

MINISTERO D'AGRICOLTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO  
DIREZIONE DI STATISTICA.

---

# ANNALI DI STATISTICA.

SERIE 2<sup>a</sup> — VOL. 23.

1881.



ROMA

TIPOGRAFIA EREDI BOTTA

1881



# INDICE

DELLE

MATERIE CONTENUTE NEL PRESENTE VOLUME.

---

	Pag.
<b>RÜMELIN.</b> — Sul concetto di una legge sociale. — Discorso inaugurale per l'apertura dell'anno accademico 1867-68 nell'Università di Tubinga.. . . . .	1
<b>RÜMELIN.</b> — Sulla teoria della statistica:	
1. Prolusione al corso di statistica dato nel 1863 nell'Università di Tubinga.. . . . .	19
2. Prolusione al corso di statistica dato nell'anno 1874 nell'Università di Tubinga.. . . . .	55
<b>G. F. KNAPP.</b> — Le nuove opinioni intorno alla statistica morale. — Discorso tenuto nell'Università di Lipsia il 29 aprile 1871 .. . . . .	67
<b>M. G. DROBISCH.</b> — La statistica morale e il libero arbitrio. . . . .	81

---



G. RÜMELIN.

I.

SUL CONCETTO DI UNA LEGGE SOCIALE.

II.

DELLA SCIENZA STATISTICA.

III.

NATURA E CARATTERI DELLA SCIENZA STATISTICA.

---



## SUL CONCETTO DI UNA LEGGE SOCIALE.

DISCORSO INAUGURALE PER L'APERTURA DELL'ANNO ACCADEMICO 1867-68  
NELL'UNIVERSITÀ DI TUBINGA. <sup>(1)</sup>

VERSIONE ITALIANA FATTA DAL PROF. D' VITO CUSUMANO.

---

Credo di non pregiudicare punto a quel ramo di scienza che si chiama Statistica (a cui ho cercato di guadagnare proseliti in questa Università) se, discostandomi da ciò che suolsi fare in occasione come questa, invece di occuparmi a mettere in luce la importanza e la estensione di detta scienza, preferisco intrattenermi a dire dei limiti e confini che essa non può impunemente oltrepassare.

Ho in animo quindi di discorrere intorno al concetto di una *legge sociale*, e ciò facendo, voi dovete permettermi di trattare solo a brevi tocchi un tema tanto vasto.

Alla domanda: « Che cosa è una legge sociale? » sarebbe facile rispondere, se vi fosse bella e stabilita una riconosciuta soluzione dell'altra domanda che precede quella, cioè che cosa sia propriamente una legge. Gli è che cotesta soluzione non esiste nel fatto. Astrazione facendo da quelle leggi che esprimono non un *essere*, ma soltanto un *dovere*, come sono le leggi politiche e morali, la parola legge viene adoperata in senso variissimo, ora nel senso più lato e più vago ed ora nel senso più stretto; e ciò non solo nell'uso popolare, ma altresì nel dotto favellare.

Non voglio e non posso proibire a chicchessia (come non vorrei rinunziarvi io stesso) di dare a quella espressione un senso ora più lato

(1) *Reden und Aufsätze*, von GUSTAV RÜMELIN, Kanzler der Universität Tübingen. — Tübingen, 1875.

ed ora più ristretto, secondo che il contesto del discorso l'esige o lo concede; io stimo però, che ogni pensatore ed investigatore, qualunque sia l'obbietto intorno a cui versano le sue ricerche, dovrebbe almeno avere perfetta conoscenza del senso stretto, nel quale la lingua tecnica della scienza vuole che si usi la parola *legge*. Non mi sembra nè superfluo, nè troppo malagevole l'indagare ciò un po' più dappresso.

Non ogni verità generale di valore assoluto è legge; quindi non si potrebbe, per esempio, dir legge la verità, che quantità eguali addizionate con quantità eguali danno somme eguali, o l'altra che i tre angoli del triangolo sono eguali a due angoli retti. È vero che si legge e si ode parlare continuamente di leggi della matematica; i matematici stessi, però, designano le loro verità soltanto col nome di proposizioni, tanto è vero, che essi stessi comprendono, doversi la parola legge attribuire agli ordinamenti del mondo reale, e non ai teoremi che derivano per via della deduzione di assiomi e premesse preesistenti.

