

Charles Renouvier

ESPERIENZA

Si situa generalmente l'età del neokantismo nella seconda metà dell'Ottocento, e più precisamente ancora nell'ultima parte di questa seconda metà¹. Le linee generali di questo riferimento non sono solo il reiterato invito di Otto Liebmann nel suo Kant e gli epigoni, apparso nel 1865, dove, al termine di ogni indirizzo filosofico esaminato, concludeva «Zurück zu Kant», ossia: «Bisogna ritornare a Kant». Il motto di Liebmann viene inquadrato soprattutto nella negazione della mentalità positivista che proprio nella seconda metà dell'Ottocento si definiva sempre più dommaticamente e staticamente ancorata alla ipostatizzazione del «fatto». A ciò va aggiunto che nel positivismo maturo la scienza andava acquistando i contorni di una assolutezza metafisica, paragonabile solo alle assolutezze ontologiche raggiunte attraverso il totalizzante hegeliano. Il neocriticismo, che fermamente nega simili prese di posizione, viene perciò datato storicamente nella seconda metà dell'Ottocento.

Inoltre per una definizione teoretica del neokantismo si deve aspettare il pensiero di Hermann Cohen, la cui Kants Theorie der reinen Erfahrung è del 1871. È proprio qui che l'opera kantiana viene interpretata come teoria dell'esperienza, il cui senso pregnante è l'analisi e la fondazione della scienza fisico matematica. A ciò va aggiunta la scuola di Marburg dove si definisce, allargandosi con l'etica e l'estetica, il senso e il significato di scienza e di esperienza; ma tale scuola, si sa, diverrà feconda e conosciuta solo a cavallo tra Ottocento e Novecento.

Questa premessa molto schematica era necessaria al fine di chiarire la rilevanza dell'articolo Esperienza scritto da Charles Renouvier nel 1844 e apparso nel volume V dell'Encyclopédie Nouvelle², e qui tradotto integralmente. Esso offre l'opportunità di allargare di quasi un ventennio i confini storici posti al neokantismo.

Infatti anche in Francia il «ritorno a Kant» è situato³ orientativamente negli stessi anni in cui si sviluppa in Germania. Il riferimento è qui fatto costantemente agli Essais de Critique générale. I quattro volumi di Charles Renouvier appaiono rispettivamente nel 1854 il primo, nel 1858 il secondo, nel 1864 il terzo e il quar-

¹ Citiamo ad esempio tra la vasta letteratura sull'argomento i volumi di J. Vuillemi, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne. Fichte-Heidegger*. Paris, 1954, e inoltre L. Lugarini, *Criticismo e «fondazione soggettiva»*, Urbino, 1967.

² Sulla collaborazione di Renouvier all'*Encyclopédie Nouvelle* rimandiamo al volume di L. Foucher, *La jeunesse de Renouvier et sa première philosophie*, Paris, 1927. Per una più generale analisi della pubblicazione rimandiamo al nostro *I diritti dell'esistente. La filosofia della «Encyclopédie Nouvelle»*, Lecce, 1987.

³ Cfr. R. Vernaux, *Esquisse d'une théorie de la connaissance. Critique du néocriticisme*. Parigi, 1954.

to. In essi è chiaramente espressa l'impossibilità di intendere la filosofia come metafisica, e kantianamente la filosofia non è niente di più che la critica della conoscenza. Il primo Essai reca infatti come sottotitolo: *Analyse générale de la connaissance, bornes de la connaissance*⁴. Negli Essais la riproposizione del kantismo è mediata dalla convinzione che non esista distinzione tra cosa in sé e rappresentazione, tutta la realtà è infatti relazione della coscienza con qualcosa di altro. In questa prospettiva anche le categorie diventano relazioni fenomeniche più generali e non leggi imposte dall'intelletto all'esperienza⁵. In effetti, per lungo tempo l'opera di Renouvier è stata letta in una scansione ideale in cui si alternano il giovane Renouvier di orientamenti radicali⁶, quasi distinto dal filosofo neocriticista⁷, che a sua volta maturerebbe nella svolta spiritualista e personalista⁸. Se molto si è insistito sino ad ora su una presunta radicale differenza tra la filosofia del giovane Renouvier e quella della maturità è stato anche perché si è stati tratti inganno da un'espressione che si trova nella Prefazione al primo Essai: «Fosse piaciuto a Dio che al riguardo io non avessi mai scritto un solo rigo».

È stato anche per ciò che Hamelin e Foucher⁹ preferirono considerare la giovanile filosofia espressa nelle pagine dell'*Encyclopédie Nouvelle* insieme a quella dei due *Manuels*¹⁰ solo come somigliante e preparatoria di quella degli Essais.

Nell'articolo che qui presentiamo si evidenzia invece la piena maturità problematica e teoretica dell'autore, che si pone nella stessa prospettiva in cui l'esperienza fu considerata da Kant: la sua validità è posta nell'atto del conoscere come sintesi di senso e di intelletto. In questo articolo, come farà anche nel primo degli Essais, Renouvier ci dà anche una teoria del processo della conoscenza e in generale espone ciò che si intende in senso stretto per logica. Kantianamente, l'esperienza che Renouvier chiama anche osservazione, è un non senso se non è rapportata alla speculazione e al pensiero che la guida. Viene quindi espressa in questo modo l'idea che resterà definitiva per Renouvier: l'induzione feconda si identifica con l'ipotesi e, soprattutto, ci rimanda al tipo di deduzione che si ha in matematica e in fisica.

L'autore, ritrovando nell'esperienza la possibilità di riconoscere una serie di

⁴ Ch. Renouvier, *Essais de critique générale*, I: *Traité de logique générale*, Parigi, 1854 (2^a ediz. 1875).

⁵ Scrive infatti l'autore: «Il est trop manifeste que ces représentations sont relatives à d'autres, tant de même ordre que d'ordres différents et s'évanouissent aussitôt qu'on les met à part de leurs relations». Cfr. *op. cit.*, p. 51.

⁶ Cfr. L. Brunschvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Paris, 1953.

⁷ Cfr. G. Seailles, *La philosophie de Ch. Renouvier*, Paris, 1905, *Le système de Renouvier*, Paris, 1927.

⁸ Cfr. L. Prat, *Charles Renouvier philosophe, sa doctrine, sa vie*, Paris, 1937.

⁹ Cfr. L. Foucher, *op. cit.*; e O. Hamelin, *Le système de Renouvier*, Paris, 1927. Tra i lavori più recenti citiamo S. Collina, *Plurale filosofico e radicalismo*, Bologna, 1980 e ora A. Deregibus, *L'ultimo Renouvier. «Persona» e «storia» nella filosofia della libertà di Charles Renouvier*, Genova, 1987.

¹⁰ Ci riferiamo al *Manuel de philosophie moderne*, Paris, 1842 e al *Manuel de philosophie ancienne*, ivi, 1844.

«circostanze determinate» in cui vanno collocati tutti i fatti sensibili, si oppone al positivismo che stava coltivando un 'feticismo' del fatto, spesso anche isolandolo e decontestualizzandolo. E, d'altra parte, riconoscendo a queste 'circostanze determinate' i caratteri di luogo, tempo, posizione, similitudine e differenza ecc., Renouvier si richiama esplicitamente alle categorie kantiane che servono ad ordinare la realtà fenomenica.

