosco la loro *relazione*.

Lo studio poi di questa relazione diviene nel mio intendimento fonte inesaurita di cognizioni, che mi si accrescono in appresso per tutta la vita.

Fino a tanto che io percepisco degli enti individualmente sussistenti (primo ordine) non potevo fare alcun confronto fra loro e nol potevo pure, quand'io astraevo da essi le loro qualità (second'ordine): perocchè io mi fermavo a queste, astratte e divise dagli enti, e gli enti stessi in una tale operazione mi sfuggivano: riunendo agli enti le qualità astratte (terz'ordine) io riponevo gli enti interi sotto la mia propria attenzione. Solo pervenuto a questo grado il lavoro della mia mente, io avendo presenti e le qualità astratte e gli enti stessi sono in caso di confrontare le une cogli altri e conoscere col **PARAGONE** la scambievole loro natura.

305. La fecondissima operazione del **PARAGONARE** le cose (operazione che dà alla mente un lume sfolgorantissimo) non può cominciare che al quart'ordine d' intelligenze (1).

(1) Nell'*astrazione* (second'ordine) si fa qualche cosa simile al paragone; ma chi ben osserva, non è un paragone delle cose stesse che si abbandonano,

Il *paragone* non si può eseguire se non a questo tempo, anche perchè solo al terz'ordine l'uomo conosce la dualità (268-269).

Nè solo mediante il *paragone*, al quart'ordine si distingue la *sostanza* e l'*accidente*, l'ente ed il modo dell'essere nella cosa stessa; ma si comincia altresì ad analizzare anche il *grado*, onde l'ente partecipa del predicato che noi gli attribuiamo; onde possiamo distinguere la gradazione nella quale due corpi, a ragion d'esempio, partecipano del color rosso o di altra qualità ossia predicabile (4).

Si comincia adunque in questa età ad analizzare non solo l'ente; ma i modi, i predicabili stessi dell'ente.

§ 2. — *Giudizi sintetici.*

504. Come nell'ordine antecedente delle intellezioni continuò l'operazione dell'analisi, così egli è evidente che nell'ordine presente vi ha luogo alla sintesi: giacchè questa trova la materia preparata da quella.

Uno dei prodotti dell'analisi del terz'ordine si fu quello dei concetti astratti delle azioni: le azioni dopo essersi astratte si applicano, si predicano degli enti e così si formano dei giudizi sintetici.

Una somigliante sintesi si forma tanto rispetto agli oggetti reali, come se io al solo vedere il fuoco gli attribuisco l'*azione* del riscaldare; come rispetto agli oggetti meramente ideali, come se io immaginassi un ente qualsiasi e gli applicassi la proprietà riscaldatrice. Questo prova che la specie di sintesi, che nasce in questa età, estende immensamente il potere dell'immaginazione intellettuale (ideazione) rendendo possibile allo spirito l'attribuire a degli enti

ma delle qualità che si astraggono da esse; e si possono astrarre anco da una sola cosa senza paragonarla con altra, perocchè non si fa che limitare l'attenzione ad una qualità della cosa invece che di estenderla alla cosa intera. — La descrizione che noi abbiamo fatta dell'operazione mentale del paragone nel *N. Saggio*, (180 e seg.), dimostra la necessità che si abbia: 1° la qualità o entità astratta nella mente; 2° la percezione di due soggetti; 3° il paragone dell'uno e dell'altro alla qualità astratta.

(1) *Predicabile* vale per me ciò che si predica di checchesia: io non uso questa parola nel significato aristotelico.

creatisi con essa delle attività che o non sono comprese nel loro concetto o se sono, sono però anco distinte da essi nella loro mentale esistenza.

Questa osservazione è importante; perocchè spiega lo slancio che suol prendere l'immaginazione del fanciullo quand'egli giunge ai tre anni.

§ 5. — Raziocinj ipotetici.

305. A questa età par che incominci la mente a concepire qualche raziocinio ipotetico o almeno la proposizione maggiore di esso.

Già nell'età precedente il fanciullo conobbe il numero due (263 e segg.). Sembra dunque che di due cose egli potrebbe a questa età ravvisare la relazione che viene espressa nella maggiore del sillogismo ipotetico; cioè l'esser una d'esse condizione dell'altra. Tanto più, che nel sentimento le due cose stanno già legate e condizionate attesa la *forza unitiva* del soggetto. Laonde la mente non ha che ad analizzare, per così dire, il proprio sentimento per conoscere il condizionante ed il condizionato (1), analisi però che prima del quart'ordine sicuramente non può eseguirsi. Imperocchè deve la mente: 1° percepire il sentimento; 2° disgiungere le due cose legate tra loro (terz'ordine); 3° osservare che data l'una vi è l'altra, tolta l'una l'altra pure è tolta; dopo di tutto ciò solamente ella può dire: « se la tal cosa è (od avviene o si fa) è pure l'altra ecc. » che è la maggiore del sillogismo ipotetico.

306. Il sillogismo ipotetico dilata immensamente l'attività volontaria; perocchè solamente quando nella mente cominciano a

(1) « Due avvenimenti si sono succeduti immediatamente tre o quattro volte. Il primo fatto produce tosto nel bambino l'aspettazione di quello che deve seguire, e quindi un'ampia fonte di piaceri e di pene di cui noi siamo per lui gli autori. Io ho detto che le lezioni dell'esperienza non gli splendono che lentamente nella prima età, perocchè il bambino tarda molto a tirare una conseguenza generale da' fatti, che egli conosce, che gli valga di norma d'agire ne' nuovi casi. Egli è questo un atto di giudizio superiore alla sua capacità, ma egli non ha che semplicemente una reminiscenza nell'associazione delle impressioni che si sono succedute ». *MAD. NECKER DE SAUSSURE*, L. III, c. III.

formarsi le ipotesi, possono aver luogo le volizioni condizionate, distinte dalle assolute; come pure le velleità d'ogni genere; avanti questo tempo non ha il fanciullo velleità; egli vuole semplicemente e però fortemente.

Che se la condizione posta alle volizioni diminuisce la forza di queste, il che è perdita di energia, vi ha però un compenso in questo che le rende più regolate, dirette da maggior lume di ragione; cominciano a legarsi insieme, a subordinarsi; indicibile profitto per lo sviluppo della moralità.

ARTICOLO III.

Oggetti delle intellezioni di quart'ordine.

§ 4. — *Realità e idealità.*

A. — *Differenze.*

307. Nell'età precedente si giunse a conoscere il numero due.

Era necessario conoscere uno e due oggetti prima di poterli paragonare insieme e trovarne le *differenze*. Ora, come il paragone è operazione che comincia all'età del quart'ordine, così pure in questa età solamente si può avere il prodotto mentale delle *differenze* delle cose.

Ciò che abbiamo detto addietro basterebbe solo a mostrare che ella è cosa assai più facile il conoscere le *somiglianze* di quello che sia conoscere le *differenze* delle cose. Ma chi ha seguito il progresso dello sviluppo intellettuale nel bambino, da noi descritto fin qui, e l'analisi delle operazioni della sua mente e de' prodotti di questa, si sarà convinto ancor più colle sue proprie riflessioni di questa verità importante e contraria al comun pregiudizio de' filosofi, che suppongono trovarsi le simiglianze e le differenze coll'operazione stessa.

Questo pregiudizio nasce dal non considerare che ciò che è simile in più oggetti si può appercepire e notare dalla mente in due modi, o come una qualità semplice (più generalmente un

predicabile), o come una qualità che noi sappiamo trovarsi in più oggetti e renderli simili (1).

Ora, a conoscere il *simile* in questo secondo modo, certo che egli è necessaria l'operazione stessa che si usa a conoscere il *differente*; ma tutt'altro avviene se trattasi di conoscere il simile nel primo modo. Questo primo modo è semplicissimo, ed appartiene al secondo ordine d'intellezioni, perocchè non consiste in altro se non in collocare la nostra attenzione intellettuale in una qualità di una o più cose, trascurando di attendere a tutte le altre parti delle medesime, e lo stesso loro numero; perocchè in questa operazione non si fa se non ripetere la stessa attenzione alla qualità identica in ciascuno degli oggetti che passano sotto l'occhio, senza tener menomamente conto del loro numero e senza paragonarli.

All'incontro la *differenza* non si può scuoprire in nessun modo, se non si mettono a paragone e non si noti in che cosa entrambi divariano.

B. — Numeri.

308. Il numero tre è il proprio di quest'ordine, giacchè la mente del fanciullo nell'ordine precedente è pervenuta a conoscere distintamente il due.

Come poi ella è giunta a conoscere il due coll'aggiungere l'uno all'uno; operazione che ella può poi ripetere, e la conduce alla numerazione, senza tuttavia farle conoscere i numeri maggiori distintamente, ma solo in confuso; così or può giungere alla cognizione del tre, sia coll'aggiungere l'uno al due, o coll'aggiungere il due all'uno, operazione anco questa seconda, che imparatala a far dal fanciullo, gli diventa presto una formola generale salendo nella scala de' numeri col ripetere l'aggiunta del due: onde conosce i numeri mediante una relazione di più.

(1) Parlando a rigore, solo in questo secondo modo si viene a conoscere il *simile*; ma comunemente si crede di conoscerlo tosto che conosciamo l'*elemento* che è simile, senza osservarsi che noi possiamo conoscer quello senza sapere che è simile, cioè che esiste ugualmente in due o più oggetti.

C. — Collezioni.

309. Cresce la cognizione delle collezioni delle cose di pari colla scienza de' numeri.

Il nostro bambino potrà avere oggimai un'idea distinta delle collezioni composte di due e di quelle composte di tre oggetti; ma di quelle composte di un maggior numero non avrà che un'idea confusa. Discernerà bensì i *molti* ed i *pochi*, giacchè avendo l'idea confusa di collezioni numerose, e l'idea chiara del paio e del ternario, potrà conoscere facilmente che vi hanno delle collezioni superiori alle collezioni da lui chiaramente conosciute.

D. — Mezzi.

310. Prima di questo tempo non poteva il fanciullo aver il concetto del *mezzo*, ma ora può averlo appunto perchè oggimai può conoscere due cose, l'una delle quali condizionata all'altra (303).

Egli diviene anco questo incremento grandissimo alla sua attività, la quale non solo istintivamente come faceva prima, ma anco per calcolo intellettuale, potrà di qui in avanti subordinare un mezzo all'ottenimento di un fine. Egli non saprebbe tuttavia sottordinare l'uno all'altro una serie di mezzi: a far ciò egli dee fare delle riflessioni appartenenti ad un ordine superiore.

E. — Percezione intellettuale di se stesso (del proprio IO).

311. I filosofi non hanno mai esaminata accuratamente la questione, per quanto io sappia, dell'età in cui l'uomo percepisca se stesso. Essi hanno comunemente ritenuto per cosa chiara e non bisognevole di dimostrazione, che l'uomo percepisca se stesso fino da' primi istanti di sua esistenza, e che non potrebbe percepir le cose senza aver prima percepito se stesso.

Ma queste supposizioni gratuite non reggono all'osservazione esatta del fatto importante di cui si tratta. Il fatto anzi dimostra

che l'uomo percepisce e intende molte altre cose prima di percepire ed intendere se stesso, e che egli non conosce il vero valore del monosillabo IO prima di essere giunto al quarto o al quint'ordine d'intellezioni.

Di più l'osservazione dà un altro risultato, e questo si è che la conoscenza che l'uomo si forma dell' IO varia nelle diverse età di grado e di forma; e che questa parola IO perciò (come tante altre) pronunciata dall'uomo ad una età ha un significato diverso da quello che riceve pronunciata dall'uomo in un'altra età (4).

Egli è necessario che qui noi ne diciamo alcuna cosa.

A tal fine non possiamo a meno di ripigliare brevemente l'analisi dell' IO, sebbene da noi data altrove (2).

L' IO esprime l'ente umano che parla (5) e che nomina se stesso come esistente, come operante.

(1) Questa osservazione parrai importantissima alla logica; perocchè ella spiega la ragione onde talora avviene che uomini di buona fede parlino lungamente insieme su di qualche oggetto, e tuttavia non s'intendono. Lo scoprire e determinare il valore che ciascun uomo dà alle parole nelle varie età della sua vita, sarebbe un lavoro assai bello e importantissimo all'arte dell'educazione. Il lettore si sarà avveduto che noi ci studiamo di gittare i semi di un tal lavoro, e in grazia di questo ci sarà forse condonato il fermarci a delle parti sottili le quali non possono avere grande interesse per tutti que' lettori che non entrano nelle nostre vedute lontane. — Le parole poi in bocca agli uomini non cambiano solo di significato per le diverse loro età intellettuali, ma per altre circostanze. Il ricercarle è un perseguire l'errore e il pregiudizio ne' suoi ultimi recessi, e un preparar la via alla concordia fra gli uomini di buona fede. Tanto l'ufficio della *Logica* è morale! Qual nuova dignità riceverebbe questa scienza, se chi la insegna alla gioventù venisse di mano in mano discoprendo il suo naturale ordinamento alla virtù ed alla pace del genere umano!

(2) *Antropologia*, n. 805-811.

(3) Quando il traduttore caldeo del *Genesi* tradusse il famoso passo di questo libro, Cap. II, v. 7, così: « e fu fatto (Adamo) in anima parlante », egli mostrò che non concepiva l'uomo come egli è di natura sua nel primissimo stato, ma in quello stato che segue al primo, nel quale avendo egli delle percezioni delle cose esteriori, queste gli movono già gli organi della favella senza che egli deliberi o pensi a trovare i vocaboli. Oltre le percezioni esteriori e l'interior sentimento della grazia, doveva il primo uomo sentire Iddio stesso a parlare, e da lui apprendere incontanente una parte

Ora, l'ente umano è primieramente composto di due principi: 1° il principio animale; 2° il principio spirituale. Questi due principi sono però connessi in modo che il primo è legato al secondo, e il secondo esercita la sua forza e il suo imperio sopra il primo, di maniera che tutti e due si riducono ad un principio solo supremo, che è il principio intelligente; ma tale che ha virtù anco sopra il principio animale a lui congiunto. Questo principio supremo colle parti inferiori a lui congiunte è l'uomo, ma non è ancora l'IO.

I due principi indicati sono due sentimenti, e perciò l'uomo non manca mai di sentimento: egli stesso è un sentimento intellettuale-volitivo che dispone di un altro sentimento sensitivo-istintivo. Ma questo sentimento-uomo non è l'IO, perocchè l'IO non è un sentimento, è una coscienza.

342. Or, come dunque e quando si forma l'uomo quella coscienza di sè stesso che egli poi esprime col monosillabo IO? Esporrò prima una ragione assai plausibile, la quale potrebbe far credere l'uomo si dovesse far tosto quella coscienza, anzi non potesse andarne senza.

Da prima egli è certo, come ho provato nella *Ideologia*, che in lui si manifesta l'essere ideale. Quando dico che si manifesta in lui l'essere ideale, allora dico che l'essere ideale si manifesta in un sentimento sostanziale, il quale sentimento è egli. Sono dunque uniti il sentimento sostanziale e l'essere che risplende in quello. Ciò posto, egli parrebbe che questa unione bastasse a fare sì che il soggetto percepisca se stesso; se pure è vero ciò che altrove affermai, che « il sentimento è come la scena sulla quale gli oggetti ci compariscono e ci si rendono visibili » (1).

Non cancello quest'ultima sentenza. Egli è certo che niente può essere da noi intellettivamente percepito, se non ciò che opera nel nostro sentimento sostanziale. Laonde accordo che il

almeno della favella. Tutto ciò però è cosa che non suppone ancora necessariamente la percezione dell'IO; ma che si compie in una età intellettuale anteriore a questa.

(1) Vedi gli *Opuscoli Filosofici*, vol. I, p. 99 e segg. dell'edizione di Milano, 1827. — (*Teodicea*, Lib. I).

sentimento stesso essendo ciò in cui si veggono le cose che si veggono dall'intendimento, egli stesso può essere veduto senza bisogno che un altro sentimento ce lo presenti.

Ma primieramente si deve distinguere nel sentimento sostanziale l'atto con cui questo sentimento vede l'essere dagli altri atti di lui.

Ora l'atto con cui vede l'essere, non può mai essere quello con cui vede se stesso; ed anzi egli è un atto che esclude la visione di se stesso. In quanto adunque il sentimento direttamente si porta nell'essere, egli è incognito a se stesso. Ora qui si noti bene: l'uomo, e soprattutto l'IO, è essenzialmente quel principio che vede l'essere; è il sentimento sostanziale intelligente. Escluso da sè questo sentimento, l'uomo più non esiste; l'uomo non ha la coscienza di se stesso fino che non ha la coscienza di essere intelligente. Acciocchè dunque arrivi a formarsi una tale coscienza, conviene che il sentimento sostanziale non vegga semplicemente l'essere, ma vegga se stesso veggente l'essere (1). Ora, a tal fatto non basta che egli sia presente sulla scena dove si veggono le cose; ma conviene di più, che con un atto nuovo che cava da sè, egli applichi l'essere che vede a se stesso veggente l'essere, e che mediante questa applicazione dell'essere, illumini e vegga se stesso nell'essere. Convien dunque che cavi da sè un atto nuovo, non datogli dalla natura, ma mosso dalla sua spontaneità suscitata da qualche bisogno o stimolo: ecco la grand'opera che a far gli rimane se vuol percepire se stesso.

Se dunque tutto ciò che cade nel suo sentimento è in luogo da poter essere da lui veduto, e il sentimento stesso veggente l'essere (se stesso) gode di questo vantaggio; si dee però aggiungere, che questa visione o percezione non può essere effettuata, se non a condizione d'un atto nuovo uscente dall'intimo del soggetto, che è un atto della forza dell'*attenzione*, la quale si concentra e ripiega sopra l'oggetto che vuol vedere, pel quale

(1) Non si creda già che per questo solo egli sappia esprimere con queste parole ciò che egli vede, troppo più ci vuole a osservare ciò che noi internamente veggiamo, e a trovar le parole precise da esprimerlo. I-filosofi ed i secoli ci debbono a questo gran fatto adoperare tutte le loro forze.

ripiegamento lo spirito (il sentimento sostanziale) guarda se stesso veggente l'essere, unitamente all'essere veduto e in questo contenuto quasi come in suo genere.

Ora, quest'atto del conoscimento di sè, così implicato, sarà egli più facile degli atti co' quali lo spirito conosce le altre cose?

313. Il sentimento-uomo opera conoscendo; e conosce prima le cose di cui abbisogna; ora egli non abbisogna punto di conoscere se stesso per operare, abbisogna di conoscere altre cose le quali egli non ha, e vuole avere ed operare per averle, e per operare conoscerle; se stesso non cerca, perchè si ha, ma cerca quelle cose le quali completino se stesso, sovvenano a ciò che gli manca, alle sue deficienze e limitazioni; l'uomo è un essere incompleto; se bastasse a se stesso, nulla cercherebbe, non ci sarebbe in lui attività di moto, ma solo attività di stato. Le sue stesse sensazioni piacevoli e dolorose non le concepisce se non annesse agli oggetti esterni, e in questi le suppone esistenti (105).

L'uomo adunque non può essere richiamato a ritorcere la sua attenzione a se stesso che dal linguaggio.

Ma il linguaggio stesso non viene appreso dal bambino tutto ad un tratto; egli deve passare per più ordini d'intellezioni prima di capire tutte le parti del discorso.

Vedemmo già che al second'ordine d'intellezioni egli non apprende che i nomi sostantivi, e per meglio dire sostantivati; e che solo nel terz'ordine egli giunge a formarsi l'idea astratta delle azioni delle cose. Solo adunque al terz'ordine egli può nominare le proprie azioni; ma queste nulla più che oggettivamente, come le azioni di tutte le altre cose. Egli ha bensì il sentimento delle proprie azioni che è una cotale estensione del suo sentimento sostanziale, ma nulla più. Le azioni sue sono esterne, cadono sotto i suoi sensi, come le azioni degli altri; *se stesso* all'incontro è interiore, è un principio invisibile che produce quelle. Egli conosce adunque le proprie azioni prima di *sapere* che sono sue proprie, prima di riferirle a se stesso col suo intendimento; perocchè se stesso nel suo intendimento ancora non esiste. Giunge bensì nella terza età ad attribuire le azioni ad un ente, ma non ad osservare fra gli enti quello che è egli stesso.

Nel quart'ordine d'intellezioni, e non prima certamente, ma forse di poi, egli può percepire se stesso come principio ope-

rante, mediante il linguaggio; egli cioè può ritrarre la propria attenzione dal di fuori sul proprio *sentimento operante*, accorgendosi per tal modo che certe azioni hanno per causa quel sentimento che lo costituisce, a differenza di certe altre che non sono da quel sentimento prodotte. La prima adunque ed elementare cognizione di se stesso che abbia l'uomo, consiste nella percezione di « SE operante » (1), intendendo la parola SE pel sentimento sostanziale, che forma l'uomo dallo stesso uomo percepito.

314. Questo sentimento operante può essere benissimo espresso colla voce IO; ma questa voce non avrebbe ancora tutto il significato che le compete, e che le viene poscia dagli uomini sviluppati attribuito.

L'IO non si pronuncia mai solo, ma con qualche verbo espresso o sott'inteso (2), il che è manifesta prova della legittimità del modo onde ne abbiamo spiegato l'origine. È dunque questo primo IO « il sentimento sostanziale operante che percepisce se stesso e che si esprime ». Ma con una riflessione maggiore, che l'uomo poi faccia sopra se stesso, egli viene a conoscere l'identità di *se parlante* e di *se parlato*; ed allora l'IO riceve una significazione più completa, venendo a significare « il soggetto umano operante (il sentimento sostanziale operante) che percepisce se stesso come operante, che come tale si esprime, e che sa che egli, che parla, è identico a lui parlato ». Questo significato del monosillabo IO non può essere attribuito se non dall'uomo giunto almeno al quint'ordine d'intellezioni.

(1) Quando S. Giovanni Crisostomo spiegava quelle parole del Genesi (II. 7): *Factus est homo in animam viventem*, per *factus est homo in animam operantem* (Iu Gen. Homil. XIII); egli si formava il concetto dell'uomo in quello stato in cui l'uomo si può trovare anteriormente all'uso della loquela.

(2) Nelle lingue antiche i pronomi personali bastavano senza che si esprimesse il verbo *essere*; il che inostra che nel concetto di que' pronomi il verbo già si conteneva senza bisogno di esprimersi; a ragion d'esempio, Iddio dice nella Scrittura, « io, lo stesso » (אֲנִי יְהוָה DEUT. XXXII, 39; ISA. XLIII, 10), per dire, « io sono lo stesso ». E altrove si legge, « tu stesso, o Jeova, il Dio nostro » (אֲתָּהּ יְהוָה JER. XIV, 22), cioè, « sei il Dio nostro ». E innumerevoli sono gli esempi simili che si potrebbero recare, ne' quali il verbo sostantivo si considera come racchiuso nello stesso pronome.

Tanti e così difficili elementi racchiusi in questo monosillabo spiegano il perchè tardi e con difficoltà egli s'intenda.

Io ne feci l'esperimento sopra un uomo di più di trent'anni mezzo scemo, il quale si chiamava Stefano Birti. Egli non era privo d'intelligenza nè di favella, ma la sua intelligenza non giungeva ad intendere il valore dei pronomi personali. Quando parlava di se stesso, parlava sempre in terza persona usando del suo nome Stefano; per esempio, diceva: « Stefano è buon uomo », ovvero, « Stefano è povero »; ovvero, « Stefano mangiò la tal cosa, o fece la tal altra ». Solamente che talora quando pronunciava Stefano segnava col dito se stesso, come quando nominava il nome di un'altra persona segnava parimente la persona coll'indice. Io ho provato le tante volte a fargli intendere il valore dei pronomi personali *io*, *tu*, *egli*. Ben li ripeteva dopo di me, ma sempre machinalmente, senza sapergli applicare, senza mostrare punto d'intenderne la significazione. Se io gli dicevo, poniamo: « io feci la tal cosa », egli ripeteva, « io feci la tal cosa »; se dicevo: « Stefano, sei tu stato nel tal luogo »? in vece di rispondermi, diceva pure: « Stefano, sei tu stato nel tal luogo »? Ma se io domandavo in terza persona, egli mi rispondeva, e rispondeva al domando.

315. Ho già detto che ne' popoli antichi si trova una gradazione d'intelligenza simile a quella che si osserva ne' bambini e che le lingue antiche ne conservano le vestigia. Anche qui non manca la traccia dell'infanzia delle nazioni, se si osserva che quanto le lingue sono più antiche, tanto meno gli uomini introdotti a parlare usano del pronome personale IO, come pure del TU. Questa è la ragione per la quale le lingue orientali amano di far parlare i personaggi in terza persona anzichè nella prima (1).

(1) Che, quando nostro Signore nel Vangelo favella di se stesso in terza persona, chiamandosi « il figliuolo dell'uomo », usi di una maniera di parlare propria delle lingue orientali, questo fu osservato dai biblici della Germania (*Paulus*, exeg. Handb. 1, 6, S. 465; *Fritzche* in Matthi. p. 320); ma quei biblici, pieni di apparente dottrina e di verissima ignoranza, non possono mai sollevarsi ad intendere la forza di quell'espressione che usò a parlar di sè l'Uomo-Dio. Farò più tosto qui un'altra osservazione sul genio delle lingue orientali. Quando anco esse adoperano i pronomi *io* e *tu*, facilmente li mescolano colla terza persona, quasi mostrandosi non ancora

Che se noi rivolgiamo l'attenzione a' bambini, potremo facilmente notare la difficoltà che essi provano a rettamente usare i pronomi personali *io* e *tu*. In vece delle mie proprie osservazioni, io assai volentieri accolgo le altrui quando sono dalle mie confermate, perocchè adducendo io l'altrui testimonio, niun potrà dire che io piego l'osservazione al servizio del mio sistema. Una donna adunque, la quale non aveva certamente in mira di venirmi in aiuto, quando osservava e quando scriveva, una donna di cui riferisco sempre volentieri le osservazioni, perchè solitamente vere e sagaci, scrive tutt'al mio uopo così:

« Ciò che imbroglia più la testa del povero bambino sono i pronomi. Il ME e l'IO specialmente restano lungo tempo per lui come in una nube. Applicandosi queste parole unicamente a colui che le pronuncia, non le si adoprano quando si parla al bambino di lui stesso: egli ad ogni momento le vede cangiar d'oggetto, senza che ne sia mai il soggetto egli stesso (1): quindi

sufficientemente perite nell'arte di maneggiarli. Questo si scorge ogni qual volta a que' pronomi seguita il pronome relativo o espresso o sott'inteso. Prendiamo gli esempli sempre dalla lingua ebraica. In Ezechiello (XXI, 25) si volge il discorso al principe d'Israello, dicendogli: « tu profano, empio principe d'Israele, di cui già il dì sen viene ». Ora, in questo passo traducendosi letteralmente, non suonerebbe « di cui già il dì sen viene »; ma « il quale viene il giorno di lui » in terza persona. — In Isaia parimenti il passo (LIV, 4) tradotto nella Volgata, *lauda sterilis, quæ non parit: decanta laudem et hymnum, quæ non pariebas*, tradotto secondo la lettera ebraica, suonerebbe così: « canta, o sterile, la quale non partori, לֹא יָלְדָה , crompti in canto, nitrisci, la quale non partori, לֹא יָלְדָה , dove si muta la seconda persona in terza. Nel seguente passo, pure d'Isaia (Is. XXVIII, 16), si muta parimente in terza la prima persona, « ecco me il quale fondò, הִנֵּנִי יֹסֵד . In molti altri casi nasce nella lingua ebraica, che avendo cominciato il discorso colla prima o colla seconda persona, lo si termini colla terza, come si può vedere presso gli ebraisti: la prima e la seconda persona riuscivano difficili a tenersi ferme nella mente degli antichi.

(1) L'IO infatti suppone, come abbiam veduto, 1° che l'uomo che ne fa uso abbia il concetto astratto dell'azione del parlare; 2° che riferisca quest'azione del parlare ad un soggetto che parla; 3° che intenda che l'IO significa appunto questo soggetto parlante. Chi non vede quanto debba esser difficile a far tutto ciò dal bambino? e a far ancora di più di ciò, come risulta dall'analisi che noi abbiamo data dell'IO?

« accade che non gli venga il pensiero di servirsene. Allora-
 « quando egli vuol designar la persona sua propria, egli si consi-
 « dera per così dire dal di fuori (1), e parla di sè come di un altro
 « chiamandosi col suo nome. *Dare ad Alberto, menare Alberto*,
 « ecco le espressioni di cui egli fa uso. Io ho sentito un bambino,
 « cui si dava del *tu*, servirsi sempre del pronome *tu* parlando di
 « se medesimo. L'introduzione dell' *io* sarebbe cosa curiosa ad
 « osservarsi » (2).

F. — Tempo.

316. A questa sola età può cominciare a formarsi nella mente del fanciullo il concetto del tempo.

Questo concetto incomincia a formarsi non già col raffrontare le tre parti del tempo, il presente, il passato e il futuro; ma solo col raffrontarne due, il presente col passato, ovvero il presente col futuro. A tanto può arrivare il fanciullo al quart'ordine delle sue intellezioni.

Al terz'ordine egli ha un'idea accurata del numero due, al quarto può paragonare le due cose distinte e vederne le differenze.

Distinguere il tempo presente dal tempo passato, ovvero distinguere il tempo presente dal tempo futuro, questa può essere operazione appartenente al quart'ordine: distinguere tutti e tre i tempi raffrontandoli tra loro prima del quint'ordine è assolutamente impossibile.

317. Di più si noti, che non parliamo già del tempo interamente astratto dagli avvenimenti, ma del tempo considerato come una qualità, un predicabile di questi. Che un avvenimento cessi d'esistere quando un altro incomincia, o che un avvenimento ad un altro succeda, questo rimane nella ritentiva del bambino come un fatto anche solo per la forza unitiva dell'animalità. Di poi gli avvenimenti s'incatenano mediante associazione d'idee. Questo

(1) Quest'osservazione sola contiene un'intera dimostrazione della nostra teoria ideologica che stabilisce l'intendimento avere per sua forma l'oggetto essenziale, che è l'essere in universale.

(2) Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. II, c. VI.

non è ancora il concetto del tempo negli avvenimenti. Egli è uopo che il bambino noti un avvenimento che fu ieri, e lo distingua con quello che accade oggi, mettendolo con questo in paragone; ovvero distingua quel d'oggi da quello che sarà domani; acciocchè si possa dire che egli s'è formato il concetto del tempo presente e del passato, o del presente e del futuro.

Ora primieramente questo tempo è un predicabile degli avvenimenti che non cade sotto i sensi, è una limitazione dell'esistenza sopra sensibile delle cose. Egli è dunque necessario alla mente il linguaggio, acciocchè ella possa fermarvisi e ritenerla. Oltrecciò la forza dell'attenzione nel bambino è ancor poco sviluppata, e quel poco d'effettività che ha messo fuori vien tutta assorbita dagli oggetti presenti, nuovi per essa e però interessanti; sicchè non ne rimane guari per ciò che è passato e per ciò che ha da venire. Indi è che l'osservazione mostra che assai tardi i fanciulli distinguono bene i tempi.

« Una particolarità dell'immaginazione infantile si è che ella
 « non si occupa che del tempo presente, differente in questo
 « assai dalla nostra che si slancia sempre o dinanzi o indietro,
 « fa rivivere il passato o dà un'anticipata sull'avvenire. Il bam-
 « bino è straniero ai sentimenti del di innanzi. Un accidente
 « accaduto per un suo mancamento è un fatto come un altro,
 « sul quale egli non ha più a tornare. Rinasce egli ogni mat-
 « tino col sentimento dell'innocenza, e credesi giustificato da
 « tutti i suoi torti col solo dire: « è stato ieri » (1).

Un'altra prova della difficoltà che trova il fanciullo in notar bene i tempi vedesi manifestamente nella gradazione con cui apprendo il linguaggio, specchio del suo concepire. Egli per molto tempo adopera il verbo all' *infinito*, e ben tardi esprime con esso i diversi tempi. Lo stesso si trova in alcune lingue di popoli assai addietro nella coltura intellettuale. Anche nelle lingue antichissime il verbo ha pochi tempi (2), e questi non ben determinati, ma di un uso incerto.

(1) Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. III, c. v.

(2) Nella lingua ebraica non avvi che il *passato* ed il *futuro*, il semplice presente si sott'intendeva ne' participi, o negli infinitivi, o ne' nomi, o ne' pronomi; o si adoperava l'uno o l'altro de' due tempi a significarlo.

G. — Primi principi definiti, tratti dalle idee di azioni.

318. Tutte le idee già moltiplicatesi nel fanciullo diventano ben presto principi secondo i quali egli giudica ed opera come abbiamo veduto (270 e segg.). Solamente che un'idea, acciocchè acquisti forma e valor di principio, dee rimanersi qualche tempo nella mente umana, e il ridurla all'applicazione è affatto appartenente a un ordine d'intellezioni prossimamente superiore a quel dell'idea. Laonde nel quart'ordine d'intellezioni si cangiano in principi le idee avute al terz'ordine.

Ora vedemmo che fra le idee del terz'ordine vi hanno quelle che appartengono alle azioni (260 e segg.). I principi di più rilevanza adunque, che il bambino acquista al quart'ordine delle sue intellezioni, consistono in quelli che egli si trae dalle idee delle azioni.

Quando egli ha conosciuto le azioni delle cose, e veduto replicarsi molte volte sempre le stesse, allora comincia già a concepire qual sia il modo costante del loro operare, ed è in istato di prevedere che cosa un dato oggetto a lui presente opererà, quali forze egli spiegherà, quali effetti si produrranno da quella cagione. Per tal modo egli vien ponendo un confine alla potenza de' diversi oggetti che conosce, e non aspetta più da essi se non certe determinate operazioni, e dove quegli oggetti gliene producano d'insolite, egli se ne maraviglia come di cosa straniera alla sua credenza ed alla sua aspettazione.

319. Prima che il fanciullo unisca a certe cose certe azioni, la sua credulità è senza limiti: niente a lui sembra impossibile. Quando il fanciullo vede che sua madre parla, come fosse informata di ciò che egli ha fatto lontano dagli occhi suoi, o quando la sua *bona* gli dice che il dito mignolo la ebbe informata di qualche sua scappatella, perchè non se ne maraviglia egli? Perchè non ha ancora fissato bene la limitazione de' corpi di essere in un luogo solo, nè la limitazione de' sensi di non poter sentire a certa distanza, nè la limitazione dell'operare del dito mignolo di non poter nè sapere ne comunicare altrui le cose. A me stesso sono rimaste più memorie della mia infanzia che provano quanto lentamente i fanciulli mettano de' limiti

all'operare delle cose. Mio zio Ambrogio, che ha preso tanta cura della mia infanzia, era di persona assai grande, ed io ancor bambino riputava che niente potesse resistere alle sue forze. Un giorno che io gli scherzavo dintorno alle ginocchia colla libertà che egli mi lasciava sempre, postosi in sul serio, mi disse: « State fermo, perocchè altrimenti io vi dò un buffetto e vi porto fuori di quella finestra », la quale stava di contro aperta. Io non me ne impaurii, già sapendo che egli non mi avrebbe fatto del male perchè mi voleva gran bene: ma fui ben altamente maravigliato della forza delle sue dita, e andavo raccontando in sul serio che mio zio era così robusto che con un solo de'suoi buffetti egli mandava le persone fuori dalle finestre; ed io lo credevo fermamente, senza la menoma dubitazione.

È dunque l'esperienza quella, che nella mente del fanciullo va ponendo i limiti all'operare delle cose, e prima che il fanciullo trovi questi limiti nella esperienza, egli non li pone loro da sè, ma crede tutto possibile, la sua credulità è illimitata. Nell'aderire alle parole altrui, molto fa la benevolenza verso di chi gli parla, come abbiamo veduto, ma non potrebbe mai la benevolenza muovere il suo intendimento a dar fede a ciò che egli credesse assurdo. Egli non crede dunque assurdo che gli oggetti abbiano certe virtù e facoltà che noi adulti sappiamo che non hanno, fino a tanto che anch'egli non abbia trovato nel fatto medesimo la non esistenza di quelle attribuzioni. Tutto ciò è degno di essere meditato, potendosi trarre di grandi conseguenze a conferma delle dottrine ideologiche e antropologiche. E veramente due cose rimangono a spiegare nella credulità che nel bambino precede l'esperienza: 1° perchè creda egli tutto possibile; 2° come o perchè l'esperienza venga limitandogli questa possibilità.

Niuna teoria ideologica può rispondere adeguatamente alla prima di queste due domande, eccetto quella che pone l'essere ideale indeterminato innato nell'uomo; il quale *essere* contiene e mostra in sè la possibilità universale. Sino a tanto dunque che il bambino non ha altra regola de'suoi giudizi, se non quella che porta innata della mera e nuda possibilità, egli giudicherà tutto possibile, crederà tutto, eccetto solo quello che egli credesse intrinsecamente ossia metafisicamente impossibile, a cui

nè pure il fanciullo dà mai l'assenso. Senza di ciò niente egli potrebbe giudicar possibile, nè giudicherebbe. Anche questo fatto adunque, cogl' innumerevoli altri che ho qua e là riferito, viene a confermare la teoria filosofica da me proposta, e sarebbe tempo che, per onor d'Italia, non si vedesse più quindi innanzi stampato e ristampato presso di noi, che quella teoria non è sorretta da prove d'esperienza, e si sostiene solo mediante un argomento per esclusione, dove riman dubbioso se non sieno forse bene enumerate tutte le parti (1).

320. Per rispondere alla seconda questione, converrebbe rammentare ciò che ho detto altrove sull'origine e sulla forza del principio d'analogia (2). Quando l'uomo vede seguire costantemente per lungo tempo un dato effetto, egli si forma la persuasione che sarà sempre così, e però se l'avvenimento è periodico, come il levarsi del sole, predice al venir dell'epoca, che quell'avvenimento avrà luogo. La ragione di ciò si è che la mente concepisce la causa dell'avvenimento, concepisce che l'avvenimento non può star solo, che egli deve esser l'effetto in ultimo di qualche sostanza o di più sostanze, e ha l'intima nozione della stabilità delle sostanze. Vedendo il costante ordine della natura, non dubita di giudicarlo perenne, facendo interamente senza accorgersi quest'argomento: « ciò che avviene in quest'universo è l'effetto di qualche cosa di costante; dunque continuerà ad avvenire ».

Qualche cosa di simile vien facendo l'uomo, cominciando nell'età infantile e seguitando lungamente durante tutto il suo sviluppo, nel comporsi « i principi, le opinioni e credenze sull'operare delle cose ». Veggendo avvenir gli effetti allo stesso modo sempre, certi eventi manifestarsi sempre dati certi oggetti, certi altri non manifestarsi; egli lega le azioni agli oggetti, agli enti,

(1) Che le parti sieno state completamente enumerate, sembra dover essere evidente a chi ha letto il *Nuovo Saggio*, n. 467 e segg. — Non vi fu mai alcuno che potesse impugnare il nostro argomento (quell'argomento che non è solo, ma ne ha tant'altri in compagnia), e pur vi furon molli, che con leggerezza e presunzione incredibile altrove, credibilissima presso di noi Italiani per nostra vergogna, ne vennero mettendo dei dubbj vaghi e da niente sostenuti.