E pure neanche ogni uniformità, scorta in modo assoluto nei fenomeni della realtà, si può denominare legge. E di vero, non può dirsi una legge il fatto che l'oro è dilatabile e pesa diciannove volte un eguale volume d'acqua, od il fatto che gli uccelli depongono uova, o che i pesci respirano con le branchie, o che le pecore e gli animali bovini sono ruminanti.

Siffatte cose non sono che modalità stabili, tipi costanti della natura creante, proprietà e segni caratteristici del genere e della specie. Quelle proposizioni, logicamente prese, non sono che giudizi analitici, poichè noi nello stesso tempo che proferiamo il soggetto, ne pensiamo il predicato essenziale.

Intendiamo per legge ciò che si rapporta non all'esistenza che risiede imperturbata nello spazio, ma bensì a ciò che succede nel tempo, ad un avvenimento, ad una variazione di condizioni.

Tuttavia neanche la regolare successione di eguali fenomeni è quella che costituisce il giusto senso della parola legge. Non può dirsi legge il fatto, che il giorno e la notte, l'estate e l'inverno, il flusso e riflusso, si seguono alternativamente. Cotesti sono avvenimenti di fatti che si deducono da altri fatti cosmici e tellurici, e da proprie leggi del cui effettuarsi essi non offrono che un esempio staccato, singolo. Il giorno e la notte, il flusso e riflusso non stanno fra loro in rapporto di causa ed effetto.

Venuti a questo punto, voi direte: se dunque la legge è l'espressione del costante collegamento di causa ed effetto, noi siamo giunti al nerbo della quistione. E per poco che si rifletta, si troverà che la parola legge fu comunemente adoperata appunto, ed in modo forse preponderante, in questo senso; e parecchi scrittori scambiano addirittura



tura come fossero equivalenti la parola *legge* colla frase *collegamento di causa ed effetto*. Eppure a quali conseguenze non si andrebbe incontro se si volesse prendere come esatta codesta definizione! Si potrebbe forse chiamare legge il fatto, che l'acqua ad un dato grado di raffreddamento si congela, ad un dato grado di riscaldamento si evapora? Si potrebbe chiamar legge il fatto, che la fiamma si spegne se vi si versa sopra l'acqua, o se si tronca la comunicazione coll'aria? che la decozione di rami di indaco dà la materia colorante azzurra? che l'uomo muore se gli si sottrae l'aria od il nutrimento, o gli si taglia il capo, o gli si introduce nello stomaco una certa dose di arsenico o di acido prussico? Cotesti sono indiscutibili casi di inevitabile collegamento di causa ed effetto, ma se fossero leggi, noi di leggi ne potremmo contare a milioni.

Il costante collegamento di causa ed effetto in cotesti fatti non proviene da altro, che dalla sovrammenzionata costanza delle proprietà di natura. Siccome la natura crea e produce con tipi e forme stabili; siccome le cose della stessa specie sono sempre di una stessa chimica composizione e meccanica struttura, così esse reagiscono sempre alla stessa maniera, trovandosi incontro ad un eguale oggetto esterno che si oppone loro. Per dirla con altre parole: Havvi due specie di proprietà delle cose: quelle che paiono impertubatamente inerenti ad esse, o sono esposte costantemente alla nostra percezione, e quelle che non si manifestano a noi, se non dietro una data causa esteriore; queste ultime si appalesano come costanti concatenamenti causali di forma secondaria. Tutti quegli esempi non sono che casi combinati in un dato modo, più o meno complicati, casi che rivelano l'operazione di un numero assai più ristretto di cause più generali.

E sono appunto coteste cause primarie più generali, quelle che la *legge* vuole indagare. E di vero se io dico: il riscaldamento di un corpo cagiona l'aumento del suo volume, ed il raffreddamento la diminuzione di esso, sentiamo tosto, di essere almeno venuti sul giusto campo della quistione, giacchè non si parla più di fenomeni concreti della natura, manifestantisi nell'acqua, nel fuoco, nelle pietre, nelle piante e negli animali, ma di forze: di questa chiave maestra che ci dischiude la contemplazione del mondo sensibile, di questo concetto enigmatico, ma indispensabile, che segna i confini tra la fisica e la metafisica. Obbietto delle leggi sono i costanti effetti delle *forze*.