L'esperienza assurge al ruolo di scienza e raggiunge «in qualche modo la sublimità», quando queste 'circostanze determinate', circostanze «d'ogni genere» e quindi non solo le forme di spazio e di tempo, «sono predisposte a priori per un'osservazione determinata».

Inoltre è immediatamente posta, quasi a premessa del saggio, la categoria della relazione che ancora una volta per Renouvier è di fondamento e verifica della scienza: «La magia naturale dell'intelligenza sa creare circostanze nuove e farle servire a un'osservazione trascendente, di cui essa conosce i rapporti con l'osservazione comune»

L'originalità dell'articolo Esperienza è nella intima e necessaria correlatività che Renouvier pone tra un momento soggettivo e oggettivo della conoscenza, riprendendo da Kant la consapevolezza che le sensazioni forniscono il materiale che lo spirito poi elabora ordinandolo e unificandolo con le sue forme. Va però necessariamente sottolineato che, in questa originale prospettiva l'autore francese rimane completamente fedele alla impostazione generale dell'Encyclopédie Nouvelle. Infatti in maniera forse meno rigorosa, ma altrettanto sentita già Pierre Leroux, che insieme a Jean Reynaud aveva diretto e progettato la nuova Enciclopedia, nelle pagine della stessa pubblicazione aveva espresso la medesima esigenza di conciliare fattivamente nell'individuo l'universalità della metafisica e la concretezza del reale. Si legge infatti nella voce Abstraction: «Noi creiamo così un mondo nuovo, è il mondo invisibile dell'intelligenza, il mondo della ragione; e di volta in volta passiamo dal mondo della realtà al mondo metafisico e invisibile che il nostro intelletto costruisce dopo altri rapporti, e viceversa dall'ordine metafisico all'ordine reale»¹¹.

La descrizione che Renouvier fa della varietà e molteplicità dell'esperienza tende a una fondazione oggettiva e non psicologica dei fatti conoscitivi. Infatti il pensiero non è inteso psicologicamente come aveva fatto la scuola scozzese e soprattutto l'elettismo di Cousin e Jouffroy, cui l'autore fa esplicito riferimento, ma il pensiero qui diventa contenuto logico che non presuppone alcun dato anteriore, ma è esso stesso produzione.

In tal modo il metodo fondamentale della conoscenza non è l'analisi che isolata «non saprebbe fornire che fatti in se stessi senza collegamento e senza ordine», ma è una sorta di «sintesi analitica» le cui direzioni fondamentali sono date dall'ipotesi e dalle categorie. «In una parola, — sostiene l'autore — l'osservazione soggettiva non può avere un qualche seguito e un qualche sviluppo se non con l'aiuto della memoria dell'associazione delle idee e dei ragionamenti. Ma da questo momento essa non è più l'osservazione, è la memoria, il pensiero, la ragione».

¹¹ P. Leroux, Abstraction, Encyclopédie Nouvelle, vol. I, 1834, p. 35.

Va ancora una volta notato che già un'ampia polemica contro lo psicologismo era stata condotta nel 1838 da Pierre Leroux con la voce Eclectisme della stessa Encyclopédie¹². E Renouvier continua e sviluppa in maniera originale gli spunti più interessanti che il saggio di Leroux conteneva: l'analisi del rapporto spirito-corpo, con la particolare attenzione al corpo e alla concezione unitaria della vita, infine la avversione per ogni teoria analitica. Ma la nuova prospettiva, che Renouvier introduce, è quella di un legame maturo e consapevole con la filosofia kantiana, la cui influenza, sottolinea esplicitamente in questo articolo, «aumenta sempre più». E se altrove aveva riconosciuto a Kant il ruolo di «grande maestro»¹³, qui sembra sviluppare in maniera autonoma i contenuti di tale filosofia strutturandoli e inserendoli in quella che si presentava come la tradizione più critica e originale della Francia della prima metà dell'Ottocento.

(Marisa Forcina)

¹² Cfr. P. Leroux, *Eclectismo*, *Encyclopédie Nouvelle*, vol. IV, 1838, pp. 462-538, poi pubblicato in volume con il titolo *Réfutation de l'éclectisme où se trouve exposée la vraie définition de la philosophie, et où l'on explique le sens, la suite, et l'enchaînement des divers philosophes depuis Descartes*, Paris, 1839. Ora in ristampa anastatica a cura di Jean Pierre Lacassagne presso Slatkine Reprints, Genève, 1979.

¹³ Cfr. soprattutto le voci *Descartes*, *Encyclopédie Nouvelle* vol. IV 1843, pp. 289-296 e p. 288 e *Fichte*, vol. V, 1844, pp. 288-296.

Esperienza e osservazione: si indica comunemente con questi due termini un ramo importante del metodo analitico nelle scienze; è l'applicazione stessa dell'analisi alla storia naturale e alla fisica.

1) *Analisi e osservazioni propriamente dette*

È facile concludere su ciò che è stato detto in questo Dizionario nelle voci *Analisi* e *Analisi matematica*, che, per esaminare in tutta la sua estensione questa parte del metodo, e per riconoscerne l'applicazione dovunque si operi una separazione, una decomposizione di parti, bisogna distinguere tre principali casi di analisi. Due implicano nello stesso tempo la forma sintetica del metodo e il terzo ne è indipendente. Cominciamo anzitutto da quest'ultimo, che è l'analisi pura o l'analisi che dissolve. È chiaro che possiamo fissare la nostra attenzione su un oggetto determinato, separarlo arbitrariamente da tutti gli altri oggetti che forse sono collegati ad esso; poi in quest'oggetto dividere, distinguere, descrivere elementi o parti, senza individuare ed anche senza scorgere fra di esse alcun sistema necessario di relazioni e di dipendenze. Fatto ciò, dipende da noi, e questo nuovo lavoro fissa i risultati della nostra analisi, disporre le parti trovate in un ordine artificiale, classificarle ed etichettarle aiutandoci con le differenze che crediamo di scorgere fra di esse e con i nomi che diamo loro, formare infine, sia con le parole, sia con le cose, collezioni, liste, musei, dizionari.