(2) Nel Trattato della *Coscienza morale*, n. 198 e segg. (*Logica*, 696).

e finisce col formarsi certe persuasioni le quali, formolate, direbbero: « questo ente ha la virtù di portare questi effetti e non altri »; « la potenza di quest'ente si stende solo fin qui, ha questi limiti, quest'indole, questa forma, queste leggi, ecc. ». Ogni qual volta l'uomo si è formato uno o l'altro di questi principi, egli ha ristretto con ciò la sfera della sua credulità; perocchè ove altri gli raccontasse cosa che contraddice a que' principi formatisi intorno all'operare degli esseri, egli la prenderà per impossibile e non la crederà. Così se io dirò che un ragno camminava nell'aria senza attenersi ad alcun filo, non me lo crederà colui che si fosse fabbricato in mente il principio « che un animale privo dell'ale non ha la potenza di spaziare libero nell'aria » (1).

321. E qui chi non vede il filo per condurre una storia, che riuscirebbe importantissima, della credulità ed incredulità umana?

Questa storia ha gli stessi periodi negl'individui e nell'umanità intera.

Il bambino comincia dal creder tutto ciò che non è agli occhi suoi contraddicente (perocchè nè pure il bambino unisce mai il sì col no, ma ne sente la ripugnanza): e poi si forma delle opinioni che limitano il potere delle cose che percepisce. Queste opinioni per certe cagioni segrete, che non abbiain qui tempo di rilevare, restano incompiute; è lavoro ancora sul telaio, per

(1) Quanto s'allarghi il principio d'analogia nella vita umana e quanto importi l'adoperarlo direttamente, mi si conceda di farlo sentire colle parole di un nobile filosofo italiano. « Nondimeno questo principio, dice il Pallavicini, di fatto riesce vero, e Dio per bocca del Savio c'insegna: sarà quello che fu. Anzi con questa massima governasi la vita umana; con questa argomento la prudenza de' Governanti, ciò che sieno per fare comunemente « i popoli nello stato di povertà o di ricchezza; nell'età giovanile o senile: e così delle altre circostanze. In questa massima fondasi ciò che scrivono i filosofi intorno ai costumi ordinari degli uomini; ciò che rimirano i Regnanti e nella costituzione delle leggi; ciò che i Giureconsulti pesano in prescrivere « a' magistrati la norma di giudicare dagl'indici la verità di que' successi, « che alla esperienza loro non furono esposti; ciò che i medici, i nocchieri, « i capitani e i professori tutti delle arti di congettura si pongono davanti « agli occhi per divisare i documenti de' loro mestieri; solo consigliere di « questi è il passato, indovino sagacissimo del futuro, come intendo che ieri « fu nominato da voi ». PALLAVICINI, *Del Bene*. Roma, 1644, facc. 232.

così dire: nella mente non vi ha ancora niente di ben concluso, di ben fermato. Ma si conchiudono, si fermano poi gradatamente, e la fermezza e saldatura di tali opinioni nasce allorquando non solo si conosce che un dato ente « ha una determinata potenza e un determinato modo di operare », ma di più si conchiude che « esso non ha niun altro modo di operare, niun altro grado di potenza, eccetto quello che si è a noi costantemente manifestato ». Questa parte negativa delle opinioni sull'operare degli enti è quella che chiude e ferma l'opinione. Perciò, fino a tanto che io credo bensì di aver rilevato, che un dato ente va fornito di una data potenza e di un dato modo d'operare, ma non vi aggiungo il giudizio, che esso non ha alcun'altra potenza, alcun altro modo, resta sempre la mia mente disposta ad accettare qualche nuova scoperta intorno quell'ente, e rallargare la potenza che l'opinione formatami intorno a lui gli attribuisce, e perciò a modificare e ad amplificare la mia opinione stessa. Ma quando la mia opinione è già chiusa, quando sono venuto in una persuasione assoluta e non provvisoria (1) che « un dato ente, cioè una data specie di enti non abbia altra maniera e grado di potenza », allora non presterò più fede a chi mi raccontasse un avvenimento, il quale supponesse in quell'ente una maniera diversa di operare, un grado di potenza maggiore. Ma se io stesso, co' miei propri sensi, verificassi il fatto, e non avessi alcun effugio col quale il potessi o negare o spiegare altramente, in tal caso infrangerei la mia opinione, e me ne creerei un'altra tutta nuova circa l'efficienza di quest'oggetto.

522. Ora tre cose si rappresentan qui curiose ed utilissime ad investigarsi: 1° che cosa determini l'epoca nella quale avviene che l'uomo chiuda le sue opinioni sull'efficienza delle cose; 2° quale sia il grado di fermezza onde quelle opinioni si suggellano e chiudono; 3° come e quando questo lavoro proceda con ragione, quando poi irragionevolmente. In quanto al primo quesito, egli è certo che nè i singoli individui, nè i singoli popoli vanno innanzi collo stesso passo; e però le operazioni proprie della natura umana, come son quelle di cui parliamo, sebbene

(1) Circa la differenza tra l'*assenso provvisorio* e l'*assoluto* convien vedere ciò che è scritto nel *N. Saggio*, n. 1303 e segg. — (*Logica*, 141 e segg.).

si facciano in tutti gl'individui umani egualmente, tuttavia non si fanno tutte agli stessi tempi; e il medesimo si dica dello sviluppamento de' popoli. Il determinare poi tutte le circostanze e cagioni per le quali in un individuo (lo stesso dicasi di un popolo) cada in un certo tempo e proprio in quest'anno, in questo giorno, in questo istante, ella è cosa impossibile; giacchè infinite sono le circostanze minutissime che influiscono nell'umana mente. Tuttavia difficile ma bella ricerca sarebbe sottomettere tali avvenimenti a certe leggi determinate, alle quali per fermo ubbidiscono; cosa però che trascenderebbe i confini di quest'opera.

523. Quanto alla seconda questione, cioè al grado di forza onde l'opinione intorno all'impotenza delle cose si suggella e si chiude, questa è più o meno forte alle diverse età ed ai diversi individui. Diremo in generale che quanto un uomo cresce in età, tanto più quella sua opinione si rinforza, e dura più fatica a risolversi di romperla per formarsene una nuova. Onde è difficile che i vecchi prendano opinioni nuove non che in filosofia razionale, ma nè pure in fisica; massime se sono chiusi in piccola società, e variino poco le cose che li circondano, e il tenore di lor vita sia uniforme. Questo fatto come pure tanti altri dipendono dalla legge generale, « che quanto più lungamente e frequentemente l'uomo osserva le medesime operazioni de' medesimi enti e non mai altre, tanto più si persuade che il potere di quegli enti sia limitato a quelle, e non possano di più, nè in altro modo ». Di che si può spiegare quello che l'esperienza dimostra che « l'uomo comincia la sua vita con una universale credulità, la quale va grado grado diminuendosi sempre più cogli anni, e dando luogo negli animi anzi ad un principio d'incredulità, che tante volte diviene nelle età più mature dominante » (1).

(1) La parola *credulità* involge il concetto di prestar fede al detto altrui. La ragione per la quale i vecchi sogliono esser diffidenti, suol essere anco quella di avere molto sperimentato la *falsità* degli uomini, come pure l'abuso che gli uomini fanno della debolezza mentale della vecchiaia. Ma il nostro ragionamento non riguarda tanto la fede che si dà alle parole altrui, quanto alla facilità di formarsi nuove opinioni sull'efficienza delle cose, sia sul detto altrui, sia ben anco colle sperienze ed osservazioni proprie; sperienze

524. Toccano ora della terza questione, cioè della ragionevolezza ed irragionevolezza della credulità e dell'incredulità dell'uomo, si può dire in generale:

1° Che la credulità del bambino è sempre ragionevole, perocchè il bambino non ha veruna ragione di discredere, ed ella in lui non è altro se non l'affermazione della *possibilità assoluta*, unica possibilità ancor da lui conosciuta. Ora anche quello che è fisicamente impossibile, non è impossibile metafisicamente, ed affermando questa maniera di possibilità assoluta, il bambino dice la verità. Se dunque altri gli afferma di poter volare, egli crede di non essere ingannato; perchè vede la cosa possibile, e non è ancora in caso di misurare le facoltà reali di chi a lui parla; onde non gli rimane che di crederle sulla sua parola.

2° Che l'incredulità, che spontaneamente nasce nell'adulto il quale non sia bistrorto dalle passioni, è pure ragionevole, perocchè ella non afferma l'impossibilità assoluta, ma unicamente l'impossibilità fisica, ed anche questa con consenso *provvisorio*. Così, quando l'uomo non crede che un bue spazi per l'aria come un'aquila, egli non intende negare la possibilità assoluta della cosa, ma afferma che la facoltà del bue conosciuta da lui con replicate esperienze non è tale e tanta che possa vincere il suo peso.

3° Comincia l'irragionevolezza e l'errore ogni qual volta l'uomo viene seco stesso ad affermare che ciò che è fisicamente impossibile, sia impossibile per assoluto, passaggio che succede per una esagerazione colpevole e interessata. E in quest'errore non al popolo, ma ai soli scienziati è riserbato di stramazze; buon avviso che dà loro la natura, se ascoltar lo volessero, per non ingalluzzire di soverchio e poco stimar gli altri uomini, a cui resta in retaggio non la scienza sistematica, ma il buon senso.

4° Un altro errore avviene quando il giudizio dell'uomo sull'impossibilità fisica è definitivo e non provvisorio. Anche questa è esagerazione, è un arbitrio che fa l'uomo passionato o coc-

ed osservazioni che si trascurano tanto più, quanto si spera meno da esse. E chi ha fermate pienamente le sue opinioni, non spera d'impararne più nulla.

ciuto. E veramente l'esperienza esteriore molte volte non è completa, e rimangono occulte nelle cose delle facoltà e delle forze che non si presentano se non per caso e rompono i nostri giudizi, i quali s'ingannano mettendo certi limiti assoluti alla natura.

Noi abbiamo veduto che la benevolenza inchina il cuore del bambino alla credulità. Simigliantemente la malevolenza piega l'adulto all'incredulità. Ma come quella non sarebbe possibile, se la possibilità non avesse un fondamento nell'intelletto del bambino; così non potrebbe l'uomo dalla sua malevolenza e durezza di cuore esser reso a credere e ad assentire al vero più tardi del giusto; se questa sua tardezza a credere non trovasse un cotal fondamento vero o supposto nell'intelletto: e questo fondamento è « l'impossibilità fisica dedotta dall'esperienza », la quale si cangia dall'arbitrio umano ora in impossibilità assoluta, ora in impossibilità fisica bensì ma non meramente probabile e provvisoria, ma certa e definitiva; onde ricusa ogni ulteriore esperimento, e chiude la finestra alla luce che vorrebbe istruirlo meglio ed illuminargli la mente.

Ora egli è certo che la limitazione dell'operare che noi apponiamo alle cose non è del tutto certa sin a tanto che ella si fonda in una esperienza ed osservazione imperfetta, e non sorretta da altri principî di ragione. Abbiamo già detto che la legge d'analogia non induce certezza, ma solo probabilità (1): onde le conclusioni che si cavano da questa legge debbono poter essere sempre riformate, mediante nuove scoperte o nuovi ragionamenti: e se noi volessimo quelle conclusioni irreformabili, sconciamente c'inganneremo.

325. Intanto, se noi osserviamo quello che avviene nella massa degli uomini, noi troviamo che questi ben per tempo si formano di queste conclusioni e principî; ma che crescendo la loro esperienza e la loro scienza, li rompono per formarsene di nuovi più ampi e più giusti, i quali s'avvicinano sempre più alla verità e in parte anco alla ragione. Questa vicenda di formarsi de' principî od opinioni chiuse o fermate sull'operare delle cose, e poi

(1) Vedi sul valore di questa legge il *Trattato della Coscienza morale*, n. 488 e segg.

d'infrangerle per formarsene delle altre, si ripete più volte in una vita che progredisca continuamente avanti nello studio e nella scienza della natura. L'uomo, all'incontro, la coltura del quale sia stazionaria, non fa che indurare sempre più quelle opinioni o principi che si è formato da prima.

Le opinioni già formate, quanto più sono indurite e quanto più sono ristrette, portano un' incredulità maggiore. Vi ha dunque un' incredulità che nasce dall' ignoranza, cioè da opinioni sull'operare degli enti troppo anguste e troppo ferme. Se io voglio persuadere ad un boscaiolo che il sole sta e la terra si move, che la terra ha la forma di palla rotonda abitata da tutti i lati ed altre simili verità naturali, egli crede buona pezza che io lo corbelli, e se io pur mi mostro seriamente di ciò persuaso, egli tuttavia scuote il capo e non mi dà retta. Egli dunque pena oltremodo a credere certe cose del tutto vere, che sono credute dai dotti: l' incredulità dunque del rozzo è sotto un aspetto maggiore assai che non sia quella dello scienziato.

Comincia dunque l' uomo con una *credulità* universale circa le azioni degli enti, e giunge ben presto ad una specie d' *incredulità*, cioè tosto ch' egli ha potuto chiudere e saldare bene le sue prime opinioni sull'operare della natura. Ma queste prime opinioni col procedere della scienza vengono rettificate e rallargate, onde prende lo spirito umano un nuovo corso che dalla rozza incredulità lo spinge soavemente di nuovo verso la credulità primitiva data dalla natura al bambino, restituita in parte ad esso da una cognizione più ampia delle forze della natura. Allargandosi questa credulità colla scienza, può essere ella stessa portata fuori de' giusti confini, e si son veduti degli uomini che la passavano per sapienti, creder tutto possibile alla natura, esagerare le forze di questa, e quando niuna osservazione, niuna esperienza veniva loro in sostegno, anzi tutte le osservazioni e tutte le sperienze lor contrariando, dire tuttavia: « Chi può conoscere tutti i segreti naturali? Chi può provare che delle occulte virtù non esistano nel seno della natura, le quali produr possano fenomeni i più straordinari, i quali non si sono mai veduti avvenire »? Questi sono pienamente ritornati colla lor scienza alla credulità universale dell' infanzia. Basti qui una parola, *magnetismo animale*, per convincere il lettore, che tutto fu

creduto possibile da certi uomini alle forze segrete riposte nella materia o comechesia in quest'universo.

Come poi v'ebbero molti che credettero fermamente esser condotti da una scienza accumulata con lunghe vigilie a dover credere tutto possibile, niente impossibile alla natura; così degli altri, colla stessa presunzione di dottrina, puntarono i piedi e le ginocchia a mantenere impossibile al tutto quello che trapassava le opinioni che essi si erano formate sulla potenza degli enti.

L' incredulità religiosa si giovò ora di quel primo errore, ora di questo secondo a sostenersi, come ella credeva. V'ebbero degl' increduli i quali negarono i miracoli, perchè non si può sapere, dissero, quanto si estendano le forze della natura, e però quelli che noi crediamo fatti miracolosi possono esser fatti naturali. V'ebbero ancora degl' increduli i quali negarono i miracoli per la ragione contraria, cioè perchè i fatti che noi crediamo miracolosi superano, dicono, le forze della natura da essi troppo ben conosciute, nè trovano altre possibilità fuori di queste. Giunge fin alla lepidezza l'indicibilmente presuntuosa ignoranza da capo a piedi broccata e rabescata di pedanteria grammaticale e filologica erudizione dei così detti biblici razionali della Germania, i quali escludono francamente dalla Bibbia ciò che essi dichiarano impossibile, misurandolo da quelle regole di possibilità che si sono formati a loro arbitrio (1).

(1) Uno di questi razionalisti, in un'opera dichiarata empia dal pubblico grido, mette a' capelli tra loro i suoi predecessori nel razionalismo biblico per innalzare sulle macerie della loro dottrina il suo sistema più assurdo di tutti gli altri. Egli però esclude, in questo d'accordo con essi, ogni soprannaturale avvenimento, ed odasi con quale argomento: « Noi presentemente « sappiamo spiegare, mediante delle cause naturali, quei cangiamenti nel « mondo e nell'umanità che già un tempo s'immaginavano esser l'opera di « Dio stesso operante pel ministero degli angeli ». (D. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, etc., T. I, p. 1. Première leçon, cap. I, § XVI). Or andiamo a dimandarne a Newton, andiamo a dimandarne ai più grandi fisici: tutti, niuno eccettuato, vi dicono che tutto il progresso delle fisiche scienze non ha servito nè può servire a trovare una sola CAUSA naturale. Ciò che si va conoscendo sempre più, mediante l'avanzamento della fisica, sono puramente i FATTI della natura; fatti uniformi che prendono il nome di leggi; fatti concatenati di tempo e di circostanze, ma sempre fatti. La scienza fisica, co' suoi immensi progressi, è riuscita a questo grandissimo risultato di dover far man bassa di tutte le supposte cause naturali; giacchè niuna di questo

§ 2. — *Moralità, principli morali, coscienza.*

326. Fino a tanto che il bambino si dirige secondo gli impulsi della natura, egli è determinato dalla sua spontaneità; nè può nascere alcun combattimento morale nel suo spirito. Proverà talora il dolor fisico, combatterà, per così dire, colla natura delle cose, dovrà esercitare la scelta tra quelle cose piacevoli e dolorose o tra quelle che sono più o meno piacevoli, ma in tutto questo combattimento non entrano motivi morali: egli non crede di dover niente alla natura se non in ragione della sua bontà o bellezza: e la bontà o bellezza della natura è infatti la misura della sua benevolenza ed ammirazione: come la sua benevolenza e la sua ammirazione sono la misura e la regola delle sue azioni.

Ma tostochè egli giunge a conoscere mediante il linguaggio la volontà di un altr'essere intelligente, della madre o d'altra femina che ha cura di lui, da prima egli s'inclina ed uniforma ad essa e sente di doverlo fare conoscendo che quell'essere intelligente è degno della sua benevolenza e lo merita più, quanto più gli presta egli il primo di amore e di servigi (1).

Questo è ciò che nasce al terz'ordine d'intellezioni. Di poi avviene, che egli talora ritrovi la volontà conosciuta della persona amata (volontà che è divenuta per lui come una legge

cause è verificata, o rigorosamente dimostrata: son tutte e sempre supposte. Poteva dunque l'ignoranza della fisica dei tempi passati immaginare nella natura delle cause, e con queste come con altrettante verità dimostrate e non come mere ipotesi, spiegare gli avvenimenti del mondo. Ma il rigor logico della fisica moderna avendo mostrato che tutte le supposte cause della natura sono mere ipotesi, ha con ciò fatto tavola rasa, ha fatto netto il campo, e lasciata aperta la porta alle cause soprannaturali. Vedesi dunque che Strauss trovasi nella più crassa ignoranza dello stato della fisica moderna e del vero risultato di essa, nè sta punto meglio in logica quando ci dice che « noi presentemente sappiamo COLLE cause naturali spiegare gli avvenimenti del mondo e dell'umanità »! E pure la sua dottrina biblica, diciamo come dissero i suoi connazionali, la sua empietà si regge tutta sopra questo bel fondamento!

(1) Fu osservato che l'affettazione di benevolenza non guadagna niente co' bambini, i quali distinguono finalmente la vera benevolenza dalla falsa. *Rien n'égale*, dice la Necker, *la froideur des enfants pour les démonstrations hypocrites*. L. II, c. II.

positiva) collidersi colle altre sue inclinazioni o colla soddisfazione de' suoi bisogni. Qui comincia la prima lotta morale in lui: questo è uno stato nuovo dell'anima. Si noti bene la natura morale di questa lotta. Alloraquando egli giudicava le cose che il circondavano secondo la loro piacevolezza e bellezza, o asprezza e deformità, egli non avea da far altro che da metterle in ordine nelle affezioni del suo cuore: quali in alto e quali in basso, quali ne' posti intermedi. Egli esercitava con se la sua moralità: distribuiva la sua benevolenza e la sua ammirazione secondo il merito delle cose. Questa distribuzione poteva benissimo falsificarsi, come abbiain veduto, per degli inganni tesi al suo giudizio dalla falsità delle persone che lo attorniavano: ma finalmente le false opinioni da lui concepite che dirigevano la sua stima, non gli potevano cagionar un rimorso; perocchè egli se le formava dietro quelle apparenze a cui egli riputava dover aderire, dietro quelle parole alle quali egli riputava dover prestar fede.

Ma quando egli venne a conoscere la *volontà* di una persona, allora nel suo spirito è entrato un elemento nuovo che dee necessariamente in breve sconcertarlo. La *volontà* di una persona è qualche cosa di opposto alla *natura* delle cose: nella natura vi è la *necessità*, nella volontà tutto è *libero* e contingente: la natura è costante, immutabile, la volontà variabile di continuo: le diverse parti della natura, i diversi esseri che la compongono tengono un ordine fisso tra loro, ma non si saprebbe come allogarvi in mezzo la volontà libera, qual posto darle, questa è una cosa nuova, che non ha con essi alcuna omogeneità, alcuna somiglianza: l'esigenza degli esseri è sempre la stessa, ma l'altrui volontà esige ora più ora meno, ora vuole una cosa, ora la sua contraria, ora si volge a cosa facile e piacevole, ora a cosa ardua e dolorosa. Sebben dunque il bambino sia inclinato parte ad uniformarsi all'altrui volontà e parte (come vedremo) a piegare l'altrui volontà alla propria; tuttavia in breve egli si trova posto ad un duro cimento, sente che o dee esporre l'ordine soggettivo-oggettivo degli enti della natura (1).

(1) Diciamo *soggettivo-oggettivo*, perchè, come vedemmo, il bambino misura gli enti dall'impressione che fanno sopra di lui, ma quest'impressione stessa la *oggettività*.

o discordare dalla volontà della persona che lo governa. Che cosa nasce adunque nel bambino in sì grave frangente? Come si risolve in tanta lotta morale? lotta cioè di due doveri che si disputano la sua volontà.

327. Primieramente se la sua attività animale lo determina ad operare irresistibilmente ed istantaneamente, può avvenir benissimo ch'egli in questo atto dimentichi la *volontà* della persona ch'egli sa di dover amare e stimare, e poi dimentichi pure tranquillamente quant'è passato. Ma se quella volontà gli sta presente ed egli *sceglie* di mancarle, non può farlo senza pena; e questo dimostra ch'egli la colloca in cima a' suoi doveri, e che la considera come la principale sua legge. Questa pena o incipiente rimorso è la culla della sua *coscienza* morale; nasce la coscienza in quell'ora appunto, nella quale il bambino sa d'aver violata l'altrui cara volontà, d'aver fallato contro di essa; di averla posposta ad altre cose, alle quali l'avrebbe dovuta anteporre e dalle quali egli fu sedotto. L'osservò già una madre.

« Il bene per lui è soddisfare a quelli che egli ama; il male, « l'esser da essi biasimato (1): il povero bambino non ne sa « altro; anco senza aver fatto nulla, egli si crede colpevole se « negli occhi della madre vede l'espressione del malcontento di « lei; e se poi le cagionò qualche vero dolore, se in un istante « d'impazienza l'avesse percossa, il suo pentimento potrebbe « somigliare alla disperazione. In tale occasione vid' io un piccol « fanciullo che nè minacciato nè sgridato rinunziava a tutti i « suoi giocherelli, e gonfio il petto pei singulti andava nascondersi ad un canto oscuro, volto il viso alla muraglia. Benchè

(1) Non credo che nei primi esordi della coscienza comparisca nel fanciullo l'idea del *biasimo*, nè quella della *lode*; ma bensì quella di trovarsi d'accordo e di essere in discordia coll'altrui volontà da lui amata. Questo è veramente il dovere morale del terz'ordine d'intellezioni che, espresso con una formola generale e imperativa (alla quale il bambino è certamente straniero), direbbe: « l'uomo è obbligato d'andar d'accordo coll'uomo », o sia, « le volontà de' diversi uomini debbono accordarsi insieme ». È la sostanza di questo gran principio morale che splende nel bambino, mediante la naturale di lui umana benevolenza, e risplende tanto più, quanto questa sua benevolenza è maggiore.

« incostante e variabile, questo sentimento è tuttavia la prima « alba della coscienza (1) ».

La moralità dunque del quarto ordine si manifesta colla coscienza; ma sarebbe un errore il credere, che questa moralità si potesse esprimere acconciamente colla formola « segui la « tua coscienza ». La coscienza non è ancora una regola di operare, ma semplicemente una consapevolezza di operar male o di avere operato male e non più.

528. Le formole adunque del quart'ordine d'intellezioni (non che quest'ordine abbia ancor *formole* ma ha il contenuto delle formole, che si forman più tardi), le formole dico, o sieno i principi morali del quart'ordine, sono i seguenti:

Primo. Si dee preferire l'accordo della propria volontà con quella degli altri esseri intelligenti a tutte l'altre soddisfazioni.

Secondo. Se v'ha collisione, si dee sacrificare ogni altra soddisfazione per mantenere l'accordo della propria colle altrui volontà (2).

Tutti e due questi principi racchiudono un gran passo, che fa il bambino nel campo della moralità.

Il primo è notevole pel nobile sentimento onde s'accorge, che in un accordo della sua coll'altrui volontà deve stare il sommo bene, a cui gli altri debbono cedere.

Il secondo è pure oltremodo notevole per l'elemento del *sacrificio*, che s'introduce nell'ordine morale; e della virtù della

(1) *Mad. NECKER DE SAUSSURE*, L. III, c. II.

(2) Non dico qui « colla volontà della madre, ma colle altrui volontà »; perocchè la benevolenza speciale che attacca il bambino alla madre, non è che una cosa meramente accidentale; essa è tratta dal tesoro del suo cuore, nel quale sta l'inclinazione alla benevolenza universale. Acciocchè questa benevolenza sia tratta dal fondo dell'animo e applicata a degli oggetti particolari, si esige che questi sieno conosciuti come esseri intelligenti e buoni; e la madre ha l'occasione di mostrarsi tale al bambino. Per altro, non sa il bambino di dovere a lei l'origine, e però non si attacca a lei pel titolo della maternità; ma per quello che è l'essere intelligente e buono che ha da fare con lui, che egli conosce, di cui sperimenta la bontà. Ad un'altra donna si affezionerebbe egli egualmente. Il fanciullo dunque sente di dovere universalmente accordare la propria volontà all'altrui, quando questa sia buona; e solo per accidente egli attua e determina questo principio universale a certe persone particolari.

fortezza necessaria a compirlo. Noi ritorneremo necessariamente altre volte sopra le immense conseguenze, che apportar debbono nel mondo morale del fanciullo due sì gravi e dignitosi principj.

§. — *Idea di Dio.*

329. Un essere assoluto vien conosciuto necessario già al second'ordine d'intellezioni (181-182).

Al battezzato secondo le dottrine profonde del cristianesimo è stato dato anco il sentimento di quest'essere assoluto, la percezione o sia cognizione positiva di esso (157).

Consideriamo prima i progressi della cognizione naturale di Dio, a cui poscia aggiungeremo quanto spetta alla comunicazione soprannaturale.

La cognizione naturale di Dio è sempre ideale negativa (1), perchè l'uomo non *percepisce* con essa Iddio ma solo induce per argomentazione, che oltre a tutti i limiti deve avervi qualche cosa d'*illimitato*, sebbene questo illimitato non sappia che cosa sia (2). Ora una tale cognizione, semplice come ella è, è tuttavia suscettiva di un successivo incremento. Questo è quello che dobbiamo ora mostrare cercando in quale stato una tale cognizione si possa trovare nella quinta età del fanciullo, o sia al quart'ordine della sua intelligenza a cui siamo pervenuti.

Appena il bambino percepì un ente reale, la madre, non deesi già credere, che a quest'ente egli ponga dei limiti: per lui quello da prima è l'unico ente, tutto l'ente. Non sente, è vero, l'entità tutta, ma egli ve la suppone o certo non gliela nega (3).

(1) Abbiám parlato della natura di questa cognizione nel *Nuovo Saggio*, n. 1085 e seg., dove abbiám mostrato come l'*idealità* è il principio dell'ente, e la *realità* il suo termine; sicchè ogni qual volta noi conosciamo un ente mediante la sola sua idealità, si ha di lui quella che noi chiamiamo *cognizione ideale negativa*; e quando lo conosciamo anco mediante la sua realtà da noi percepita, allora noi n'abbiamo la *cognizione positiva*.

(2) Lo spirito fa quest'induzione in virtù della facoltà integratrice dell'intendimento, che ho già detto esser fonte delle idee negative. — *N. Saggio* (n. 1454 n.) e n. 181 e seg. di quest'opera.

(3) V'erbero dei filosofi in Germania i quali travidero questa verità: travidero che il *finito* chiama l'*infinito* nella mente dell'uomo. Ma 1° essi partirono dal soggetto, dall'IO come dalla prima percezione, quando l'IO, come

Tuttavia il suo senso è pur limitato: tutto ciò che vede e sente è circondato da limitazioni. Lo spezzamento, la molteplicità degli esseri è là per contraddire al suo pensiero e per dirgli: tu erri, se ci credi tutto l'ente. Le parole della madre finiscono per disingannarlo: non solo esse spezzano via più e quasi tritano dinanzi al suo pensiero l'entità delle cose; ma col solenne vocabolo *Dio*, ch'egli sente a pronunciare, viene finalmente a persuadersi che tutto l'ente c'è, ma non è nulla di ciò che gli è finora apparito. Ecco la prima concezione di un Dio distinto dalla natura che si forma nella mente infantile.

In questa concezione il bambino non si arresta certamente alla idealità: egli *afferma* una realtà; ma questa realtà non l'ha percepita, non sa che sia; sa solo che risponde appieno alla idealità universale che risplende nel suo spirito. Una concezione di tal fatta è così semplice, che non ammette analisi di sorta alcuna fino che restasi in tale stato; ma ben presto ella si muove e si sviluppa, ed eccone il modo.

330. Niente della divina realtà percepisce il bambino, onde la percezione non può completare la sua cognizione di Dio, nè dare a lui materia di farvi sopra delle analisi e delle sintesi, che è il modo onde si sviluppa la cognizione umana riguardante le cose naturali. Tuttavia questi progressi della cognizione na-

mostra la speranza su cui fondasi la nostra teoria, si percepisce assai tardi; molto dappoi che l'uomo percepì le cose esteriori; 2° partendo dalla percezione dell'IO, e pretendendo che ella non possa essere, se ad un tempo non si percepisca il mondo e Dio; essi non poterono allegare alcuna ragione di questa lor triplice percezione, la quale si rimarrebbe pel loro sistema un fatto isolato inesplicabile; 3° il dire che la percezione del *finito* involge quella dell'*infinito*, è una proposizione che se si dà come un fatto primo è inesplicabile, nè può avere altrove la sua ragione che nell'universalità dell'idea dell'*essere* che risplende alla mente; ammessa la quale, è falso che la prima intellesione umana sia la supposta trina percezione de' nostri filosofi; 4° finalmente la dottrina della trina percezione racchiude un gravissimo difetto, perchè non distingue tra la cognizione positiva che è *percezione*, e la cognizione negativa che non è percezione, ma semplice *intellesione indicativa*. Noi, all'incontro, diciamo che in uno colla prima percezione dell'ente limitato della madre la mente del bambino crede, afferma (ma non già *percepisce*) la sussistenza d'un che, a cui non pone limiti: non va dal finito all'infinito, ma mentre il senso suo sta nel finito, la mente spazia nell'infinito. — Vedi *N. Saggio*, n. 1429 e segg.

turale aiutano indirettamente anche la concezione della divinità. La ragione di ciò si è, che quanto più si conosce dell'essere naturale e limitato, tanto più si conosce altresì dell'essere universale; e quindi si ascende in qualche modo alla cognizione dell'assoluto per la remozione dei limiti. L'assoluto in fatti ha necessariamente relazione col relativo, e però quanto più si conosce dell'ente relativo, tanto più si conosce della relazione che ha con esso l'assoluto, e si può formarsi di questo una cognizione consistente appunto in queste relazioni. Egli è vero che se io tolgo i limiti alle perfezioni a me note delle creature, poniamo alla potenza di operare, alla sapienza, alla bontà, io non so più che cosa ne avrò per risultamento, non so in che cosa queste perfezioni mi si convertiranno, non ne ho la minima idea; ma sia qualsivoglia la trasformazione che esse prendono, e che io ignoro, so però che io non avrò perduto nulla d'esse, che avrò ancora tutto il bene loro indicibilmente e inconcepibilmente migliorato, e questo è già per me un grande aumento di cognizione, benchè consistente tutta in relazioni di una cosa incognita con cose cognite, senza che di quella cosa incognita io abbia percepito o sentito di più di prima.

Al secondo ordine d'intellezioni il bambino apprende a parlare: al terzo ordine il nome di Dio che gli suona all'orecchio lo rende già accorto non solo dell'esistenza sua distinta da quella della natura, ma in Dio stesso pone l'intelligenza e la bontà che ha cominciato a conoscere nella madre, intelligenza e bontà assoluta a cui egli può già dare ammirazione e benevolenza infinita, che si cangia ben tosto in adorazione s'egli viene aiutato da una religiosa istituzione.

Al terz'ordine egli apprende del pari che la madre ha una volontà; e al quarto egli trasporta la volontà della madre in Dio, e come la sua benevolenza lo inclina ad accordare e piegare la volontà propria a quella della madre, così lo inclina pure ad accordare e piegare la volontà propria a quella di Dio. « Il desiderio, dice giustamente la Necker, d'accordarsi con sua madre, diverrà nel bambino il gusto del dovere, il bisogno « d'armonia con Dio » (1). Al quarto ordine d'intellezioni adun-

(1) Lib. III, c. II.

que l'idea di Dio può essere divenuta nella mente del bambino quella di una volontà suprema, ottima, a cui egli dee pienamente sottomettersi.

Già abbiamo veduto come la natura intelligente che dirige il bambino gli abbia fatto intimamente sentire quanto rispetto meriti l'altrui volontà, come la volontà intelligente sia migliore di tutte l'altre cose, ed egli debba rinunciare a tutte per non mettersi con essa in discordia. Certo, che questo sentimento che nel bambino si manifesta verso la volontà della madre o d'altre persone a lui care, viene molto aiutato e rinforzato dal non conoscere egli ancora distintamente i limiti di quelle volontà e dall'attribuir loro una dignità maggiore, ancora di quella che esse realmente abbiano, a cui egli è spinto dall'universalità dell'essere che contempla, all'ampiezza della quale crede a prima giunta che rispondano le realtà che percepisce. Ma ad ogni modo la volontà divina pienamente soddisfa al bisogno che egli ha di trovare anche una volontà assoluta, piena, universale, e però egli è inclinatissimo a conformarsi alla volontà divina, e tosto ch'egli intenda, troverà la cosa così naturale, così giusta, così necessaria che non ne domanderà mai un perchè al mondo; piuttosto mostrerà gran desiderio di sapere qual sia la volontà di Dio, in tutte le cose anche le più minute, se pure la religione che ha naturalmente in cuore è stata in esso fomentata e coltivata. Così a questa età la mente del bambino anche naturalmente si dispone a riconoscere Iddio qual supremo legislatore.

531. Il Cristianesimo ci apre un arcano: egli ci assicura, che l'anima dell'infante, che viene battezzato subisce una segreta ma potentissima operazione, per la quale egli viene sollevato all'ordine soprannaturale, vien posto in comunicazione con Dio. L'effetto di ciò è quello che abbiamo accennato, un intimo sentimento della realtà di Dio. Questo colorisce, per così dire, ed incarna la cognizione naturale di Dio rendendola positiva, ne accelera i progressi, le dà vita, onde si fa operativa nell'uomo e feconda del più sublime morale ammiglioramento.

I genitori cristiani debbono esultare di questo tesoro divino che sta nascosto nell'anima del loro bambino ed adorarlo: debbono custodirlo e svilupparlo; debbono finalmente non solo

cavar profitto dalla grazia de' sacramenti, ma da quella che possono ottenere al figliuolo offerendolo all'Altissimo, pregando per lui, usando de' sacramentali, a cui è aggiunta un virtù benefica per la potestà della Chiesa di GESU' Cristo.

Lo sviluppo della grazia si fa colla virtù e colla cognizione. Quanto alla virtù, è la dilezione e i suoi frutti che si debbono fin da principio seminare e coltivare nell'animo infantile. Quanto alla cognizione, è la cognizione di Cristo, che risponde all'infusione della grazia battesimale e s'acquista coll'udire la parola di Dio stesso. Il bambino a questà età dee imparare a conoscere Cristo non solo come Dio umanato, ma come maestro degli uomini, avente una volontà, a cui tutti debbono conformare la propria: ecco venuto il tempo, in cui si può aprire il Vangelo d'innanzi alla giovane intelligenza.

CAPITOLO II.

Delle facoltà attive al quart'ordine d'intellezioni.

332. Dallo sviluppo intellettuale del quart'ordine passiamo a quello dell'attività umana, che gli risponde. Converrebbe, a trattare la materia compiutamente, parlare a parte dell'attività razionale e dell'attività animale del bambino; ma questo ci condurrebbe troppo a lungo senza immediato vantaggio al nostro scopo. Scorciando adunque, come abbiam fatto nelle Sezioni precedenti, considereremo solo i punti risalienti per così dire dell'attività del nostro bambino, le note caratteristiche, i tratti che debbono essere più diligentemente osservati dall'istitutore. Cominciamo dunque dall'osservare che:

ARTICOLO I.

Al quart'ordine cominciano le volizioni apprezzative.

333. Le volizioni apprezzative sono quelle, che nascono dal paragone di due oggetti buoni o cattivi, dei quali apprezziamo l'uno più o meno dell'altro.

Ora vedemmo, che solo al quart'ordine comincia il paragone (302, 303); dunque al quart'ordine solamente può farsi quell'atto della volontà che SCEGLIE tra due cose paragonate.

Ad un ordine precedente cioè al terzo si può bensì *apprezzare*, il che non importa paragone, ma non *apprezziare*, il che esige preferenza, e antecedentemente paragone.

Se si considera, che al second'ordine si formano gli astratti e però nasce l'amore ad essi, e nel primo si percepiscono i soli sussistenti e questi solo si possono amare, sarà facile lo stabilire e marcare il progresso corrispondente della volontà in questi quattro ordini: progresso che presenta il seguente schema:

ATTO DELL'INTELLETTO		ATTO CORRISPONDENTE DELLA VOLONTÀ
PRIMO ORDINE	Percezione del sussistente.	Volizione <i>affettiva</i> , avente per suo termine tutto quanto l'ente sussistente.
SECONDO ORDINE	Astrazione delle qualità sensibili interessanti.	Volizione <i>affettiva</i> , avente per suo termine la qualità sensibile sola, buona o cattiva (astratta, cioè precisa, dalle altre qualità indifferenti dell'ente).
TERZO ORDINE	Giudizio circa le qualità degli oggetti, ossia <i>sintesi</i> colla quale si afferma essere una data qualità interessante in un dato soggetto.	Volizione <i>apprezzativa</i> , avente per suo termine l'oggetto in quanto la mente riconosce in esso la qualità interessante, e così l'apprezza.
QUARTO ORDINE	Paragone di due oggetti giudicati, su i quali si fa un terzo giudizio che preferisce l'uno all'altro, apprezzazione.	Volizione <i>apprezziativa</i> , preferenza, scelta tra due oggetti.

ARTICOLO II.

Libertà.

334. La sola *volizione apprezzativa* non basterebbe ancora a poter dichiarare un bambino pervenuto all'uso della sua *libertà*. Io ho già mostrato, che se l'apprezzazione e la scelta conseguente cade sopra cose, che appartengono all'ordine materiale o anco a cose semplicemente intellettuali, vi può essere scelta nell'uomo e tuttavia non ancora libertà. Questa incomincia a manifestarsi la prima volta che l'uomo dee paragonare l'ordine morale agli altri ordini inferiori; la prima volta che dee scegliere tra l'adempimento del proprio dovere e il proprio piacere, o sia la soddisfazione dell'istinto suo accidentale (1).