L'osservazione, seguendo il senso più comune della parola, è l'applicazione di questo genere di analisi alla natura. Nella storia naturale, infatti, l'osservazione consiste nel riconoscere uno o più fatti sensibili che ci si presentano in alcune circostanze determinate, e che l'intelletto cerca di fissare con i caratteri di luogo, di tempo, di posizione, di durata, ecc., di similitudine o di differenza, ecc., ecc. La determinazione esatta, almeno per quanto è possibile, di questi diversi caratteri distingue l'osservazione scientifica da quell'altra osservazione usuale che è come il fondamento della vita dell'uomo in seno alla natura, e che basata sulla memoria costituisce la materia dell'esperienza umana. La differenza essenziale tra queste due osservazioni deriva dunque dal fatto che l'una, l'osservazione di ognuno e di tutti i giorni, è individuale e basta a se stessa senza metodo e senza impalcatura, mentre l'altra, osservazione dell'umanità, si forma e aumenta incessantemente, quindi si perpetua sotto la garanzia degli intelletti severi che l'hanno fondata attraverso l'età. La prima condizione a cui l'osservazione deve sottostare per essere esatta è evidentemente di superare tutti gli errori collegati alle illusioni dei sensi. Spesso è sufficiente per questo paragonare i requisiti degli uni ai requisiti degli altri, o ancora

rifare la prova variando le circostanze della sua produzione; ma quasi sempre l'osservazione si trova ridotta a fare appello, non più indiretto come in questi due casi, ma positivo e diretto, alla speculazione e al pensiero che la guidano. Le distanze ingannano il nostro occhio ad ogni istante e l'intelletto che vuole pronunciare un giudizio conclusivo deve allora rivolgersi al tatto per verificare i requisiti della vista con strumenti ch'esso inventa e ai quali si affida. Le grandezze non si osservano meglio delle distanze: si sa ciò che è il sole e come esso appare; la luna all'orizzonte sembra più grande che allo zenith, e un uomo in piedi a dieci passi da noi non è giudicato più piccolo che a due passi; mentre un bastone isolato che non è conosciuto anticipatamente perde una parte della sua lunghezza. Tutti questi fatti e mille altri che sono stati spesso esposti, non impediscono che l'osservazione abbia una parte importante nella scienza umana, ma insegnano ciò che essa è, e ciò che sono gli organi dei sensi quando vengano ridotti alle loro sole forze.

L'osservazione, potenza già così grande per l'esplorazione del globo, per la descrizione delle nostre ricchezze e per la preparazione delle opere della mente, può ancora elevarsi al di sopra del suo stato naturale e raggiungere in qualche modo la sublimità. Infatti non solo il luogo, il tempo, le circostanze di ogni genere possono essere predisposte *a priori* per un'osservazione determinata, ma la magia naturale dell'intelligenza sa creare circostanze nuove e farle servire a un'osservazione trascendente di cui essa conosce i rapporti con l'osservazione comune. Il telescopio e il microscopio sono strumenti che dobbiamo solo a noi, che ci mutano in nuovi esseri, e che ci pongono in una situazione che non sembrava dover essere la nostra in mezzo alla natura. Modificando la grandezza, che non è niente nell'essenza dell'essere, e che non spiega che una relazione, noi portiamo l'analisi su un mondo precedentemente sconosciuto. Migliaia di astri nuovi ci appaiono nel cielo, e migliaia di animali in una goccia d'aceto. L'indefinito si apre alle nostre ricerche e l'infinito alla nostra anima.

Dall'osservazione pura, e dai sistemi più o meno arbitrari di notazione e di classificazione atti a rappresentarla e a regolarla, derivano tutte le scienze descrittive, per quel tanto almeno che esse si attengono all'analisi e alla semplice considerazione dei fatti. L'astronomia descrive il cielo, i fenomeni celesti, compila cataloghi di stelle e tavole di apparenze. La meteorologia descrive gli eventi atmosferici; la mineralogia, la botanica e la zoologia si spartiscono lo studio della terra, e l'anatomia scompone i corpi viventi nelle loro parti morte. Ciascuna di queste scienze ha inoltre a sua disposizione degli strumenti adattati dall'intelletto, ai diversi ordini di osservazione, e questi strumenti servono a loro volta ad estendere il campo delle ricerche e a precisare i fatti osservati.

2. - *Esperienza propriamente detta e scienze fisiche.*

Le scienze fisiche suppongono che esista fra i fenomeni un legame costante, che le stesse cause producano i medesimi effetti nella natura, che certe cause molto generali diano luogo ad una serie di effetti che si generano in seguito

a leggi determinate, e che di conseguenza vi siano delle relazioni invariabili da scoprire fra tutti i fatti di cui siamo testimoni. Ciò posto, essendo l'induzione, come abbiamo visto, il processo generale della mente per elevarsi ai principi e alle cause, e per creare delle ipotesi, si può dire che l'*esperienza* ha il fine di favorire il passaggio dall'osservazione all'induzione, e di condurre la mente sia naturalmente sia in seguito a qualche preparazione, sino al punto in cui essa percepisce l'induzione da fare. Diciamo in seguito a qualche preparazione, perché l'esperienza, quando non è il fatto stesso della natura, nel qual caso si confonderebbe con l'osservazione propriamente detta, ma che essa suppone un'arte e che essa è in parte il prodotto dell'attività umana, suppone evidentemente una conoscenza almeno parziale e come un'anticipazione e una prescienza del genere di risultati che deve produrre.

In generale vi è esperienza quando l'intelletto si propone di ricercare sia la causa formale d'un certo effetto, cioè un altro effetto che precede e provoca il primo, sia il modo di produzione dell'effetto osservato e la legge cui obbedisce sviluppandosi. Per conseguire questo fine si dispongono *a priori* molte osservazioni il cui risultato comparativo deve portare alla conoscenza desiderata. Quando il problema è di ricercare la causa di un fenomeno o la forza naturale alla quale bisogna attribuirlo, l'arte dello sperimentatore consiste prima di tutto nell'isolare da ogni influenza estranea i due fatti che egli vuole paragonare, e nell'evidenziare quale dei due egli ritiene causa dell'altro, in modo tale che non possa attribuire che alla sua azione il fenomeno che sarà prodotto. Se, per esempio, si vuole constatare che i gas compressi danno luogo ad uno sviluppo di calore, bisognerà paragonare il solo calore alla sola compressione, realizzare la compressione, in un determinato momento, inventare un mezzo per riconoscere la produzione di calore, e poter essere assicurati dalle circostanze dell'esperienza che questo calore non risulti in tutto o in parte da una causa nascosta differente dalla compressione. Sarebbe lo stesso se si volesse misurare il raffreddamento prodotto dal passaggio di un corpo allo stato liquido. Per raggiungere l'esattezza che vorrebbe la teoria, il fisico incontra difficoltà insormontabili, che comprenderanno facilmente tutti quelli che sanno come il fenomeno in apparenza più semplice è in fondo complesso e mescolato con elementi diversi che s'incrociano in mille modi. Fortunatamente è sufficiente per la speculazione, e a maggior ragione nella pratica, che in un gran numero di casi si possa supporre l'azione delle cause accessorie, per dare questo nome a quelle che non fanno parte della esperienza, come poco sensibile all'azione delle cause principali. Bisogna anche dire che questi motivi d'errore uniti a quelli che nascono dall'imperfezione delle osservazioni, sono spesso non molto importanti perché la legge dei fenomeni studiati si manifesta nei risultati. Conseguenza allora, tra gli inevitabili errori che sono stati commessi, una sola necessità, quella di individuare in qualche modo la legge, quando le misure osservate si differenziano un poco da quelle che vorrebbe la speculazione. Ma questa osservazione ha rapporto con il secondo genere di esperienza che abbiamo segnalato, quello che ricerca il modo regolato di produzione dei fenomeni.

Citiamo qualche grande esempio per ciascuno dei due generi cui abbiamo circoscritto l'esperienza. Supponiamo anzitutto che una certa serie di idee e di osservazioni abbia portato un fisico a riconoscere l'azione esercitata da una calamita su una corrente elettrica, poi ad eseguire diversi esperimenti per assicurarsi di quest'azione, quindi a paragonare speculativamente la corrente stessa a una calamita: allora egli metterà a disposizione il suo genio per preparare un esperimento decisivo nel quale una corrente isolata, sospesa, mobile, in una parola posta nelle condizioni ordinarie di un ago magnetico sarà sottoposta alle azioni che influenzerebbero l'ago al suo posto. Queste azioni sono quelle di un altro ago o di un'altra corrente, o della terra stessa. Se l'esperimento giustifica le sue previsioni, egli avrà con esso determinato le cause di una moltitudine di effetti elettrici e magnetici. L'esperimento potrà in seguito essere portato fino a determinare le leggi di questi effetti; infatti noi abbiamo separato solo per maggior chiarezza due operazioni che spesso si confondono, e di cui l'una è la preparazione dell'altra. Infine, compiuto l'esperimento verrà l'induzione con la quale la calamita sarà descritta speculativamente nella sua qualità di corrente elettrica, e il globo stesso paragonato ad una corrente. Questi sono gli immortali esperimenti, questa è l'ammirevole teoria di Ampère.

Per ciò che riguarda la ricerca delle leggi citeremo un esempio ancora più famoso. Galileo riteneva che i corpi pesanti abbandonati al loro movimento dovessero obbedire a leggi fisse precipitando sulla superficie della terra, egli riteneva che fra gli spazi percorsi e i tempi impiegati a percorrerli, esistesse una relazione costante. L'esperimento, era facile da immaginare, poiché era sufficiente segnare prima alcuni punti sulla linea di discesa del corpo, ed osservare esattamente gli intervalli di tempo con l'aiuto di un orologio; ma era difficile da eseguire a causa della rapidità del movimento. La matematica venne allora in suo soccorso: si convinse con il calcolo che se si abbandonava un corpo alla forza di gravità su un piano inclinato supposto perfettamente duro e inflessibile, la velocità, allora molto minore, sarebbe tuttavia diminuita ad ogni istante nello stesso rapporto, sarebbe cento volte più piccola per esempio, in modo che gli spazi percorsi conservassero tra di loro la stessa relazione. Tale è il grande esperimento del piano inclinato, che fu uno degli antecedenti della legge di gravitazione, con la quale Galileo verificò ciò che aveva scoperto, la proporzionalità degli spazi ai quadrati dei tempi. Bisogna evidentemente fare astrazione dalla resistenza dell'aria al movimento e dalle altre cause di errore. Abbiamo già ricordato queste inezie legate alla speculazione come all'esperienza, che nascono dall'analisi o dalla necessità di dividere per comprendere. Chi sa, chi saprà mai qual è il movimento della terra? Può essere molto semplice in sé; ma per noi diviene inintelligibile a forza di complicazioni, quando vogliamo pensare a tutte le cause che lo modificano, all'attrazione dei pianeti e delle stelle al movimento del sole, a quello di Sirio forse o di Ercole, e degli altri astri sconosciuti sino all'infinito.

L'esperienza dei chimici non differisce essenzialmente da quella dei fisici. Si tratta sempre dei fatti e del loro modo di successione, delle leggi e della loro

determinazione matematica. Si dividono e si ricongiungono le sostanze conosciute in tutti i modi immaginabili, si studiano le azioni che si producono, si dà loro un nome, si raggruppano, si semplificano secondo l'intelligenza; si scoprono leggi molto generali di quantità e di numeri; per esempio il gas si combina in volumi semplici, determinati, costanti; e in generale c'è semplicità nei rapporti delle parti ponderabili dei corpi che si suppliscono nelle combinazioni. Da ciò le induzioni più o meno illegittime sulla costituzione dei corpi detti inorganici e sull'esistenza degli atomi.

Se l'esperienza è la stessa, filosoficamente parlando, in fisica e in chimica, dove non si tratta sempre di quei corpi ai quali l'ipotesi dell'inerzia può applicarsi sensibilmente, e di quelle forze o azioni, che, non essendo determinate nei soggetti dotati di volontà e di attività, possono essere esaminate esclusivamente in una maniera astratta, si cessa così di essere nella scienza dei corpi viventi. Vi sono sempre due casi da distinguere in un'esperienza fisiologica; o essa opera su parti viventi, o su parti morte. Nell'ultimo caso, l'esperienza è in fondo fisica, e può portare a conclusioni solo per il morto e non per il vivo; nel primo, essa sola è rigorosa e concludente, salvo però una nuova causa di errori, causa immensa dovuta al fatto che è quasi impossibile ripetere due volte una esperienza con circostanze sensibilmente identiche. Ma c'è di più: i fisiologi che per la natura dei loro studi si trovano situati in una posizione ambigua tra gli scienziati che studiano la vita e quelli che studiano la morte, nello stato imperfetto della scienza sono dotati di uno spirito poco rigoroso, e tendono spesso a confondere ordini di considerazioni molto diversi. Quanti esperimenti crudeli ed inutili sono stati eseguiti su esseri viventi che cessavano di vivere nell'istante in cui si doveva giungere a una conclusione! E quante volte si sono dedotte da un'osservazione basata su un caso del tutto eccezionale conseguenze che potevano essere false nel caso normale al quale si voleva applicarle! Protestiamo con tutte le nostre forze contro questa strage sistematica di animali cui la scienza ha dovuto il più delle volte solo progressi impercettibili o contestabili.

3) Sintesi ed induzione.

Lasciamo ora quest'analisi che dissolve e che offre alla scienza solo una materia senza respiro, e che, di un mondo in cui tutto è collegato, farebbe solo polvere di esseri senza legame. I due rami del metodo nei quali l'analisi interviene, ma che nello stesso tempo la sintesi vivifica, consistono, l'uno nello scomporre razionalmente e con ordine un tutto ben definito nelle sue parti necessarie, come una causa nei suoi effetti o un principio nelle sue conseguenze; l'altro a ricomporre il tutto, la causa o il principio, con una marcia regressiva, fissando ogni elemento al solo posto ch'esso possa occupare. La prima analisi non è che lo sviluppo di una sintesi data *a priori*; il suo carattere è la deduzione; essa è adatta all'insegnamento delle scienze ideali, il cui punto di partenza è nell'intelligenza; essa costituisce la sintesi dei geometri, e spesso anche ciò che essi chiamano la loro analisi, ma non è essa che qui ci interessa. L'altro ramo

del metodo ha la sua origine nel particolare, nel contenuto, negli effetti; ma suppone l'esistenza di qualcosa di primitivo, che si sforza di ricostituire risalendo logicamente una catena che la deduzione farebbe discendere. Essa è dunque un involupamento e non uno sviluppo; opera per induzione e sembra eminentemente adatta a costruire con i fatti una causa e un principio capaci di produrli e di spiegarli, cioè a combinare un corpo di osservazioni in una scienza, per soddisfare quell'eterno bisogno d'unità che si fa sentire all'intelligenza umana.