Ma questa prima volta viene appunto al quart'ordine delle intelligenze. La collisione tra le cose attraenti per lui e il suo dovere ha luogo, tosto ch'egli conosce una *volontà positiva*, che sia in opposizione colle sue inclinazioni naturali. Ora questa volontà gli è conosciuta al quart'ordine. Noi abbiamo veduto che egli l'apprezza, l'apprezza grandemente; sente che ella è qualche cosa di più sublime di tutte l'altre cose; ed il rispetto, ch'egli è inclinato a dare alla volontà d' un essere cosciente da lui conosciuto, è sì grande, che se per qualsivoglia motivo, sedotto dalla tentazione, egli lo pospone ad un altro bene qualsivoglia, egli ne prova amaro rimorso, e non può vivere senza tornare in pace e in concordia con quella volontà.

La mancanza di questa osservazione della natura del bambino ha condotto Rousseau ad una sentenza trista ed ingiuriosa all'umanità, colla quale egli vuole stabilire, che da principio non si debbono adoperare de' mezzi morali, ma la *forza*; perchè a lui sembra l'idea del dovere troppo superiore alla infantile capacità. Quanto non è smentito il sistema dal fatto! Quanto la presunzione de' sofisti non ha disumanata l'umanità! Convien bene che il secol presente le riconquisti la dignità perduta palmo a palmo, e questo egli fa ogni di coll'invitto potere

(1) V. *Antropologia*, n. 543-566.

che dà al vero una osservazione accurata de' fatti umani. È l'osservazione più imparziale, che ci mostra nel fanciullo questo vero mirabile e consolante, che egli « ubbidisce al dovere morale prima di ubbidire alla forza » ubbidisce a quello prima di conoscer questa. Consideriamo anche qui la cosa coll'occhio semplice e sagace di una madre, che sa spiare sì bene nell'anima de' suoi nati, sì bene osservarli ed intenderli.

« Un'osservazione un poco più attenta (parla Madama Guizot « di Rousseau) gli avrebbe insegnato che la necessità morale, « cioè il dovere, porzione di nostra natura, recata con noi in « nascendo, si rivela a' fanciulli molto prima della necessità fi- « sica, la cognizione della quale ci viene dal di fuori mediante « una serie di esperienze e di paragoni impossibili a farsi dal « fanciullo per un gran tempo ancora, dopo che un istinto na- « turale gli ha fatto sentire la necessità morale dell'ubbidienza. « Niuna nutrice vi ha, la quale non sappia, che il mezzo di di- « sporre il bambino alla resistenza è il volergli torre per forza « ciò che tiene in mano, laddove un segno, ch'egli già conosce, « basta talora a farglielo lasciar senza pena; e se resiste tut- « tavia egli combatte qualche tempo, benchè leggermente, contro « la sua propria convinzione che il premo: l'incertezza dipin- « gesi ne' suoi lineamenti, i suoi sguardi sembrano in aspetta- « zione, che la volontà che gli dispiace cessi e gli restituisca « la libertà. Ma quando infine ella s'è pronunciata più forte- « mente; quando per farlo ubbidire all'espressione della volontà « s'è dovuta aggiungere quella del mal contento, egli cede con « una cerettina sconcertata che non è ira, nè ella è paura, ma « il turbamento d'un fallo. I suoi lineamenti infantili si con- « traggono senza violenza; egli vi guarda; non piange ancora: « sta con tutta l'esistenza sospesa tra le lagrime già vicine a « spuntare e l'aspettazione dell' interno sorriso, che dovrà af- « frettarsi di ricomparire e ricondurre la gioia su quel povero vi- « sino appena formato e pur bastevole a rivelare un'anima » (1).

Giunto adunque a questa età intellettuale il bambino sceglie tra il bene e il male morale, entra in possesso della sua libertà.

338. Vedesi poi da questa prima apparizione del suo libero

(1) Lett. VIII.

operare, ch'esso suppone qualche grado di fermezza, colla quale l'uomo che si mette dalla banda della bontà morale, combatte e vince l'allettamento contrario. Questa morale fermezza, che altrove abbiamo chiamata *forza pratica*, da principio si mostra alla sfuggita e si dilegua sovente innanzi ad una difficoltà un po' maggiore; ma anch'ella s'accresce, o sia trova dei rinforzi e degli amminicoli, che la sostengono: ella dunque soggiace ad un progresso e ad un totale sviluppamento nell'animo del bambino.

ARTICOLO III.

Come la credulità e la docilità vadano naturalmente accrescendosi nel bambino.

336. Se la credulità e la docilità del bambino fossero sempre cimentate col prescrivergli cose false, irragionevoli o di cui egli non potesse mai intendere una ragione, la sua virtù nascente rimarrebbe facilmente soffocata nella culla. Nascerebbe dentro di lui il più angoscioso e desolante contrasto. Quella volontà esterna che gli apparì come cosa divina, d'infinita reverenza degna, gli si cangerebbe dinanzi in cosa misteriosa, inesplicabile, inconcepibilmente maligna. Tutto confuso da prima, ignorando se gli convenga dare ascolto all'invitamento della natura, che gli fa vedere tostamente nella prima volontà, che gli appare, una dignità somma, ovvero alla propria esperienza, che non gliela mostra, se non come cieca e disordinata; egli finirebbe con una morale disperazione e depravazione dello stesso suo cuore. Ma non permette la provvidenza, che gli uomini, che educano figliuoli, sieno nè pienamente cattivi, nè pienamente irragionevoli. Quello per tanto, che le loro volontà hanno in sè di buono, di ordinato, di ragionevole, di amoroso, è l'elemento benefico, che rinforza nel bambino quei due primi semi di virtù messi in lui da natura, la credulità voglio dire e la docilità.

Il bambino si rende più rispettoso, a chi tratta con lui, più facile a credergli, più pieghevole ad obbedirgli; più che egli può vedere di utilità e di verità in quanto gli vien detto od imposto.

Quell'educatore adunque sarà il più atto a rinforzare nel fanciullo le abitudini di credulità e docilità, il quale porrà più nelle sue parole, narrazioni e comandi di quella verità, che possa essere conosciuta per tale dal fanciullo, e donde possa trarre delle conseguenze; e più di quella utilità, ch'egli possa in se stesso osservare e sperimentare.

337. Nel vero, quando il fanciullo si è formato una credenza vera e ne ha tirato delle conseguenze, egli si rende più docile e desideroso di udire altre cose da' suoi maestri; perocchè egli vede che tutto quello, che sa, lo deve all'aver creduto le prime volte. Questo fatto venne già notato: « Come la sua scienza « (del fanciullo) si fonda sull'insegnamento da lui ricevuto, dal-
« l'istante che egli ha preso interesse a ciò che sa, egli senti
« anco il bisogno di credere a ciò che gli s'insegna, e nelle
« credenze già stabilite in lui trovò il fondamento di una nuova
« credenza. Noi crediamo, perchè abbiamo creduto, chè l'auto-
« rità, sulla cui fede noi consentiamo a credere, ci pare aver
« diritto alla medesima credenza quantunque volte ciò che ci si
« propone a credere non è più incredibile di ciò che ci ha già
« persuasi; e allora senza esaminare il motivo della prima no-
« stra adesione, noi facciamo di questa il motivo d'un'adesione
« novella » (1).

Credenza dunque produce credenza; ubbidienza produce ubbidienza nel fanciullo, quando la madre o l'istitutrice insegna e comanda convenevolmente.

ARTICOLO IV.

Voglia d'influire sugli altri.

338. Tuttavia nè la convenevolezza sapiente degli ammaestramenti e de' comandi, nè la tendenza a credere e ad ubbidire rinforzata dall'amore del sapere dedottone e dai vantaggi ritratti dalla docilità, bastano a far sì che le volontà degl'istitutori non vengon ben sovente in collisione pericolosa colle altre propensioni inferiori del fanciullo.

(1) Mad. Guizot, Lett. IX.

Da prima, quando il fanciullo si trova in sì aspro cimento, e pur egli non vorrebbe mancare a quello che sente essere il suo dovere: l'aderir cioè alla volontà altrui col sacrificio di ogni cosa: e fino a tanto che questa volontà gli si mantiene presente all'animo; egli non potrebbe farlo senza provarne i più amari rimorsi. Ma egli vien facilmente sedotto quando la gravità della tentazione e la lusinga dell'oggetto vietato distacca interamente la sua attenzione dalla volontà, che gli è legge, e quasi gliela cuopre per un istante, sicchè egli più non la vede, vede solo l'oggetto lusinghevole: allora è caduto il misero irrimediabilmente. Quel momento passa come il lampo e torna ben sovente e la vista della legge e il rimorso che egli cerca di occultare e di sopprimere, sebbene in vano.

Ma il bambino tutto mette in opera per giungere a ciò che brama ed evitare tuttavia la miseranda sventura che gli minaccia di operare contro l'altrui volontà. E quindi è, che se da principio egli inclina a conformare la volontà propria all'altrui, quando poi insorge la passione e s'apre l'interno combattimento, egli cerca di tirare la volontà altrui a conformarsi alla propria, cercando nell'uno o nell'altro modo di conservare l'accordo delle due volontà, che pur non vorrebbe rompere, sebbene tentatone.

Laonde egli è in questa età e non prima che comincia a manifestarsi nei bambini quella mirabile voglia, che hanno d'influire sulle volontà altrui, al che fare spiegano per tempo una destrezza tanto meravigliosa, una finezza, una penetrazione istintiva sì sorprendente (1).

(1) Riassumendo: al prim'ordine d'intellezioni risponde la benevolenza verso la persona conosciuta; al secondo, la benevolenza verso la volontà manifestata mediante il linguaggio della persona conosciuta; al terzo, la uniformazione della volontà propria alla volontà altrui; al quarto, lo sforzo di piegare la volontà altrui a uniformarsi alla propria.

CAPITOLO III.

Istruzione rispondente al quart'ordine d'intellezioni.

ARTICOLO I.

Come l'istruzione della gioventù dee tutta appoggiarsi alla lingua.

339. Venendo ora a descrivere qual sia l'istruzione conveniente al quart'ordine d'intellezioni, non ripeterò quelle cose, che ho dette in occasione di parlare degli ordini precedenti, molte delle quali anche a questo ed a' susseguenti si appartengono. Che anzi seguendo il metodo tenuto fin qui, toccherò anco in occasione di quest'ordine, certi principj pedagogici, che debbono essere ricordati in ciascun ordine de' vegnenti. I quali, in questo di cui trattiamo, cominciano a rendersi manifestamente necessari, sebbene la loro necessità si faccia anche più stretta ne' susseguenti.

Uno di questi principj universali, che debbono reggere non solo le prime ma anche le ultime scuole della gioventù, è quello di « considerare il linguaggio come lo strumento universale dato dalla natura allo sviluppo intellettivo dell'uomo », e però di porre la più accurata diligenza a far sì che questo grande istrumento serva al suo fine; che le parole e le idee si leghino accuratamente insieme; che l'uomo infine sia istituito sempre più nella lingua, ma in modo che i suoi progressi nella lingua sieno veri progressi nelle idee, nelle cognizioni.

Questo gran principio fu conosciuto nell'antichità: fu proclamato nei tempi moderni ed anco in Italia nostra; e tuttavia non fu ancora ridotto alla pratica con quella diligenza e costanza ch'egli si merita.

Uno di quelli che meglio tra di noi ne intesero l'importanza si fu il Taverna, il quale raccomandandolo in un discorso, che disse in Piacenza, giustamente affermò che « le parole non possono aver fede nè ufficio alcuno, se da loro si sottraggono le cose, nè le cose avere quel lume, onde la mente le distingua,

« le ordini, le colleghi ed acquisti arbitrio di richiamarle, se
 « da esse si disgreghino o slontanino le parole: » soggiungendo
 poi: « Questa congiunzione individua de' pensieri e degli affetti e
 « delle opere umane e d'ogni oggetto di natura col linguaggio,
 « ben sentivano que' primi sapienti; i quali da ciò conoscendo
 « che il linguaggio d' un popolo sotto di sè comprende gli ele-
 « menti di tutte le sue cognizioni, giudicavano che di esso am-
 « maestrare l' infanzia, egli era un segnare nella sua mente e
 « descrivervi fondo a sapere universo » (4).

540. Noi abbiamo pur veduto, che il bambino prima del lin-
 guaggio è legato ai sussistenti; non può staccarsi col pensiero
 da essi e prendere il volo per le immense vic delle astrazioni.
 Chi più sottilmente considera trova pure che tutti gli errori della
 mente, tutte le teorie perniciose, tutti gl' inganni tesi da' sofisti
 agl' individui e ai popoli hanno la loro origine dal significato
 improprio e vago delle parole. Dunque al fanciullo una cogni-
 zione profonda della lingua insegnagli la proprietà del dire non
 ad ornamento, ma a rettitudine, a verità e a utilità; è il mezzo
 migliore di munire il suo intendimento contro gli abbagli e le
 illusioni; di renderlo uomo di un senso squisito, d' una fina lo-
 gica, d' un erudizione accurata e certa. Prendasi la cosa in tutta
 la sua estensione, e sarà facile vedere che noi punto non esa-
 geriamo.

Ma pur troppo non esistono ancora libri acconci: non esi-
 ste ancora un vocabolario, che contenga la grande proprietà
 delle parole e che sia per conseguenza necessaria una cotale
 enciclopedia di cognizioni. Dico la grande proprietà, perocchè vi

(1) *Prolusione alle Lezioni di Storia, recitate in Piacenza, il 15 febbrajo 1811, nella sala del Collegio di S. Pietro.* — Nelle *Operette* del Taverna, raccolte dal Silvestri, Milano, 1830. — Lo stesso Taverna ribadì il medesimo chiedo in vari luoghi delle sue sì care *Operette*, in uno de' quali disse: « Ed e io oltre a questo più avanti guardando, risponderò che il fanciullo avendo e l'animo a spartire e discernere le cose e contrassegnarle, sì cotali voci e singolari sono propriamente il caso al suo bisogno. Però di domandare e non rifina giammai come tale o tal'altra cosa s'appelli, perchè estima di e non saper nulla, se non sa il vocabolo, e se lo sa, di saper tutto: e così e tuttavia interrogando, pare che correr voglia per suo ciascun regno della e natura, Insegnar dunque parole a' fanciulli, egli è farsi incontro alle loro e brame ». (*Prime Letture, Dedicata*).

ha una piccola proprietà, quella dei dialetti o quella di un breve tempo piuttosto che di un lungo. La proprietà di cui io parlo è più costante: ella non è formata nè da una piccola popolazione, nè da un uso momentaneo: ma si da un uso nazionale e talora umanitario, durevole a' secoli e talora a molti secoli sopravvivate nelle vitali radici delle parole alle lingue stesse perite (1).

ARTICOLO II.

Esercizio dell'attività esterna, dell'immaginazione, della memoria e degli affetti.

341. Dee continuarsi nel quart'ordine e ne' susseguenti l'esercizio dell'attività esterna, secondo le regole che n'abbiam dato (290); come pure l'ammaestramento per via d'immagini e medesimamente dicasi di rappresentazioni. Una raccolta d'immagini e di rappresentazioni drammatiche, adattate allo sviluppo graduato dell'infante, sarebbe un opera grande, degna del sapiente, di chi ama il genere umano.

Quello pure che abbiain chiamato esercizio orale deve proseguirsi aggiungendovi anco quello della memoria. Si comincerà da *sentenze morali* esprimenti non più che la moralità proporzionata al bambino nostro, cioè quella che non esprima mai formole morali superiori all'ordine d'intellezioni, a cui egli è arrivato; o tutt'al più ad un ordine immediatamente maggiore. Un libro che raccogliesse queste sentenze distribuite sagacemente secondo gli ordini d'intellezioni, che costituir debbono altret-

(1) Il celebre detto d'Orazio (*de Arte poet.*, 72), che attribuisce all'uso « l'arbitrio, la ragione e la norma del dire », è certamente vero, ma in quante diverse maniere non può egli essere inteso? — Io vorrei dunque che vi s'aggiungesse che l'uso è tanto più rispettabile, quant'egli è più indicato nell'antichità, e sancito da un maggior numero sia di persone, sia di popoli: vorrei che vi s'aggiungesse che non è l'uso della giornata quel che deve prevalere all'uso dei secoli: e che le parole che conservano una vetusta origine, benchè abbiano poco spaccio all'istante, sono tuttavia dell'uso, più che quelle che si foggiano ogni dì ed ogni dì si modificano o si distruggono: quell'uso val più di questo; egli forma la *grande proprietà*; la moda poi forma la *proprietà piccola*.

tanti gradi d'insegnamento, sarebbe pur desiderabile e necessario che si componesse.

Ugualmente utile sarebbe un libro di poesie distribuite secondo i gradi stessi, per l'esercizio di memoria a' fanciulli.

342. La musica poi non dovrebbe venire in soccorso come semplice diletto sensuale, no. Troppo altro è la tendenza del fanciullo che ha pur l'apparenza d'essere così leggero, così ubbidiente alle sue sensazioni: lo si creda, egli è intelligente e cerca da per tutto nelle sue sensazioni stesse intelligenza, e poi l'affetto e il diletto che gli nascono da essa purissimi. Laonde fermamente io credo che la musica sarebbe utilissima all'educazione; ma solo allora che l'istitutore si servisse di essa a vestire di affetto o quelle sentenze morali, o quelle rappresentazioni pure morali, che il fanciullo già conosce ed intende, sicchè non si rimanesse una musica cieca, o dominante, soffocante il pensiero; ma una musica serva della parola già comunicata al fanciullo; una musica, a cui il fanciullo presta gli orecchi come ad amica ed affettuosa interprete delle più nobili concezioni, che già sono entrate nell'animo suo, ma che ancor vi sono intrinseche e per così dire senza calore.

Ma qual mai sapiente troverà questa musica? Quale l'adoprerà con tanta sobrietà, con sì coraggioso sacrificio, che nè cerchi in essa una bellezza meramente sensuale, nè bellezza superiore alla capacità del bambino? Chi sarà che intenda o che pregi una musica che non esprima che un pensiero fanciullesco e che non la vesta che di fanciullesche parole? Chi m'assicura che questo stesso mio avviso non si fraintenda? e che volendolo seguire non se ne abusi?

ARTICOLO III.

Esercizio orale di questa età.

345. Si dee oltracciò continuare l'esercizio orale anche in questa età come un cotal preludio alla scuola di lettura e di scrittura, accrescendosene la parte intellettuale.

Se nelle età precedenti l'esercizio orale riguardava i nomi ed i verbi, in questo può riguardare le *particelle* o i nesi de' nomi

tra loro, de' verbi tra loro e de' nomi co' verbi. Questo è veramente un insegnare a parlare, se si fa bene. Vi sono delle idee, de' pensieri che sebbene alla portata della mente fanciullesca, tuttavia riescono sommamente difficili ad esprimersi al fanciullo. Convieni prima indicargli qual sia il pensiero che si vuole esprimere, e poi fargli trovare la forma più propria e più efficace di parlare.

Ma non potrebbe questo esercizio riuscir bene, se prima qualche sapiente non abbia raccolti in un libro molti pensieri propri di ciascun ordine d' intellezioni; e in pari tempo la maniera di vestirli acconciamente di parole. Dove questo libro fosse fatto, non sarebbe difficile condurre il fanciullo nostro gradatamente da' pensieri e dalla lingua propria d' un ordine inferiore a' pensieri ed alla lingua propria d' un ordine d' intellezione superiore.

Dico non solo da' pensieri, ma anco dalla lingua; perocchè uno stesso pensiero può essere espresso variamente e in un modo sempre acconcio; ma proprio d' un ordine d' intellezione e non d' un altro.

Vi sono delle costruzioni difficili a' fanciulli; e perchè mai sono difficili? Perchè appartengono ad un ordine d' idee superiore al loro. Si dovrebbero adunque dall' uom grande, che componesse il libro da noi desiderato, classificare secondo le età anche le costruzioni e i modi di dire diversi; e di questi pure ammaestrare il fanciullo gradatamente (1).

Qual perizia di esprimersi acconciamente non acquisterebbe in

(1) La lingua del bambino è piena di elissi. Mad. Necker de Saussure l'osserva assai bene: « *Ainsi, je suppose (dice) qu'on dise à l'enfant, en lui tendant la main: « Voulez-vous venir au jardin avec moi? » il répètera, « oui, oui, venir au jardin avec moi », le geste et le mot de jardin ayant suffi à son intelligence. Si au contraire on lui disait, en faisant signe de le repousser: « J'irai au jardin sans vous », il répèterait long-temps en se lamentant: « Pas sans vous, pas sans vous ». On voit par là que tout en comprenant fort bien la phrase entière, il n'attribue pas un sens à chaque mot* (Lib. II, c. VI). I popoli antichi, che dimostrano sempre gli stessi fenomeni dell'infanzia, sono pure pieni di elissi e di reticenze (Vedi altre osservazioni nella *Storia comparativa e critica de' sistemi morali*, Cap. V, art. VII). Ora l'esercizio che noi proponiamo deve servire, si noti bene, a fare esprimere al fanciullo tutte distintamente le idee anche intermedie che

tal modo il fanciullo! Quanta facilità di pensare pari alla sua perizia nell'uso del linguaggio, mezzo universale dello sviluppo intellettivo! Quanto tempo guadagnato nelle scuole! Con che facilità non iscriverà poi i suoi concetti quegli che li sa così propriamente ed acconciamente parlare!

ARTICOLO IV.

Scuola di lettura e di scritto.

344. Oltracciò, in questa età si dee già cominciare la scuola di lettura e di scritto.

Le parole pronunciate, le lingue sono segni delle idee; le parole scritte, le scritture sono segni delle parole (1).

La scrittura adunque appartiene all'ordine d'intellezioni prosimamente superiore a quel del linguaggio, e però al terzo. Ma noi abbiamo osservato che il linguaggio stesso abbraccia più ordini nelle varie sue parti, e che i verbi, che ne sono parte sì principale, non s'intendono che col terz'ordine. Convien adunque lasciare un po' di tempo al fanciullo, acciocchè intenda sufficientemente la lingua parlata; onde io consiglierei a differrare la scuola della lettura fino ch'egli sarà bene avanzato nel quart'ordine intellettivo, che solitamente risponde alla seconda metà del terz'anno.

Questo respiro poi che si lascia prima di cominciare a mostrare al bambino le lettere, viene da lui utilissimamente occupato nell'esercizio orale, che lo rende perfetto nel meccanismo della pronunziazione, lo arricchisce di una maggior estensione di lingua, e soprattutto gli dà occasione d'esercitare l'intendimento: ed entra poi nella scuola di lettura e di scritto ottimamente disposto e capace di gran progresso.

egli tacerebbe nel suo linguaggio naturale, quindi il maggior suo profitto: ma l'espressione delle dette idee sue deve essere pure sua, cioè al livello stesso delle sue intellezioni.

(1) Ognuno intende che parliamo delle scritture nostre. Le scritture che segnassero i pensieri immediatamente, meriterebbero piuttosto l'appellazione di lingue, che quella di scritture.

Questo studio poi di lettura e di scritto (che non vanno disgiunti, come vedemmo) non dee punto essere affrettato; ma anzi lento, conciossiachè dee aversi in veduta di continuo, che non è la sola lettura e la sola scrittura che si voglia insegnare al fanciullo; ma, insieme con queste, cose molto maggiori, assai più elevate. Oltrecchè si dee vedere che niuna scuola sia puramente materiale; ma un continuo esercizio di tutte le sue facoltà, principalissimamente della sua intelligenza; e che sia di più una scuola morale. Furono altamente proclamati in Italia questi principi da degli uomini che la onorano per bel cuore e per una mente elevata (1).

(1) Ecco come l'Ab. Taverna difenda il suo metodo di trattener molto i fanciulli nello studio delle parole: « Poche relazioni conoscono (i fanciulli « così istruiti) delle tante ch'esistono tra gli oggetti da loro osservati: ma « hanno tra mano lo stromento ed il metodo onde ritrovarle; vo' dire il lin- « guaggio, poichè si è avuto la cura di non collocare nella loro memoria « un'idea senza il proprio vocabolo, come si è avuto la cautela di non in- « segnar loro parola, a cui legar non potessero l'idea corrispondente, e la « costruzione del linguaggio è destinata ad esprimere con segni le relazioni « che esistono fra le idee, e quindi fra le cose che in noi le destano. Per « tal modo acquisteranno l'abitudine e di non proferire e di non ascoltare « parola senza intenderne o senza chiederne il significato; a quelle sole « idee daranno ricetto, cui ritroveranno racchiuse o tra quelle che già pos- « seggono, o ne' nuovi obbietti che s'offriranno a' loro sensi. Parrà grande la « loro ignoranza; gloriatene, institutori illuminati; ell'è ugualmente grande « la disposizione che essi già hanno alla sapienza. Ell'è l'ignoranza, in cui « lunga stagione per nostro bene ci trattien la natura. Gli allievi de' pedanti « avranno maggiore loquacità, ma minor numero di cognizioni ed ostacoli « forse insuperabili ad acquistarne. Ne' vostri, al contrario, è già nato il « buon senso, quell'abitudine intellettuale che formasi ben tosto nei fan- « ciulli, quando, non dietro l'autorità, ma dietro il costante ed uniforme « testimonio de' loro sensi, si lasciano guidare; abitudine che nel corso « della vita li guiderà pel sentiero della verità, insegnerà loro a distinguere « le idee di cui esistono gli obbietti, da quelle di cui gli obbietti o non esi- « stono, o s'ignorano, e mostrerà loro in ogni cosa, se non sempre a distin- « guere il vero dal falso, almeno quella linea che separa il cognito dall'in- « cognito ». E appresso: « È il vero: povero sarà il linguaggio di tai fan- « ciulli; ma perchè esattamente determinato, tra non molto se ne potranno « servire a formare analisi e combinazioni, a confrontare, astrarre, genera- « lizzare, ecc. Non saranno ciarlieri, perchè avvezzi a parlar solo di quel che « abbisognano e di ciò che intendono. Brevi erano e pronte le risposte dei « fanciulli spartani, perchè i lor maggiori udir da essi volevano unicamente

Ora, io credo che l'insegnamento della lettura e dello scritto vadano assai bene accoppiati insieme, o alternati, quasi due parti d'uno studio solo più tosto che due studi. L'uno e l'altro infatti appartiene allo stesso ordine d'intellezione, perocchè chi scrive non fa che aggiungere l'azione delle mani a disegnare quel carattere che già conosce, onde non ha debito d'aggiungere conoscenza, ma solo azione esterna, che va tanto bene unita all'azione intellettuale, colla quale l'uni quasi individualmente la natura stessa. Laonde se dopo che io avrò mostrata al fanciullo la lettera *a* e insegnatogliene il suono, lo farò disegnare questa figura colle sue stesse mani, egli dopo disegnata non la dimenticherà mai più senz'altro, perocchè, come osservò Rousseau, « i fanciulli dimenticano facilmente ciò che hanno detto o che loro si dice, ma non già ciò che essi hanno fatto, o che loro è stato fatto ». L'azione, il far loro fare le cose è dunque il migliore mezzo per farle loro apprendere e per saldarle nella loro memoria.

545. Tuttavia tutto lo studio di lettura come quello di scritto importa soprattutto che sia graduato; e che si abbia continuamente in vista l'una e l'altra parte, cioè la *meccanica* e la *intellettuale*; rivolgendosi poi entrambi acconciamente al progresso morale.

Egli è evidente che come la lingua giova mirabilmente ad analizzare il *discorso del pensiero*, così la lettura giova ad analizzare le *parole* scomponendole ne' suoni elementari di cui constano; e lo scritto finalmente giova ad analizzare le lettere stesse, elementi delle *parole*, notandosi ciascuna parte di cui le

« le parole necessarie ad esprimere ciò che dimandavano. Nè temasi già che « si costumino ad essere taciturni, e che poi loro manchino all'uopo le espressioni. Si abbandonino spesso a se medesimi, si lasci libera la loro attività; « la loro immaginazione dilaterà i confini del loro linguaggio. L'età puerile « trova relazioni di somiglianza tra le cose le più dissimili. Tutti i fanciulli « son cocchieri, son cavalli i bastoni, cocchi le seggiole. Quanto meno è lusingante il linguaggio, tanto più l'uomo dal bisogno di manifestare i « propri concetti viene spinto a formare nuove combinazioni. Più difficoltà « incontrasi a rappresentare ciò che si sente, più addentro vi penetra la « nostra attenzione, e più propri di noi soli addivengono i nostri pensieri. « I poeti veramente originali sorsero allora che più era povero il linguaggio ». (*Novelle morali e Racconti storici, ecc. Discorso preliminare*).

lettere si compongono. Vi ha dunque un progresso d'analisi, di cui deve fare uso il savio institutore.

Vi ha parimente una direzione diversa dell'attenzione. Fino a tanto che si *parla* e nulla più, l'attenzione nostra va a finire nel pensiero che si vuole esprimere, e i segni del pensiero, la lingua non riceve che una attenzione sfuggevole e relativa; ma quando si *legge*, allora l'attenzione si ferma al suono delle parole, e la figura impressa che abbiám sott'occhio non trattiene la nostra attenzione che un istante quanto basta, perchè appuntandosi, per così dire, in quella possa slanciarsi al suo termine, che è il suono della parola. Finalmente, quando si *scrive*, l'attenzione si ferma alle lettere che si debbono figurare e disegnare colla mano, e che divengono il termine della nostra azione. Il termine adunque delle nostre azioni intellettive è dove si ferma e posa l'attenzione, dove questa porta la sua luce lasciando nelle tenebre il resto, a quella guisa che un fanale non illumina i luoghi, ne' quali egli passa velocissimamente, se non per brevissimo istante. Anche questa legge dell'attenzione umana è da notarsi con diligenza dall'istitutore; perocchè ella, se ben considera, gli dà in mano il modo da governare e temperare l'attenzione del fanciullo a suo grado.

Vi ha dunque bisogno di un metodo di lettura e di scritto uniti in un libro solo, e diviso per gradi; altro lavoro da farsi da' cultori della grand'arte dell'educare, di cui abbiám però ben avviati dei tentativi nobilissimi.

ARTICOLO V.

Aritmetica.

346. Un somigliante libro si dovrebbe comporre per insegnare graduatamente l'aritmetica a' fanciulli.

Noi abbiám veduto, a ragione d'esempio, che al quart'ordine d'intellezioni, a cui siam pervenuti, il fanciullo può formarsi una distinta idea del numero tre. Come dunque l'aritmetica dell'età precedente dovea fermarsi a mostrare le proprietà dell'uno e del due, così l'aritmetica di questa dee trattarsi nelle

proprietà relative dell'uno, del due e del tre, e loro varie unioni, esprimendo queste in modo che non faccia bisogno d'altro che di quello di questi tre numeri in prima, e poi gradatamente de' loro vari composti.

ARTICOLO VI.

Unificazione delle idee e de' pensieri.

347. Oltre tutte le cognizioni descritte, che si possono dare al fanciullo di questa età, si dee oggimai pensare ad introdurre anche un bell'ordine nelle sue cognizioni. Questo studio di ordinare le cognizioni del fanciullo deve cominciare tostochè la sua mente sia capace di ricevere l'ordinamento delle proprie idee, cioè di ridurre le proprie idee a certi principi o idee principali. Ora noi già vedemmo che nell'età precedente a questa cominciarono nella mente umana ad operare dei principi definiti, i quali di età in età vanno continuamente ricevendo incremento e perfezione. Questi principi si debbono far servire da noi quasi come altrettanti cappi in cui le idee s'annodano. E però, se al terz'ordine d'intellezioni questi principi incominciano, al quarto si possono già adoperare dal savio istitutore a vantaggio del suo discepolo, purchè egli badi anche qui a mantenere fedelmente quella gran regola dell'educare che noi continuamente raccomandiamo, « di non adoperare a collegare le idee del fanciullo, se non que' soli principi che il fanciullo ha già ricevuti nella sua mente, perocchè l'usarne degli altri sarebbe un volere da lui l'impossibile ».

E tuttavia grand'arte si dee porre oltracciò ad ottenere quello che noi vogliamo, cioè il progresso intellettuale e morale; e le idee, che comunemente si hanno sulla maniera di dar ordine alle cognizioni infantili, sogliono essere troppo incomplete ed insufficienti; onde crediamo pregio dell'opera il dichiarare qual sia l'ordine che si dee cercar d'introdur nella mente dei fanciulli e dei giovani, acciocchè egli riesca il più possibile vantaggioso.

348. Il savio istitutore cercherà di procurare tre vantaggi al discepolo, cioè:

1° Di aiutare la sua memoria, il che si ottiene promovendo l'associazione delle sue idee ;

2° Di unificare, quant'è possibile, i suoi pensieri ;

3° Di procacciare che quest'unità data a' suoi pensieri non sia arbitraria, ma fondata nella verità, nell'ordine universale delle cose, perocchè egli è questo che dà all'unità de' pensieri un'importanza morale.

Queste tre cose sono ben diverse tra loro, ed è necessario notarne accuratamente le differenze. Esse sogliono confondersi insieme, e talun crede che il dar ordine all'umana mente tutto consista unicamente in far nascere il maggior numero possibile d'ideali associazioni: altri va più avanti, ma crede poi d'aver fatto ogni cosa quando sia pervenuto a fare che il fanciullo raggomitolì, per così dire, le sue idee intorno ad un'idea principale, o le annodi ad un dato principio, senza darsi pensiero della scelta dell'idea o del principio a cui si devono legare, creando così nelle menti un cotale ordine più fattizio che vero, più rappresentante le opinioni fallaci degli'uomini, che la reale natura, l'immutabile verità.

§ 1. — Associazione delle idee.

349. Si consideri adunque attentamente, che la memoria e la reminiscenza si aiuta con qualsivoglia associazione d'idee, ma non da qualsivoglia associazione d'idee viene l'ordine delle idee stesse; che anzi l'associazione che si forma per analogia affatto accidentale e minuta tra idee disparate è quella appunto, che forma il carattere leggero, mutabile, capriccioso, del tutto anti-logico delle menti: il delirio stesso si alimenta di una rapida e strana associazione d'idee: la frivoltà de' fanciulli ha la stessa origine. Si dee dunque anzi cercare una associazione assennata che una associazione frivola, e già questo solo non è un affare leggero. Gioverà dunque per ispiantare la strada, che qui passiamo in rivista le principali specie d'associazioni d'idee, ossia le ragioni diverse, per le quali si formano naturalmente di esse altrettanti gruppi.

350. La prima ragione si è la forza *unitiva dell'animale*, la quale ha un gran numero di funzioni e produce dei fenomeni innu-

merabili (1). Ora lo spirito intelligente si lascia a principio volgere dall'animalità, e però quando la forza unitiva animale unisce due sentimenti, esso vede pure unite le idee o intellezioni, che a quei sentimenti rispondono. A questa forza unitiva appartiene, come funzione principale nella materia che trattiamo, la fantasia o immaginazione animale, la quale suole accozzare insieme quelle immagini, che in essa comparvero una volta unite per continuità nello spazio, o per successione nel tempo, o per similitudini nell'impressione, o per qualche analogia talor lontanissima. Una porzione che si risvegli dell'immagine in questi modi complessa, tosto si suscitano e fanno presenti tutte le altre parti; quello che io dico delle immagini complesse cioè risultanti di più immagini come che sia insieme congiunte si deve dire parimenti di tutte le altre funzioni della forza unitiva. Questa fa sì che l'animale muova con un atto solo istintivo non una ma un gruppo intero di facoltà. Questo gruppo di facoltà si muove talmente accordato, che basta un atto di una, che l'animale sia spinto a fare, e tosto egli fa insieme gli atti di tutte le altre. L'intelligenza poi nell'uomo riceve da tali atti la sua materia, ond'avviene che l'atto d'una facoltà sola basta a far nascere la reminiscenza di una intera condizione o stato di corpo e di tutte quelle cose che a essa condizione e stato si riferiscono. La ragione di questa congiunzione di più immagini, sensazioni, istinti, atti di varie facoltà animali è tutta nell'*unità del soggetto*, in cui tutte le potenze e i loro atti si radicano.

334. La seconda ragione è la forza unitiva dell'ente animale-intellettivo (uomo). Mediante questa *forza unitiva umana* l'ordine dell'intelligenza va di consenso coll'ordine dell'animalità: un movimento in questo difficilmente si fa isolato e solo, senza che nascano de' movimenti anche nell'ordine intellettuale, e così viceversa; difficilmente l'uomo agisce come intelligenza, senza che col medesimo atto egli non sollevi de' tasti, per così dire, anche nell'ordine animale (2).

(1) Convieni aver presente tutto ciò che abbiamo detto di questa *forza d'unione*, delle sue funzioni e de' suoi fenomeni singolari simulatori dell'intelligenza. — *Antropologia* (n. 455 e segg.).

(2) In questa seconda ragione dell'associazione delle idee si fondano tutte

352. La terza ragione è l'incatenamento, che hanno veramente le idee e i pensieri tra di loro: la inesistenza di un'idea elementare in un'altra più sintetica o quella di una conseguenza nel suo principio. Questa congiunzione e associazione è assai diversa dalle due prime come si vedrà dai seguenti esempi. Io riveggo una persona e tosto mi si rappresenta all'anima il campanile della chiesa della sua parrocchia: qui vi ha un'associazione d'immagini, che potranno unirsi e richiamarsi nella fantasia anco d'un essere meramente sensitivo: qui ebbe luogo adunque la prima ragione d'associazione. All'incontro, al rivedere di quella persona ciò che subitamente mi si affaccia alla mente si è la dimostrazione di un bel teorema di matematica, che da essa ho già udito esporre. Qui viene in campo la seconda ragione dell'unità del soggetto animale-intellettivo: perocchè l'associazione consiste fra delle sensazioni animali, quali sono le immagini della persona, dei suoi discorsi ecc. e delle intellezioni, quali sono le idee che formano quella dimostrazione: l'unione dei due ordini animale e intellettuale ha qui il suo fondamento nella unità del soggetto uomo. Lo stesso sarebbe se dal rammentarmi quella verità matematica mi si affacciasse all'anima il volto o anche solo il nome del maestro che me la insegnò; solo che qui vi sarebbe il passaggio contrario dall'ordine dell'intelletto a quello del senso, mentre nel primo caso il passaggio era da questo a quello. Ora si osservi bene, che in tutti questi casi non vi ha nessun intrinseco rapporto tra le due cose che si associano nella mente nostra. E veramente una persona ed un campanile non hanno insieme la più piccola somiglianza: così pure una persona e un teorema matematico son cose sì disperate, di sì diversa natura, che per se stesse non pur non s'inchiodono, e non si assomigliano; ma anzi l'una sta nell'ordine delle cose reali, l'altra in quello delle ideali: sono cioè separate da una distinzione categorica. Non così sarebbe se al venirmi in mente di un principio tosto mi si affacciasse al pensiero altresì quelle conseguenze che prese insieme formano la dimostrazione del teorema. In questo caso le idee chiamano le

le lingue e tutte le scritture. In questi artifizi l'uomo va sempre dall'ordine sensibile (legami ed altri segni sensibili) all'ordine intellettuale.

idee, i pensieri chiamano i pensieri. È un lavoro che accade tutto nell'ordine dell'intelligenza. E il lavoro potrebbe pure avvenire nell'ordine dell'intelligenza, quand'anco la materia del lavoro fosse sensibile. Così se alla vista di un uomo, io tosto rammento che egli è un essere composto di corpo e d'anima, v'ha un'associazione di pensieri, perocchè tra il pensiero dell'uomo e quella delle sue parti passa una relazione intrinseca e intellettuale, quantunque il pensiero dell'uomo ivi fosse somministrato da' sensi o dall'immaginazione in occasione di vedere un uomo o d'immaginarlo veduto.