Noi non crediamo di poter passare oltre senza dare qualche chiarimento su questa parola *induzione*, uno tra i più vaghi del linguaggio filosofico, e forse quello di cui si abusa di più. Nella sua teoria del sillogismo Aristotele chiama l'induzione *ἰπαγωγῆ*, una specie di sillogismo con il quale si afferma una somma o per così dire una verità totale, supponendo che tutte le parti di essa siano separatamente conosciute. Si dirà per esempio che l'animale è mortale se si ammette che la somma fatta degli animali è una somma di mortali (*Analitici primi*, II, 23). Lo stesso Aristotele, nella sua teoria della dimostrazione, considera i principi generali come forniti all'uomo attraverso induzione; ma siccome egli ritiene anche i principi indimostrabili a stretto rigore, ed essenzialmente pre-costituiti dalla natura dell'intelletto che vi si applica, bisogna necessariamente ch'egli faccia una distinzione tra il principio posto dall'intelligenza, e quello stesso principio, tale quale lo dà l'induzione; e se egli non fa esplicitamente questa distinzione, la sua teoria la fa per lui (*Analitici secondi*, II, 19). Troviamo in questa sola osservazione un motivo per separare l'induzione illegittima che generalizza senza necessità logica, cioè senza conoscere separatamente tutti i termini particolari che essa racchiude nel termine generale, o, se si vuole, attribuendo a quest'ultimo un'estensione assoluta che supera tutto ciò che può essere mai verificato. Le scienze matematiche fanno un uso continuo del primo genere d'induzione, e le scienze fisiche si servono di tutti e due.

L'induzione legittima non consiste soltanto come si potrebbe credere dopo la teoria di Aristotele, nell'esaminare una parte nella totalità e riportare a questa gli attributi che convengono a ciascuno degli elementi di un tale insieme, consiste anche nel dedurre da una conseguenza nota ogni principio che appaia come una condizione necessaria di questa conseguenza. Se in un triangolo la perpendicolare abbassata dal vertice alla base divide questa base in segmenti proporzionali agli altri due lati, si può affermare che il triangolo è rettangolo; e se in una figura poligonale la somma degli angoli è uguale a due retti, questa figura è un triangolo; è ancora così che si è detto: *Penso, dunque sono*, unicamente perchè l'essere che pensa in generale è concepito come condizione necessaria di tutto il pensiero; o: *Questo effetto ha una causa*, perchè non è possibile per l'uomo concepire un fenomeno senza supporre qualche azione o forza che sia al suo sguardo anche una condizione necessaria di esistenza. Ciò che costituisce la legittimità di tutte queste induzioni, è il fatto che esse si giustificano con la deduzione e partono da principi evidenti e indimostrabili, o che non sono che semplici applicazioni particolari di questi due principi evi-

denti. Ma se non è così evidente che la legittimità di questa induzione non è che un risultato della natura ideale del suo soggetto, perché in ogni altro caso sarebbe impossibile provare che la causa o il principio posti sono condizione necessaria e indispensabile dell'effetto o della conseguenza da cui si parte per elevarsi.

L'induzione illegittima deve aver luogo, dopo quanto sta prima, tutte le volte che la somma, un principio, una causa sono affermati o supposti, senza che vi sia necessità logica di concepirli come condizioni indispensabili di esistenza dei casi particolari cui ci si rapporta. Tale è il caso più comune nelle scienze fisico sperimentali: l'universale in questione prende allora il nome di ipotesi, e lo si suppone come vero finché l'osservazione non fornisca dei fatti che gli siano contrari. Sarebbe dunque molto facile provare che l'ipotesi, mostro odioso contro il quale molti fisici hanno esercitato la loro eloquenza, s'impone dappertutto e qualunque cosa vogliano far fare alla scienza, la quale senza l'ipotesi non potrebbe innalzarsi al di sopra della semplice osservazione.

Se fosse possibile, partendo dalle idee primarie dell'intelletto umano, fondare tutte le scienze naturali, la fisica propriamente detta, la chimica, la fisiologia ecc, come si fa per la geometria o la meccanica razionale, senza abbandonare un solo istante la catena regolare delle deduzioni, non troverebbero mai luogo induzioni illegittime, e la stessa induzione non troverebbe posto se non nelle applicazioni e nelle verifiche. Ma non è così. I filosofi che si dedicano con più passione alla sintesi non sono mai giunti per questa via che a porre i principi più generali, e a dedurre da questi principi conseguenze ancora molto generali. Ma fra questa prima catena o serie, seguendo la quale comincia a svilupparsi la scienza, e la catena finale che riguarda noi e tutti i fenomeni che ci circondano, è sempre stato necessario porre delle ipotesi. La catena di cui parliamo è certamente infinita, e nell'infinito non si possono fissare che punti di riferimento, fra i quali si estendono vaste soluzioni di continuità che si suppongono, ma che non si vedono piene di esseri, di azioni, di fenomeni. Da ciò la necessità delle scienze sperimentali e dell'induzione illegittima, che ci permettono di cominciare a percorrere a ritroso la serie infinita e di colmare per quanto è possibile gli intervalli, andando dalle cose all'intelletto come la deduzione va dall'intelletto alle cose. D'altronde, che l'ipotesi sia ottenuta per induzione, o che essa sia posta *a priori* per essere consegnata alla verifica, non vi è in fondo alcuna differenza, e spesso non vi è nemmeno nella forma, perché lo scienziato che enuncia l'ipotesi sa dove incalzano i fatti che devono verificarla, e che naturalmente gliela insinuano nella mente.

4. - *Ipotesi fisica e leggi empiriche.*

Riassumiamo in poche parole la nostra teoria dell'esperienza. Abbiamo visto che l'osservazione potrebbe essere considerata come l'applicazione dell'analisi ai fatti obiettivi, ai fenomeni, alle cose stesse tali quali si presentano spontaneamente ai nostri sensi. L'esperienza è l'applicazione ai fatti o fenomeni osservati da quest'altra analisi regolata che stabilisce fra di essi sistemi di relazioni costanti, e tenta di elevarsi fino ad una sintesi fatta o da fare di tutti quei fatti

e delle loro leggi. È l'induzione, ordinariamente illegittima, per parlare col rigore dei termini logici, ma spesso molto probabile, che getta un ponte tra l'ordine generale concepito dallo spirito e tutti i casi particolari che si vogliono far dipendere da esso. A volte l'ipotesi è fornita dalla stessa induzione; altre volte, fondata su idee generali, e ciò fin dall'inizio della scienza, essa attende, chiama le osservazioni e gli esperimenti, e li spiega a misura delle loro apparizioni. È così che Descartes suppose per la spiegazione dei fenomeni riguardanti la luce l'esistenza di un fluido particolare, che, meglio definito da Huygens, spiega ancora oggi il complesso dell'ottica e tutti i suoi particolari; è ancora così in un ordine di fatti più generale, che l'ipotesi cartesiana dei vortici era destinata a prestarsi alla spiegazione di tutti i movimenti dell'universo, e che la legge della gravitazione comprende tutte le leggi matematiche di questi stessi movimenti.