Ora egli è chiaro tuttavia, che quando non si volesse ottenere che un fine solo, quello di facilitare la reminiscenza del fanciullo senza scelta nelle idee, qualunque di queste tre specie d'associazioni sarebbe acconcia: è chiaro che l'arte della memoria artificiale si potrebbe ugualmente fondare sulla prima, sulla seconda o sulla terza specie di associazioni, o su tutte e tre.

§ 2. — *Ordine delle idee.*

335. Ma questo non basta, come abbiamo detto, pel progresso morale del fanciullo.

Questo progresso esige più cose: esige 1° che il fanciullo impari la connessione che hanno le idee tra loro; 2° che acquisti facilità di passare, mediante queste connessioni che diventano nella sua mente altrettanti principi generali di pensare e di ragionare, di passare dall'una all'altra non per opera semplicemente della reminiscenza, ma per l'uso del proprio ragionamento; 3° che questo passaggio sia esercitato da lui liberamente, e non in virtù di qualche istinto necessario e casuale, sicchè il fanciullo acquisti talmente la signoria delle proprie cognizioni e de' propri pensieri, ch'egli le abbia alla mano quando le vuole.

Ora questi vantaggi non si ottengono, se non promovendo nel fanciullo la terza specie di associazioni fondata nella relazione intrinseca delle idee e delle cose conosciute. Che se noi consideriamo che ogni rapporto d'idee o di cose conosciute noi l'apprendiamo mediante un' unica intellesione, facilmente potremmo ridurre tali rapporti ad una sola formola, dicendo che « ogni associazione intellettuale consiste in vedere in una intelle-

zione complessa le intellezioni elementari, e in passare dalle intellezioni elementari alla complessa ».

Le intellezioni complesse sono: 1° le classificazioni maggiori delle cose nelle quali si comprendono le classificazioni minori come elementari; 2° le idee di cose composte, nelle quali si comprendono le idee delle parti delle cose come idee elementari; 3° e più generalmente ancora i principi ne' quali si contengono, come intellezioni elementari, le conseguenze (1).

334. Convien dunque che il savio istitutore sappia accortamente osservare, e con delle opportune interrogazioni e sperienze scoprire quali sieno in ogni età del fanciullo le classificazioni ch'egli si forma, le idee d'oggetti molteplici ed i principi; e partendo da questi dati, che già nella mente del fanciullo si trovano, dee farlo discendere gradatamente dalla massima classificazione che egli ha in mente alle minori, e da queste ascendere a quella; gli oggetti complessi a lui cogniti dee farglieli analizzare, e dalle parti lor già trovate rivvenir al tutto; finalmente da principi (ma s'intenda bene, da suoi principi e non da altri) menarlo alle conseguenze, e dalle conseguenze restituirlo ai principi.

Egli è chiaro che con tali esercizi si vanno mirabilmente ordinando i pensieri del fanciullo, perocchè si riassumono le cose continuamente alla loro classe suprema, s'imparano a veder le parti bensì delle cose, ma nel loro tutto unificate, e ai sommi principi si appendono per così dire le innumerevoli conseguenze.

E chi non vede che per tal modo il fanciullo viene acquistando la cognizione dei nessi che naturalmente adunano le idee, e per quelli prende agevolezza di trascorrere in esse colla mente? e che di più egli acquista baha de' propri pensieri? Perocchè l'uomo che abbia presente alla mente una classe molto estesa di cose è già padrone, s'egli pur vuole, di passare alla considerazione delle classi minori, il che non potrebbe fare, se non l'avesse. E così chi conosce il tutto ha potestà di conoscere le

(1) Uno de' principj che più facilmente si manifesta nella mente infantile, si è quello d'analogia. Seguitando la natura si può far di esso un uso immenso nell'istituzione della gioventù; ma conviene tuttavia usare circospezione, premunendo la mente contro le fallacie del medesimo.

parti, come chi possiede un dato principio è fatto libero, a eagione dell'estensione virtuale d'esso, di spaziare a sua voglia pel campo delle conseguenze. Sicchè può dirsi a tutta verità che « la riflessione libera in ciascun uomo si estende solo a quel tanto a cui s'estendono le sue attuali complesse intellezioni ».

555. Il darsi poi maggior cura di questa associazione intelletiva non è già un lasciar del tutto da parte le altre due maniere d'intellezioni venienti dalla forza unitiva dell'animale e dalla forza unitiva dell'uomo, ma è un dar ordine a queste stesse, un sommetterle alla ragione, il far sì che l'uomo ne divenga padrone e ne possa a suo vantaggio liberamente disporre. E nel vero l'ordine delle idee e dei pensieri aiutano moltissimo anche la reminiscenza fantastica, nello stesso tempo che la regola e la fa utile a se stesso. E perchè mai è più facile imparare a mente un discorso che abbia senso, che non un ammasso di parole sconnesse al tutto e gittate a caso? Il rammentare la successione di que'suoni è operazione fantastica; ma se quelli rendono un sentimento, l'ordine delle idee rende tosto assai più facile quella operazione stessa sebben fantastica.

Viceversa poi l'associazione animale aiuta la reminiscenza delle idee, e per ciò anche quella del loro ordine, perocchè l'ordine delle idee è formato da altre idee di connessione, le quali possono pure esser legate a de'segni sensibili, e così i segni sensibili possono risvegliar nella mente l'ordine che si desidera. Ma questo stesso effetto non si ottiene meramente dalla natura abbandonata a se stessa, ma dall'arte. Convieni che preceda una mente la quale, avendo le idee in se stessa ordinate, ordini altresì i suoni a quelle corrispondenti. Allora questi suoni o segni sensibili così ordinati giovan benissimo o a comunicare altrui lo stesso ordine d'idee, o a richiamare in mente a se medesimo le idee ordinate. E questo è il fatto dell'invenzione dei linguaggi e delle scritture, e la ragione del vantaggio immenso che recano ai progressi dell'umano intendimento.

§ 5. — *Ordine morale delle idee.*

336. Per altro, l'associazione che si fonda nell'ordine delle idee è la sola che possa servire alla moralità.

Abbiain veduto che le due prime maniere d'associazioni hanno il loro fondamento nella forza unitiva del soggetto: è l'unità del soggetto che le produce. La terza, all'incontro, ha la sua ragione nell'oggetto stesso, il che è quanto dire nella verità. Questa sola osservazione basta per intendere che solamente quest'ultima specie di associazione ha uno stretto rapporto colla moralità: ella prepara la via a questa, perocchè la virtù non consiste in altro se non nella ricognizione volontaria dell'ordine oggettivo (1).

Ma l'ordine *oggettivo* dee essere riconosciuto compiutamente dalla volontà, e quant'è più compiutamente, più egli divien morale, più vi ha di virtù nell'uomo. Questo vuol dire che l'educazione dee tendere a far sì: 1° che le idee e i pensieri si congiungano nel bambino secondo i loro nessi naturali e veri, e non secondo nessi arbitrari e falsi; 2° che questo annodamento delle idee sia il più compiuto possibile.

Si vedrà facilmente quanto questa dottrina consuoni al principio supremo dell'educazione da me altrove proposto ed enunciato così: « Si conduca l'uomo ad assimilare il suo spirito all'ordine delle cose fuori di lui, e non si voglia conformare le cose fuori di lui alle causali affezioni dello spirito suo » (2).

337. Ho mostrato ancora come l'educazione dee abbracciare la *mente*, il *cuore* e la *vita* dell'uomo (3). Ora il cuore, cioè la volontà cogli affetti dee rispondere alla mente, la vita rispondere al cuore. Se la mente dunque si conforma all'ordine oggettivo delle cose, se si ha in esso il tranquillo lume del vero, non il falso e confuso delle opinioni e pregiudizî, il cuore avrà il tipo su cui, per così dire, stamparsi, e la vita non sarà che una continua imagine del cuore. Se la vita dee essere un'in-

(1) Vedi i *Principi della Scienza Morale*, C. IV.

(2) Vedi il *Saggio dell'Unità dell'Educazione*, inserito negli *Opuscoli Filosofici*, Vol. I, p. 234, e nel Vol. II di questa *Collezione*.

(3) Ivi.

cessante produzione del *bene universale*, nel cuore prima dee esservi la *universale carità*; e questa non può esservi nel cuore, se nella mente non v'ha la disposizione a non escludere niuna cognizione, ad abbracciarle tutte. L'*universalità* della mente imparziale produce l'*universalità del cuore benevolo*, e l'*universalità del cuore benevolo* produce l'*universalità della vita buona*. Si dee dunque educare la mente del fanciullo a riconoscere tutti i nessi delle cose ch'egli può riconoscere in ciascuna età, voglio dire a riconoscere tutto l'ordine oggettivo di cui è capace; al che fare è necessario che i nessi delle cose si dispongano nella sua mente non già a caso, ma essi stessi ordinati; cioè prima i più rilevanti e poscia i meno.

358. Come uno è l'essere e tre sono le *categorie*, così vi ha pure un'unità suprema nelle cose; e vi hanno tre maniere di unioni.

L'unità suprema è formata dall'idea di Dio essere essenziale. L'unità di Dio dee dunque rendersi dominante nella mente del fanciullo: a Dio come a creatore, a conservatore, a fonte di ogni bontà dee rivocarsi dalla mente del fanciullo tutte le cose: ma dee farsi sempre coll'idea propria di quell'età in cui il fanciullo si trova. Nel primo e second'ordine d'intellezioni egli concepisce Iddio come complemento dell'essere: lo concepisce tutt'insieme reale-intellettivo-buono.

Il riferire e rifondere le cose in Dio colla maggior generalità possibile di parole è dunque la maniera più facile e il primo grado del far sentire e intendere ai fanciulli la dominazione dell'idea di Dio quasi assorbente tutte le altre.

Al terz'ordine rimane la stessa idea di Dio, ma non assorbe più le altre; queste si distinguono da essa, e distinguendosi ingrandiscono quella: un segreto sentimento di adorazione può già qui aver luogo: un annullamento, un sacrificio di tutte le altre cose a Dio è il secondo grado, il secondo modo di subordinare ciò che è contingente all'Essere supremo.

Al quart'ordine si manifesta Iddio come volontà. Cioè dopo essersi distinto Dio dalle creature, si distingue in Dio stesso l'ottima volontà dalla sua natura-intellettiva. La conformazione de' propri voleri, senza esclusione d'alcuno, alla volontà divina; la subordinazione dovuta di tutte le volontà a quella sola; è un

principio che di nuovo unifica nell'idea di Dio le altre idee: è il terzo grado, il terzo modo di fare intendere e appercepire il nesso fra tutte le altre cose e l'Essere supremo.

Al quint'ordine si cominciano a conoscere alcuni dei divini precetti, e l'accettarli con assoluta devozione è un quarto modo di riferir tutto a Dio.

Finalmente al sesto si comincia a conoscer Iddio come intelligenza o superna ragione, allora solamente in Dio sono distinte le tre forme del suo essere: la morale, l'ideale e la reale; che prima indistintamente si raccoglievano nell'idea dell'assoluto. Qui s'apre un quinto modo di legar tutte le cose con Dio, rifondendo in esso le ragioni delle cose tutte, e in tutte adorando l'eterna sapienza.

Queste cinque maniere di ordinare le cose create sotto l'unità suprema del Creatore, e di porre così l'ordine principissimo e naturalissimo nella mente, nel cuore e nella vita debbono esser studiate grandemente dal savio e cristiano educatore. Lo sviluppare poi questi cinque gradi successivi e specie diverse di religioso insegnamento; il rinvenire gli spedienti necessari e le industrie per le quali si possono applicare ai fanciulli, e farli pervenire successivamente al loro spirito, sarebbe pure argomento d'un libro importantissimo e necessario alla solida educazione.

539. Venendo ora a quella ordinazione che derivar si dee alle cognizioni del fanciullo in ciascuna sua età dalle categorie dell'essere, come queste sono tre, così tre sono i principi d'ordine e di unificazione.

Cominciamo dall'*idealità*. L'*essere ideale universale* è quello che unifica questa categoria di cose. Sarà dunque assai bene che si faccia considerare al fanciullo in tutte le cose l'*entità*; e che gli si mostrino i modi dell'entità che rendono le cose diverse come semplici limitazioni, o anco, se si vuole, atti di quella: e che si faccia così il fanciullo discendere dalla classe massima alle minime delle cose. Ma e quali saranno i gradini di questa scala? — Diversi nelle diverse età. Per rilevarli dovrà il savio istitutore rilevare, con riflettere sulle parole del fanciullo facendol parlare, quali sieno le classi delle cose ch'egli in ciascuna età è pervenuto a formarsi: certamente queste classi avranno per base delle

idee semi- astratte, come abbiamo veduto; ma queste stesse idee semi- astratte variano secondo lo sviluppo del fanciullo, ed ora costituiscono classi più larghe, ora meno. Ad ogni modo (rilevati quali sieno i semi- astratti su quali il fanciullo classifica le cose) converrà ordinarglieli, fargli vedere qual sia più larga, quale più stretta, quale si contenga nell'altra, quale sia contenuta: in una parola, i gradini per discendere dall'entità ideale alle altre più determinate devono essere quelli che già esistono nella mente del fanciullo, o i prossimi ad essi, a' quali il fanciullo faccia agevolmente, con tale occasione, il passaggio.

360. Come si possono ora ordinare i pensieri del fanciullo rispetto alla *realità*? Gli enti *reali* si appercepiscono dall'uomo come sussistenti e come agenti.

Quanto alla *sussistenza*, sono gli elementi materiali che si debbono far trovare al fanciullo, anche qui menandolo dalla cosa più composta alla meno, per esempio, dal mondo alle sue parti maggiori, dalle sue parti maggiori alle minori, e così di mano in mano. Ma anche in questo esercizio si dee seguire una regola somigliante: cioè non parlare se non di quelle parti che il fanciullo già conosce: per esempio, dalla casa si potrà farlo discendere all'idea delle stanze, dall'idea delle stanze all'idea de' siti diversi che si possono in una stanza stessa assegnare, o simile. Assai per tempo si può il fanciullo condurre fino alla cognizione de' principi chimici, al che molto gioverebbe l'orto botanico, il gabinetto di storia naturale, distribuiti a suo uso, ed altri simili aiuti. Tutti gli enti poi si possono rattaccare all'idea dell'universo, e ultimamente a quella di Dio come essenzial sussistenza.

Quanto poi all'operare delle cose, si dee rilevare parimente quali sieno i *principi definiti* che il fanciullo è giunto a formarsi sulle forze e le attività delle cose; e moderare l'insegnamento in modo di far sempre uso di quelli. I principi d'azione, le forze, le cause vengono gradatamente a concepirsi, a disegnarli via meglio nella mente del fanciullo. Or l'istitutore tosto ch'è s'accorge che un dato principio è già composto nello spirito del suo allievo, egli dee impossessarsene per aggruppare intorno a lui molte idee; facendone fare al fanciullo una frequente applicazione a quante più cose gli sia possibile. In tal modo que' principi diventano modi preziosi che collegano le idee divise, e danno alla

mente ordine, luce, potenza. Molte di queste unioni diventano assai utili allo stesso sviluppo morale, come, a ragione d'esempio, quella per la quale il fanciullo giunge a conoscere che tutti gli uomini vengono da una causa sola, da un solo padre, e non costituiscono per ciò che una sola famiglia.

361. Veniamo alla terza categoria, quella della *moralità*. Noi siamo venuti sponendo i principi morali che si forma il fanciullo in ciascuno de' quattro primi ordini d'intellezioni. È conforme alla sapienza dell'istitutore il fondare su quelli le sue lezioni morali, unica maniera di farsi intendere dal tenero suo alunno; a quei principi egli dee richiamare del continuo le azioni, deve far fare al fanciullo un'applicazione continua di essi: in tal modo le idee delle azioni si unificano, perocchè si sollevano alle loro cause.

CAPITOLO IV.

Educazione morale rispondente al quart'ordine d'intellezioni.

Maxima debetur puero reverentia.
Juv. Sat. XIV, 47.

362. Veniamo ora all'educazione. Nell'espone l'educazione che risponde al quart'ordine d'intellezione, seguiremo il metodo tenuto fin qui, di dar cioè alcuni di que' documenti i quali servir debbono non pure per questa età di cui parliamo, ma ben anco per tutte le altre avvenire.

Cominciamo dalla necessità che le parole degli istitutori sieno appieno veraci.

ARTICOLO I.

Del non abusarsi della credulità del fanciullo.

363. Già osservammo che la credulità del fanciullo è un effetto della sua benevolenza: L'abusarne adunque dalla parte degli adulti è un atto di turpe ingratitudine. Veramente all'irriflessione e all'egoismo degli adulti questa proposizione è del tutto incom-

prensibile: l'ignoranza e la debolezza del fanciullo, l'averlo nelle loro mani senza ch'egli possa difendersi, nè tampoco perorar la sua causa, sembrano loro de' titoli sufficienti a poter disconoscere il tenero loro fratello, e a crederci in possesso del diritto per fare di esso è ad esso bene e male, come loro attalanta.

Vedemmo ancora che la benevolenza spontanea del fanciullo è cosa morale, che è un dovere che la natura stessa insegna ad esercitare. Chi abusa dunque della credulità fanciullesca, che è conseguenza della benevolenza, egli profana una cosa sacra, dispregia l'elemento morale e divino che dona la maggior sua dignità all'anima intelligente.

Vedemmo che la benevolenza del fanciullo, oltre doversi rispettare altamente come cosa morale, deesi ancora coltivarla con bello studio, e questa coltura, volta a dirigere la benevolenza infantile in modo ch'ella conservi e cresca il suo pregio morale, dee, perchè ottenga il suo fine, mantenere ad essa benevolenza l'universalità, sicchè il fanciullo ami tutte le persone, e tutto nel debito ordine. All'universalità poi della benevolenza serve di fondamento e quasi di traccia l'ordine de' pensieri che abbiamo raccomandato introdursi nella mente del fanciulletto, di mano in mano ch'egli se ne rende capace. Ora quest'ordine bellissimo de' pensieri non è che la VERITA' nella sua pignezza e luce maggiore, perocchè la verità è da se stessa ordinata, e nella mente ove è il disordine è anche la falsità. Di qui vedesi adunque che attenzione, che diligenza, che proibità si richiegga ue' genitori e istitutori del fanciullo! Quanto debbano questi, se sono savi, misurar tutte le loro parole, per non introdurre nella mente del fanciullo niente di falso, niun errore volgare, niun pregiudizio, non un'opinione esagerata, non una stima parziale. Ma chi d'altra parte si persuaderà, se non sarà virtuosissimo e al tutto sapiente, che sommamente importa tener l'animo del fanciullo vergine e puro da ogni pregiudizio nazionale, gentilizio, della condizione e dello stato? Pure ella è questa la maniera di allevare i fanciulli colle maggiori disposizioni alla virtù, alla sapienza e alla felicità. Felici quelli che venendo in questo mondo, riceveranno sortiti loro dalla Provvidenza tali educatori!

364. Oltre il danno che i fanciulli ricevono gravissimo da ogni seme di falsità che s'introduca nelle lor menti, la mancanza di

sincerità e di verità nei loro educatori rallenta altresì lo sviluppo del fanciullo. Abbiamo pur veduto che il fanciullo accresce il grado della sua credulità e docilità, quando l'esperienza gli dimostra che quello che ha creduto serve alla sua mente di punto d'appoggio ad altri ragionamenti (336, 337). Ove possa vedere che questo punto d'appoggio gli manchi, sia fallace; in luogo di aver cagione di accrescere la sua credulità, dee anzi diminuirla.

Niente ancora di più pernicioso di questa diffidenza che in tal modo si semina nell'animo del fanciullo!

« Ingannare un fanciullo non è dargli solamente un esempio « pernicioso, è anche perdere noi stessi appresso di lui pel tempo « avvenire, e rinunziare all'intera educazione, della quale noi non « possiamo oggimai esser più gli stromenti. Deh come non si « sente che il nostro credito sullo spirito de' fanciulli non si fonda « che sulla lor persuasione profonda ed intima che noi siamo in- « capaci d'ingannarli? Nè si pensi che la loro credulità debba « rimanersi cieca per lungo tempo; forse sarebbe, se non avessero « ragione di dubitar di noi: ma taluno nè pur si dà la pena « di occultar loro con qualche circospezione la mala fede e l'atto « di falsità che più frequentemente egli si permette con essi, le « promesse vane finiscono sempre coll'esser conosciute per ciò « che sono, fanno epoca nel loro spirito.

« Tutto è riparabile appresso i fanciulli, fuori della menzogna. « Siate impaziente, collerico, ingiusto per un momento, sarà malissimo, ma forse il dimenticheranno. — Ciò che importa di sapere al fanciullo si è s'egli possa a voi credere: tutto l'avvenire che sta davanti al suo pensiero racchiudesi in questa questione. « Se vi ha trovato sempre veritiero alla lettera, il vostro potere morale è rimasto intero; ma se vi ha trovato falso una volta, « voi non siete più che una forza materiale e irregolare, l'uso della quale non potendo prevedersi, non può nè anco esser « preso in considerazione » (1). —

(1) *MAD. NECKER DE SAUSSURE*, L. III, c. IV.

ARTICOLO II.

Del non abusarsi dell'ubbidienza del fanciullo.

365. Il pericolo che v'ha d'abusare della credulità del fanciullo, v'ha del pari d'abusare della sua ubbidienza e docilità.

L'educazione dee avere per somma legge il far sì che tutto sia retto nel fanciullo, la mente, il cuore, la vita. La mente del fanciullo si mantiene retta procacciando l'ordine universale delle idee (1): il cuore si mantiene del pari retto all'universalità ordinata della benevolenza, e la vita riceve e conserva la sua rettitudine con delle azioni sempre ordinate e ragionevoli, rispondenti a quel perfettissimo ordine de' pensieri e delle affezioni. Il fare che il fanciullo operi irragionevolmente od a caso; per non dir male, il fargli contrarre delle abitudini non fondate nè nella na-

(1) L'universalità del pensare, di cui parliamo, è simile all'universalità della benevolenza, di cui abbiamo parlato, Sez. III (232, 234 e segg.). Abbiamo riposta questa universalità di benevolenza nel non chiudere mai il cuore mettendo limiti arbitrari a' suoi affetti, nel tenerlo aperto e sempre pronto ad amare qualsivoglia altra persona, che gli si presenti, secondo il suo merito. Or come il cuore, che s'è messo un limite arbitrario, che ha rese certe persone esclusivi oggetti della sua benevolenza, all'aspetto di una persona nuova si corruccia, come alla vista di qualche cosa di straniero, di nemico; così avviene alla mente quando s'è già tirata una linea di circoscrizione da non dover passar oltre. Le opinioni e persuasioni arbitrarie, se si rendono in noi forti, il che suol nascere in virtù di qualche segreto interesse, formano appunto questa linea che circonda la mente, l'assedia, l'affanna. Una mente a tale strettezza ridotta è ostile ad ogni opinione, ad ogni dottrina che sia diversa dalla sua: ogni idea nuova ha per lei la fisionomia d'un inimico; ella ringhia contro di essa come fanno i cani, quando compare tra di essi un cane non più veduto. Or di questa protervità di mente, di questa mala disposizione mentale, di questa cotal ruggine contro una parte della verità, qual uomo, or si dica, va netto del tutto? Sarebbe forse difficile il trovarlo; e ciò perchè l'educazione, lungi dal provvedere con sapienza a tener lontano dal fanciullo un sì gran male, anzi suol esser tale che, senza guardia alcuna, il comunica al fanciullo stesso, come si comunicano i contagi. Qual umanità nuova coprirebbe la faccia della terra se questa sola regola d'educazione venisse intesa, universalmente praticata!

tura, nè nella ragione; è uno storcere i suoi affetti ed i suoi pensieri: perocchè il disordine della vita si comunica al cuore e alla mente: queste tre cose tra di loro intimamente e pienamente comunicano.

Grand'errore adunque è il far servire il fanciullo al proprio trastullo, anzi che al suo vero vantaggio: l'adoperarlo come un mezzo e non rispettare in lui la dignità di fine: e pure quanti pochi genitori vanno puri da questo peccato! Pur troppo l'idea d'averne nel figliolo una proprietà è la prima che entri nel loro spirito: le leggi gentilesche contribuirono a rinforzare questo pregiudizio nelle menti, nè l'autorità del cristianesimo valse ancora a convellerlo interamente dalle menti, nè dai costumi.

ARTICOLO III.

Del mantener retta la coscienza del fanciullo.

366. E dal non saper comandare rettamente, dal non saper dirigere le azioni del fanciullo secondo la ragione del suo stesso profitto, nasce facilmente il guasto della coscienza del fanciullo. I doveri dei genitori e degl'istitutori relativamente alla formazione della coscienza del bambino sono gravissimi e difficilissimi ad adempirsi: di questo dobbiamo dunque noi ora parlare: riprendiam da principio il ragionamento.

Al riso del volto umano il bambino risponde col primo atto d'intelligenza, che è un atto ad un tempo di sua benevolenza. Questa benevolenza, abbiain noi osservato esser cosa morale. Di che si vede l'altissimo senno della Provvidenza, la quale nelle viscere materne pose un amore ineffabile che servir deve di acconcissimo stimolo alla razionalità ed alla moralità dell'uomo testo che entra in questo mondo. Si vede ancora che gli atti della materna tenerezza, lungi dal nuocere al fanciullo, sono quelli che gli parlano, lo educano da principio, invitandolo e traendolo al conoscimento d'un'altra intelligenza buona a cui non può a meno di dare tanta stima e affetto maggiore, quanto maggiormente amata e bona a lui si mostra.

Ma ben presto nasce il pericolo che il fanciullo esaurisca tosto la sua benevolenza in pochi oggetti; e però dee provvedersi, come dicemmo, che il suo cuore a niuna intelligenza dotata di bontà si chiuda, e più ancora che a niuna opponga alcun sentimento di malevolenza.

567. Viene il tempo, ed è quello del terz'ordine d'intellezioni, che il fanciullo pel linguaggio apprende che gli enti intellettivi che come buoni ed amabili a lui splendettero ne' primi istanti, hanno una propria volontà, e il primo suo movimento si è quello che lo porta a conformarsi ad essa, a vivere in essa, senza nulla pensare di sè. Anche questo è un atto eminentemente morale. Ma qui pure si osservi che l'inclinazione di ubbidire, di conformarsi alla volontà altrui, nasce dalla credenza che s'è formata in lui che questa volontà sia buona, perchè è buono l'ente di cui ella è. Perciò la sua spontanea obbedienza è maggiore, quant'è maggiore la sua benevolenza e la stima verso l'ente intellettivo a cui ubbidisce, e la sua benevolenza e stima è maggiore, quanto maggiore è la bontà da lui appercepita nell'ente medesimo. Ora si considerino i mezzi che ha il bambino di misurare la bontà degli enti intelligenti che trattano con lui. Egli non può fondare il suo giudizio se non sui dati che la sua età gli somministra; e se quello corrisponde a questi dati, è giusto e retto; perocchè la giustezza e la rettitudine morale è sempre relativa al soggetto, cioè è relativa al modo onde l'oggetto viene dal soggetto appercepito. Ora, gli unici dati che quella tenera età somministra, non risultano che da quella immediata comunicazione delle anime, di cui abbiamo parlato, che si fa tra il bambino e le persone che il trattano per mezzo delle dimostrazioni sensibili, risi, baci, carezze, sensibili piaceri a lui procurati, servigi a lui prestati. Quanto adunque più amorosamente egli viene trattato, anche più di bontà appercepisce nell'ente che il tratta, e giustamente egli risponde colla sua benevolenza ed ubbidienza.

Questo spiega primieramente il perchè l'ubbidienza del fanciullo non sia la medesima verso tutte le persone, ma anzi, somma per certe, e per altre quasi nulla: spiega perchè egli mostri di sentire un gran rinaorso quando disubbidisce, poniamo, alla madre, e piccolissimo o nullo quando ad altri; e perchè la volontà della madre diventi la sua regola costante, e non così quella di

altri. Questo fatto viene rilevato appunto da una madre molto stimabile colla solita sua finezza.

« Ho già detto avervi una persona a cui un fanciullo dotato di « sensitività crede ordinariamente d'appartenere (1). È verso « di essa ch'egli si sente responsabile di sua condotta: i suoi rap- « porti colle altre sono molto meno intimi. Egli si trae d'impaccio « come può colle autorità meno a lui prossime; ma i rimprocci « del suo vero maestro rimbombano nel fondo del suo cuore. « Questo è la sua coscienza stessa, questo è quello il cui giudizio, « già preveduto, deve assolverlo ovvero condannarlo: è quello « che egli vede coll'immaginazione al momento decisivo della « prova: egli spesso lo si rappresenta così al vivo, che non può « più disubbidirgli, e che per l'effetto assai naturale d'una forte « illusione crede esser da lui veduto. Così egli non si meraviglia « punto quando questa persona ha l'aria di essere informata di « ciò ch'egli fece lontano dagli occhi suoi: l'idea d'un testimonio « invisibile non ha nulla di ripugnante a questa età (2).

« Ma se per dimenticanza o per debolezza il fanciullo soccom- « bette alla tentazione, è quando s'abbatte in quel suo maestro « che il rimorso entra nel suo cuore. Potrebbe egli rivedere senza « esserne tocco il proprietario dei fiori o dei frutti ch'egli ha in- « volati: ma la sua fronte incontanente arrossisce, quando viene « a scontrarsi col rappresentante della sua coscienza. È con esso « che hanno luogo le confessioni, le spiegazioni tenere e commo-

(1) Non v'ha dubbio che il bambino appercepisce nella madre anche il potere; ma un potere benefico, e quindi un potere di pieno diritto, un *dominio*. Questa idea di *potere* è tutt'altra dell'idea nuda di *forza*: quest'idea di forza bruta è per lungo tempo inconcepibile al bambino. Il potere, nell'idea che se ne forma il bambino, è inchiuso nella bontà, perocché non si dà *bontà*, o almeno non si dà *beneficenza* senza *potere*. Concepisce dunque il bambino nella madre la potenza di beneficiare, una potenza piena, a cui si compiace di darsi tutto, di abbandonarvisi, riconoscendo così la legittimità del potere che la madre esercita sopra di lui: questo è il vero dominio, un dominio moralissimo: le idee del fanciullo valgono sempre più delle idee de' filosofi.

(2) Anche questo avviene, perchè la mente umana, prima di aver conosciuti coll'esperienza i limiti delle cose, concepisce tutto, come abbiamo osservato, illimitatamente, perchè illimitata è la forma della mente, illimitato l'essere in cui e per cui vede tutte le cose.

« venti: è appresso di esso ch'egli sente il bisogno d'espiazione
 « si naturale a un cuore colpevole, quand'egli ebbe qualche gran
 « torto; lo si vede qualche volta punirsi da se stesso » (1).

Di qui si giustificano, per dirlo di passaggio, le fluttuazioni apparenti della moralità infantile: essendo questa fondata nelle affezioni, ella dee parer mobile siccome queste nelle sue apparizioni, non cessando tuttavia d'avere il suo pregio morale, e un principio stabile qual è quello di stimare ed amare la bontà degli enti.

368. Ma vediamo oggimai i doveri degl'istitutori verso la coscienza incipiente del fanciullo. In prima abbiamo detto che se essi ottengono di mantenere nell'animo del fanciullo una benevolenza universale (2) ed ordinata, questa universale e ordinata benevolenza è ottima regola di moralità data e mantenuta al fanciullo: perocchè egli secondo quella pacificamente dirige e contiene i suoi affetti e le sue operazioni. Non vi ha però ancora in esso alcun principio di coscienza morale. È venuto al quart'ordine delle sue intellezioni, che avendo già conosciuta una *volontà positiva* l'apprezzò e conobbe ch'ella dovea essere oggimai la sua regola, anteponeandola a'suoi stessi piaceri fisici. Ma questa volontà stessa egli non può giudicare se sia bona per l'intrinseca sua ragionevolezza, ma la giudica buona per l'opinione formatasi che l'ente a cui ella appartiene sia buono. Or quando nasce collisione tra la *volontà* altrui e le sue *tendenze* fisiche, allora nel giudizio di preferenza dell'una all'altra, nella tentazione e nella caduta, spunta il primo albore della coscienza nell'animo suo, mediante il rimorso sentito o almen presentito.

I doveri adunque degli educatori relativamente alla coscienza incipiente del fanciullo, consistono nel manifestare al fanciullo sempre una *volontà buona relativamente a lui*; perocchè dovendo la lor volontà esser sua regola, egli avrà in essa una

(1) L. III, c. vi.

(2) Io reputo dunque assai pregiudicevole alla moralità infantile non solo i mali trattamenti, ma ancora più tutto ciò che desta paura nella sua immaginazione; perocchè l'immaginazione nella paura fa concepire al bambino il concetto di oggetti più cattivi e disamabili, che non sieno quegli stessi che a lui recan dolore.

regola bona se sarà bona, e sarà da lui apprezzata e amata se sarà tale ch'egli sia in caso, coi piccoli mezzi di conoscere ch'egli ha, di conoscerla per bona e stimabile.

Si dee dunque da noi esaminare questi due punti importanti, si dee rispondere a questi due quesiti: 1° In qual maniera la volontà degli educatori, regola della moralità del fanciullo nel quart'ordine d'intellezioni, può esser bona; 2° in qual maniera può esser bona relativamente a lui, cioè può esser bona d'una bontà riconoscibile al fanciullo stesso, ond'egli possa proporsela da se stesso a regola di sua condotta.

§ 1. — *Come la volontà degli educatori, regola suprema del fanciullo di questa età, dee esser bona.*

369. Abbiam già detto che il fanciullo, quando da principio conosce, mediante il linguaggio, che i suoi genitori o educatori hanno una volontà positiva degna di tutto il suo rispetto e di tutta la sua affezione, egli non è in caso di giudicare della sua bontà da ragioni intrinseche, cioè dalla natura ragionevole o no, giusta o no, delle cose volute e comandategli. Questo però non dispensa gli educatori dal comandare al fanciullo cose ragionevoli sempre, oneste e giuste. Perocchè sebbene non hanno da temere in lui un censore od un giudice, tuttavia hanno da rispettare una creatura intelligente; e debbono tener l'occhio alla coscienza che già sta per nascere in quel piccolo essere umano, e la quale non riuscirebbe sincera e al tutto conforme alla verità, se si fossero fatte credere al bambino buone le cose cattive, e così falsati anticipatamente i suoi giudizi morali e fattegli contrarre funeste abitudini.

§ 2. — *Come la volontà degli educatori, regola suprema del fanciullo di questa età, dee esser bona d'una bontà dal fanciullo riconoscibile.*

370. Posto adunque che in tutto ciò che viene comandato al fanciullo nulla vi sia d'insonesto, d'ingiusto, d'eccessivo, di appassionato, rimane ancora a vedere come la volontà espressa de'genitori dee farsi conoscere per bona al fanciullo stesso.

Anche qui conviene per l'occhio unicamente ai pochi mezzi di conoscerla e giudicarla per bona che ha il fanciullo; e non pretendere ch'egli a riconoscerla tale adoperi que' mezzi che il suo intendimento ancora non ha.

In prima adunque non si può sperare ch'egli intenda l'intrinseca ragionevolezza delle cose che a lui vengono comandate: questo è del tutto superiore al suo sviluppo. Converterà dunque ricorrere ai dati cstrinseci, su' quali giudica il fanciullo; e questi sono i due seguenti:

1° Il fanciullo giudicherà bone le cose che gli vengono comandate e che sono l'espressione della volontà della madre in generale o degli educatori, se le cose comandate vanno d'accordo colla sua spontaneità naturale;

2° Se le cose comandate sono indifferenti alla sua spontaneità naturale, cioè nè seconde, nè contrarie, egli le reputerà ancor bone in virtù dell'idea di ente bono, stimabile ed amabile, che s'è fatta naturalmente dell'ente che glielo manifesta;

3° Stante poi quest'opinione di bontà dell'ente che da lui vuole quelle cose, se queste a lui sono moleste, da prima egli tuttavia ha la persuasione di dover anteporle alle sue stesse soddisfazioni sensibili, preferendo a tutto il non disgustare la stimata ed amata persona. Che se quelle cose fossero a lui gravemente moleste e continue e la sua stima e benevolenza verso l'ente che glielo comanda non venisse alimentata da niuna amorevolezza, potrebbe la cosa venire a tal termine da distruggere nell'animo suo la concepita opinione di bontà dell'ente: sebbene alla piena distruzione di questa sua cara opinione non verrebbe mai che difficilmente. Se poi il comando duro e contrario al suo sentire e volere vien fatto di rado, e come un accidente, nella pienezza della stima e della benevolenza del fanciullo nasce il terribile combattimento che dicevamo, nel quale o la sua virtù rovina, ovvero uscendone vincitrice vie più si fortifica. Prima però di cadere, egli usa tutte le industrie per declinare dalla prova, per conciliare, se gli vien fatto, i due suoi bisogni, il fisico ed il morale, per piegare, voglio dire, la volontà del suo superiore alla propria, riducendola a ritirare o modificare il comando; e questa voglia d'influire è propria di questa età, si manifesta cioè al quart'ordine d'intellezioni.

Ora egli è chiaro, che circa il comandare cose o piacevoli o indifferenti per sè al fanciullo non vi ha difficoltà, nè altro dovere che questo che tali cose sieno ragionevoli ed utili al fanciullo.

Ma la difficoltà comincia dove si tratti di comandare cose di lor natura contrarie alla propensione e alla volontà spontanea del fanciullo. Intorno a queste cose il dovere della madre, della *bona* e di qualsiasi altro governatore del fanciullo non si limita a ben considerare che le cose sieno ragionevoli ed utili al fanciullo; ma oltracciò, fra le utili ed acconciate, debbono le necessarie essere scelte con sommo avvedimento e con somma prudenza.

571. E cominciando dalla voglia d'influire che ha il fanciullo nella volontà de' suoi maestri, non conviene inutilmente oppugnarla, anzi, ogni qual volta ragionevolmente si può, convien piegarsi e compiacerle, acciocchè il fanciullo esperimenti anche in questo la bontà di chi lo tratta, opponendosi tuttavia qualche volta opportunamente, acciocchè egli esperimenti ancora che il cedere non è mai debolezza, ma solo amore (1).

Non è certo necessario di dire che la è cosa inumana il pretendere dal fanciullo cose eccessivamente dure, e il trattarlo costantemente in modo sì aspro da annientare nel suo cuore il concetto di boni che si fece naturalmente di noi: i mali trattamenti continuati in tal modo possono dare all'animo suo una

(1) Rousseau, sempre duro verso i fanciulli di cui non penetrò giammai il segreto dell'animo, vuole che ogni rifiuto de' genitori sia irrevocabile, e che un no da essi proferito sia come un muro di bronzo. Io non conosco più bella confutazione di questa eccessiva severità di quella che fa una madre, cioè Mad. Guizot, nelle sue *Lettres de Famille sur l'Éducation*, L. XXI. — Il mio lettore, se l'ha già letta o se la leggerà, ne sia il giudice. Per quelli che non l'avessero alle mani, ne recherò un brano. *Il n'y a pas une mère à qui je n'aie entendu reprocher sa faiblesse. Eh! oui certainement nous sommes faibles, et c'est pour être faibles que le Ciel nous fit mères. Il nous a voulu appropriées à l'enfant, ainsi que le vêtement qui le couvre, l'aliment qui le nourrit. Il nous a donné pour le comprendre un instinct, des organes qui ne peuvent servir qu'à nos communications avec lui; une faculté de craindre, de souffrir, de pardonner ou de céder, sans rapport avec le reste de notre existence, avec l'ensemble de notre caractère; une faiblesse qui n'est que pour lui, comme notre lait. L'amore e l'intelligenza donata da Dio alle madri è un fatto di natura sua propria, che meriterebbe d'essere profondamente meditata dal filosofo.*

tempra di durezza e inclinarlo fino dalla culla alla tristezza e alla crudeltà, chiudendolo all'amore.

Ma sarà mai permesso di cimentare la sua tenera virtù? Si certamente, come abbiamo detto anco prima (227, segg. e 299), ma qui appunto dee consistere tutto l'avvedimento e la sagacità dell'educatore nel misurare il grado della tentazione. Sempre lo si dee fare quando l'utilità o la necessità lo esiga; ma anche allora conviene che la tentazione non superi le sue forze; quanto sarà più grande la sua stima e la sua benevolenza effettiva, tanto avrà egli più di forze da resistere al cimento. La lotta si forma tra la stima ed affezione della persona amata e il desiderio di qualche soddisfazione sensibile: quel tanto, del quale quella vince questa, è la misura della sua forza morale di cui si può disporre. Qual sagacità non si richiede nel rilevarne acconciamente la misura! Ben può essere sovvenuto nel conflitto sia con carezze, sia con regali, sia con presentargli il più che si possa inzuccherata la pillola che gli si dee far trangugiare: e tutto ciò non convien si omettere a questa età, dove abbisogni. E dico dove abbisogni, perocchè dove no, convien lasciarlo combattere alquanto e trionfar da se stesso. Egli è divenuto con ciò migliore: la sua virtù così si consolida, la sua forza pratica salutarmente si spiega.

§ 3. — *Come il fanciullo si dee far salire dalla cognizione della bontà propria della volontà umana alla cognizione della bontà propria della volontà divina.*

372. Ma il mezzo più importante di non falsare la coscienza, che già comincia a sbocciare nel fanciullo, quello senza il quale non si arriverà giammai a mantenere la sua coscienza del tutto pura, verace, perfetta, consiste nel fargli conoscere che anche in Dio esiste una volontà, e che questa volontà è altissima, suprema sopra tutte le altre volontà, a cui bisogna dare ubbidienza pienissima, conformandovisi in tutto, foss'anco con patire ogni cosa e con posporre a quella ogni altra volontà.

Non si dee già pretendere ch'egli concepisca la volontà divina come sapiente, no, di questo non è capace: ma egli la concepisce assai facilmente come volontà di un ente supremo,

assoluto ed ottimo, di cui la volontà è pure altissima, assolutamente rispettabile, e sopra ogni pensare ottima. Questa bontà della volontà divina, il bambino non è da prima nè pur capace ancora d'intenderla dagli effetti: ma la intende pel concetto che s'è formato di Dio, concetto all'uom naturale, perocchè è naturale all'uomo il concepire l'illimitato e l'assoluto prima d'intendere queste parole e sapere esprimere con esse il suo intendimento: e però falsamente si procederebbe volendo persuadergli ciò con ragioni; conviene solo presentargli alla mente l'esistenza di un essere oltremodo grande e bono, avente una volontà oltremodo pure grande e bona; perocchè basta che gli si presentino questi concetti alla mente senza prove, ed ella, la mente, immediatamente gli accoglie ed assente loro senza la menoma dubitazione, trovandoli essenzialmente veri, atteso un brevissimo argomento ch'ella spontaneamente fa, e mossa dalle intime leggi della sua natura produce a sè, tuttochè non ci rifletta poi sopra, nè lo si sappia dire, nè esprimere altrui con parole (1).

(1) Quando un fenomeno si ripete costantemente, esso accusa l'esistenza d'una legge della natura da cui dipende. La facilità colla quale i fanciulli più teneri ricevono costantemente in sè e gustano l'idea di Dio (idea che pur pure si alta) e la credenza fermissima della sua sussistenza, provano manifestamente che questa idea e questa credenza trovano un appoggio in una legge intima dell'intelligenza. Non mi appello a' filosofi che parlano del fanciullo senza conoscerlo; ma alle madri intelligenti e osservatrici, e a tutti quelli che trattarono i fanciulli dalla loro prima infanzia; tutti vi accetteranno del fatto importante e costantissimo di cui parlo. « Il più facile da concepire all'uomo è l'illimitato, l'infinito: ciò che egli concepisce assai tardi e con estrema difficoltà, ciò che non arriva forse mai a concepir pienamente, sono i *limiti* delle cose ». Chi conosce la teoria da noi data della forma illimitata dell'essere, con cui l'uomo conosce tutto ciò che conosce, vede non solo il fatto, ma anche la ragione del fatto. Ma lasciando la ragione per or da parte, giova però riscontrare ciò che avviene nel fanciullo con ciò che avviene ne' popoli primitivi: i fenomeni che appariscono nell'infanzia de' popoli sono una riprova, un suggello di quelli che appariscono nell'infanzia degl'individui: il trovare gli stessi avvenimenti ripetuti, dimostra che non ci siamo ingannati in osservarli. Or bene, se si analizza l'immensa inclinazione che si manifesta nelle prime età delle nazioni all'idolatria, si vede che un tal fatto si riduce a questa legge psicologica « inclinazione a veder da per tutto l'illimitato, l'infinito; e difficoltà somma a vedere e notare i confini delle cose ». Il che s'intenderà maggiormente rammentando quanto noi abbiamo detto sulla *percezione* da prima imperfetta, e poi successiva-

373. E la via di comunicare al fanciullo così grandi pensieri è quella prima di tutto del linguaggio naturale ed efficacissimo

mente più perfetta (104-120). L'intendimento non pone da principio attenzione a tutto ciò che si contiene nella sensazione, ma si contenta di essere avvertito da essa che « sussiste un ente », non cerca di più lasciando le determinazioni dell'ente nel senso. Rimane dunque nel giudizio dell'intendimento un ente sussistente, ma questo indeterminato e vago, senza orizzonte per così dire. Tuttavia in questo stato la mente non pronuncia ancora che sia senza confine; non pronuncia nulla su suoi confini, nè che ne abbia, nè che non ne abbia. Intanto in questo stato ella ha una disposizione che facilmente la porta a giudicar la cosa infinita: basta che sia spinta a questo giudizio da un gran sentimento, da una veemente affezione, da una passione profonda, da un alto grado di meraviglia: in questi casi ella sente non solo l'entità, ma vi aggiunge il giudizio sulla sua grandezza: questa grandezza la dichiara infinita unicamente perchè i limiti sono così lontani, che essa a loro non giunge colla sua attenzione; perocchè la mente umana è meno atta ad osservare i limiti delle cose, quanto più questi limiti si allontanano, quanto la cosa è più grande, massime se grande apparisca nella passione, la qual della grandezza dell'oggetto appunto si compiace, e desidera di non trovarci limiti di sorte. Due adunque sono le cause psicologiche dell'idolatria: la 1^a ideologica, fondata nella facilità che ha l'uomo di pensare l'illimitato, e nella difficoltà di pensare i limiti; la 2^a morale, fondata nel sentimento della grandezza delle cose e nella passione che le desidera illimitate. Quanto più l'intendimento umano si sviluppa, tanto più egli è atto a osservare i limiti delle cose e determinar queste con accuratezza; onde avviene che gli sia sempre più difficile il divinizzarle. Tuttavia egli non perde mai del tutto l'antica tendenza che lo porta all'illimitato; e però gli resta ancora la voglia di creare a se stesso un'illusione che non può esser mai piena, ma non può esser nè pure nulla, perchè se non riuscisse a produrre niente d'illusorio ne' suoi sforzi, questi non li farebbe. Cerca adunque d'ingannarsi ancora, sebbene ad occhi aperti, in modo che al tutto non gli riesca. Darò di questo un esempio. Cicerone dichiara senza equivoco di essere al tutto persuaso che gli Dei che si veneravano in Roma non eran veri Dei, ma uomini a cui furon dati onori divini. L'illusione primitiva adunque era stata dissipata dal progresso della sua ragione. Ma che? gli muore l'amata figliuola. Ritorna in lui la natura, egli tenta di dedicare la sua Tuliola tessendo a se stesso almen qualche inganno che lo consoli a dispetto della sua ragione. Le parole conservateci da Lattanzio, colle quali quell'oratore sovrano cerca di giustificare questo suo fatto, sono queste: *Cum vero et mares et feminas complures ex hominibus in Deorum numero esse videamus, et eorum in urbibus atque agris augustissima delubra veneremus, assentiamur eorum sapientiae, quorum ingenii et inventis omnem vitam legibus et institutis excultam constitutamque habemus. Quod si nullum unquam animal consecrandum fuit* (ecco dubbio con cui favella) *illud pro-*

che viene inteso da quella mirabile facoltà di partecipare dell'altrui sentire e intendere, che *simpatia* fu chiamata.

« Si dice, così Mad. de Saussure, che de' piissimi istitutori « insegnino con buon esito de' dogmi astratti: non verrebbe egli « questo loro buon esito dall'esser quelli piissimi anzichè dal me- « todo di cui fanno uso? Influiscono per lo sentimento che gli « anima; trasmettono involontariamente il loro fervore. Sovente « la persuasione si comunica per delle vie alle quali non si pensa « menomamente. Questa potenza della simpatia, questa facilità « colla quale una fiamma n'accende un'altra nell'animo del fan- « ciullo, mostra bene qual può essere il poter delle femmine, ed « innalza mirabilmente la lor condizione. Pende da esse la reli- « gione delle generazioni future. — Quando ciò che è sacro presso « la madre, dice J. P. Richter, s'indirizza a ciò che è sacro nel « fanciullo, gli animi s'intendono e si rispondono » (1).

Non si dee tuttavia omettere di yestire poi anco di parole acconce questi sentimenti, che colla loro comunicazione intima l'anime si trasmettono.

Nè meno si dee poscia trapassare di far conoscere la bontà e la grandezza divina dagli effetti; ma senza ragionamento, solo affermando che tutte le cose vengono da Dio, che da Dio vengono tutti i beni, ch'egli è il fonte d'ogni bontà delle persone (2). Laonde il

fecto fuit. Si Cadmi progenies, aut Amphitrionis, aut Tyndari in cælum tollenda fama fuit, huic idem honos certe dicendus est. Quod quidem faciam, teque omnium optimam doctissimamque, adprobantibus Diis immortalibus ipsis, in eorum cætu locatam, ad opinionem omnium mortalium consecrabo. Queste parole sono tolte dal libro che Cicerone scrisse per consolar se stesso della morte della figlia. Vedi LACTANT., *Instit.* I, 15.

(1) L. III, c. VIII.

(2) È un grand'errore della falsa filosofia che prese piede specialmente in Germania, quello di voler insegnare al fanciullo la religione tutta a forza di raziocini e di dimostrazioni. Questo falso metodo nasce dall'ignoranza della natura dell'intelligenza umana e del suo modo di procedere. Si vuole che il fanciullo operi per intelligenza: fin qui siamo d'accordo; ma noi soggiungiamo che è più difficile fare che il fanciullo operi senza intelligenza di quel che sia fare ch'egli operi con intelligenza, perocchè essendo egli una natura intelligente, non può a meno di operare secondo la sua natura. Ma invece di lasciare che l'intelligenza del fanciullo s'incammini per le sue strade naturali, si pretende aprirle artatamente delle vie non sue, e si dichiara che essa non è intelligenza, se non a condizione che, abbandonate le leggi della sua

ringraziamento è l'atto di culto che più conviene a quest'età: conviene farlo fare al fanciullo il più frequente che si possa; ed è bella la piccola orazione che Mad. Hamilton propone da suggerirsi a un fanciullo quando egli riceve qualche favore dalle persone: « O mio Dio, io ti ringrazio che abbi reso questa persona così bona verso di me ».

Con tali esercizi si conduce lo spirito del fanciullo a conoscere sempre più la prima causa del tutto, il fonte universale de' beni, a distinguerla dalle cause seconde e preferirla a tutte le persone umane per buone che queste gli si presentino: e quel che è più a mettersi in diretta comunicazione con essa.

Quando l'essere perfettissimo si è reso così vicino al fanciullo,

natura, si sottometta a quelle che vuole arbitrariamente la prosuntuosa o tirannica ignoranza del filosofo. Questi crede di ragionare egli solo: nel fanciullo non vede altro lume di ragione fuor solo quello che riceverà da lui a condizione di cessare d'esser l'allievo della natura. Ma il sagace osservatore, tanto diverso dal saccente, di cui parliamo, giunge a persuadersi che la natura intelligente ha delle segrete operazioni indipendenti dagli argomenti delle scuole umane; e che il fanciullo comincia a confondere e perdere la ragione anzichè ad acquistarla, quando il si voglia privare di quelle operazioni segrete, di quei ragionamenti intimi che vanno per una via sì breve e sì sicura alla verità, costringendolo ad adottare gl'incerti e spesso fallaci ragionamenti dell'adulto, quasi questi fossero gli unici garanti del vero. Considerino bene tutto ciò quelli che pretendono, contro l'alto sentimento dell'antichità, che i catechismi stessi debbano essere ragionati, cioè pieni di umani e scolastici ragionamenti. Il male cominciò dal filosofismo germanico, ma ora si dilata in Francia, come il mostra il povero catechismo. che si stampò a Parigi. Spero che il buon senso degl'Italiani non si lascerà ugualmente ingannare dall'apparenza di un metodo sì opposto alle leggi intime dell'umano intelletto. Mi si permetta finalmente d'aggiunger qui le belle osservazioni d'una donna protestante sullo stesso argomento: « Io mi sono già « dichiarata contraria all'uso delle prove, e le bandirei anche solo perchè « nuocono al sentimento se esiste, e ne ritardano la formazione se non « esiste. Ma vi avrei un altro motivo. Ogni prova suppone un dubbio, e so- « vente per farlo nascere si ha un potere che manca per dissiparlo. Se la « verità che si vuole stabilire fosse evidente, niuno si prenderebbe la pena « di dimostrarla: si è adunque obbligati di dare rilievo alla proposizione « contraria per giustificare l'uso delle dimostrazioni. Ecco dunque un doppio « insegnamento: quel dell'errore per confutarlo, e della verità per iscolpirlo « in mente; ma il primo almeno è inutile, e pur troppo lascia spesso delle « tracce ». Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. III, c. VIII.

fu conosciuto qual principio di tutti i beni; non v'ha allora più pericolo che la *volontà degli uomini* prenda nel suo cuore un posto più elevato della *volontà di Dio*. Questa diventa la *regola suprema*, e quella la *regola subordinata*: ecco ciò che massimamente importa, acciocchè la coscienza non sia falsata nella sua formazione: ecco il desiderio, il grande studio de' genitori veramente cristiani, e che vogliono educare a Dio i cari pegni consegnati loro da Dio.

SEZIONE VI.

DELLE INTELEZIONI DEL QUINT' ORDINE E DELL' EDUCAZIONE CHE A QUELLE RISPONDE.

CAPITOLO I.

*Dello sviluppo che nasce nell' intelligenza col quinto ordine
d' intellezioni.*

374. Chi volesse fare una classificazione delle intellezioni di quint' ordine potrà farla agevolmente, partendo dal principio che « le intellezioni di un dato ordine sono i rapporti, che trova la mente fra le intellezioni degli ordini inferiori sui quali ella si riflette »; e attenendosi alla maniera di procedere, colla quale noi abbiamo data la classificazione degli ordini precedenti (255, 301).

Oltre a questo, prima d'istituire il ragionamento sopra un dato ordine d' intellezioni conviene aver presente che le intellezioni di un dato ordine non sono egualmente facili a formarsi, nè si formano tutte ad una data età; ma quelle sole alle quali viene diretta l'attenzione della mente: e l'attenzione della mente non si muove e dirige, se non punta da certi stimoli di bisogni, che si manifestano, alcuni costantemente a certe età ed altri a caso ora più presto ora meno, dipendendo dalle accidentali circostanze.

È finalmente necessario anche aver presente ciò che già dicevamo, che nel tempo stesso che la mente lavora intorno ad un dato ordine d'intellezioni, non istà ella oziosa rispetto alle intellezioni degli ordini inferiori; ma continua a rifornirsi meglio di queste, sempre in modo corrispondente e proporzionato ai nuovi stimoli de' bisogni; che a ciò far la sollecitano.

Veniamo dunque ora ad esporre alcuni cenni anche sullo sviluppo, che fa la mente di sè col quint'ordine d'intellezioni, ordine che suole apparire già assai marcato nel quart'anno del fanciullo.

ARTICOLO I.

Operazioni, colle quali si formano le intellezioni di quint'ordine.

§ 1. — *Giudizi sintetici di terza specie.*

375. L'operazione propria del quint'ordine è la terza specie di sintesi.

La prima specie si fu la percezione (prim'ordine): la seconda specie si fu la *predicazione delle qualità delle cose* (terz'ordine): quale è ora la terza specie?

Questa viene preparata dall'analisi precedente. L'analisi del quart'ordine noi l'abbiamo fatta consistere nella *scomposizione elementare* (302), per la quale la mente trova un soggetto risultare da due elementi, una cosa di cui viene predicata qualche cosa, e una cosa che si predica.

Coll'abbracciare la mente questi due elementi come parti costituenti una stessa cosa, ella ha già cominciato a paragonarli insieme; e perciò abbiamo detto che l'operazione del *paragone* comincia nello spirito umano coll'analisi propria del quart'ordine. Ma chi ben riflette, questo cotal paragone è piuttosto virtualmente compreso in quell'analisi, che attualmente. Mi spiego. L'operazione, colla quale lo spirito in un soggetto, che gli sta presente, nota due cose, poniamo la sostanza e l'accidente, non consiste attualmente in un espresso paragone di quella con que-

sto; ma bensì implicitamente s'accorge, che la sostanza non è l'accidente, nè l'accidente la sostanza; benchè sappia, che tutte e due quelle parti appartengono ad un solo oggetto. Or l'accorgersi che la sostanza non è l'accidente contiene, dicevamo noi, implicitamente il paragone, che scopre la relazione di differenza e di opposizione tra quelle due parti: ma questo paragone non è l'operazione, con cui si scompone e distingue sostanza ed accidente, ma da quella operazione è supposto ed implicito in essa.

E qui deesi notare con somma attenzione appunto un fatto importante dello spirito umano, la doppia maniera cioè, colla quale egli fa le sue operazioni.

Queste operazioni talora egli le fa espressamente e spiegatamente ed allora sono facili ad osservarsi: costituiscono la forma specifica della sua attività, e in questa forma l'attività termina e quasi direi si configura. Altre volte egli fa le stesse operazioni, ma in un modo sfuggevolissimo e non per terminare e riposare in esse, ma unicamente, acciocchè gli servano di via o scala ad altre operazioni, a cui intende come a fine: e mentre queste scolpisce con diligenza, perchè le vuole per se stesse, quell'altre solo le abbozza rapidissimamente per quel tanto, che gli bisognano a farsi il passaggio alle ultime, a cui vuol pervenire.

Ora, se nella scomposizione elementare vi ha un cotal paragone, questo non è fatto dallo spirito, che alla sfuggita e imperfettamente, quanto solo gli si rende necessario mezzo a conoscere, che due sono le parti, gli elementi onde risulta il soggetto e non uno: il che si conosce sapendo solo in generale, che l'un non è l'altro, senza bisogno che si sappiano anco determinare le differenze che li dispaiano.

E quantunque il sapere, che l'uno elemento non è l'altro, involga la vista d'una relazione, cioè della relazione di diversità, tuttavia la relazione stessa non si vede *astratta* in sè: veggonsi le due parti, ma il pensiero non s'affissa nella stessa dualità. Ciò premesso, si potrà intendere che cosa sia la sintesi di terza specie, che è l'operazione propria dello spirito al quint'ordine d'intellezioni.

576. Verificato coll'analisi del quart'ordine, che esistono due cose diverse, che ne formano una sola; viene nel quint'ordine

la sintesi a scoprire i rapporti, che hanno tra di loro quei due elementi. La terza specie di sintesi adunque consiste, « nella determinazione della *relazione* che hanno fra di loro due cose che ne formano una sola ».

Da questa definizione si vede che in una tale sintesi il *paragone* comparisce in forma espressa e spiccata, e non ischiacciato e per accidente come sta dentro l'analisi precedente: vedesi pure che il frutto prodotto dal paragone, la *relazione* (1), si manifesta anch'essa determinata e non in un modo come prima al tutto-generale ed imperfetto.

Le *relazioni* poi non solo legano i predicati co' subbietti, ma ben anco due cose quali si vogliono, le quali si riscontrino insieme e fra di lor si trovi passar qualche nesso da formarne lo spirito una unità, un pensiero complesso.

Quanto a' predicati ed a' subbietti la mente qui può scoprire con qual legge tra loro si leghino in un oggetto: se per accidente, o per necessità, o per l'essenza medesima: di guisa che la loro distinzione sia concettuale e non veridica.

Se gli oggetti son due può vederli in un pensiero complesso sia pel nesso delle somiglianze e delle differenze (2), sia per quello delle cause e dell'effetto, sia per altra relazione qual si voglia.

(1) Come il *paragone* si distingue dalle *relazioni* che si trovano mediante il paragone, può vedersi nel *Rinnovamento*, ecc., L. II, c. xxx.

(2) Si dirà che il trovare le *differenze* è un analizzare, e non un sintetizzare. Rispondo che anche l'operazione del differenziare varia secondo i diversi ordini d'intellezioni ai quali giunto l'uomo la eseguisce. Il *differenziare* al quart'ordine è un'analisi: l'abbiam veduto (307, 308): ma lo stesso differenziare nel quint'ordine diventa una sintesi. La ragione di ciò si è che al quart'ordine si tien conto delle differenze, ma non degli oggetti tra cui cadono; nel quint'ordine si tien conto degli oggetti e si considerano le differenze loro come un rapporto che mentalmente li lega insieme, unificandoli in un solo pensiero complesso. Colla prima maniera di differenziare li sette colori rinangono cose affatto staccate. All'incontro, se io concepisco il colore in genere e poi mi propongo di esaminare in quante modificazioni egli si distingue: i sette colori divenuti le sette principali modificazioni del colore in genere formano un'unità, e le stesse loro differenze servono a determinare il rapporto che lega ciascun di essi al colore in generale.

§ 2. — *Giudizi analitici appartenenti al quint'ordine.*

377. I giudizi analitici, che fa lo spirito umano al quint'ordine, sono di seconda specie od anco di prima.

La materia di questa analisi vien preparata dalle sintesi precedenti cioè dalle sintesi, che si fanno al quart'ordine o prima.

Questo s'intenderà facilmente, quando si ritiene, che in ogni ordine oltre l'operazione propria di esso, si continuano a eseguire altre operazioni, che per la loro natura spetterebbero agli ordini precedenti, ma per circostanze speciali vengono differite a quell'ordine, al quale giunto lo spirito le eseguisce.

A ragione d'esempio, il predicare una cosa d'un'altra è quella operazione sintetica, che appartiene al terz'ordine, perchè ivi una tal sintesi comincia ad apparire. Ma egli è evidente, che lo spirito giunto al terz'ordine non può predicare una cosa di un'altra se non a condizione che: 1° egli abbia il concetto della cosa che predica; 2° e il concetto di quella di cui la predica. Laonde questa operazione non può aver luogo al terz'ordine ogni qualvolta a quello stadio il predicato non è ancor formato nella mente umana, o non è formato il soggetto. Tale sarebbe trattandosi di predicare un'azione d'un agente.

Noi abbiamo veduto che gli astratti di azioni non sono ancora formati prima del terz'ordine; anzi non si possono formare se non nel terz'ordine. Indi avviene che i giudizi e tutte le operazioni intellettive intorno le azioni e gli agenti sieno ritardate d'un ordine: di maniera che al terz'ordine si hanno le azioni astrattamente prese; solo al quarto si può eseguire la sintesi per la quale esse si predicano di un soggetto agente (304, 305) e che solo al quinto finalmente si possa analizzare l'agente cioè dividere l'agente dall'atto suo, considerar l'agente e l'azione come parti o elementi d'un solo soggetto, il che è l'analisi elementare propria del quart'ordine, ma che per accidente vien tratta e differita dallo spirito fino al quinto.

378. Ora quest'analisi di seconda specie, ma appartenente al quint'ordine, è una operazione d'infinita importanza al progresso sì intellettuale che morale del fanciullo.

L'attribuire un'azione a un soggetto non è ancor che ricono-

scere un fatto per se solo sterile: in una tale sintesi io non ho in veduta altro che di porre in un ente l'azione. Ma se dopo avere io unito l'azione e il soggetto e così formatone un tutto solo, l'agente, di nuovo considero l'agente e distinguo in lui l'azione e il soggetto come due elementi d'un solo tutto; io con ciò m'apro il campo a trovare la *relazione* tra quell'azione e quel soggetto, ogni relazione. Non mi mancherà che un passo per venire a concludere una verità importantissima nell'orbe della moralità, cioè che all'agente appartiene il prezzo dell'azione, e però che « io dovrò stimare tanto più il soggetto quant'è più stimabile l'azione ». Questo passo lo farò all'ordine seguente: nel sesto comincerà dunque nella mente del fanciullo l'idea distinta dell'imputabilità delle azioni, e nel quinto già si prepara alla formazione d'una sì grande idea il cammino. *

§ 5. — *Raziocini disgiuntivi.*

579. Al quint'ordine sembra pure potersi attribuire l'operazione del sillogismo disgiuntivo, o almeno la formazione della maggiore di questo sillogismo.

La maggiore del sillogismo disgiuntivo può ridursi a questa formola « delle due sole maniere, in cui può essere (o farsi o avvenire) una cosa, essa cosa dee essere (farsi od avvenire) nell'una o nell'altra ». Ora per concepirsi questa proposizione si esige aver prima l'idea complessa delle due maniere, nelle quali una data cosa può essere, o farsi o avvenire, aver di più osservata la relazione di opposizione, che hanno quelle due maniere, sicchè l'una esclude l'altra (1). Ma noi abbiamo veduto che solo al quint'ordine lo spirito umano giunge a distinguere due cose in un solo concetto, e a notarne la relazione fra di

(1) Qui parliamo de' modi dell'*essere* e non dell'*essere* stesso. E in vero, rispetto all'essere v'ha una proposizione disgiuntiva, a cui forse giunge prima lo spirito umano; e questa proposizione è « questa cosa (ovvero ogni cosa) dee *essere* o non *essere* ». Ma benchè lo spirito umano non potrebbe mai operare contro la verità di questa proposizione; tuttavia non credo che egli la potesse esplicitamente pronunciare o intendere dove la udisse pronunciata; perocchè la proposizione esplicita non s'intende, se non mediante quella serie di sintesi e d'analisi che noi descriviamo.

esse, mediante la terza specie di sintesi. Laonde egli pare, che prima del quint'ordine l'intendimento umano non possa in modo alcuno concepire la proposizione maggiore del sillogismo, che dicesi disgiuntivo.

380. La necessità poi, ond'avviene che la cosa non possa essere se non nell'uno de' due modi, ora è metafisica, ora fisica, ora meramente positiva o sia libero-fisica. Che ogni cosa sia o non sia, è un'alternativa di necessità metafisica, e lo stesso dicitasi delle proposizioni, nelle quali le due parti sono formate dal sì e dal no (principio di contraddizione). Che traendo una palla da un sacchetto debba uscire una di quelle due, che vi si possono, è necessità fisica. Che il fanciullo per una data sua azione debba trarre o premio o castigo è necessità libero-fisica; cioè fisica, ma condizionata alla volontà del suo istitutore, che gli promise il premio e gli minacciò la pena.

Il fanciullo porta nella sua mente la cognizione della necessità metafisica, sicchè egli non opererebbe mai contro il principio di contraddizione; ma nè il sa enunciare così presto, nè analizzare, nè intendere, se gli vien detto in una distinta proposizione.

La necessità dell'alternativa libero-fisica è quella che più facilmente egli intende in un modo esplicito, e poi la fisica: ultimamente la metafisica. Egli è da condursi di proposito per questa gradazione di proposizioni disgiuntive.

Le proposizioni disgiuntive di più di due membri appartengono agli ordini susseguenti.

ARTICOLO II.

Oggetti delle intellezioni di quint'ordine.§ 1. — *Realità e idealità.*

A. — Numeri.

381. In quest'ordine può il fanciullo acquistare distinta idea del numero quattro.

Quando dico che il fanciullo può acquistare di questo numero una *distinta* idea, intendo ch'egli può acquistare la cognizione di tutte le relazioni del numero quattro co' numeri precedenti: nello studio di queste relazioni si contiene l'aritmetica propria di questa età. Egli può altresì aggiungere qualche maggior grado di luce al concetto alquanto confuso che ha già de' numeri maggiori; perocchè, in possesso del numero quattro, ha dei nuovi modi co' quali pervenire ad essi coll'aggiungere al quattro successivamente un predicato. Ciò che ho detto parlando del numero tre all'ordine precedente (308), parmi sufficiente a fare intendere tutto ciò che dal fanciullo si può esigere in opera di aritmetica, pervenuto che sia a questo stadio; ed eziandio ciò che si possa da lui pretendere in ciascuno degli ordini successivi.

B. — Ordine di valore tra gli oggetti.

382. Il nostro fanciullo cominciò già a formarsi delle collezioni di cose (309); e nel quint'ordine procede innanzi nella formazione di tali collezioni: quelle che risultano da tre oggetti gli sono già facili, e le concepisce distintamente. Ma in quanto al progresso del suo spirito in quest'opera del formarsi delle collezioni di cose, noi rimettiamo al lettore la cura di accompagnare i passi del fanciullo in questo e negli ordini successivi, contenti come siamo d'aver segnato l'età in cui l'opera

delle collezioni incomincia e la legge secondo la quale procede.

In quella vece vogliam qui notare un'operazione nuova e importante, che a questa età incomincia a fare il fanciullo, e questa si è di distribuire le cose in cert'ordine secondo un loro valore vero o supposto, assoluto o relativo.

Al quart'ordine egli cominciò a notare colla sua mente le differenze delle cose (307). Veramente da principio non bada « che alle differenze numeriche o totali, e delle altre non cura »: queste appena si possono dire differenze. Ma tosto dopo ne nota delle altre, e quest'altre differenze sono la base di collezioni diverse ch'egli va facendo: una collezione sola non ha bisogno di conoscimento di differenze, ma due collezioni sì. Dopo l'età delle collezioni adunque, e dopo l'età delle differenze, segue l'età dell'ordine nel quale pone più collezioni fra loro, ovvero gl'individui che entrano in ciascuna collezione. Per anteporre una cosa ad un'altra, od una collezione ad un'altra, non basta conoscere semplicemente la differenza loro in generale, ma conviene riflettere di più, che quella differenza fa sì che l'una debba essere preferita all'altra, che l'una abbia più valore dell'altra; la differenza come un mero fatto comincia ad essere distintamente conosciuta al quart'ordine d'intellezioni; la conseguenza che se ne trae a vantaggio d'una delle due cose differenti e a scapito dell'altra, non si ha se non al quint'ordine.

C. — Tempo.

383. Col quint'ordine d'intellezioni il fanciullo può giugnere a distinguere i tre tempi delle cose; cioè può osservare gli avvenimenti passati e distinguerli da' presenti, e i presenti dai futuri. Questo risulta da ciò che abbiám detto innanzi sul progresso della mente infantile nel notare il tempo nelle cose (316-318).

Dopo che il fanciullo paragonò e distinse l'avvenimento presente coll'avvenimento passato, dopo che paragonò del pari l'avvenimento presente con un avvenimento ch'egli prevede o s'immagina in futuro; egli è in caso altresì di paragonare l'avvenimento passato coll'avvenimento che dee avvenire; e così concepire lo stesso avvenimento vestito delle tre forme del tempo.

A questa età egli comincia altresì a formarsi (sempre mediante le parole) un'idea del tempo astratta dagli avvenimenti. L'astrazione del passato, del presente e dell'avvenire trova il suo fondamento negli avvenimenti concepiti sotto due tempi, il che egli fa nell'età precedente.

Per altro non concepisce il fanciullo da prima il passato in genere, ma prima un passato determinato da un grande avvenimento: il dopo la pappa, o il passato di ieri diviso dall'oggi pel tramonto del sole o pel sonno, sono i primi passati determinati ch'egli conosca.

Laonde non solo si dee parlare al fanciullo del tempo con queste gradazioni; ma ben anco servirsi sempre di avvenimenti che facciano nell'animo suo grandi impressioni e vi lascino delle tracce durevoli quasi di altrettante epoche, aiutato dalle quali egli fissi il pensiero all'avanti e al dopo di essi, e così egli osservi il tempo nelle varie sue forme.

D. — Dell'IO.

384. Ho già mostrato che il pieno significato del monosillabo IO non può intendersi dal fanciullo, se egli non sia giunto al quint'ordine almeno del suo sviluppo intellettivo (344 e segg.).

Al prim'ordine egli non percepisce che degli oggetti esterni. Supponiamo che al secondo egli percepisca le azioni. In tal caso solamente al terzo, e non certamente prima, le applicherà ad un agente; ma egli non saprà ancora di essere egli stesso questo agente, perocchè tra gli agenti egli non ha ancora trovato se stesso. Venuto a questo punto, egli non può parlare di sè che in terza persona; ed è quello che abbiamo veduto avvenire di fatto ne' fanciulli prima che giungano ad intendere il monosillabo IO, ed anco negli adulti, se per ispeciali circostanze non giungono oltre ad un certo grado d'intellettuale sviluppo.

Nel quart'ordine solamente, ordine in cui comincia l'intendimento a notare distintamente le differenze delle cose, potrà venire a distinguere (sempre eccitato dal linguaggio che è sprovnato ad intendere da' propri bisogni e da una naturale tendenza a conoscere) tra gli agenti se stesso dagli altri: il che è quanto dire sarà condotto a percepire intellettivamente il proprio sen-

timento fondamentale, sentimento-uomo come autore di quelle date azioni. Questa non è che una percezione, egli è vero, e come tale apparterebbe al prim'ordine d'intellezioni; ma non si fa a quel tempo, come dicemmo, per mancanza del bisogno che stimoli a farla. Questo bisogno or si manifesta nella necessità di attribuire le azioni al suo autore, e però di attribuire al sentimento fondamentale, che l'uomo prova, certe azioni le quali perciò appunto si dicono sue proprie. Ora l'uomo non può attribuire quelle azioni al sentimento fondamentale che egli prova, se non a condizione di percepire prima intellettivamente quel sentimento. Quindi si muove l'uomo a riflettere sopra se stesso, cioè sopra quel sentimento fondamentale che appunto lo costituisce.

Non prima adunque del quart'ordine, se non anco di poi, l'uomo comincia ad intendere il monosillabo IO come significante quel sentimento sostanziale che prova e percepisce come autore d'azione.

Ma questo, già lo dicemmo, non è il pieno significato del monosillabo IO.

Questo monosillabo esprime di più l'identità fra il conoscente e pronunciante l'IO, e il sentimento sostanziale operante che esprime chi pronuncia l'IO. Ora egli è chiaro che questa identità non si può intendere se non dopo d'aver percepito intellettivamente quel sentimento sostanziale-operante: e però non prima del quint'ordine.

383. Non basta: al quint'ordine d'un altro grado s'accresce nell'uomo la cognizione di se stesso. Essendo pervenuto già prima, cioè nel quart'ordine, a percepire il sentimento fondamentale attribuendogli delle azioni, ed avendo altresì col quart'ordine stesso concepite le azioni in due tempi, nel passato e nel presente, o anco nel presente e nel futuro; egli giunge al quint'ordine ad osservare che il principio agente sentito e percepito è il medesimo ne' due tempi, là dove le azioni di questo principio nel passato e nel presente sono diverse. L'IDENTITÀ' dell'IO nel mezzo della varietà delle azioni e de' tempi, è una cognizione che qui nasce e che si rinforza a poco a poco, mediante continue esperienze, e accresce infinitamente la cognizione di se medesimo. Egli è vero che questa identità non viene espres-

samente e distintamente concepita e pronunciata; ma ella viene implicitamente sentita e percepita in modo che « l'uomo da questo punto non fa più nulla che la smentisca, non opera più in contraddizione di essa ».

§ 2. — *Moralità, principi morali.*

A. — *Cominciamenti del rimorso e della coscienza.*

386. Il principio morale che risplendette fin qui nel nostro bambino come stella che mostrava il cammino alla sua attività individuale, si fu « il rispetto dovuto alla natura e alla volontà intelligente che gli si fece conoscere ».

Questo principio, resosi in lui operativo, prese in lui quattro forme, le quali furono: 1° benevolenza; 2° consentimento; 3° credulità; 4° obbedienza. In fatti il fanciullo naturalmente ama, prende i medesimi sentimenti di quelli coi quali egli conversa, crede alle loro parole e ubbidisce alle loro volontà. Egli è indubitamente aiutato a far ciò da degli istinti; perocchè l'inclinazione ad amare, la simpatia, la tendenza a ricevere senza sforzo di contraddizione, e la spontaneità che si lascia muovere senza resistere, sono possenti aiuti all'adempimento del suo dovere morale, e per essi Iddio provide che questo dovere sia reso facilissimo e dolce ad un essere che non avrebbe ancor le forze di sostenere un combattimento. Ma quest'istinti ed altri, si animali che umani, non costituiscono però la moralità: la qual tutta pende, come dicevamo, da quella luce intellettuale che gli dimostra qual cosa dignitosa e alta ella sia un'intelligenza che a lui si scopre benevola, e il volere di essa.

Già al quart'ordine d'intellezioni egli pone tanta stima ed affetto, e intende di dovergliene porre, alla volontà intellettuale che a lui si manifesta, che è persuasissimo di dover sottomettere ad essa tutti gl'istinti della sua propria sensualità; e se egli rimane vinto da questi, già arrossisce, si nasconde, e il rimorso non gli dà più pace.

Questo sentimento del rimorso è importantissimo ad osservarsi, ed egli segna l'apparizione del quint'ordine d'intellezioni nel fanciullo. Perocchè il quarto è quello in cui, conosciuta

una volontà intelligente, intende che tutto dee uniformarsi a quella, gli costi ciò che si vuole. Quando poi, operando, infrange questa norma morale da lui ben conosciuta e n'ha sentito il rimprovero della sinderesi, egli ha fatto un passo innanzi: è venuto al quint'ordine.

Tuttavia il rimorso al quint'ordine non ha del tutto la stessa natura del rimorso quale si manifesta nel sesto e negli altri maggiori. Egli è uopo che noi facciamo qui ben notare questa differenza, perocchè ella ci conduce meglio a stabilire le norme o principj morali, che si formano nell'anima all'ordine quinto d'intellezioni.