Ma manca molto perché tutti i rami della scienza giungano a questo grado di estensione e di generalità. L'esercito di lavoratori che copre da un secolo il terreno della fisica non ha potuto su alcuni punti che ammassare fatti senza collegamento gli uni con gli altri, e a maggior ragione con i fatti di ordini differenti. Su questi punti oscuri che la luce solare di un'ipotesi non ha ancora rischiarato, l'esperienza regna, è vero, ma è infeconda; i risultati che essa dà possono essere sufficienti all'industria, ma non formano una teoria. Le leggi generali alle quali non si può giungere vengono allora sostituite da formule empiriche molto esattamente indicate sotto questo nome, perché esse rappresentano una vera mescolanza fatta in caso disperato da una legge quasi arbitrariamente scelta con esperimenti di cui non si scorge il rapporto necessario. Si supporrà, per esempio, una relazione determinata fra due quantità variabili, simili alla forza elastica del vapor acqueo e al grado di calore al quale si trova elevata. Si lasceranno solo alcuni coefficienti indeterminati nella formula, poi si determineranno questi coefficienti con esperimenti fatti in casi particolari in numero sufficiente. La formula così ottenuta rappresenterà sensibilmente (salvo errori di osservazione) gli esperimenti che sono serviti a determinarla, e in più si ammetterà nella pratica che essa è capace di rappresentare le esperienze intermedie rispetto a quelle già eseguite, a patto che si riferiscano anch'esse a casi assai vicini, e che vi sia continuità nei fenomeni osservati. La maggior parte delle teorie del calore, teorie alle quali questo bel nome si addice ben poco, come è evidente, si trovano ancora ridotte alle formule empiriche ed è da temere che questo stato di cose persista sino a quando una felice ipotesi non avrà messo sulla via di una misura del calore più generale e più intrinseca alla sua natura di quella che s'impiega oggi e che tutti conoscono sotto il nome di termometro.

5.- L'esperienza e l'ipotesi in generale.

Abbiamo ritenuto doveroso introdurre qualche spiegazione sulla natura e sullo stato delle scienze sperimentali, al fine di inoltrarci al metodo relativo

agli esperimenti e di conoscerne meglio il valore e la portata. Ora esamineremo un senso più generale del termine *esperienza*; perché questo termine si applica spesso all'insieme delle conoscenze empiriche dell'uomo, o delle idee che egli ha acquisito per mezzo dei sensi con l'aiuto dell'osservazione e dell'esperienza. Sarà questa la seconda parte del nostro lavoro, parte più filosofica, più breve, e, secondo noi, anche più facile della prima.

L'esperienza, sotto questo significato più esteso, ma ancora limitato quando si tratta di esprimere e di definire la conoscenza in generale, è stata in ogni tempo la formula dei saggi che hanno chiamato filosofia, non la scienza che va fino in fondo, ma quella che resta alla superficie delle cose. Dispensiamo tuttavia da una condanna che può sembrare dura, eccellenti pensatori del mondo antico la cui intelligenza oscurata dalla quantità e dall'incoerenza degli oggetti non aveva ancora saputo stabilire in sé alcuna regola, alcuna unità ben cosciente della sua natura ideale, e i grandi scrittori del secolo scorso che miravano meno alla verità e più alla critica di una concezione nemica. Poste queste riserve, sarà agevole far vedere, in tutti i filosofi che hanno cercato di dimostrare l'origine sensibile delle idee, dei cattivi ragionamenti che hanno confuso un'*occasione* con un *principio*, e in tutti i sapienti che ci ripetono incessantemente: *osservate, sperimentate, diffidate delle ipotesi*, uomini troppo singolari che non si sono resi conto dell'intervento continuo e necessario dello spirito generale nelle ricerche particolari. Dopo ciò che abbiamo detto circa l'osservazione e l'analisi che dissolve, c'è bisogno di far rilevare che le nozioni puramente sensibili sono per loro natura isolate, indipendenti, in qualche modo polverulente, simili ad illusioni per se stesse senza seguito, senza ordine e senza collegamento, che potremmo chiamare colori, suoni o suggestioni? La memoria che si riconosce in un animale qualunque è già una facoltà che la pura sensazione non può spiegare né produrre. Che dire delle idee di spazio e di tempo che stabiliscono fra le sensazioni dei rapporti assolutamente estranei per la loro natura agli elementi di queste sensazioni? Che dire soprattutto dell'idea di infinito, cioè della facoltà di concepire una progressione senza limiti, come se ogni progressione osservabile non fosse limitata? Se dunque bisogna dire che l'osservatore è l'uomo e non l'osservazione, a maggior ragione bisogna ammettere che lo scienziato è lo sperimentatore, ma che l'esperienza non è la scienza. Che fare di un'esperienza senza induzione, e come indurre se i principi generali che s'invocano non sono affatto nell'intelletto (*esprit*) e non si trovano adatti a contenere, come delle conseguenze che appartengano loro, i risultati dell'esperienza? Infine, l'esperienza è necessariamente precostituita, la sua fine è sempre prevista, almeno nella sua natura generale e spesso in tutta la sua esattezza; e si può dire, in generale che l'esperienza sarebbe inutile se l'intelletto (*esprit*) non avesse già stabilito un sistema di rapporti che gli apparisse all'occasione dall'osservazione, ma la cui osservazione dà solo i termini separati. Così l'esperienza è tanto più fruttuosa in quanto i suoi rapporti sono meglio previsti e anticipatamente giudicati, la loro verifica può portare la ragione ad una legge più intellegibile e più semplice.

Dobbiamo forse aggiungere qualche nota su questa lotta sempre nuova, sempre calda ed animata dell'ipotesi e dell'esperienza in favore di molti intelletti metodici, esatti e severi, che fanno uso giornalmente dell'ipotesi senza accorgersene, e che condannano sotto questo nome tutte le cattive ipotesi. Siamo cauti: vi è in ciò una trappola tesa all'amore del vero presso molti scienziati degni di stima la cui imparzialità non è sufficiente a preservare dall'errore. Se tuttavia si è seguito attentamente il filo delle nostre idee in questo articolo, si sarà pienamente convinti che ogni scienza il cui punto di partenza è nei fatti non può progredire che con l'induzione; ci si convincerà che ogni induzione nelle scienze è ipotetica, a meno che non si risalga ai principi evidenti per se stessi o dimostrabili *a priori* con gli assiomi; ed è abbastanza noto che questo non è il caso comune. Ora, occorrono delle leggi al di sopra dei fatti, occorre dunque l'induzione, occorre dunque l'ipotesi, e ciò che noi affermiamo qui non si applica solo alle scienze sperimentali di cui abbiamo parlato, ma ad altre scienze quali l'archeologia e la storia naturale che partono dall'osservazione e si elevano con l'induzione. Sembrerebbe, dopo ciò, che quelli che si adirano contro l'ipotesi vogliano, in fondo, l'ipotesi gratuita. Perché non lo dicono allora? Tutti sarebbero d'accordo, anche quelli che gonfiano bolle di sapone e che credono in tutta sincerità di edificare dimore eterne. Si può credere che uno storico vorrebbe trascurare appositamente i fatti e che un fisico vorrebbe accusare di falso l'osservazione? Ognuno osserva, ognuno sperimenta; ognuno induce, l'uno con più prontezza, l'altro con più pazienza; l'uno s'inganna e l'altro giunge alla verità. Ancora una volta se non si combatte che l'ipotesi gratuita chiederemo che cosa bisognerebbe pensare di un uomo che dichiarasse guerra all'induzione, perché ci sono induzioni mal preparate ed intelletti che vogliono procedere senza nessun appoggio, ed anche guerra ai fatti che non sono tutti veri, e guerra al ragionamento, all'infalibile ragionamento, perché si vedono ragionare falsamente ad ogni istante uomini di mondo e scienziati.