387. Il rimorso, prima di concepire una volontà positiva d'un altro essere intelligente, non si può dare (1), perocchè nel fanciullo prima di questo tempo non vi ha combattimento morale: il suo operare del tutto spontaneo non trova ostacoli morali. Egli è per questo che, secondo noi, il rimorso del fanciullo dimostra ch'egli è già pervenuto al quint'ordine.

Per altro, il rimorso che si manifesta al quint'ordine è così diverso dal rimorso che si manifesta negli ordini successivi, che quella prima apparizione di rimorso non esige nè pure una chiara notizia dell'imputabilità, quando negli ordini che vengono appresso il rimorso stesso è un effetto dell'imputazione che il fanciullo già fa espressamente a sè, nel suo interno giudicato, dell'opera mala da lui commessa. E nel vero, al quint'ordine il fanciullo non ha ancora finito di concepire chiaramente se stesso, come vedemmo (384 e segg.), perocchè quantunque sia pervenuto a conoscere che alcune azioni appartengono al sentimento sostanziale da lui provato, tuttavia egli non sa trovare questo sentimento sostanziale, non sa dove metterlo; il che è quanto dire non sa conoscere che il giudicante, il parlante, l'imputante è appunto quel sentimento che imputa a se stesso quelle azioni male. Di più, la relazione fra le azioni fatte e sè, che le ha fatte, nel quint'ordine la sente in generale, ma ancora non ne conosce la qualità, il che dee fare all'ordine seguente; al quale perciò si spetta la imputazione propriamente detta (378).

(1) Vedi intorno a ciò il *Trattato della Coscienza Morale*, L. I, c. II a III, § 3. — L. II, c. 1.

Mancando adunque questi elementi che entrano come cause e parti integranti del rimorso razionale che si ravvisa negli adulti che peccano; quale rimane il sentimento di rimorso che dicemmo apparir nel fanciullo pervenuto al quint'ordine? Che cosa è questo rimorso? Merita egli questo nome? E lo si merita nello stesso senso nel quale si dà al rimorso già pienamente formato?

L'uomo, prima ancora di avere una coscienza formata di se stesso, ha una sufficiente notizia degli altri per sentirne una qualche esigenza morale. L'esigenza degli esseri è l'*obbligazione morale* che si manifesta colla sua virtù immediatamente all'anima intelligente prima ancora d'aver preso la forma di *legge* (1). Or se il bambino sente la detta esigenza ancor prima di riflettere a se stesso, ne dee venire per conseguenza, eh'egli provi un corrispondente orrore e dolore, ogni qualvolta pone l'azione contraria all'esigenza delle cose. Questo è un principio di sentimento morale, che in lui si suscita allo stesso modo, come in lui nasce il sentimento dell'esigenza degli enti; e che è indipendente da un espresso giudizio d'imputazione col quale giudichi e condanni se stesso qual reo. Fra l'azione ch'egli pone e concepisce, e le cose di cui egli sente l'esigenza (poniamo la rispettabilità delle intelligenze e lor volontà) sorge una disarmonia di fatto: nell'anima sua, in questo sentimento sostanziale, accade una lotta, ed essendo ella tutta sentimento, impaurisce al trovarsi nell'arena di un siffatto combattimento. Questo è un cotale rimorso, che ha luogo nell'anima come un fatto necessario e non volontario, e come un sentimento che nasce a quel modo, onde il dolore d'una ferita: perocchè anche l'anima, anche la parte morale dell'anima, ha le sue leggi fisiche e inalterabili come quelle de' corpi; ed egli è un errore il credere che tutto ciò che avviene nel regno della moralità dipenda solamente dall'arbitrio, o sia così tenue come un'idea; o così vago e sfuggibile come accidentali affezioni.

L'anima nel suo essere morale può ricevere adunque delle ferite e dolorarne prima ancora di conoscere se stessa, di riflet-

(1) Io ho esposto la distinzione fra la *legge* e la *obbligazione* (*vis obligandi*) nel *Trattato della coscienza*, L. II, c. 1, a. II; e L. III, sez. II, c. IV, a. VI, § 5.

tere sulla propria personalità; e questo è il rimorso che sorge al quint'ordine d'intellezioni.

388. Questo rimorso appartiene al *sensu morale*, e non propriamente alla *coscienza morale*; ma quando l'uomo giunge nel suo sviluppo intellettuale un ordine più su, incontanente egli, errando, soggiace a un rimorso, che appartiene ed è l'effetto della consapevolezza del suo mal operare.

Non è già, che quel primitivo rimorso si formi in noi senza l'opera dell'intelligenza, no certo. Ma l'intelligenza nol produce direttamente; ella non fa un espresso giudizio di condanna, dal timore del quale nasca l'interno dolore, che rimorso si chiama: l'intelligenza non fa che conoscere il male che viene operato: onde il sentimento di quell'essere, che conosce il male, si riaccapriccia, allorchè si muove a farlo cedendo alla tentazione.

* All'incontro il rimorso al sest'ordine acquista un nuovo elemento, quello dell'imputazione. Al sest'ordine l'uomo conosce l'IO, come un sentimento sostanziale operante, conoscente, giudicante e proferente se stesso. Non solo a quest'IO egli attribuisce le azioni già prima conosciute cattive come ad autore, ma ben anco gliel' imputa; cioè intende che quell'IO autore di quelle azioni ree ne riceve deterioramento; onde viene il demerito e il biasimo. L'uomo che in questo stato giudica e condanna se stesso, soggiace sotto il peso di questa sentenza, come sotto un nuovo male; ed indi una nuova amarezza si aggiunge al suo rimorso; il quale diventa con ciò anco figlio della sua coscienza morale. Il rimorso dunque coll'atto dell'imputazione si amplifica, s'integra, acquista un elemento nuovo, non è più *sensione morale*, ma ben anco vero *rimprovero* o biasimo morale.

Vero è, che quando al rimorso immediato e di fatto, per così dire, si sopraggiunge quest'altro come rimproccio e sgridata di interno giudice o superiore, il primo non si muta, ma con questo s'unisce a pungere il cuore del peccatore con doppio aculeo. Anzi quel primo fa la via a questo secondo. Perocchè ben sovente la ragione s'avvede del fallo e'l riconosce, e il rinfaccia al suo soggetto mossa e desta dal pungolo naturale: sicchè l'uom s'accorge e si riprende d'aver errato, perchè lo scorge a ciò il sentire il mal essere e la doglia della sua natura morale: del che cercando la ragione trovala nel fallo commesso.

Laonde non a torto chiamasi e l'un e l'altro di questi due dolori, che insieme si mescolano, *rimorso*; e il secondo può considerarsi come il compimento e quasi una nuova forma dell'altro. Che, se dividere si dovessero, potrebbero dirsi il primo *rimorso della sinderesi*, perchè nasce da' principi morali, che sono in noi, da noi violati; il secondo *rimorso della coscienza*, perchè nasce dal giudizio con cui imputiamo a noi stessi il fallo commesso: il primo è un rapporto reale (una disarmonia) tra l'IO sentimento operante e l'esigenza degli esseri da lui appresa: il secondo è un rapporto reale tra l'IO sentimento operante e la sentenza di condanna di sè da lui proferita: quantunque nel primo non vi sia ancora coscienza morale, tuttavia vi ha qualche cosa che stimola la coscienza e la provoca, e puossi chiamare l'albore della coscienza.

Da questo si conchiuda, che il gran principio morale: « segui la coscienza » al quint'ordine d'intellezioni non è ancor formato nell'uomo: egli segue ancora de' principi morali anteriori a questo della coscienza. Quali sono adunque i principi morali al quint'ordine? Qual è a questo tempo la nuova forma, che prende la moralità nell'animo umano? Ecco quello che dobbiamo ora investigare

**B. — Principi morali al quint'ordine. —
Dovere della fermezza morale.**

389. Il rimorso, che a questa età si manifesta, sebbene imperfetto, produce l'istinto morale di fuggire il male e di fare il bene. Ciò nasce, tostochè quel rimorso si può prevedere o presentire prima di operare. Ma questo istinto non è ancora una vera formola morale: egli solamente dà luogo ben presto ad una massima esprimente piuttosto un dettame di prudenza, che una morale obbligazione. Ora ciò che noi cerchiamo sono le formole, i principi morali propri di questa età.

A fine di scoprirli rimettiamoci sulla via dello sviluppo morale, rammentandoci quale sia stata l'apparizione della moralità al quart'ordine.

Noi vedemmo che al quart'ordine la moralità si manifestò all'uomo come un dovere « di uniformarsi alla volontà degli es-

seri intelligenti conosciuti, costasse qualsiasi sacrificio » (328).

In questo principio compariva una specie di collisione tra il bene eudemonologico e il ben morale, tra il bene soggettivo e l'oggettivo e sentivasi la necessità morale di sacrificar questo a quello. Ma, notisi attentamente, il bene soggettivo in tale stato non si percepiva oggettivamente, perchè l'uomo non avea per ancora la coscienza di sè stesso. Era dunque il soggetto uomo, qual soggetto morale, che da una parte sentendo il dolore e il piacere, dall'altra veggendo il dovere, non dava retta a quello, ma decideva semplicemente, che questo era dovere, era tutto. L'identità del soggetto sensitivo ed intellettivo è solamente quella, che può spiegare come esso soggetto potesse dedicarsi e consacrarsi a quanto prescriveva l'intelletto. trapassato il senso, non *consideratolo*, come se non esistesse, non giudicatolo, non mesolo a confronto. La necessità di seguire il dettame del retto è assoluta; e però l'uomo decideva a favore di questo senza tampoco sentire voce in contrario: pativa il senso, strideva dilacerato, ma l'IO intellettivo tenea gli orecchi turati: unicamente inteso a ciò che il dovere da lui voleva. Per questo modo, non per confronto alcuno « la volontà dell'essere intellettivo », nella quale vedeasi il dovere, era posta in cima a tutte le cose nella morale propria del quart'ordine d'intellezioni.

390. Nel quinto cominciano le collisioni de' doveri che mutano forma alla precedente teoria morale. Dico le *collisioni dei doveri*, e non già la collisione tra quello che è dovere, e quello che non è dovere ma piacere. Questa specie di collisione non muta propriamente la teoria morale; sebbene influisca nella morale pratica, perocchè l'uomo tostochè ha posto attenzione alle voci del senso, ch'è rifugge d'esser sacrificato al dovere, è già entrato in una nuova condizione morale; una nuova tentazione lo assale: egli ha bisogno di nuova forza. Questa osservazione e attenzione che l'uom pone col suo intelletto alla pena, che costa il dovere ad adempirsi, accresce la morale d'un precepto, quasi direi, di fianco, il quale vien poi formulato così « sii forte contro la tentazione »; non riguarda questo la forma del dovere finale, anzi la suppone, perocchè dicendo « sii forte contro la tentazione », non si esprime, ma si ammette per stabilito quel dovere, nel mantenimento del quale dobbiamo esser

forti. Tuttavia giova assegnare a questo quint'ordine anco questo precetto, che comanda « la morale fermezza ».

Toccato ciò di passaggio, dicevamo, che in questa quinta età si manifesta da prima una qualche collision di doveri; ed è questa collisione, che muta le formole morali dell'obbligazione.

**C. — Dovere di preferire all'altre coll'ossequio
la volontà più degna.**

391. « La volontà dell'essere intellettivo dee rispettarsi », questa è la formola del quart'ordine. Ma più volontà intellettive ugualmente si manifestino, e non tutte d'accordo: ecco la collisione di doveri. A quale di queste volontà intellettive si dovrà dare la preferenza? Ecco il nuovo problema morale che si presenta a sciogliere all'animo del fanciullo giunto al quint'ordine. Egli è costretto dalla necessità morale di operare a farsene qualche soluzione: e questa soluzione diventa per lui un nuovo principio morale, una nuova formola contenente la sua obbligazione.

Prima di vedere come egli debba risolversi un tanto dubbio, veggiamo come questo dubbio debba apparirgli appunto a questa età e non prima.

In prima a questa età, egli dee aver già trattato con più persone, ed è impossibile che tutte in tutto sieno andate perfettamente d'accordo e d'un pari passo nel beneficiarlo, nell'istruirlo, nel comandargli. Oltracchè già conobbe, che avvi un Essere supremo, ed una suprema volontà ottima e perfettissima, e giunse a distinguere, in qualche modo, da questa volontà ottima le altre volontà limitate nella bontà.

In secondo luogo, al quint'ordine non solo egli cominciò a distinguere le differenze delle cose, ma a collocare in un certo ordine di dignità più cose tra loro, almeno due (384).

Quest'ordine fra gli oggetti da lui contemplati non esisteva in lui prima del quint'ordine; e perciò prima egli nè pur poteva collocare nel debito ordine le volontà intellettive che gli si rappresentavano come rispettabili; ma doveva dirigersi a favore dell'una o dell'altra più tosto per azione istintiva e spontanea, che per una preferenza razionale. Ma nel quint'ordine oggimai può farlo. Come dunque lo farà egli?

Egli è indubitato, che egli intenderà di dover preferire a tutte le altre la più bona, la più benefica, come quella che è più degna. La bontà e dignità intrinseca dell'intelligenza fu quella, che rivelò da principio al fanciullo, quanto l'intelligenza e la volontà intelligente sia essenzialmente amabile e rispettabile. Egli è chiaro, che i diversi gradi, ne quali la bontà intellettuale gli si manifesta, debbono essere quelli medesimamente che gli determinano e prescrivono i gradi del suo amore e del suo rispetto.

Questa regola dei gradi della bontà, i quali rendono più degne le volontà degli esseri intelligenti, è piena, assoluta, immutabile. Nella bontà si comprende l'intelligenza, giacchè l'intelligenza è condizione e principio della bontà, è bona d'una sua specie di bontà nobile sommamente, vi si comprende la sapienza, ma sopra tutto vi si comprende la beneficenza volontaria.

Ma ciò che varia si è l'applicazione di questa regola. Ciò che varia sono i mezzi a disposizione del fanciullo, coi quali egli misura quella bontà e i suoi gradi. Il fanciullo è soggetto ad ingannarsi nel giudicare il grado di bontà e di dignità delle volontà contrarie, che a sè il vogliono uniformare; ma il suo giudizio erroneo in se stesso, può essere diritto rispettivamente a lui. Questo giudizio è sempre diritto ogni qual volta egli fa entrare nel calcolo tutti i gradi di bontà a lui conoscibili: in una parola egli dec misura non tutta la bontà delle volontà intelligenti, ma tutta quella porzione di questa bontà, che a lui si comunica e manifesta.

392. Tuttavia può accadere benissimo, che questo giudizio, che egli porta all'età presente, sia parziale ed ingiusto; ed ecco in che modo.

Quando da principio il bambino saluta una intelligenza, che percepisce diversa da sè, egli fa un atto di giustizia: l'animo suo per anco senza colore si moverebbe agevolmente benevolo verso qualsiasi altra intelligenza, che in luogo di quella gli fosse apparita. Ma ben tosto si affeziona a quelle persone, che con lui più domesticamente trattano e più dolcemente soccorrono ai suoi bisogni; e questa affezione può diventare parziale ed esclusiva, come abbiamo veduto (239 e segg.). Una semplice affezione fisica non è certamente per sè rea; ma da quella può esser

mosso l'intendimento ad un falso giudizio; ed in tal caso avvi reità morale; perocchè l'intelletto ubbidisce e consente in tal caso non al vero, a cui solo dee arrendersi, ma alle suggestioni della volontà, che il corrompe. Se dunque la benevolenza del bambino s'è lasciata divenire esclusiva e ristrettiva fin da principio, se i restringimenti di quella naturale benevolenza sono degenerati in gelosia, invidia, malevolenza ed altre ree affezioni; se tutte queste non sono mere sensioni, ma vere volizioni, egli è entrato già nell'animo del fanciullo furtivamente il fatal veleno della nequizia; e l'intendimento non è più che un giudice corrotto, l'animo non è più che la sede della menzogna. Con queste segrete operazioni si prepara nell'infanzia la gravità sconsolante dell'adolescenza, la corruttela sfrenata del giovane, i delitti dell'adulto a se stesso e alla società spietato e nemico.

L'altrui bontà adunque si manifesta in due modi al fanciullo: si manifesta al sentire ed all'intendere di lui. Al sentire consegue un amore sensibile e tenero, il quale è naturale e non dannevole, se riguarda quelle persone, che usano più con lui e più lo beneficiano; all'intendere consegue un *amore apprezzativo*, il quale dee essere tenuto immune dall'influenza dell'*amore sensibile*. Se questo è la misura di quello, evvi falsità di giudizio, errore, immoralità. Se questo si sta bensì a canto dell'amore apprezzativo, ma senza alterare l'apprezzazione, non nuoce. L'apprezzazione, dove sta tutto il morale come in suo germe, è sana e senza difetto.

La possibilità di questa deviazione dal retto tramite nel fanciullo nostro a questa età s'intenderà considerando, che le sue volizioni apprezzative già cominciarono prima d'ora (184); che egli si è formato gli astratti di azione e della bontà ed eccellenza delle azioni; ch'egli di più può attribuirle al soggetto; onde per le azioni loro può de' soggetti portar giudizio. Questo giudizio è retto, se non giudica arbitrariamente a danno di quelli, di cui non conosce la reità, e giudica a favore di tutti gli elementi del bene, che egli può conoscere, e conosce; benchè quegli elementi non tutti gli senta e gli esperimenti. Già son divenute in lui due cose distinte, l'*esperimento* del bene, e la *cognizione* del bene: su questa dee formare il suo giudizio, non già su quello.

593. E qui notiamo una cosa. Tostochè il bambino conosce un'intelligenza, egli se ne forma una cotale idea illimitata, ed infinita della sua stimabilità ed amabilità. Ma poi quest'amabilità gli si va limitando sia per provare degli effetti dolorosi da quell'intelligenza, sia per un amore parzialmente collocato in una intelligenza finita e però tolto alle altre, sia per pregiudizi ed errori imbevuti, sia per altre cagioni. Queste limitazioni son tanto oneste quanto son vere, e se son vere non tolgono mai all'intelligenza la sua amabilità essenziale. Gli effetti benefici di quell'intelligenza non sono gli amati e gli apprezzati; ma sono solamente parte dei dati, sui quali apprezza ed ama l'intelligenza, da cui provengono, e della quale le attestano il prezzo. Sicchè l'appreziazione è sempre oggettiva, finisce nelle nature intelligenti; non è soggettiva, non riguarda gli effetti buoni, che sperimenta il soggetto. Ciò posto, egli avviene, che, qualora si conoscesse una intelligenza maggiore e migliore, come è la suprema, più apprezzar si dovrebbe, eziandiochè non se ne sperimentassero gli effetti. Onde diciamo, che è la *potenza* della bontà, più tosto che gli effetti della bontà che amar si debbono; è la dignità dell'essere intelligente, più tosto che i suoi accidentali benefici, l'oggetto in cui termina l'atto morale dell'appreziazione.

E tuttavia riman fermo, che quella quantità di bontà, che si sperimenta, è anch'ella un mezzo a dover conoscere la dignità ed eccellenza dell'ente intellettuale beneficante.

Vedesi dunque qual sia il principio morale del fanciullo a questa età: quale la parte immutabile della sua morale, quale la parte mutabile.

Il principio, e la parte immutabile della morale del fanciullo della quinta età si è questo: *

« Stima gli esseri intelligenti secondo il grado della loro dignità ».

Dico « della loro dignità » e non « della loro bontà » unicamente per significare, che ciò, che si fa oggetto della stima morale, non sono gli effetti della bontà, ma la causa di questi effetti; la quale ha una cotale intrinseca bontà, che dignità ed eccellenza si può acconciamente nominare.

Il principio, a cui il nostro fanciullo è pervenuto (benchè nol sappia enunciare), è così perfetto e compiuto, che non gli sfuggirà

più dalle mani, vivesse egli quanto si vuole, e soggiacesse a qualsivoglia sviluppo maggiore. Egli non muta, chi ben osservi; ma completa e finisce i principi morali precedenti.

594. Ma, salvato questo principio, rimane ancora una parte mutabile nella morale del nostro fanciullo, e questa si trova tutta nell'applicazione, ch'egli dee fare di quel principio.

Egli è chiaro, che per applicare quel principio dee prima determinare i gradi « di dignità » di cui sono forniti gli esseri intellettivi da lui conosciuti. Ora, come ho detto prima, variano nelle mani del fanciullo « i dati », sui quali egli dee portar quel giudizio. Indi è che procedendo coll'età sarà sempre più al caso di giudicare con verità maggiore, quali siano i gradi di dignità, che godono gli esseri intellettivi, che egli deve onorare, e l'uno all'altro preferire, e nascerà di qui una modificazione successiva nelle forme della sua morale.

D. — Cominciamento de' principi morali astratti distinti da' concreti.

595. Quell'epoca, nella quale il fanciullo comincia ad accorgersi, che egli deve paragonare insieme le diverse intelligenze a lui note e le diverse loro volontà, acciocchè nella collisione de' suoi doveri verso di esse preferir possa la più degna; è ragguardevolissima nella sua vita morale, e ben merita che noi vi ci fermiamo a farvi sopra alcune riflessioni.

Primieramente si deve osservare, che questa è l'epoca, nella quale il suo spirito passa da de' *principi morali concreti* a de' *principi morali astratti* ossia ideali. Questo è un passaggio d'infinita importanza: rendiamo chiaro il nostro concetto.

Che un essere intelligente al primo percepire e conoscere un altro essere intelligente si rallegrì e si attui alla stima ed alla benevolenza verso di quello; questa è certamente cosa morale. Che un essere intelligente del pari, in cui questa stima e questa affezione è nata, inchini e si pieghi a uniformar se stesso ai sentimenti, ai pensieri, ed alle volontà di un altro essere intelligente, tosto che venga a conoscere questi sentimenti, pensieri e volontà; anche questa è cosa tutta morale: perocchè morale è ogni atto, che faccia una volontà intellettuale verso un essere del pari intellettuale.

Ma la moralità in questo primo suo stadio, sebben cosa buona

per sè, ella è tuttavia spontanea e non libera: la volontà si muove soavemente per quell'umano istinto, che è fondato nell'essenza dell'anima, senza bisogno di alcuna deliberazione antecedente.

Di più, allorquando il fanciullo esercita gl'indicati uffici morali verso gli esseri intelligenti, egli sente certamente la necessità morale di operar così, sente l'esigenza di quegli esseri da lui percepiti; ma questa esigenza non la separa da essi, non la astrae formandosene un concetto distinto e molto meno la formula in parole: no, quella esigenza è qualche cosa di reale-ideale, che fa sentire in lui la sua forza: la natura delle intelligenze che si comunicano è un effetto reale, la concezione che vi pone del suo il fanciullo è un qualche cosa d'ideale: dall'effetto reale e dall'idea unitavi ne sorte quello che io dico « principio morale concreto »; il quale è un sentimento morale-intellettivo, secondo il quale l'uomo opera per lo istinto morale, che da quello procede.

596. Ma si muta interamente la cosa, quando il fanciullo non potendo uniformarsi contemporaneamente a due volontà intelligenti contrarie fra loro, deve scegliere la più degna fra di esse e a quella tenersi.

Questa scelta può certamente esser fatta dalla natura, mediante la spontaneità, quando non si trattasse che di beni meramente soggettivi (1), o di sensioni. Ancora ella si può fare per qualche tempo in virtù del senso morale, perocchè l'esigenza morale che opera nell'anima intellettivo-morale come una total forza spirituale proviene da una parte e fa sentire al fanciullo il bisogno di tenersi da questa sotto pena di contrariare la sua natura morale. Io non saprei determinare certamente, quanto possa durare questo tempo; ma per quantunque duri, deve finalmente spuntare quel momento, nel quale non si tratterà più di un'affezione ricevuta, ma di un'apprezzazione di enti intellettivi, massime dopo che in virtù del linguaggio si poterono astrarre dagli enti le nozioni espresse colle parole buono, bello ecc., bontà e bellezza ecc. Questi astratti sono necessari a poter giungere a formare tra due o più enti un vero paragone, e rilevare quale di essi abbia più di dignità morale (2). Formate

(1) Vedi come operi in questo caso la spontaneità della volontà nell'*Antropologia*, n. 632-635.

(2) Vedi *N. Saggio*, n. 180 e segg.

adunque queste concezioni astratte, si può col loro mezzo conoscere, quale di più enti tenga in se più di bontà, più di bellezza ecc., in una parola più di entità o dignità.

Quando da prima il fanciullo è pervenuto a giudicare gli enti in questo modo, egli è chiaro, che gli enti stessi, e le loro azioni su di lui, hanno cessato di essere la sua suprema norma morale: perocchè egli si è formato già una norma più elevata, colla quale egli giudica gli enti stessi e le loro azioni. Questa *norma* è appunto la nozione astratta della bontà della bellezza ecc., in una parola, della dignità dell'ente.

397. Si paragonino ora le due norme. — La prima crea l'ente stesso intellettuale, che comunicava sè stesso e la sua esigenza morale al fanciullo; la seconda è un'idea astratta di bontà, o sia di dignità, che misura i gradi di quella esigenza morale.

La prima dunque era una norma, che potea dirsi *concreta*, perocchè era qualche cosa di reale, che si faceva sentire, e a cui l'ente, che la sentiva, aggiungeva quell'elemento ideale, che è necessario a compiere la percezione intellettuale: la seconda è una mera idea senza concrezione alcuna di reale, una nozione astratta, che si comunica alla sola mente, e non al sentimento.

Nel primo stadio morale del fanciullo la norma ossia la legge non aveva ancora un'esistenza a sè; ma era immedesimata cogli enti, verso i quali la morale si esercita. Nel secondo stadio, una cotal legge esiste indipendentemente dagli enti, oggetti della moralità: esiste nel mondo ideale, nel mondo delle possibilità: quando anco nessun ente sussistesse, la norma di cui parliamo si concepirebbe egualmente come necessaria, eterna, riferentesi a degli enti possibili pure eterni, senza alcun bisogno di enti reali.

Nel primo stadio gli elementi dell'atto morale sono due soli: 1° quegli, che opera il bene e il male; 2° e l'oggetto, verso cui il bene e il male viene operato. — Nel secondo stadio tutti e tre gli elementi della morale sono a pieno sviluppati e distinti: 1° vi è, chi opera il bene o il male; 2° vi è l'oggetto, verso cui si opera; 3° vi è finalmente la norma o regola, secondo la quale si opera. — Solamente in quest'ultimo caso la moralità s'è resa completa, ha spiegate interamente le sue forme,

che prima teneva raccolte come una rosa, che tiene ancor piegata alcuna sua foglia entro il calice.

**E. — Difficoltà della buona vita morale
crescente col nascere nello spirito le norme morali astratte.**

398. Il passaggio delle *norme concrete* alle *norme astratte* della morale è un grande sviluppo della natura morale nell'uomo, quand'egli si considera semplicemente come sviluppo.

Ma giova egli, o pure nuoce alla bontà morale dell'uomo?

Che egli apra all'uomo una porta, per la quale entrando possa ascendere ad un grado maggiore di perfezione morale, e che questa sia l'intenzione della natura, non avvi dubbio di sorta. La vocazione dunque dell'uomo, dell'umanità, diviene da quell'ora più augusta: tutto sta che egli vi risponda degnamente.

Ma gli è egli agevole l'entrare nel nuovo arringo, e il percorrerlo con felicità? La bontà morale, a cui è chiamato dall'istante, ch'egli è venuto in possesso delle *norme astratte*, è ella egualmente facile, come quella che gli era destinata in quell'età, in cui le sue norme di operare sono ancora *concrete*?

Sarebbe un adulare vanamente l'umana natura il sostenere, che questa nuova specie di moralità più eccellente, che nasce dal seguire le norme astratte, sia più facile di quella, le cui norme sono concrete. Di tanto è più difficile all'uomo l'esser buono in questo secondo stadio della sua vita morale, di quanto è maggiore quella bontà, che a lui si richiede, acciò ch'egli sia buono e non cattivo. Assegniamo qualche ragione di questa cresciuta difficoltà.

399. Primieramente nel primo stadio della moralità egli era diretto dalla natura, maestra sicura e soave: la sua spontaneità lo conduceva, e questa sapeva sempre dove piegare, non altrimenti che fanno i due bacini della bilancia, dove un solo scrupolo più nell'un che nell'altro li dilibri. All'incontro nel secondo stadio l'uomo non può venir tosto all'azione cedendo all'impulso morale della natura, ma per operar bene deve fare un atto di più; deve prima di operare applicare la nozione astratta e giudicare sul valor relativo degli enti. Già il dover fare un atto di più per porre un'azione, è una difficoltà maggiore. S'aggiunge, che que-

st'atto deve essere imparziale; giudicando un essere migliore di un altro, convien dar peso solamente a ciò che si conosce di lui, e a tutto ciò, che si conosce: le affezioni già prese, le sensioni si debbono contare per nulla, cioè per solo quello che indicano di bontà all'intendimento. Quanto è difficile, che questo giudice si rimanga incorrotto e del tutto imparziale, quando l'uomo, che usa dell'intelletto, non è solo intelletto, ma è pieno di bisogni sensitivi ed animali, per soddisfare ai quali amerebbe sempre chiamare a'suoi servigi lo stesso intendimento, voglio dire il giudizio dell'intendimento?

Se l'uomo avesse una natura perfetta, una natura senza mescolamento di alcun elemento di male, le sensioni e gl'istinti da esse nascenti si conterrebbero nella loro sfera, produrrebbero forse delle azioni senza intervento dell'intelletto (almeno se l'attività propria di questo, la volontà, non si opponesse loro): ma non darebbero la leva all'intelletto stesso, non attenterebbero di muoverlo ad un giudizio precipitoso, temerario e falso. Le due potenze dell'affezione e della volontà opererebbero da sè a fianco l'una dell'altra. In tal modo non verrebbe mai sedotto il giudizio dell'intendimento umano, e però non vi avrebbe immoralità.

Ma il fatto avviene pure spesso in contrario: l'uomo sente, e, schiavo delle sue sensioni, non s'accontenta di esse; vuol fare servir loro l'intendimento, e così piega la sua ragione a pronunciare, prima d'aver esaminato, prima d'aver veduto il vero, a favore di quelle.

Venendo il giudizio così pressato a pronunciare, quando la causa non è resa ancor chiara, egli per non errare conviene che sia fornito d'una grande *forza pratica* tutta a favore della verità e della virtù (1). Questa può nascere ed esser coltivata dalla prima infanzia, prima ancora del tempo della lotta; ma dove ciò

(1) La norma o sia la legge è per se stessa un'idea, e come tale può guidare, ma non muovere ad operare un uomo. La forza che muove l'uomo ad operare secondo l'idea trovasi nell'energia della sua volontà, e questa attinge dagli enti in favore de' quali pronuncia la legge astratta. La norma concreta adunque non s'esclude; ma anzi rimane come fonte onde trae l'uomo della sua forza morale-pratica. — Vedi questa dottrina esposta più a lungo nella *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al Principio della morale*, C. V, a. VI.

non sia stato fatto, viene pel fanciullo l'età, in cui da una parte ha una norma astratta, un'idea, secondo la quale deve giudicare; dall'altra ha già le passioni invigorite, che vogliono farlo giudicare per esse; quella gli mostra la via, ma nol muove; queste il muovono, ma gli nascondono la vera via; nè egli ha virtù naturale di resistere a' costoro inviti.

F. — Difficoltà della perfetta veracità nel fanciullo.

400. E ciò spiega la somma difficoltà, che si osserva ne' fanciulli a mantenere una costante veracità nelle loro parole.

Osserva M. Necker de Saussure che « ogni azione, dalla quale « non risulta immediatamente patimento a nessuno, pare innocente al fanciullo » (1). La ragione di questo fatto si è, che per conoscere colpevole un'azione che non fa dolore a nessuno, il fanciullo dee usare di una norma ideale, là dove per conoscere colpevole un'azione che reca dolore, egli non ha bisogno di far uso, che di una norma concreta. Ora una norma ideale è sfuggevole all'attenzione, e fa su di lui poca impressione; là dove una norma concreta il muove efficacemente.

Applichiamo questo principio generale al caso particolare della veracità. Ecco il fatto.

« I fanciulli si ingenui, si schietti non sono sempre esattamente veraci: dissimulano. — Vi ha in essi una mischianza « singolare di scaltrezza e d'abbandono. La simpatia, questo « istinto, che li ha sviluppati sì maravigliosamente, tende più « tosto a ingannarli sull'uso della parola. Ben piccoli ancora, « ed essi la credono fatta per piacere o per ottenere, non per « annunziare la verità, della quale si fanno ben poco l'idea. « Perchè il fanciullo accorderebbe le sue espressioni coi fatti? « Che importa a lui il passato, la verità storica? Appena se ne « ricorda. Ciò che gl'importa si è d'essere accarezzato, si è che « a lui si dia quello che egli desidera. Avreste bello interrogarlo « su ciò, ch'egli ha fatto, non vi risponderà mai, se non ciò, « che crederà andarvi più a grado. — « Io ho fatto ciò che voi « vorreste » sarebbe all'età di due anni la sua risposta più na-

(1) L. III, c. vi.

« turale (1). Una specie d'astuzia sembra innata ne' fanciulli :
 « quand' hanno imparato ad evitare la falsità delle parole, men-
 « tono ancora colle azioni. — Vi s' insinua anche un artificio
 « complicatissimo. — I poveri fanciulli non fanno tuttavia delle
 « profonde complicazioni, ma portano quasi nascendo delle ispi-
 « razioni d'ipocrisia pronte e sottili ad un tempo (2) ».

Questo fatto dimostra la poca efficacia, che ha la norma astratta della *veracità* sull' animo de' fanciulli.

Quando la *veracità* va d'accordo colla simpatia, cioè col bene che si fa altrui per istinto, allora è conservata: è il caso nel quale il fanciullo si dimostra sì schietto, sì ingenuo.

Se la *veracità* non è combattuta dalle tendenze simpatiche, benchè non la sia favorita da esse, ancora conserva qualche forza sul fanciullo: egli ben intende, che le parole debbono significare altrui quello che si pensa, che questa è cosa *convenuta* tra gli uomini, che chi apre la bocca a parlare con questo solo si obbliga a stare a quella convenzione, ed usare le parole per esprimere il vero.

Ma tutto ciò si oscura nella mente infantile o almeno perde di forza nella sua volontà, quando un'affezione simpatica, una sensazione qualsiasi viene in collisione colla norma della *veracità*. Molte volte allor nasce, che vi siano due norme morali in collisione tra loro, l'una concreta, quella della benevolenza; l'altra astratta, quella della *veracità*. La prima prevale alla seconda, benchè la seconda sia in se stessa assai più autorevole della prima.

401. La *veracità* ha due ragioni, che la raccomandano. L'una l'utilità generale del genere umano; l'altra l'intrinseco prezzo, la necessità intrinseca della *veracità*: e questa seconda è la ragione diretta ed intrinseca.

(1) Acconciamente si osserva lo stesso vezzo di mentire ne' selvaggi. Ma in questi vi ha un egoismo già sviluppato che non suol essere nel fanciullo di due anni, servo de' suoi istinti, più tosto che de' suoi falsi giudizi. Il selvaggio inganna il forestiere che gli domanda la via, benchè sappia che il metterlo sopra una via falsa è a lui di grave danno: di questo danno, non gli cale: lo ama anzi, lo vuole: non ha in vista che il proprio interesse a qualsivoglia costo. Il bambino rifuggerebbe quando vedesse che la sua menzogna potesse nuocere alla madre, da cui vuol ottenere una chicca o il giochetto.

(2) Mad. NECKER DE SAUSSURE, *L'Éducation progressive*, L. III, c. IV.

L' utilità del genere umano è compresa nel principio della benevolenza già noto al fanciullo; ma quella utilità egli non sa calcolarla: e dove anco la sapesse in qualche modo, trovandola in collisione con una utilità presente e sensibile, quella forse, generale e ideale come sarebbe nella sua mente, cederebbe a questa minore, ma concreta ed istante. Appena il fanciullo alla nostra età imparò a subordinare uno o due mezzi ad un fine (310); e il calcolo dell' utilità universale, veniente da una costante veracità, suppone la subordinazione e coordinazione d' un gran numero, e d' una grande serie di mezzi al fine di quella generale utilità.

Il concepire immediatamente la necessità intrinseca di essere veraci non è guari difficile; e come dicemmo, ogni fanciullo, quando è tranquillo e non sedotto dalle passioni, la vede e la conosce. Ma questa conoscenza non ha virtù di muovere la volontà, quando questa è preoccupata dall' affezione agli esseri reali: l' attenzione del fanciullo si occupa tutta della cosa che ama, e volontariamente dimentica, per dir meglio non considera quella necessità della veracità, che pure gli sta immobilmente presente, benchè egli volga di continuo l' occhio altrove per non vederla.

402. Se noi vogliamo dedurre il dovere della veracità nelle parole potremo dedurlo nel modo seguente: « Chi prende a parlare altrui, promette tacitamente a quelli, co' quali parla, di dir loro la verità usando le parole per quel che corrono. Quegli ai quali parla acquistano con ciò il diritto di non essere ingannati. Il diritto di non essere ingannati è di gran prezzo per l' essere intelligente, che abborrisce che gli si faccia inganno, eziandio allora che egli non si fa scrupolo d' ingannare altrui. Laonde il fanciullo stesso si adonta contro colui che l' inganna mentendogli, con che dimostra di sentire assai bene, che l' inganno è un' ingiuria per un essere ragionevole; è una violazione della dignità dell' essere intelligente, il cui altissimo bene si è il vero, e il cui proprio male si è il falso. Dunque il mentire è peccato e la veracità è dovere ».

Da questa deduzione del dovere della veracità s' intende che egli esige per essere inteso, che prima sia ben inteso come « il possesso della verità sia un gran bene, e carissimo all' essere intelligente »; e come per quest' essere sia un male il falso

e un'ingiuria l'inganno. Che tutto ciò s'intenda dal fanciullo è innegabile; ma del pari è innegabile, che ciò ha poca efficacia sulla sua volontà. Di che la ragione si è che la *verità* è un essere ideale, di cui sebbene intenda il prezzo, tuttavia non lo intende per modo che grandemente il muova; nè il può a lungo contemplare colla sua mente sempre naturalmente occupata di cose reali. Alla *verità*, a quest'idea sublime, il fanciullo dà degli sguardi momentanei; ma non vi si ferma: la usa di mezzo, ma non la contempla mai fissamente e direttamente come fine, come oggetto: è troppo comune, troppo chiara, troppo evidente, troppo antica per lui a poterlo interessare, occupare di sè: questa è l'opera dell'età avvenire, della mente esercitata, del cuore sublimato da un lungo esercizio di virtù.

G. — Come a questa età già incominciano a risplendere tutti e tre i principi categorici della morale.

405. E qui soffermiamoci a levare la nostra riflessione su tutte le cose dette, che n'avremo un risultamento importantissimo al fine di conoscere la qualità e l'indole dello sviluppo delle facoltà morali nel fanciullo.

La morale soggiacque nel suo spirito a tre modificazioni sostanziali, prese successivamente tre forme; ma la forma, che successe, non distrusse l'antecedente, la completò; la seconda completò la prima, la terza le altre due.

La prima forma, di cui parliamo, avea per oggetto e per norma insieme l'essere intelligente reale e produceva l'immediata benevolenza. Volendo vestirla di un'espressione, ella suonerebbe così: « riconosci praticamente gli esseri morali per quello che sono » (rispetto a te).

La seconda forma avea per oggetto la volontà degli esseri intelligenti reali, la volontà buona, e la sua espressione sarebbe questa: « uniformati alla buona volontà degli esseri intelligenti ».

La terza forma in fine ebbe per termine la nozione ideale, l'idea come norma delle azioni. Quando l'uomo dice secondo me: io debbo preferire tra più esseri intelligenti e tra più volontà la migliore; egli allora non s'attacca nè a questo, nè a quell'essere reale; ma all'ordine mostratogli nell'idea: sicchè

quest'idea viene ascoltata a preferenza di qualsiasi invito e attrimento, che potessero esercitare sopra di lui gli esseri reali. Questa forma di moralità potrebbe dunque venire espressa così: « fa ciò, che ti mostra dover tu fare la *nozione* o idea delle cose, colla quale si misura e pesa il valore delle cose stesse ».

Le tre forme della morale da noi qui accennate sono quelle che sogliam dire le tre categorie della morale: tutti i precetti ad una di esse tre si riducono. La prima ha per fondamento l'essere reale, la seconda l'essere morale, la terza l'essere ideale: questi sono i tre modi, ne' quali l'essere sussiste. Il fanciullo dunque al quint'ordine d'intellezioni tocca si può dire tutta la morale; perocchè tutte le forme di questa si sono a lui disvelate.

Chi poi bramasse intendere qualche cosa di più intorno a questa parte ontologica dell'Etica, può vedere il nostro *Trattato della coscienza* (1).

§ 3 — Notizia di Dio.

404. Iddio si è già cominciato a conoscere dal fanciullo come *natura* ottima e come *volontà* ottima.

Questa cognizione si sviluppa e perfeziona via più nel fanciullo, quando questi si conduca a conoscere le *opere* di Dio ed i suoi *precetti*.

Ma, oltre questo perfezionamento della notizia di Dio nella mente fanciullesca, in quest'ordine d'intellezioni può manifestarsi Iddio al fanciullo come giudice e *rimuneratore* del bene e del male.

Già di molto s'estende il pensiero del fanciullo se egli giunge a sapere, che, chi è contrario a Dio, è perduto, chi è amico suo, è salvato, destinato alla beatitudine: chi disubbidisce alla sua volontà, è punito in un modo terribile, chi l'ubbidisce, è premiato in un modo ineffabile.

Questa idea di remunerazione ben impressa e tenuta viva nella mente fanciullesca è un faro di salute nelle tempeste delle tentazioni: tutti gli attributi di Dio vi sono compresi, la potenza, la sapienza, la giustizia, la bontà, l'esser egli unico bene,

(1) L. II, C. III, a. II e IV.

il bene essenziale, il compimento di tutto ciò che è finito, la sussistenza stessa del finito. All'anima umana è convenientissima una tale notizia: annunziatagliela l'accetta avidamente, l'ammette come propria, come già conosciuta e a lei familiare: la luce della sua verità è tale, che esclude qualsiasi possibile opposizione od esitazione.

CAPITOLO II.

Sviluppo delle facoltà attive e dello stato morale del fanciullo al quint'ordine d'intellezioni.

403. Alcune altre cose spettanti allo sviluppo intellettuale del fanciullo al quint'ordine saranno inserite in questo capitolo per la stretta connessione, che esse hanno collo sviluppo delle sue facoltà attive e morali, che ora prendiamo a esporre.

ARTICOLO I.

Sviluppo dell'immaginazione nel fanciullo principalmente cagionata dai principj definiti circa il fare delle cose.

406. Vi ha un tempo della vita del fanciullo, nel quale l'immaginazione prende uno sviluppo rapido ed immenso: questo suol essere il terzo o il quarto anno (1), al quale tempo suol appartenere il quint'ordine d'intellezioni. Questo fatto del subito slancio che prende l'immaginazione, la quale dopo qualche tempo perde nuovamente di sua attività, dee essere da noi spiegato: e le ragioni di esso ritrovansi appunto nelle speciali condizioni dello spirito pervenuto al quint'ordine d'intellezioni.

Fino dai primi istanti della vita del fanciullo la facoltà di ristaurare nell'interno le sensazioni ricevute cogli organi esteriori

(1) *L'âge de trois ou quatre ans est peut-être celui où les traits de l'imagination enfantine sont les plus saillants.* — Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. III, c. v.

è certo sommamente pronta e vivace. Ma la sua prontezza e vivacità non si stende che a lui, nè mostra perciò al di fuori i suoi effetti per le seguenti ragioni.

Le sensazioni che riceve il bambino alla giornata sono ancor poche ed uniformi.

Queste si risuscitano bensì nella sua immaginativa, in questo senso interiore, date alcune circostanze, indicazioni o stimoli, che sieno atti a rinfrescare nel cervello le sensazioni avute. Ma il fanciullo non gode ancora di alcun uso della sua libertà, nè ha imparato a maneggiare quella potenza che ha d'immaginare; nè conosce alcun bisogno, alcun fine che a ciò lo tragga. Egli si rimane adunque al tutto passivo; e quelle sensazioni, che nella sua fantasia si suscitano e rinnovellano, si suscitano e rinnovellano tutte a caso, e secondo impreveduti accidenti.

Indi è, che non si dà nel rivenire delle sue immagini alcuna composizione nuova; si ripetono fedelmente le sensazioni avute e non più. Di che manca tutta quella immensa ricchezza, che l'immaginativa acquista dalla composizione d'immagini, varia all'infinito.

Questi limiti, che restringono da prima l'immaginazione infantile, si tolgono via ben presto.

Le sensazioni si moltiplicano, si connettono, si ripetono e tutte vivissime.

Col sentire si suscita nel fanciullo il desiderio di sentir maggiormente, la voglia di procacciarsi sensazioni esterne ed interne.

Egli viene apprendendo l'arte di muovere egli stesso internamente i nervicciuoli destinati al sentire interno della fantasia, e così a suscitarsi le immagini.

Quest'attività prima spontanea s'accresce ben presto coll'apparizione della libertà nel fanciullo.

407. Ma tutto ciò non sarebbe ancor bastevole a spiegare quel periodo, d'altra parte breve e sfuggivo, nel quale l'immaginazione è per così dire la fata del paese, arbitra di tutto ciò che vi nasce e che vi apparisce.

A rilevar la cagione di tal fenomeno si consideri:

1° Che l'uomo non potrebbe colla sua immaginazione crearsi degli avvenimenti, comporsi delle favole, de' miti, se non a condizione di aver già appreso dall'esperienza come gli esseri della

natura sogliono operare, il che è quanto dire dopo essersi formato de' principi definiti circa l'operare delle cose.

2° Che non potrebbe tampoco fare tutto ciò liberamente, se i principi da lui formatisi circa l'operare delle cose fossero così definiti e legati alla realtà, ch'egli non potesse più nulla aggiungere alla natura, non pensare più nulla di nuovo, se non ciò che fosse al tutto verisimile.

Si esige adunque, affinchè l'imaginazione abbia il suo maggiore sfogo, una qualche cognizione dell'operare delle cose che compongono l'universo; ma non una cognizione perfetta, anzi manchevole, vaga, da molte parti indeterminata. Trovandosi in tale stato d'imperfezione la cognizione intorno all'operare delle cose; la mente del fanciullo ne sa abbastanza per fingere delle cose sull'esempio di quelle che avvengono realmente in natura; ma ne sa ancora bastevolmente poco per trovare verosimile tutto ciò che non è metafisicamente impossibile: la verisimiglianza ha per lui ancora ampiissimi confini, l'inverisimiglianza gli ha angustissimi. Già abbiamo veduto che, da principio, il fanciullo non ha altra regola nella sua mente per misurare l'impossibile in natura, se non l'assurdo metafisico; perciò egli è disposto a credere possibile, a credere vero e reale tutto ciò che non contiene in sè intrinseca contraddizione e questa stessa a lui visibile; perocchè non sempre la coglie. La possibilità fisica adunque, per lui altrettanto estesa quanto la possibilità metafisica, è immensa, non ha confini; e questo è il teatro della sua fantasia. Ma questa potenza intrinseca non può giocolare sur un tanto teatro, se non ne apparò prima l'arte; cioè se non ha qualche cognizione delle cose esteriori e del loro operare, ch'egli dee pur fingere e in qualche modo simulare. Ora quest'arte l'appara tostochè, percepite le cose esterne, comincia ad osservarne le loro azioni, a formarsene degli astratti, a notarne alcuni grossolani lineamenti e confini; i quali limitassero bensì un poco per lui la sfera della possibilità fisica, ma non tanto ch'ella non restasse ancora infinitamente più estesa della reale.

408. Ora questo stato dello spirito del fanciullo è appunto quello, che risponde al quinto e al sest'ordine d'intellezioni.

Da principio l'operar della natura per lui non ha limiti, ma

nè pur quasi esiste: perocchè non avendo percepito che alcuni esseri, egli non vede che quegli soli, che a lui richiama e ripete la fantasia, che da se stessa si muove.

Quando poi egli è già in possesso di alcune idee astratte delle azioni e si è formati alcuni tipi grossolani dell'operar delle cose, il che comincia egli a fare al quart'ordine (318 e seg.), egli è in possesso di tutte e due le condizioni necessarie alla massima attività della sua imaginazione, perocchè d'una parte: 1° egli sa fingere delle cose e de' fatti; perchè ha già delle idee astratte che a ciò lo dirigono e de' tipi ricevuti dall'esperienza; 2° e in questo lavoro non è angustiato e ristretto dalle misere leggi della verisimiglianza, leggi che ancor non conosce; e però spazia larghissimamente colla sua imaginazione, senza trovare ostacolo, per i campi di un mondo fantastico e dilettevolissimi senza confini.

Ma questo stato felice, in cui la sua fantasia e sa muoversi e nel muoversi non trova alcun ostacolo che la trattenga, alcuna legge che la restringa, non dura a vero dire gran tempo. Perocchè l'avvolgersi continuo colle cose reali della natura e le nuove osservazioni, ch'egli fa di continuo sul loro operare, lo rende accorto de' confini più precisi, entro a cui son racchiuse le nature nelle loro azioni: i tipi dell'operare delle cose, che egli s'era formato in mente e che erano incerti abbozzi, e più cotali scarabocchi ovvero geroglifici che accurati disegni, vanno ricevendo più distinti contorni, si disegnano con più esattezza, si colorano con più chiaroscuri, ricevono fin anco gli ultimi tocchi, che li rende similissimi alla realtà. Ogni passo, che egli fa in questa scienza, ogni linea ch'egli aggiunga al disegno, che s'è formato in mente, e colla quale via meglio il determina, fa perdere immensamente alla sua imaginativa, svela per chimeriche innumerevoli sue creazioni, condanna per grossolane, puerili, assurde infinite invenzioni, che prima nella sua semplice ingenuità a lui parevano le cose più vere, le più care, fino-le più importanti. Così l'età sopravveniente porta via continuamente molti idoli fantastici, che più non piacciono, quando se ne vede troppo patentemente la falsità.

« Il piacere che procura a' fanciulli la narrazione delle più semplici storie tiene alla vivacità delle rappresentazioni nel loro

« spirito. Le pitture, che nel loro interno si suscitano, brillano
 « forse di più e son più colorite degli oggetti reali; un racconto
 « fa lor vedere la lanterna magica. Non è mestieri fare scia-
 « laquo d' invenzioni per divertirli. Pigliate un fanciullo per pro-
 « tagonista, aggiungetevi un gatto, un cavallo, qualche acces-
 « sorio in somma che componga l' imagine e mettete del calore
 « nella recita: il vostro uditore vi porgerà aperti avidamente
 « gli orecchi: l' interesse che voi gli eccitate ha della passione.
 « Non passerà volta ch' egli vi scontri e non vi faccia ripetere
 « la vostra storia » (1).

Ma non passano molti anni, che le novelle vostre non gli piacciono più: voi dovete acconciarle con più industria, acciocchè gli riescano interessanti: viene ben presto il tempo che egli vuol delle vere storie (2).

409. Il periodo d' una straordinaria quantità d' azioni della fantasia, che si vede nell' infanzia al terzo e quart' anno, cioè al quinto e sesto ordine d' intellezioni, vedesi del pari nella vita dell' umanità.

I tempi favolosi si trovano nelle storie di tutti i popoli: l' Oriente, la Grecia, il Settentrione hanno le loro favole: a tutte le storie sono preceduti i poeti.

Questo periodo mitico è più o meno lungo, secondo che l' infanzia delle nazioni è più o meno prolungata.

Le favole non si possono più sostenere presso que' popoli, nei quali la cognizione precisa delle cose reali ha reso impossibile la loro illusione. Allor quando alla mitologia greca si pretese di sostituire nella letteratura le streghe e gli spettri del Nord, si dava indizio di conoscere, che il mondo non poteva più comportare in alcun modo le bambolaggini greche; ma poi per er-

(1) Mad. NECKER DE SAUSSURE, *L'Éducation progressive*, l. III, c. v.

(2) Come abbiamo osservato, il fanciullo non nota le *differenze* delle cose che al solo quart' ordine d' intellezioni. Al quint' ordine adunque egli è ancora assai poco avanzato nella cognizione delle *differenze*, ed è questa la ragione per la quale assai difficilmente distingue il *vero* dal *falso*. Le somiglianze delle cose sono da lui osservate assai prima. Basta dunque che in un racconto e in una immaginazione possa scorgere qualche tratto simile al vero, perchè egli non dubiti più di esso; i tratti sien pur molti, ne' quali quella storia dal vero si allontanano, sono differenze alle quali egli non pone attenzione.

rore credevasi di soddisfare alle sue nuove esigenze col presentargli delle nuove bambolaggini, le boreali. Non poteva riuscire il tentativo, nè riuscì: il mondo cristiano ha oggimai bisogno di schiettissima *verità*. Sarebbe tuttavia erroneo il credere, che con questo nome di *verità* s'intendesse solamente la *realtà*; questa non è che una parte di quella: la verità abbraccia di più: ha la sua storia e la sua poesia; e son vere ugualmente.

Ben avviene che i popoli, che occupano interamente la loro attività in interessi reali e in cose positive, divengono alienissimi da tutte le generali teorie, e da quanto v'ha di grande nel mondo ideale. Questi vanno all'eccesso contrario: legano del tutto la loro fantasia, perocchè a questa non rimane più a innovar cosa alcuna, condannata, per somma grazia, a solo ristampare le realtà. Non è già che, alla imaginativa di tali popoli manchino le forze; ma queste forze sono legate del tutto. Perocchè la potenza d'immaginare non può produr nulla, che abbia qualche interesse per l'uomo, se non sia tale, che rechi qualche illusione; che possa almen essere conosciuto per tutto simile al vero. Ma non dà alcun valore che al reale, poichè al reale tanto s'affissa, che lo ha sempre presente, nè crede che altro vi sia che il reale; questi trova puerile tutto ciò che reale non è, e ride, o almeno non cura nè anche quello, di chi dubita se sia reale. Ognuno vede quanto al ritratto, che noi facciamo di tali popoli, rassomigliano gli Americani degli Stati-Uniti.

ARTICOLO II.

Vantaggio morale nello sviluppo dell'immaginazione.

410. Ma tutto ciò, che abbiamo detto, non ispiega ancora certi fenomeni dell'animo del fanciullo al tempo, in cui la sua immaginazione prende quel rigoglio di cui abbiamo parlato.

Uno di questi fenomeni si è, che entro quel periodo il fanciullo trae ben sovente più piacere dall'immaginario che dal reale.

« Altri stupisce, che le imitazioni assai goffe appaghino pienamente i fanciulli. Li si dispregia pel loro poco gusto in

« opera d'arte, quando anzi dovrebbero ammirare cotesto potere
 « dell'imaginativa, che rende loro l'illusione possibile. Impa-
 « state, come a voi piace, una figura di cera, o ritagliatene
 « una di carta, purchè v'abbia in essa qualche apparenza di
 « braccia e di gambe, e di sopra un tondo a modo di testa,
 « l'opera vostra agli occhi del fanciullo è un uomo, quest'uomo
 « si vivrà uomo delle settimane intere; la perdita d'uno o di
 « due membri non fa, egli recita egualmente tutte le parti che
 « gli si fanno fare. La brutta copia non è dessa quella che vede
 « il fanciullo: egli vede il modello che si ha nella testa. La
 « figura di cera gli è solamente un simbolo, al quale non si arre-
 « sta. Che un tal simbolo sia poi scelto male, e poco significhi,
 « ei non importa. L'anima giovanetta fora il velame e giunge
 « alla cosa, e la contempla co'suoi veri colori ».

« Le copie troppo esatte delle cose reali sottostanno alla sorte
 « delle cose stesse, che ben tosto annoiano. Egli le ammira,
 « n'è incantato; ma la sua imaginazione è legata dalla forma
 « troppo precisa dell'oggetto; egli non rappresenta che un solo
 « modello; e come accontentarsi di un sol diletto? Un soldatello
 « ben arredato non è che un soldato; non può essere il padre
 « del fanciullo o un altro personaggio qualsiasi. Direbbsi che
 « lo spirito del fanciullo senta in sè più di attività originale,
 « quando quasi ispirato al momento mette ogni cosa a partito
 « per realizzare le sue speranze e vede in tutto ciò che l'at-
 « tornia degli strumenti de' suoi piaceri. Uno sgabellotto rove-
 « sciato è una navicella, un biroccio; sui suoi piedi è un ca-
 « vallo, una tavola: un cartone è una casa, un armadio un
 « carretto, ciò che si vuole. Voi dovete entrare nelle sue ve-
 « dute, e anco prima dell'età de' giuocarelli utili dovete dargli
 « piuttosto dei mezzi da travagliare che delle opere compite (1). »

Le quali parole nel tempo stesso che descrivono con evidenza
 il giuoco dell'imaginazione puerile, toccano anco delle cagioni
 che entrano a produrlo. E certo il piacere di operare da sè,
 di vagheggiare le proprie creature, dell'averne sempre di nuove
 e fresche, e tutte atte ad illudere in quell'età per la ragione
 detta di sopra; valgono in parte a spiegare come il fanciullo

(1) Mad. NÉCKER DE SAUSSURE, *L'Éducation progressive*, L. III, c. v.

così avidamente si dia a chimerizzare e fantasticare. Ma perchè non si vede un somigliante giuoco nelle bestie? Hanno pur anche esse l'imaginativa e provano piacere delle rinnovellate imagini: ma come ottinamente venne osservato, tratte una volta in inganno dall' imaginazione, per esempio delle uve di Zeusi, non ne vogliono sapere di vantaggio di simiglianti illusioni tutte proprie dell'uomo.

411. Vero è, che l'attività, che dispiega l'uomo imaginando, non è solo sensuale, ma intellettuale altresì; giacchè l'imaginazione vien diretta e guidata dalle idee astratte, ciascuna delle quali è un cotal tipo non finito, sul quale innumerevoli cose possono esser create e foggiate, ed è ciò che rende sì vasto l'imaginar dell'uomo sopra quel delle bestie. Tuttavia quest'attività intellettuale che s'accompagna all'attività dell'imaginazione, e cresce tanto e l'ampiezza e il diletto dell'operare di questa; in che modo potrebbe ella esser fonte di tai piaceri, se non fosser piacevoli gli stessi oggetti, ch'ella presenta? Dunque non è solo l'attività come attività la cagione perchè il fanciullo si diletta degli imaginati oggetti, ma è qualche cosa ancora di diletto, che in questi egli ritrova e gusta: e che può esser la cosa che così lo attrae?

Se non è la realtà dell'oggetto, che, come vedemmo, egli ritrova soverchiamente angusta e povera, che il diletto, non può esser altro che la stessa entità metafisica della cosa: cioè a dire egli si diletta dell'oggetto come oggetto, poco poi calendogli che esso sia reale o non sia; egli contempla e gusta la natura, la essenza delle cose; di questa è incantato e preso.

Questa è una contemplazione dilettevole sì, ma disinteressata; una contemplazione tanto più nobile quanto è più segregata dalla fredda realtà. Egli è l'istinto d'imparare a conoscere l'entità delle cose, che lo muove, che lo trattiene a contemplare internamente nel proprio spirito, senza darsi gran pena della cosa al di fuori: egli è rapito dal bisogno che prova il suo intendimento di suggerire per così dire l'essere, più essere che egli possa, i gradi, l'ordine intimo, le forme di quest'essere, che sono appunto l'essenza delle cose limitate, di cibarsene come del suo nobilissimo cibo, celeste, vitale.

L'oggettivo, l'ente in sè (non reale, non ideale, ma

astratto da questi primordiali suoi modi) è quello ch' io chiamo il mondo metafisico. A quest' età il fanciullo apre le sue ali e vola ad esso senza schermi. La mente si compiace nell'aderirvi come la bocca del bambino al seno materno. Egli è per questa stessa ragione, che fino al tempo nostro, benchè si ricco oggimai di esperienza, avidamente son letti i romanzi. Ma v'ha forse alcun, che li legga, perchè egli creda, che le cose siano avvenute, come essi le narrano? Sarebbe troppa semplicità. Chi li legge vuol vedere in essi come sia la natura umana, come ella operi. Vuol imparare a conoscere il cuore umano, vuol contemplare l'indole delle passioni, le pieghe di questo cuore, che palpitando in tanti individui diversi è finalmente in tutti il medesimo. Allo stesso modo gli uomini guardano il figurino, affine di conoscere l' usanza corrente; a nessuno poi importa che la pinta imagine sia per avventura *Madame* tale o *Monsieur* tale, le quali realtà riuscirebbero così frivole, così importune, così lontane da quel che cercasi, che farebbero noia anzichè piacere.

412. Il desiderio di conoscere le cose in sè stesse nella loro oggettiva essenza, anzichè nell'accidentale loro realtà, è lo stesso che il desiderio del sapere; perocchè il sapere tutto a questo si riduce nella formale sua parte; nè il sapere più o meno delle cose reali e positive rende per sè l'uomo più savio e più dotto.

E questo è uno degli istinti più forti dell'umana natura: l'anima si precipita nell'entità oggettiva come nel suo bene, tostochè ella possa, tostochè si veda aperta una via per pigliarsene qualche parte, foss'anco un briciolo.

Da questa tendenza poi efficacissima, che porta l'anima intelligente a contemplar le cose, come sono in se stesse, non come sono nel mondo reale, moltissimi fenomeni dell'umana vita ricevono facile spiegazione, e bastimi fare qui cenno soltanto di quello, che più da vicino s'attiene al nostro discorso.

Quest'è la facilità, la prontezza, la necessità, che ha lo spirito di passare da una cosa simile ad un'altra, cioè a far sì che una cosa gli serva di segno o d'indizio d'un'altra. Non importa che la somiglianza sia poca, che il segno sia imperfetto, che meriti piuttosto nome d'indizio che di ritratto: la mente non fermasi a quell'oggetto rozzo e reale, come negli esempi di sopra accennati all'uomo di cera o di carta: pensa immedia-

tamente all'uomo vero, ma notisi bene, dico l'uomo vero, non dico il reale; perocchè al fanciullo niente gl'importa di sapere che esso sussista; gl'importa solo di pensare, di contemplarsi quell'uomo, di cui nel suo spirito ha già ricevuto l'idea, e nella idea appunto l'essenza. Tanto egli è vero che questo passaggio spontaneo da cose così distinte tra loro, com'è un po' di cera e di carta, da un uomo, accade per la forza dell'istinto, che sprona del continuo la mente a ricorrere alle cose in se stesse; che un tal passaggio, chi ben lo considera, riguarda sempre una cosa esterna e materiale, dalla quale si passa ad una cosa interna ed oggettiva. E quand'anco avvenisse che da una cosa esterna si passi in un'altra pure esterna, sempre però ciò si effettua per questo modo; che egli dalla cosa esterna passi prima a contemplare quella, che egli ha nella mente, e poscia da questa cosa interna viene all'altra esterna.

Questa osservazione medesima dimostra la possibilità delle lingue. Si noti, che la maggior parte de'suoni, che formano una lingua, segnano le cose come sono nella loro natura e non nella loro sussistenza. Or come sarebbe possibile, che all'udire i suoni delle parole il fanciullo fosse tratto a pensare alle cose, colle quali essi hanno una cotale analogia, se non fosse già inclinato da natura a correre colla mente alle cose in se stesse, prendendone occasione da checchessia gli si presenti? — Chi vede la scuola de'sordomuti, e la incredibile facilità, onde intendono le cose mediante de'segni, si convincerà della cosa stessa. Non fa già bisogno, che i maestri gli dicano innanzi, che i gesti, che adoperano con esso loro, sono de'segni: questo sempre viene presupposto, questo lo sanno da sè, glielo dice la natura: la natura è quella che li avvia a considerare tutte le esterne cose, e non soltanto i gesti dei maestri, come de'segni di altre cose, cioè della natura, dell'essenza delle cose. Se la natura non lo dicesse loro, niun potrebbe farglielo intendere: perocchè il concetto che una cosa sia segno, e soprattutto segno convenzionale d'un'altra, è in sè stesso così difficile a snodarsi, così gratuito a stabilirsi, dirò anche così strano e mirabile; quando si considera la cosa colla mente e non coll'istinto, che non potrebbe essere mai ricevuto, ammesso, ritenuto costantemente; come pure senza alcuno sforzo, fanno, e ogni giorno i bambini, gli

idioti, i muti. E che l'uomo non può fermarsi al reale; è che egli tosto che può farlo, fugge da esso come la freccia dall'arco, per cogliere e ingiggersi nella natura delle cose, oggetto della sua intellettuale contemplazione: è per questo ch'egli, lungi dal trovar difficile il pensiero, che una cosa sia segno dell'altra, trova anzi impossibile il non considerare tutte le cose reali per segni. Questo spiega le lingue, i geroglifici, le scritture, le mimiche, i simboli, i miti, le arti tutte d'imitazione, l'antichissimo linguaggio enigmatico, la sapienza parabolica de'primi uomini, l'aver Iddio ammaestrati gli uomini sempre per segni, per figure: l'interpretarsi per segni ogni cosa che avviene, sia falsamente ed arbitrariamente siccome fanno gli auspici, gli aruspici, i fatidici, gl'indovini presso tutti i popoli, in tutti i tempi; sia veramente come fanno gli ispirati incominciando da'primi profeti, a cui Dio parlava per visioni e per segni, fino ai Padri della Chiesa e agli interpreti delle Sante Scritture, che negli stessi fatti più semplici del Vangelo leggono quasi direi significati de'morali documenti e de'profondi misteri (1).

ARTICOLO III.

Danno morale nello sviluppo dell'immaginazione.

413. La tendenza, che porta l'uomo alla contemplazione delle cose in se stesse è essenzialmente morale; appunto perchè ella è essenzialmente oggettiva (2), e del soggetto interamente obli-
viosa.

Se dunque l'immaginazione, che si spiega nel fanciullo, non producesse altro effetto che questo, fosse solo un aumento di contemplazione intellettuale delle cose nel loro essere metafisico; indubitabilmente, che ella gioverebbe alla bontà morale, senzache da essa venisse a questa alcun danno. E così sarebbe, se l'umano

(1) S. Agostino nell'aureo libretto, *Del modo di catechizzare gl'idioti*, tra i fonti di diletto pel popolo ascoltatore, indica quello di aprire e snodare quei luoghi scritturali che sono mistici e figurati (Cap. XIII). Che la plebe cristiana di ciò si appaghi, è un effetto della stessa natura umana.

(2) Come la morale consista tutta nell'aderire agli oggetti della mente, può vedersi nei *Principi della Scienza morale*, C. IV.

istinto, che segretamente dirige le potenze alle loro operazioni, avesse per suo mobile solo l'accennato, voglio dire la tendenza dell' intelletto ad affissarsi nell'entità delle cose, senza più.

Ma egli ha un altro mobile tuttavia, e questo è il piacere che ritrae dalla realtà.

Convien riflettere, che l'uomo è un essere reale, e che perciò ei tende ancora a dei godimenti reali. Benchè adunque il suo intelletto si compiaccia nella luce della verità, nella visione delle essenze; tuttavia vi ha in lui un'altra tendenza a lato di quella, la tendenza cioè che lo porta verso a tutti quei beni reali, che gli posson dare diletto.

Due adunque sono i mobili dell' *istinto umano*: l'uno ci porta verso l'entità in se considerata, l'altro verso l'entità reale. Questi due mobili dirigono segretamente lo spirito nostro nelle sue operazioni per una strada opposta.

La tendenza del tutto intellettiva a fissarsi nella cosa in se considerata ci stacca dalla realtà, che le riesce del tutto inutile; la tendenza a godere della realtà a questa ci rimena.

Indi avviene, che quando il fanciullo immagina viene bene spesso da lui contemplato come una natura di cose in se, non curando la ricerca, se sia reale o no. Quando prevale in lui questa prima tendenza, egli parte dal reale come da un simbolo, e finisce nell'essenza della cosa come nel simboleggiato. L'essenza qui è il fine del movimento dello spirito, la cosa contingente e reale non ne è che il principio e l'occasione.

Ma se nel reale egli concepisca qualche cosa di dilettevole, e indi venga a giocare la seconda tendenza, allora avviene nello spirito del fanciullo il contrario: cioè che quanto egli immagina facilmente lo crede cosa reale. In questo caso lo spirito di lui fa un contrario viaggio; egli parte dall'immaginario e viene al reale: la immaginazione è il principio del movimento, la credenza alla realtà ne è il termine.

444. Ognuno s'avvede, che con queste parole noi abbiamo scoperto la sorgente di molti errori infantili. Perocchè come la mente, che dal reale partendo, si dava all'entità in se, trova ed aderisce al vero; così la mente, che parte dall'immaginato e dall'entità in se contemplata, e viene a vedervi dentro il reale, trova il falso ed a questo s'abbraccia.

Vero è, che nella stessa imaginazione si ha un principio di reale, perchè è il sentimento che soffre, ed il sentimento è un reale, nè può essere modificato che da qualche reale azione. Ora quando noi soffriamo qualche azione nel sentimento nostro concludiamo, che un reale esiste; nè a torto fin qui: perocchè l'error nostro comincia solo allora, che noi vogliamo determinare, che cosa sia questo agente reale, e giudichiamo dover essere quello appunto che ci apparisce. Questa illusione è perfetta ne'sogni, nei quali non dubitiamo punto della realtà delle cose, che ci si rappresentano, perchè la loro rappresentazione, cioè la loro azione nel sentimento nostro è perfetta.

Nella veglia stessa se l'immagine è viva e presente, ci illude e a mal grado del ragionamento, che vorrebbe trarci d'inganno, noi sofferiamo una commozione tutta simile a quella della realtà.

« L'illusione venuta a certo grado di vivacità nel fanciullo
 « cessa d'esser volontaria: egli non può più scongiurare il pre-
 « stigio, e d'allora un sentimento di timore s'indonna di lui.
 « Cominciando a dubitar dello scherzo, egli crede trovarsi sul-
 « l'orlo di un mondo ignoto pieno di spaventevoli realtà. Fate
 « danzare una bambola un po' grande innanzi ad un fanciullo:
 « di due anni; egli sarà nella gioia fino che il movimento,
 « che voi le date, è dolce; ma se i salti della figura sono alti,
 « se si agitano le braccia violentemente, riderà forse più forte,
 « ma egli si serra alla madre, il rossore o il pallore insolito
 « tradisce il suo interno. Quelli che hanno dono di contraffarsi
 « con boccacce e gesticolazioni divertonsi del grande effetto
 « che producono su' fanciulli; ma può ben osservarsi che il pia-
 « cere, che questi ne prendono, non è puro se non veggono
 « spesso la fisionomia naturale del contraffattore fra le sue figu-
 « racce: e se egli le continua senza interruzione e specialmente
 « se egli giunge a fissarne una sul proprio volto per del tempo,
 « il fanciullo prende la paura. L'idea di una trasformazione,
 « quella di una spaventosa mescolanza di due esseri in uno di
 « lui s'impossessa: nè pur egli sa ciò che teme, ma pur trema.
 « Il possibile per lui non ha confini. L'oscurità può occultare
 « dei mostri e dei precipizi: le figure rappresentate coll'arte
 « possono animarsi, gittarsegli addosso, divorarlo: possono
 « uscir su di terra de' fantasmi: il cammino è una caverna;

« nella quale possono abitare degli enti fantastici. Tosto che un'idea si presenta ai fanciulli, la loro immaginazione dà alla medesima una forma vivente, reale: un vago spavento evoca degli spettri nel loro spirito. »

In questi fatti non ha luogo la volontà libera del fanciullo: le immagini e i sentimenti di paura sono delle realtà, e le realtà muovono la persuasione, inducono il nostro spirito a credere ad esse. Quand'anco il fanciullo sapesse speculativamente, a non dubitarne, che i suoi timori non hanno alcun fondamento, che quegli spettri non sussistono; tuttavia sussiste l'impressione e la reale commozione del sentimento in lui: egli soffre ad ogni modo l'impressione d'una realtà. Avvi ancora una tendenza a credere, che gli oggetti sieno in se stessi, come si vivamente gli appaiono: questa tendenza che suppone in ciò che apparisce un ente, è figlia dell'intendimento, che dovunque non può vedere cosa alcuna se non a condizione, che vi vegga degli enti. Onde lo spirito li suppone anche dove non sono, perocchè gli è il modo più facile di concepirne qualche cosa, di cui ha voglia: altramente dovrebbe sospendere l'atto suo per un tempo assai lungo, fino allora che abbia scoperto il vero ente a cui rattaccar que' fenomeni.

Per quantunque in questo modo nascano degli errori nella mente infantile, tuttavia essi non sono ancora quella classe di errori che noi vogliamo qui designare come funesti alla moralità.

413. Nè pure appartengono alla classe degli errori funesti, quelli che nascono da altre leggi pure dell'intendimento, le quali noi abbiamo disegnate di sopra. Abbiamo detto cioè che l'intendimento in ciò che percepisce « non solo percepisce necessariamente un ente, ma ancora suppone sempre che l'ente percepito sia il più perfetto ed assoluto, che egli possa concepire stante la qualità e quantità delle sue cognizioni ». Questa gran legge dell'intendimento riceve una modificazione nella sua applicazione secondo lo stato dello spirito fornito più o meno di sperienze e di cognizioni, come vedemmo; sicchè lo spirito al tutto vuoto del neonato suppone nel primo ente, che gli sorride e che percepisce, l'illimitato, perocchè il supporre ciò non gli è conteso dalle altre sue cognizioni, che ancora non ha. Ma dal

momento che altre cognizioni acquista, non può più supporre illimitazione dell'ente percepito, perchè una tale illimitazione cadrebbe in contraddizione colle cognizioni avute. Tuttavia la sua supposizione è sempre al maggior vantaggio possibile degli enti che percepisce; non mettendo egli confini a questi, se non è costretto dalla necessità dell'esperienza e delle cognizioni in lui crescenti. Egli dunque prende degli errori anche per questa via, per la quale si lascia condurre « dal principio d'integrazione » e li prende di nuovo per la voglia di concludere qualche cosa, pel bisogno d'intendere. Conciossiachè se egli potesse non *supporre* niente, tutto *percepire*; sostenere gli atti del suo intendimento che aspirano all'assoluto, fino che non è ben chiaro di questo, cioè del dove sia da collocarsi: eviterebbe egli questi errori. Ma tuttavia anche questi errori, che vannosi poi da se stessi correggendo di mano in mano che cresce l'età, non sono degli errori funesti alla morale bontà.

Gli errori funesti tra quelli, a cui dà occasione l'attività fantastica, son quelli che si prendono da fanciullo, quand'egli aggiunge fede alla realtà delle sue immaginazioni, non violentato a ciò dalla forza reale di esse, nè condotto da un principio intellettivo d'integrazione, ma unicamente spinto dal desiderio, che egli stesso ha, che quegli oggetti fantastici sieno reali, qualunque nol siano.

Non è, che il fanciullo tessa tutto da se stesso a se questo inganno, egli propriamente non immagina nulla nè bene nè male: nè vuole ingannarsi: nè sa che fare di creazioni sue proprie. Ma se poi queste in lui si eccitano da oggetti esterni, che agiscono sopra di lui, allora può andarne ingannato primieramente ne'due modi detti, e poscia nel terzo. « I fanciulli abbandonati « a se stessi (ecco il fatto assai bene osservato) possono aver « paura d'un oggetto reale, d'un negro, d'uno spazzacammino, « delle maschere, e rinfrescarsene la memoria con ispavento; « ma ben poche chimere si foggiano da se stessi. Di rado una « idea li preoccupa senza che sia stata lor suggerita ». Questo fatto dimostra che essi son fatti per la verità e non per le illusioni.

416. Alle illusioni adunque sono cacciati dall'azione d'incitamenti esterni. Ma alle illusioni libere, a quegli errori, che noi

dichiariamo moralmente funesti, non si danno se non ispinti dai loro desiderii e dai loro affetti. Questi riguardano o il tempo passato, o il futuro; e dirigono l'immaginazione loro per modo « che le cose passate e le future non le immaginino, se non quanto possono dar loro piacere ». A questo fine egli è necessario che sia loro formato il concetto del tempo, concetto che aiuta appunto per questo l'attività d'immaginare, la quale spazia nelle cose già avvenute, ed in quelle che si aspettano, ed egli è al quart'ordine, come vedemmo, che il fanciullo si forma la concezione de' due tempi, e al quinto quello de' tre tempi, il presente; il passato, il futuro: onde vedesi ragione, perchè all'età in cui è pervenuto il nostro fanciullo, comincino le sue illusioni volontarie.

Queste derivano dal prendere per segreto conduttore della sua memoria e della sua immaginazione il piacere ed il dolore.

Mosso da questo principio egli è tutto memoria, tutto immaginativa per le cose che gli piacciono, smemorato e senza fantasia per quelle che gli dispiacciono. Ecco delle osservazioni:

« Il fanciullo è straniero ai sentimenti del dì di ieri. Un accidente avvenuto per un suo fallo, è un fatto come un altro, sul quale non si deve più rivenire. Ogni mattina egli rinasce col sentimento dell'innocenza, e credesi bello e giustificato di tutti i suoi torti, ovechè abbia detto: egli fu ieri ».

« Nulladimeno quando l'avvenire è prossimo e gradevole, vi pensa assai volentieri il fanciullo. Lo si vede contare esattamente i giorni, che il separano dal dì della vacanza, e le promesse ben precise hanno su di lui influenza. Tutt'altro è delle minacce: ogni male lontano per lui è nulla. Egli non crede innanzi al tempo a nulla di tristo, o ne scarta l'idea con dire: questo avverrà solo dopo lungo tempo ».

Le speranze immaginarie della giovane età cominciano nel fanciullo col formarsi in lui il concetto del tempo avvenire, e aiutano meglio la formazione di questo concetto: perchè quelle speranze segnano dei punti nel futuro, come i diletta da lui goduti, assai più che i dolori stessi obbliti, li segnano nel passato.

Or che lo spirito del fanciullo contempi a preferenza le immagini liete del passato, e le immagini liete dell'avvenire, non istà ancora qui il male: questo è natura. Ma che egli dia corpo

a queste immagini, che egli spinto dall'amor de' piaceri voglia credere reale quello che non è tale, questo è l'errore che nasce da un mal principio, da un animo che ha cominciato già a torcere dalla morale rettitudine. Se si considera attentamente, come si sogliono guastare i fanciulli delle grandi famiglie, si troverà per lo più divenire il guasto da questo che si promuove nella loro mente la formazione di un mondo fantastico, a cui essi dan fede, e in cui credono d'occupare un posto del pari imaginario; dal qual posto movendo i lor pensieri e le loro azioni commettono dei continui torti alle persone reali del mondo reale, e fanno continui abusi delle cose pure reali. Poveri fanciulli! Tutti sono falsati i loro pensieri, i loro giudizi, i loro affetti, le loro abitudini: l'imaginazione li tradi, ma l'imaginazione non fu che la maga, di cui i genitori, gli amici, gl'istitutori, la turba di quanti hanno da far con essi si servono a gara per illuderli e perderli (1).