I due grandi promotori del sistema esclusivo e inintelligente dell'esperienza e dell'osservazione sono Locke e Condillac. Non nominiamo Aristotele, spesso evocato dalla sua antichità come emblema di questa falsa filosofia, perché Aristotele mescola al sensismo un razionalismo che lo trasfigura completamente; non nominiamo Bacone, perché la fede religiosa, la teologia, l'ispirazione, danno al suo materialismo un sufficiente contropiede; e non nominiamo Hobbes, Hume e Berkeley, perché il loro slancio fu abbastanza vigoroso per farli uscire dal sistema in cui il loro principio aveva pulsato, e per lanciarli a gradi diversi nel fantasmatismo, nell'idealismo sensibile o nello scetticismo. Ora, questi due filosofi, Locke e Condillac, il maestro e l'allievo, l'inglese saggio e tranquillo, il francese petulante e parziale, sembrano cadere ogni giorno, sempre più, nel discredito delle generazioni attive pensanti. A mala pena essi vengono ancora presentati nell'insegnamento da due o tre professori ritardatari, anche se stimabili, come devono esserlo dei portatori di bandiere bucate, che si espongono generosamente a una serie di frecciate per una causa persa. Ma se i difensori dichiarati della scuola inglese, che, naturalizzata da Condillac, ha privato la

vera scuola di Francia del suo titolo di nazionalità, se questi difensori oggi sono rari a dispetto di un ristretto spirito di parte che cerca talvolta di porli in risalto non è lo stesso per i difensori oscuri. Gli uni costituiscono ancora la grande massa dei fisici, dei chimici, dei medici, dei naturalisti, e noi abbiamo tentato a nostra volta, dopo tanti altri, di scuotere il fascio compatto delle loro opinioni, gli altri sono filosofi che confutano Locke e lo lodano, che negano la sua dottrina e che seguono invariabilmente il suo povero metodo nell'ombra dovunque si abbandonano ai loro passatempi scolastici. Vogliamo parlare della psicologia regnante, che si dice eclettica e per chi questa parola non esprime che una dottrina variabile, formata da brani e da pezzi che ciascuno cerca di rattoppare a sua volta, una mescolanza fortuita di diversi elementi fra i quali non si stabilisce un collegamento necessario. È interessante ricercare, e noi lo faremo senza uscire dal nostro argomento, come i due termini sacramentali *osservazione*, *esperienza* siano stati intesi da quei filosofi, e come il primo sia stato gravemente distorto dal suo vero senso.

E per prima cosa esponiamo il nostro pensiero sulla natura di quella mescolanza fortuita di cui parliamo. Non si tratta tanto qui di un giudizio più o meno appropriato quanto di un fatto facile da verificare, e che la stessa scuola psicologica ammette, in ciò che esso ha di fondamentale. L'eclettismo che questa scuola vuole realizzare non è una conciliazione dei grandi principi e dei grandi interessi del pensiero umano; non è l'accordo del libero e del necessario nell'uomo, del finito e dell'infinito nel mondo: occorrerebbe per questo un vero metodo, una sintesi logica, perché se l'eclettismo si applica a tutto e si applica senza criterio, in quale segno si riconoscerà la verità? Ma questo eclettismo che d'altronde sussiste più allo stato d'intenzione che realmente di fatto, non è che la mescolanza naturale degli elementi che la storia ha gettato in una scuola inizialmente esclusiva ed isolata. La scuola francese del diciottesimo secolo, con Condillac che innanzitutto la dominava, portava nel suo seno Locke e l'Inghilterra: a decorrere da Locke datava il suo pensiero, dimenticava la Francia e la vera filosofia. Vennero allora alcuni pensatori che sembravano molto audaci e che insegnarono il senso comune e l'analisi degli Scozzesi. Lo spirito della vecchia scuola normale cominciò a decadere, e si vide levarsi lo spirito della nuova. All'Inghilterra si aggiungeva la Scozia, e la Francia veniva sempre dimenticata. Fu allora la volta della Germania a reclamare: essa chiese la sua parte e le fu concessa fino ad una nuova divisione. Tutti i vivi ebbero ragione, almeno in parte, e nessuno interamente; poi successivamente i morti furono esaminati nelle loro tombe, e la scuola si occupò di determinare i loro posti. Ma è abbastanza noto che nessun grande metodo presiedette a questi accomodamenti. Così l'eclettismo rimase una filosofia da fare e fu per il presente una combinazione arbitraria delle idee di Locke, degli Scozzesi e di Kant, di Kant, ultimo venuto, che tese gradualmente ad impicciolire e cancellare gli altri. Se tale fu l'insegnamento dei maestri, il prodotto di questo insegnamento nella mente degli allievi dovette essere una sorta di scetticismo dal gergo dommatico. Si videro ben presto spiriti indifferenti a tutto, ma che parlavano di tutto

con grandi parole, lodare la filosofia di un popolo per la sua varietà, come si loderebbe la sua letteratura.,

6. *Il senso abusivo attribuito al termine osservazione.*

Tuttavia poiché il pensiero non può esercitarsi anche in una sfera così indeterminata come questo eclettismo senza qualche appoggio almeno apparente, si fu naturalmente portati a cercare un'idea la più solida e la più antica che ci fosse nella mescolanza. La si rivestì di una parola vaga, ma amata dalle generazioni presenti, che senza respingere il passato, potesse ridurre il presente e sembrasse enunciare un metodo. Questa parola fu *osservazione*, e con essa si credette di aver fatto propri Bacone, Locke, Newton e l'esercito degli scienziati positivi. Ma si poteva credere che l'osservazione fosse l'unico fondamento delle scienze, delle idee e della filosofia, quando ci si adoprava per rifiutare il sensismo di Locke e le conseguenze morali che i suoi allievi ne avevano dedotto? Si uscì da questa difficoltà con un giro di espedienti linguistici; si disse che c'era un'osservazione dei fenomeni interni e delle leggi dell'intelletto, come dei fatti obiettivi e dei modi di movimento nel mondo esterno. Non restò più allora che basare su questa osservazione di nuovo genere una nuova analisi nella quale si potesse collocare parte dell'analisi di Locke, parte dell'analisi degli Scozzesi, parte della sintesi di Kant. È questo che si fece e che si fa ancora ogni giorno, è questo che le generazioni sono chiamate a continuare di secolo in secolo, in modo da formare a poco a poco questa vana filosofia, e a completarla se è possibile per l'ultimo giorno dell'umanità.