417. La specie di errori immorali, di cui parliamo, mostrasi in un'ampiezza molto maggiore nella storia dell'infanzia de' popoli. Questi non si accontentano di crearsi una moltitudine di fantasmi; ma li fecero altrettanti esseri reali: l'idolatria n'è la prova. E l'idolatria non fu solo presso i popoli antichi o fra selvaggi; ma non fu detto a torto che nel mezzo stesso dei popoli cristiani e civili avvi una cotale idolatria; perocchè dovunque sono delle eccedenti passioni, queste non finiscono di reclamare dall'imaginazione degli idoli, a cui dian fede, a cui si prostrino adoratori: di reclamare che essa dilati i confini del mondo reale e lo metamorfosi, o ne crei un altro dentro di quelli, qual loro più piace che sia. Convien ben poco aver osservata la sformata vaghezza d'illudersi, che fanno gli uomini, per non riconoscere la verità lampante di ciò che diciamo. Ella si scorge per tutto. Nella società; e voi trovate che gli uomini vogliono essere ingannati di dolci parole, e si inimicano a quelli, che sinceri e schietti d'ingannarli ricusano. Nella letteratura e nelle arti; e v'ha pure chi ancor piange la mitologia, o tratta d'inventarne una nuova. Nella storia; e non la si vuol mai pura, nè la si

(1) Sul danno di allevare un fanciullo in una posizione *non a lui naturale*, merita esser letta la lettera VI di Mad. Guizot.

crede, se per esser creduta non si fa raccomandare da qualche favola che ella accoglie (1). Ne' fatti e nelle parole è il medesimo; vi ha sempre una forza, che spinge occultamente a dar sussistenza a quell'amato imaginario, che non ne ha veruna. Per questo Platone si era messo in apprensione de' poeti; e non volea che nell'educazione de' giovinetti s'adoperassero se non i lirici, che inneggiavano alla divinità o cantavano la virtù e la lode de' virtuosi (2).

ARTICOLO IV.

La coscienza di se stesso, che il fanciullo si forma a questa età, considerata in relazione alla sua morale. — Danni morali. — Egoismo.

418. Ma qui deve farsi una importantissima riflessione. Quegli errori occasionati dallo sviluppo della fantasia, che io ho indicato come funesti alla moralità del fanciullo nell'articolo precedente, cangiano di natura, se essi si considerano nell'età, in cui l'uomo non ha ancora la coscienza di se stesso, il concetto dell'io, e poi nell'età susseguente alla formazione di questa coscienza, di questo concetto.

Fino a tanto che l'uomo non intende il monosillabo io, l'uomo è un sentimento sostanziale, che opera colle leggi della sua spontaneità: queste leggi sono inerenti alla sua natura, si consideri essa nello stato d'integrità o pure in quello di naturale corruzione. Ma da quel punto che l'uomo ha percepito sè stesso,

(1) « Sentite una storia vera seguita a me proprio, diceva un colonnello inglese a' suoi ospiti indiani, e raccontava taluna delle sue straordinarie vicende. Ascoltavano e poi: — oh questo non è vero, soggiungevano tra il sospetto e il disprezzo. — Sentite, ripigliava egli allora, una favola. — Raccontate, raccontate, rispondevano ansiosi; e pendevano dalla sua bocca. « Io non so se i lettori delle società incivili differiscano poco o troppo da que' poveri abitatori delle valli selvagge. Non so donde avvenga, che il vero non paia agli uomini vero abbastanza da destare negli animi un vero affetto ». N. TOMMASEO, *Della Bellezza Educatrice, Pensieri*, P. II, XVI, c. III.

(2) Vedi il FEDONE, *de Leg.* II, e *Rep.* X.

incontanente in lui avviene un cangiamento immenso relativamente al suo operare libero e morale.

E nel vero un soggetto che non percepisse intellettualmente se stesso, non può fare se stesso oggetto e fine del suo operare volontario. Perocchè la volontà è quella, che opera tendendo ad un oggetto conosciuto dall'intelletto; ora se l'uomo non si è ancora reso oggetto del proprio intendimento, egli non può nè pure essere oggetto della propria volontà. Innanzi adunque a quel tempo, nel quale l'uomo si forma la coscienza di se stesso, l'intelligenza dell'io; egli opera bensì soggettivamente ma non rende mai se stesso soggetto termine fisso delle sue operazioni. Ma tosto, che egli si è formata la coscienza di sè, egli può mettere questo sè a segno e scopo fisso del suo volere e del suo operare. Qual immenso rivolgimento di cose non vi ha qui nel mondo morale del fanciullo!

419. L'*egoismo* non può cominciare prima che l'uomo abbia inteso se stesso. Dalla notizia adunque dell'io comincia la possibilità del vero egoismo (1).

Egli è vero che anche prima della coscienza di sè possono cadere nell'uomo de' falli morali, ma questi, come dicevo, d'altra natura. Perocchè que' falli non potevano consistere se non in questo, che la spontaneità dell'operar soggettivo ci conducesse colla sua violenza ad operare contro l'esigenza degli oggetti. Ora questo sarebbe certamente un fallo, ma questo fallo sarebbe indiretto e negativo piuttosto che una trasgressione diretta e positiva. Mi spiego: Se io ho due oggetti innanzi e pospongo il più degno al meno degno, io posso far ciò per due modi; il primo perchè un istinto cieco mi sproni ad operare con tal veemenza e prontezza, che io fo torto a quell'oggetto più degno non perchè l'odii, od ami di più il men degno; ma unicamente perchè mi strascina il torrente dell'operare spontaneo e cieco, che opera senza por mente agli oggetti; anzi distraendomi dal raffrontarne e giudicarne il prezzo; il secondo perchè io libera-

(1) L'operar meramente soggettivo, cioè per sentimento, senza avere per oggetto il soggetto, non è in se stesso nè interessato nè disinteressato, come ho dimostrato nella *Storia comparativa de' Sistemi morali*, C. IV, art. IV, a cui rimetto il lettore.

mente antepongo e scelgo il piacere o bene che trovo nel men degno al valore intrinseco del più degno. Nel primo caso io pecco, ma indirettamente e negativamente, più per debolezza e corruzione di mia natura che per malizia. Nel secondo pecco direttamente, positivamente, maliziosamente. Ora, dico io, questo secondo modo di peccare suppone quasi sempre la coscienza di me; egli è un modo di peccare che almeno per lo più nasce dall'egoismo. Perocchè se io scelgo volontariamente fra un piacere o un bene del soggetto e il mio dovere, egli è mestieri che io abbia reso quel piacere *soggettivo*, o quel bene, che io preferisco, *oggetto* del mio proprio intendimento, che n'abbia però non già il mero sentimento generatore dell'istinto, ma propriamente la cognizione, onde spunta la volontà; e se il piacere o bene, che scelgo, mi è intimo; se egli consiste in qualche ingrandimento di me stesso, se in una parola appartiene al mio sentimento sostanziale (ciò che sono io stesso), debbo anco avere la coscienza mia propria per concepirlo; la quale in ogni caso mi nasce, o mi si forma nell'atto stesso dell'elezione.

Così avviene, che per la coscienza di se stesso l'uomo possa introdurre nella sua perversione l'elemento il più funesto di tutti, l'egoismo, pel quale l'uomo mette per fine dell'operare se stesso, e a se stesso sacrifica tutto il resto.

ARTICOLO V.

Continuazione — Due gradi dell'Egoismo.

420. *L'egoismo*, che consiste a porre per fine se stesso, e che comincia a questa età, riceve anch'esso due gradi.

L'uno è quel, che nasce dal dimenticare gli altri e non pensare che a se; l'altro è quel che pensa benissimo agli interessi altrui, ma per sacrificarli ai propri. Ognuno vede che questo secondo grado è assai più malvagio del primo.

Il primo di questi gradi nasce e cresce per lo più nel seno dell'ignoranza, è proprio delle persone volgari.

« Una persona, il cui spirito non fu mai occupato d'altro, « che di ciò che la concerne, è dispostissima a non considerare

« nient' altro. Sappiamo a che segno egli sia difficile il far in-
 « tendere alla gente bassa ciò che offende anche in un apice
 « i suoi interessi. Questa difficoltà è maggiore in ragione del-
 « l'ignoranza, e non viene solamente da questo, che -quella
 « gente non sappia nient'altro, ma e soprattutto da questo, che
 « ella non pensa un punto al di là di ciò che la interessa per-
 « sonalmente. Imparando noi a portare il pensier nostro fuori
 « di noi, a esercitare il nostro giudizio su degli oggetti alieni da
 « noi, noi acquistiamo la facoltà e contraiamo l'abitudine di con-
 « siderare gli oggetti in se stessi e non in rispetto a noi. L'i-
 « struzione preserva generalmente dalla piccolezza, che consiste
 « nel dare importanza a cose di poco valore. Per essa veniamo
 « a giudicare sanamente col confronto e più si allarga il circolo
 « de'nostri pensieri, meno noi siamo acconci di fare un grand'af-
 « fare di ciò che ci tocca » (1). Questa specie d'egoismo è quello,
 che traversa e impedisce nel mondo i più nobili progetti e
 quando questi debbono essere discussi in un'assemblea, molte
 volte sorge l'uno o l'altro individuo, il quale fa opposizione ad un
 bene sommo, mosso il più da minuto interesse: la ragione più fri-
 vola, un inconveniente, che si annienta se si confronta col bene
 della cosa proposta, basta per farla andare a monte.

Direbbesi che ne' piccoli paesi, dove le passioni dovrebbero
 essere eccitate, e si ha da fare con un minor numero di votanti,
 i progetti di pubblico vantaggio dovrebbero meglio riuscire: non
 è vero; quello che non fa la violenza della passione, il fa in
 quella vece l'egoismo dell'ignoranza.

Nei fanciulli si manifesta questa specie di egoismo: ogni
 qual volta hanno da fare con persona che niente loro ricusa:
 questo trovare d'essere soddisfatti ad ogni loro richiesta fa sì
 che essi non siano mai condotti a riflettere sulla molestia, che
 altrui cagionano e pensino solo al proprio piacere. Sofia nelle
 lettere di M. Guizot ne è un esempio ammirabilmente dipinto.

Il secondo grado di egoismo non comincia a quest' età: essa
 è una reità più matura.

(1) *Mad. Guizot, Lett. XXXIII.*

(2) *Lett. XXI, verso la fine.*

ARTICOLO VI.

Continuazione, giudizi a due misure e artifizî fanciulleschi.

421. Moltiplice è poi la rea prole dell'egoismo.

L'egoismo fa sì che l'uomo giudichi con misura diversa se stesso e le cose proprie, e gli altri e le cose altrui.

Questa è sì funesta cosa, che è la forma di tutti i mali morali; di guisa che non sarà perduta mai qualsiasi vigilanza, qualsivoglia industria per guardarne il fanciullo: poichè, se l'educatore pervenisse a conservare nel fanciullo sempre, in ogni cosa, anche nelle minime, la rettitudine dell'anima, e l'imparzialità del giudizio, egli n'avrebbe fatto in breve tempo un uomo perfetto.

Del pari gli artifizî fanciulleschi, le piccole ma frequenti menzogne dell'età infantile, prendono un carattere più grave, quando dall'*egoismo* già formato procedono. Quanto grande non è l'errore di quelli, che giudicano i fanciulli dai soli fatti esterni materialmente presi! Un fatto medesimo, una stessa finzione, una stessa menzogna in due fanciulli diversi può avere una gravità morale infinitamente diversa! La perspicacia, il discernimento degli spiriti, ecco la prima dote del savio educatore.

ARTICOLO VII.

Apatia e noia morale.

422. Al quint'ordine ancora si manifesta l'apatia o noia morale, malattia pericolosissima ne' fanciulli.

Vedemmo, che all'ordine antecedente, cioè al quarto, si sveglia nel fanciullo la voglia d'influire sulle volontà altrui; voglia nascente dal combattimento tra la volontà propria che il fanciullo non vorrebbe sacrificare, e l'altrui, che sente di dover pure rispettare e preferire alla propria (1). Ma il dovere influire sulla

(1) La propria volontà non è conosciuta al quart'ordine oggettivamente;

volontà altrui per tirarla e conciliarla alla propria è già una molestia pel fanciullo, un legame; e non può sostenerlo, se non a forza della sua benevolenza e del suo morale sentimento.

Ora, intervengono dei momenti nei quali la benevolenza nel cuore del fanciullo rimane inoperosa, attesochè il fanciullo è distratto in altro, e il morale sentimento è in lui lasso ed inerte. In questi momenti è deplorabile lo stato del fanciullo.

L'altrui volontà gli è di noia, ogni regola gli è un restringimento angustioso. Egli allora è colto da un mostruoso capriccio: s'intesta, e trova un diletto proprio ad usare tutta la sua attività fisica: gli sembra di sentirsi più grande ribellandosi alla legge, usando senza freno della sua naturale libertà.

A tutti quelli che hanno trattato a lungo coi fanciulli, non sarà sfuggita questa pericolosa malattia morale.

Un'autrice spiega l'ostinazione d'un fanciullo che imparando a leggere diceva sempre *b-a-u*, *bu*, nè voleva ripetere *b-a-u bau*, in questa maniera: « L'imitazione, questo effetto della simpatia, « che mena gli uomini a ripetersi al di fuori gli uni gli altri, « come si assomigliano al di dentro, ha fatto le prime spese « delle convenzioni gramaticali; e fa anche quelle dell'insegna- « mento. Ma il fanciullo si annoierà di ripetere de'suoni a cui non « attacca alcuna idea, e l'istinto d'imitazione non basterà a « sostenere la volontà più attiva e lo sforzo d'attenzione, che « voi cominciate ad imporgli. Allora cercherà egli d'adoperare « questa volontà per suo proprio conto, ed aspettatevi un in- « capponire tanto più invincibile, che esso non ha un punto « d'appoggio nella sua ragione, nè mezzo d'attacco nella vostra. « Voi volete che dica *bau*; egli vuol dire *bu*; l'uno sembra a « lui sì ben fondato che l'altro; se non che, essendo egli che « pronuncia, sente, che egli è il padrone e non vuol lasciarsi « spadronare. I mezzi di forza non fanno: egli vi può dire come « cotesta cantante del re di Prussia, che la facea incarcerare, « perchè ella non voleva cantare: « Voi avete mille mezzi da « farmi piangere, ma neppur uno di farmi cantare ». Piangere,

laonde egli non può giudicarne il prezzo morale e anteporla con giusto giudizio all'altrui. Questa sola adunque merita agli occhi del fanciullo di una tale età il morale rispetto; la volontà propria non è ancora valutata.

« gridare, gli sarà più facile, che il pronunciare la sillaba che
 « si vuole; perocchè egli ha delle ragioni per gridare di ciò
 « che lo contraria e non ne ha per cedere a ciò, che a lui
 « dispiace (1).

Ecco degli altri fatti, che si possono riscontrare coll'esperienza giornaliera.

« Una piccola fanciulla — sì dolce, sì docile, che pareva
 « tutta piacersi dell'obbedienza, trovava talora del piacere a
 « mancarvi apertamente. Già a diciotto mesi vedevansi in essa
 « il doppio bisogno di osservar la regola e di bravarla. Rimasta
 « sola con sua madre obbligata da malattia a starsene in letto,
 « ella entrò, un giorno senza il menomo motivo, in aperta ri-
 « volta. Le robe, i cappelli, le scranne, i piccoli lavori, tutto
 « che gli venne alle mani ella il portò in mezzo della stanza
 « sul pavimento: e cantava e danzava intorno al mucchio con
 « gioia sguaiata; lo sdegno serio di sua madre non le faceva
 « nulla. Ben aveva l'idea del male, il suo rossore tradiva i
 « rimorsi della sua coscienza, ma il piacere suo consisteva nel
 « soffocarne la voce (2).

Ora, sebben questo gusto della libertà sfrenata, assoluta, questa vaghezza di bravar tutto, fin la legge; non si manifesti di subito, se non dopo l'età in cui è comparsa la voglia d'influire su gli altri; tuttavia potrebbe anco prima apparire. Ma ella suppone l'apatia o noia morale, per la quale la benevolenza verso gli altri è raffreddatasi, e non brilla più all'intendimento la bellezza e venerabilità della volontà d'un essere intelligente. Qual parte possa avere in tali fenomeni, talora improvvisi e momentanei, l'azione dell'angelo delle tenebre è cosa segreta e nascosta all'umana investigazione; ben pare difficile lo spiegarli colle sole leggi ordinarie, secondo le quali opera l'umana natura.

Che se l'*egoismo* è già nato nel cuore umano, la malattia, di cui parliamo, prende anch'essa tosto da questo un carattere più grave e maligno.

(1) Mad. GUIZOT, Lett. IX.

(2) Mad. NECKER DE SAUSSURE, L. III, c. VII.

ARTICOLO VIII.

Vantaggi morali della coscienza di se stesso.

423. Ma se l'aver trovato se stesso col proprio intendimento, il che è quanto dire l'essersi formato la coscienza di sè, è da una parte come l'aver trovato uno scoglio, contro cui può rompersi la morale bontà; così d'altra parte egli è ancora come l'aver trovato un passaggio, pel quale può distendersi un'immensa e fortunata navigazione.

E veramente la consapevolezza della propria dignità morale non è possibile, fino a tanto che l'uomo non siasi formata la coscienza di se medesimo.

Ella è questa coscienza che fa sì, che l'uomo possa giudicare se medesimo, possa imputare a se stesso le azioni, intendere l'imputazione, che gli vien fatta dagli altri, la lode, il biasimo, il premio ed il gastigo.

Chi non vede che passo incalcolabile è questo! Quanti mezzi nuovi alla moralità! Qual forma novella di moralità, dacchè incomincia qui l'uomo a poter *riflettere* sul proprio operare, attribuirlo a se, e sentire, che, se è buono, gli aggiunge dignità, se è malo, lo degrada ed invilisce!

ARTICOLO IX.

Continuazione.

424. Fra i vantaggi morali poi, che viene traendo l'uomo dalla coscienza di se stesso, si è quello della memoria delle cose passate e del calcolo delle future.

La coscienza di se stesso importa la coscienza della propria identità ne' vari tempi; la cognizione della varietà de' tempi e dell'identità di se stesso sono relative, e vanno perciò innanzi di pari passo.

Ora, « un ostacolo (come fu già osservato) a' suoi progressi « in questa parte (della moralità) è al fanciullo la mancanza

« della nozione del tempo. La nullità del passato esclude il do-
 « lore: quella dell'avvenire esclude il timore; e benchè l'idea
 « delle conseguenze di ciascuna azione potrebbe essere un buon
 « ausiliare alla coscienza, tuttavia il fanciullo nelle sue determi-
 « nazioni non le dà importanza, perchè non vede distintamente
 « come i fatti influiscano gli uni sugli altri. L'estrema sua leg-
 « gerezza abbandona le sue impressioni al vento che soffia: le
 « sue ricordanze, alle quali egli non torna, si dileguano;
 « e quandanco rimane essergli nella memoria gli avvenimenti,
 « i suoi passati motivi n'andrebbero però sempre dimenticati.
 « Troppo mobile, perchè possa credere se stesso il medesimo,
 « egli non entra mallevadore del fanciullo di ieri, che non è
 « più quello d'oggi. Manca a lui quel sentimento della succes-
 « sione dei pensieri, che ci dà l'idea dell'IO, e quella del tempo,
 « due idee assai dipendenti tra loro. Un IO spettatore immobile
 « delle variazioni di un altro IO incessantemente modificato, del
 « quale egli registra i cangiamenti, ecco ciò che costituisce la
 « nostra identità (1), e per essa la nostra moralità nella vita.
 « Ma niente è fisso ancor nel fanciullo (2)».

(1) Non è, propriamente parlando, che la identità nostra consista in un IO spettatore di un altro IO. Se fosse così, vi sarebbero due IO, e l'identità mancherebbe. Ma egli è vero che quando riflettiamo a noi stessi, ci nasce una cotal illusione e difficoltà di percepirci, a segno che ci sembra alle volte che due o più esseri, due o più IO sieno in noi. Intanto, il vero si è che l'identità nostra propria consiste in questo che « l'IO conosce che egli è sempre il medesimo in mezzo alle continue variazioni che nascono in lui ». Quindi l'IO è soggetto ad un tempo d'immutabilità e di variazioni; indi l'apparente sua duplicità. Ma vedesi, ben osservando, che l'essere un medesimo principio soggetto immutabile di variazioni, non è cosa che si contraddica, purchè le variazioni siano già virtualmente comprese nel principio: sicchè ciò che nasce non è veramente cosa nuova, ma cosa che esisteva prima, e che ora solo prende una nuova forma, apparisce in modo nuovo, sinchè è lo stesso principio più spiegato, come le conseguenze di un principio sono nel principio, ed è il principio stesso in un atto maggiore. Tutto ciò si fonda nella natura dell'ente finito, che è identico nella potenza e nell'atto, come è identico un cannocchiale colle canne inserite o allungate. È la virtù medesima che soffre una cotal alternativa di rallentamento e di distensione; le quali due cose sono in lui in uno, fuori del tempo. Ma di tutto ciò meglio nell'*Ontologia*, se piacerà a Dio che la produciamo.

(2) *Mad. NECKER DE SAUSSURE*, L. III, c. vi.

Egli è ben degno di osservarsi nel fanciullo, per quali gradi perviene a conoscere, come diciamo, se stesso, la propria unità, la propria identità. Vi ha un tempo, nel quale egli conosce già quella degli altri, senza conoscere ancora l'identità di sè stesso; per la ragione che abbiamo detto, che l'attenzione sua prima se ne va al di fuori, e poi si ripièga sopra se stessa. In questo tempo egli deve portare un diverso giudizio degli altri e di sè: giudizio che parrebbe ingiusto; di quelli che dicevano fatti a due misure, e che pure non è tale. Egli giudica in questo caso diversamente degli altri e di sè, non per riprovevole parzialità, ma unicamente perchè diversamente conosce gli altri e sè stesso; negli altri ha già conosciuto la medesimezza in più tempi, quando di sè non l'ha ancor percepita: non ha percepito sè stesso in un tempo solo alla volta; e però in un tempo giudicò di sè come se fosse un personaggio diverso da quello che si giudicò in altro tempo. Udiamo ancora le altrui osservazioni: « Luigia, come tutti gli altri fanciulli, è persuasa, che tutto è « finito per essa, quando il suo fallo è riparato, o perdonato a « lei non entra in capo, che se ne possa fare ancora materia « di rimprovero, o fondamento d'un'opinione sul tutto insieme « della sua condotta, o del loro carattere. Il fanciullo, sempre « e tutto inteso nel presente, non rattacca più quel suo fallo « nè al passato, nè all'avvenire. Se io accuso Luigia di avere « già perduto tre o quattro paia di guanti, ella mi risponderà: « Mamma, non ne ho perduto, che uno solo oggi». « E se io le « parlo di un fallo, di cui s'è ella molte volte resa colpevole, « mi dirà: « Ma io nol faccio già adesso ». I fanciulli non « raggiungono mai all'idea di un fallo quella di un difetto, o « di un'abitudine; e la parola: « Nol farò più: è loro assai « più naturale, che non sia il pensiero, che essi ricominceranno « a far domani quello stesso, che hanno fatto oggi. E così se « non vi si forzano, essi non applicheranno mai a se stessi una « idea generale di vizio o di virtù. Un fanciullo non pensa di « esser buono, nè tampoco immagina d'esser malvagio: niuna « veduta generale sul proprio carattere entra nel suo capo. E « tuttavia questa maniera di vedere non gli è straniera, anzi « solamente mediante una tale veduta gli è così facile formarsi « un concetto del carattere degli altri. Senta parlare d'un per-

« sonaggio sia storico sia favoloso, la sua prima domanda sarà: « Era egli buono? » ovvero: « Era egli cattivo? » Quando voi « gli avrete narrata l'uccisione di Clito, egli ne conchiuderà, « senza voler intendere argomento in contrario, che Alessandro « era un tristo solenne, e dopo essersi intenerito sull'istoria di « Agar nel deserto, egli si rifiuterà del tutto a convenire, che « Agar poteva aver dei torti per irriverenza usata verso la pa- « drona, e terrà per certo, che Agar era bona, e Sara ben « cattiva (1) ».

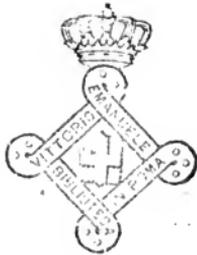
Basta dunque un solo fatto, ed il fanciullo giudica degli altri, che sono boni o che sono cattivi: di sè non giudica nulla di stabile, ma soltanto al momento, che opera, giudica della sua azione.

423. Questo dimostra manifestamente quel periodo di tempo, durevole alquanto nella vita infantile, nel quale il fanciullo è pervenuto a conoscere la medesimezza o identità degli altri in più tempi; onde di essi, come di soggetti unici, porta un solo definito giudizio; e tuttavia non ha ancora posto mente sulla medesimezza o identità di se stesso in più tempi, ma giudica solo le proprie azioni presenti, e fa però de' giudizi vari come varia la qualità delle azioni, senza indurre niuna sentenza universale e definitiva a dannazione, o a favore di sè medesimo.

E dissi, che questo periodo di tempo è alquanto durevole nella vita infantile. — Tanto è vero che si manifesta anche nell'infanzia delle nazioni, e nel popolo minuto, che in gran parte non esce di fanciullezza. Onde avviene, che una nazione giudica così severamente dei difetti dell'altra, se non perchè la considera come un individuo, e da alcune azioni particolari trae la condanna di tutto il corpo? Onde l'entusiasmo popolare, sia contro le persone, oggetto del suo odio, nelle quali non vi è bene alcuno, sia a favore delle persone, oggetto del suo amore, nelle quali non vi è alcun difetto?

(1) Mad. Guizot, Lett. XX.

FINE.



INDICE

INTRODUZIONE.....	Pag. 21
-------------------	---------

LIBRO PRIMO.

<i>Del principio supremo della metodica.</i>	28
CAP. I. <u>Della graduazione necessaria a mantenersi esattamente nelle operazioni mentali che si fanno fare ai fanciulli</u>	30
» II. <u>Che la graduazione delle operazioni mentali dipende dalla graduazione degli oggetti, che all'attenzione de' fanciulli si sottopongono.</u>	31
» III. <u>Dell'ordine naturale, nel quale gli oggetti si fanno innanzi alla mente umana. — Si comincia a veder ciò nelle classificazioni.</u>	32
» IV. <u>Continuazione. — Metodo d'insegnare ai fanciulli le classificazioni delle cose.</u>	34
» V. <u>Continuazione. — Ordine nel quale gli oggetti si fanno innanzi alla mente nella classificazione locale delle cose. . . .</u>	45
» VI. <u>Continuazione. — Ordine nel quale gli oggetti si fanno innanzi alla mente ne' ragionamenti astratti.</u>	49
» VII. <u>Ricapitolazione.</u>	52
» VIII. <u>Ordine naturale e necessario delle intellezioni.</u>	53
» IX. <u>Principio supremo della metodica.</u>	54

LIBRO SECONDO.

*Dell'applicazione del principio supremo della metodica
in generale.*

Sezione I. Della necessità di classificare le intellezioni della mente umana secondo i loro ordini.	<i>Pag.</i> 55
Sezione II. Delle intellezioni del primo ordine e della educazione corrispondente.	59
CAP. I. Delle intellezioni del primo ordine.	ivi
ART. I. Qual sia lo stimolo che eccita da principio l'attenzione intellettuale dell'uomo.	61
» II. Qual sia l'oggetto delle prime intellezioni.	ivi
» III. Cosa sono le percezioni.	62
» IV. Di qual perfezionamento sieno suscettibili le umane percezioni.	64
» V. Al primo ordine d'intellezioni, oltre le percezioni, appartengono ancora le memorie delle percezioni, le idee imaginali, le associazioni delle tre specie enumerate, e tutta l'attività che indi sorge nello spirito.	69
CAP. II. Dell'attività che risponde al primo ordine d'intellezioni	72
ART. I. Distinzione delle due prime età del fanciullo	ivi
» II. Delle attività proprie della prima età	74
» III. Delle attività proprie della seconda età	79
CAP. III. Dell'educazione e dell'istruzione del fanciullo nelle due prime età.	85
ART. I. Della religione.	ivi
» II. Gli atti della volontà sono più forti nell'infanzia che nell'età adulta.	86
» III. Nelle prime età si deve tendere a educare nel fanciullo piuttosto il sentimento e le volizioni, che l'intelletto.	88
» IV. Gli atti del sentimento animale sono uniti dalla natura; le prime volizioni e i sentimenti intellettivi, che a quelle convengono, sono per se stesse slegate.	89
» V. Osservazioni ed esperienze che si devono far fare al fanciullo.	91
» VI. L'educatore deve regolare le percezioni del fanciullo.	92
» VII. Pazienza e sapienza necessaria all'educatore in questo lavoro.	ivi
» VIII. Ordine che si deve introdurre nelle percezioni del fanciullo.	93

Sezione III. Delle intellezioni di second'ordine, e dell'educazione corrispondente.	Pag. 95
CAP. I. Della terza età del fanciullo.	ivi
» II. Quali sieno le intellezioni di second'ordine.	96
ART. I. Cosa sieno le intellezioni di second'ordine in generale.	ivi
» II. Due maniere d'intellezioni superiori a una certa età dell'uomo, altre perchè d'un ordine troppo elevato, altre perchè non attraggono l'attenzione dell'uomo, mancando queste di stimolo.	97
» III. Qual sia lo stimolo che move il fanciullo a procacciarsi le intellezioni di second'ordine.	100
» IV. Due maniere d'intellezioni a cui il linguaggio suscita l'intelligenza del fanciullo.	102
» V. Quali sieno le intellezioni di prim'ordine somministrate dal linguaggio al fanciullo.	103
» VI. Quali sieno le intellezioni di second'ordine somministrate dal linguaggio al fanciullo.	104
§ 1. — Astratti formati immediatamente sulle cose sensibili.	108
§ 2. — Prime classificazioni delle cose sensibili.	116
§ 3. — Integrazioni.	117
CAP. III. Sviluppo delle facoltà attive nella terza età del fanciullo. »	118
» IV. Dell'istruzione rispondente alle intellezioni di second'ordine.	122
ART. I. Quattro errori che devono evitarsi dagl'istitutori.	ivi
» II. Frutto che trae la mente dalla regolarità in cui sono state date le percezioni e le idee imaginali dell'età precedente.	123
» III. Materia e istrumento d'istruzione, lingua.	124
§ 1. — Si deve insegnare al fanciullo a nominare il più gran numero di cose possibili.	ivi
§ 2. — Limite in questo studio.	125
§ 3. — Doppio esercizio della lingua naturale e artificiale.	126
§ 4. — Continuazione, esercizio artificiale.	127
CAP. V. Dell'educazione delle facoltà attive rispondente alle intellezioni di second'ordine.	135
ART. I. Difficoltà nel determinare qual deva essere la parte negativa e quale la parte positiva dell'educazione.	ivi
» II. Difficoltà di determinare qual sia la parte che si deve dare al fanciullo, e quale quella che da lui si deve esigere.	136

ART. IV. Qual sia la <i>regola morale</i> del fanciullo giunto al second'ordine delle sue intellezioni.	Pag. 142
» III. Se si possa nuocere alla moralità del bambino, mentre egli si trova ancora al second'ordine delle sue intellezioni.	147
» V. Come si può giovare della facoltà di <i>credere</i> per disporre il bambino alla bontà morale.	150
» VI. Altre industrie allo stesso fine.	152
» VII. Della resistenza considerata relativamente al bambino della terza età.	154
§ 1. — Esercizio di pazienza che si può far fare al bambino.	155
§ 2. — Rettificazione de' suoi concetti.	156
§ 3. — Purgazione delle malevolenze.	157
§ 4. — Remozione de' limiti che facilmente si pongono agli effetti benevoli.	158
» VIII. Degli atti del culto divino che devono cominciare nel bambino in questa età.	167
Sezione IV. Delle intellezioni del terz'ordine e dell'educazione corrispondente.	172
CAP. I. Della quarta età, e della differenza tra le età e gli ordini d'intellezione.	ivi
» II. Del progresso che fa lo spirito in questa età rispetto agli ordini d'intellezioni precedenti, e allo sviluppo concomitante delle altre facoltà.	174
» III. Delle intellezioni del terz'ordine.	175
ART. I. Cosa sieno le intellezioni di terz'ordine in generale.	ivi
» II. Metodo secondo il quale esporremo quindi innanzi lo sviluppo intellettuale dell'uomo.	177
» III. Operazioni colle quali lo spirito si forma le intellezioni di terz'ordine.	179
§ 1. — Le intellezioni di terz'ordine si formano principalmente con de' giudizi sintetici.	ivi
§ 2. — Cosa contribuiscono i giudizi analitici al terz'ordine d'intellezioni.	182
§ 3. — Raziocint catetici della quarta età.	184
» IV. Oggetti delle intellezioni del terz'ordine.	185
§ 1. — Realtà e idealità.	ivi
A. — Collezioni, numeri.	ivi
B. — Principi definiti.	192
§ 2. — Moralità, principii morali.	194
CAP. IV. Sviluppo delle facoltà attive nella quarta età del fanciullo.	197
ART. I. Aumento dell'attività spontanea.	ivi
» II. Sconnessione dell'attività.	199

ART. III. Giochi.	Pag. 200
» IV. Attività morale.	» 202
CAP. V. Dell'istruzione rispondente alle intellezioni del terz'ordine. »	206
ART. I. Spiegasi maggiormente cosa intendiamo per istruzione rispondente ad un dato ordine d'intellezioni.	» ivi
» II. Lingua e stile che deve usare l'istitutore.	» 207
» III. Materia dell'insegnamento.	» 208
§ 1. — Azione.	» ivi
§ 2. — Esercizio orale.	» 209
§ 3. — Insegnamento per immagini.	» 214
CAP. VI. Dell'educazione morale corrispondente alle intellezioni di terz'ordine.	» 216
ART. I. Del principio soggettivo e del principio oggettivo, se- condo cui opera il fanciullo in questa età.	» ivi
» II. Della resistenza considerata relativamente al fanciullo della quarta età.	» 219
» III. Culto divino.	» 220
Sezione V. Delle intellezioni del quart'ordine dell'educazione cor- rispondente.	» 221
CAP. I. Delle intellezioni del quart'ordine.	» ivi
ART. I. Classificazione delle intellezioni di quart'ordine.	» ivi
» II. Operazioni colle quali lo spirito si forma le intellezioni del quart'ordine.	» 222
§ 1. — Giudizj analitici.	» ivi
§ 2. — Giudizj sintetici.	» 224
§ 3. — Raziocini ipotetici.	» 225
» III. Oggetti delle intellezioni di quart'ordine.	» 226
§ 1. — Realtà e idealità.	» ivi
A. — Differenze.	» ivi
B. — Numeri.	» 227
C. — Collezioni.	» 228
D. — Mezzi e fine.	» ivi
E. — Percezione di se stesso (del proprio IO).	» ivi
F. — Tempo.	» 236
G. — Primi principj definiti tratti dalle idee di azione.	» 238
§ 2. — Moralità, principj morali.	» 248
§ 3. — Idea di Dio.	» 252
CAP. II. Sviluppo delle facoltà attive al quart'ordine d'intellezioni. »	256
ART. I. Al quart'ordine cominciano le volizioni apprezzative. »	ivi
» II. Libertà.	» 258
» III. Come la credulità e la docilità vadano naturalmente accrescendosi nel bambino.	» 260
» IV. Voglia d'influire sugli altri.	» 261

CAP. III. Istruzione rispondente al quart'ordine d'intellezioni.	Pag. 263
ART. I. L'istruzione della gioventù deve tutta appoggiarsi alla lingua.	ivi
» II. Esercizio dell'attività esterna, dell'immaginazione, della memoria e dell'affetto.	265
» III. Esercizio orale proprio di questa età.	266
» IV. Scuola di lettura e di scritto.	268
» V. Aritmetica.	271
» VI. Unificazione delle idee e de' pensieri.	272
§ 1. — Associazione delle idee.	273
§ 2. — Ordine delle idee.	276
§ 3. — Ordine morale delle idee.	279
CAP. IV. Educazione morale rispondente al quart'ordine delle intellezioni.	283
ART. I. Del non abusarsi della credulità del fanciullo.	ivi
» II. Del non abusarsi dell'ubbidienza del fanciullo.	286
» III. Del mantener retta la coscienza del fanciullo.	287
§ 1. — Come la volontà degli educatori, regola suprema del fanciullo di questa età, deve esser bona.	291
§ 2. — Come la volontà degli educatori, regola suprema del fanciullo di questa età, deve esser bona di una bontà riconoscibile dal fanciullo.	ivi
§ 3. — Come il fanciullo si deve far salire dalla cognizione della bontà propria della volontà umana alla cognizione della bontà propria della volontà divina.	294
Sezione VI. Delle intellezioni del quint'ordine e dell'educazione che a quelle risponde.	299
CAP. I. Dello sviluppo che nasce nell'intelligenza col quint'ordine d'intellezioni.	ivi
ART. I. Operazioni colle quali si formano le intellezioni di quint'ordine.	300
§ 1. — Giudizj sintetici di terza specie.	ivi
§ 2. — Giudizj analitici appartenenti al quint'ordine.	303
§ 3. — Raziocinj disgiuntivi.	304
» II. Oggetti delle intellezioni di quint'ordine.	306
§ 1. — Realtà e idealità.	ivi
A. — Numeri.	ivi
B. — Ordine di prezzo tra gli oggetti.	ivi
C. — Tempo.	307
D. — Intelligenza dell'IO.	308
§ 2. — Moralità, principj morali.	310
A. — Cominciamenti del rimorso e della coscienza.	ivi
B. — Principj morali al quint'ordine. — Dovere della forza.	314

C. — Dovere di preferire coll'ossequio la volontà più degna alle altre.	Pag. 316
D. — Cominciamento dei principli morali astratti distinti dai concreti.	320
E. — Difficoltà della bona vita crescenti col nascere nello spirito le norme morali astratte. »	323
F. — Difficoltà della perfetta veracità nel fanciullo. »	325
G. — Come a quest'età già cominciano a risplendere tutti e tre i principli categorici della morale.	328
§ 3. — Notizia di Dio.	329
CAP. II. Sviluppo delle facoltà attive del fanciullo al quint'ordine d'intellezioni.	330
ART. I. Sviluppo e attività dell'imaginazione nel fanciullo principalmente cagionata da principli definiti circa il fare delle cose.	ivi
» II. Vantaggio morale nello sviluppo dell'imaginazione. . . »	335
» III. Danno morale nello sviluppo dell'imaginazione. . . »	340
» IV. La coscienza di se stesso che il fanciullo si forma a questa età considerata in relazione alla sua moralità. — Danni morali. — Egoismo.	347
» V. Continuazione. — Due gradi dell'egoismo.	349
» VI. Continuazione. — Giudizi a due misure e artifizi fanciulleschi.	351
» VII. Apatia e noia morale.	ivi
» VIII. Vantaggi morali della coscienza di se stesso. . . . »	554
» IX. Continuazione.	ivi

Mag 2007319