Poiché tutta la questione è posta qui nel senso più generale della parola *osservazione*, ricorderemo che in tutte le supposizioni possibili, la facoltà dell'intelletto che questa parola esprime consiste in una pura analisi, e non saprebbe fornire che fatti in se stessi senza collegamento e senza ordine. È facile distinguere nel pensiero, con astrazioni molto naturali, una ragione, una sensibilità, una volontà, e mille altre facoltà subordinate, ma l'ordine e la portata delle idee li si può riconoscere se non si procede in modo invariabile e regolato, e se non si forma sistematicamente una sintesi analitica e un'analisi sintetica? È vero che si può far appello alle facoltà intellettive per i fatti osservabili sino a che ad ogni istante si ha coscienza di un determinato stato interiore, ma questo stato resta necessariamente isolato se lo si limita all'osservazione: è senza rapporto con gli stati dello stesso ordine, come con gli stati d'ordine differenti, e perché sia altrimenti è necessario che l'analisi pura lasci avanzare la sintesi dell'intelletto; è necessario pensare a ragionare. Ma allora che cosa si osserva? E se si osserva si percepiscono delle idee, ma chi le collega? In una parola l'osservazione soggettiva non può avere un qualche seguito e un qualche sviluppo se non con l'aiuto della memoria dell'associazione delle idee e dei ragionamenti. Ma da questo momento essa non è più l'osservazione, è la memoria, il pensiero, è la ragione. Se si tratta del libero arbitrio, per esempio, fatto di coscienza e d'osservazione di conseguenza, seguendo la scuola che possiamo dire? Una sola cosa, che siamo convinti, quando prendiamo una determinazione, di avere

in noi la forza, la forza incoercibile di prendere la determinazione opposta. Se tendo il mio braccio e mi dico: questo braccio, penso di spostarlo a destra o a sinistra, a mio piacere, senz'altro motivo che la mia volontà, faccio, è vero, un'osservazione ed anche un'esperienza, ma un'osservazione ed un'esperienza di qualcosa di obiettivo: a proposito di questo qualcosa, ho l'intima coscienza di un certo pensiero che li collega, e questo pensiero, io non l'osservo, ma lo ho in modo tutto molto particolare, che niente altro può rappresentarmi; io me lo certifico, me lo ricordo, molto di più, in quanto quest'idea non sarebbe niente se si limitasse al caso particolare, mi apparirebbe con un carattere di certezza generale che la innalza assolutamente al di sopra di un puro fatto d'osservazione individuale, isolato, senza portata né certezza. Allo stesso modo anche la nozione di causa sarebbe senza valore, se non fosse che l'osservazione di un caso particolare, ed è un non senso quanto l'osservazione di un caso generale.

Se ci si limita a considerare nell'intelletto le parti che sono le facoltà, a separarle bene o male come si separano i corpi, poi a dar loro dei nomi, non si farà niente che gli uomini non abbiano già fatto in ogni tempo, e poco importa che ciò si chiami osservazione per alcuni, o analisi incerta e arbitraria per tutti gli altri. Ogni linguaggio è senz'altro una psicologia, ma non una dottrina; l'analisi dello spirito come quella della natura, fornisce solo il materiale informe di una scienza, con questa differenza, tuttavia, che in ogni tempo si è sempre conosciuto il materiale dello spirito, mentre migliaia di esploratori hanno passato la loro vita a compilare osservazioni fisiche. Sinceramente, ci si può dire osservatori dell'io allo stesso modo come ci può essere Saussure sul Monte Bianco e Guy-Lussac a seimila metri al di sopra del suolo? L'io è sempre là, sempre noto, sempre e interamente usato per tutti i suoi atti, ma il mondo materiale si estende all'infinito. L'analisi può arbitrariamente tagliare e dividere lo spirito come il mondo, ma è la sintesi che fa lo spirito, ed è ancora essa a fare la filosofia.

Non dobbiamo dunque meravigliarci se dopo gli Scozzesi, gli psicologi del nostro tempo hanno stabilito categorie e divisioni che ogni giorno si possono contestare. Essi hanno abbassato la filosofia, scienza della scienza, al rango della storia naturale. Hanno consegnato allo straniero l'eredità di Descartes per mutare panni logori dall'Inghilterra. Scusiamoli un poco tuttavia, perché il loro principale difetto è d'essere discepoli dei loro maestri e di essersi trovati in un tempo in cui la tradizione filosofica in Francia era interrotta e dimenticata; ma auguriamoci che lo studio dei grandi maestri del pensiero, nel diciottesimo secolo e nell'antichità, studio che essi hanno più di una volta, da parte loro, eloquentemente incoraggiato, elevi la nostra generazione intellettuale al di sopra di quelle che l'hanno preceduta.

LA RECEPTION DE L'OEUVRE DE CHARLES PEGUY EN FRANCE ET A L'ETRANGER

PROGETTO DI COLLOQUIO INTERNAZIONALE ORGANIZZATO DAL

Centre Charles Péguy di Orléans e dal Centro Péguy di Lecce (con il patrocinio dell'Università di Orléans e di Lecce)

Orléans 17/19 novembre 1988

Si tratterà di valutare non solo le differenti interpretazioni a cui è stato sottoposto il pensiero dello scrittore, secondo i tempi e i luoghi, ma anche l'eccezionale importanza della sua risonanza internazionale.

Il colloquio è patrocinato da: — François Léotard, Ministro della cultura; — Jacques Douffiagues, Sindaco di Orléans; — William Marois, Presidente dell'Istituto di Orléans; — Denise Flouzat, Rettore dell'Accademia di Orléans-Tours.

Comitato organizzatore: Julie Sabiani, Direttrice del Centre Charles Péguy d'Orléans e Marisa Forcina, Segretaria del Centro Péguy di Lecce, con la collaborazione di Françoise Gerbod, dell'Università di Parigi, di Géraldi Leroy, dell'Università di Orléans e di Angelo Prontera, dell'Università di Lecce.

17.XI.1988: Apertura del Convegno con l'intervento di personalità ufficiali.

Seduta inaugurale presieduta dal Magnifico Rettore Gérald Antoine: Conferenze su *La théorie de la reception des oeuvres littéraires* e su *La reception de la littérature politique*.

18.XI.1988: I. Péguy all'estero, con la presidenza del Prof. Antimo Negri dell'Università di Roma;

— Conferenza del Prof. Antimo Negri: *Péguy et la philosophie du travail*

— *Presenza di Péguy:* — in Italia (con interventi di Professori dell'Università di Lecce: Angelo Prontera, Marisa Forcina, Leonardo La Puma, Giovanni Invitto); — nei paesi anglosassoni; — in Germania; — in Russia, ecc.

II. *Péguy e la storia* con la presidenza del Professore Michel Winock (IEP): — gli anni 20; — gli anni 30; — gli anni 40, (comunicazioni scientifiche, testimonianze, ricerche).

III. Nel pomeriggio: *Péguy, oggi*. Tavola rotonda animata da Roger Dadoun e trasmessa da France Culture con la partecipazione di intellettuali, di filosofi e di storici.

19.XI.1988: I. *Péguy nel mondo ebraico e nel mondo cristiano*, con la presidenza del Professore Pierre Pierrard, dell'Istituto Cattolico di Parigi.

II. *La fortuna letteraria di Charles Péguy*, con la presidenza del Professore Michel Raimond, dell'Università di Parigi. Péguy nelle riviste, edizioni, Università, ecc.