Ciò nullameno, lo stesso esempio che abbiamo scelto, mostra che anche questa forma non è sempre fissa abbastanza. Difatti, il fisico ci dirà che per la dilatazione mediante il calore manca ancora la legge. È vero bensì, che tutti i corpi si dilatano mediante il calore, ma non si può, preventivamente, e senza una speciale osservazione, stabilire, per

nessun genere di corpi, il modo col quale un grado di riscaldamento opererà sul loro volume. Se noi potessimo dire: una data misura d'innalzamento di calore in un dato grado di densità o coesione di molecole, ecc., porta per conseguenza una dilatazione di volume di tanto e tanto per cento, solo allora potremmo dire di possedere una legge. La legge quindi è l'espressione della generale, costante maniera di operazione delle forze, riconoscibile come forma fondamentale per tutti i singoli casi.

Solo per motivi di opportunità è venuto in uso di adoperare il nome di legge anche quando non si possa stabilire il modo di operare delle forze, purchè si possa stabilire il fatto di questa operazione; le diamo però il nome di *legge empirica*, vale a dire, imperfetta, quasi provvisoria, a differenza di quella che è legge propria ed effettiva.

Quindi possono valere come esempi di leggi nel vero senso della parola i principii, che tutti i corpi si attraggono in ragione diretta del loro volume ed inversa del quadrato della loro distanza; che gli elementi si compongono chimicamente fra loro solo in determinate quantità di peso, solo nei loro equivalenti o rispettivi multipli; che il calore ed il moto si mutano l'un nell'altro, con un equivalente sempre eguale di calore e di forza meccanica.

Nella legge la forza si manifesta come limitata e legata ad una sfera di operazione determinata e costante. La legge è la definizione delle forze.

Or si domanda se questo concetto di leggi tolto propriamente agli avvenimenti della natura inanimata, possa applicarsi anche a quelli della natura animata. Delle scienze che si occupano di esseri organici, la fisiologia è quella che va in cerca di leggi e parla di leggi. Essa presuppone come dato il lato anatomico dei suoi obbietti, ed eziandio le forme fisiche del genere, il corpo colle sue parti (abbiamo almeno dottrine recentissime intorno al nascere dei tipi e dei generi); essa, considera le parti del corpo nella loro proprietà di organi, nella loro attività, nelle loro funzioni, essa risolve i molteplici fenomeni, che noi chiamiamo col nome complesso di vita, in singoli gruppi di avvenimenti strettamente legati fra loro.

Essa crede aver trovato una legge, quando separando tutto ciò che v'ha di mutabile, accidentale ed individuale, può presentare una costante forma fondamentale per la successione dei fenomeni; quando le è riuscito di mostrare il modo come un agente incognito (che anche gli avversari di una speciale forza vitale presuppongono sempre in qualsiasi modo) produce mediante le concatenate funzioni di organi determinati, una successione di fenomeni fisico-chimici, il cui effetto sembra servire allo scopo della vita, di quella data specie medesima.

La fisiologia discorre in tal senso, di leggi della nutrizione, del crescere, della produzione e trasfusione, della circolazione del sangue, del processo di respirazione, e lascia inoltre aperto un certo campo a quanti e quali di cotesti gruppi speciali di fenomeni vitali si vogliono distinguere.

Per quanto però coteste leggi, nella loro forma debbano sembrare differenti dagli esempi indicati più su, e comunque si voglia stabilire la differenza tra forza fisica e forza organica, tuttavia la legge fisiologica è analoga, nel modo di agire, alla legge fisica; e propriamente perchè quella non tratta di fenomeni coesistenti, nè di proprietà, nè di concatenamenti casuali secondari, bensì ci rappresenta forze nella forma fondamentale generica del loro modo di operare; perchè, inoltre, va in cerca di fenomeni originari, dalle cui combinazioni risulta la pienezza e varietà della realtà concreta.

Se ora passo con questo stesso concetto alla ricerca d'una legge nel campo dei fenomeni psichici, non dissimulo l'inquieto senso di dubbio di poter trovare in questo campo vacillante e così poco accessibile un saldo punto di appoggio. Una legge psichica dovrebbe presentarci forze psichiche in una forma fondamentale semplice e sempre eguale di operare. Ve n'è forse di tali leggi? La psicologia pare che stia tuttora occupata con quistioni preliminari a siffatte ricerche. Essa ha già distrutta l'antica teoria delle facoltà dello spirito, senza fornire, in compenso, altra nuova teoria alla scienza che sente imprescindibile bisogno di distinguere e di risolvere fatti complicati in più semplici fatti. Si è ancora in dubbio se vi siano speciali forze psichiche, le quali si colleghino tra loro anche solo nel raccogliere le loro operazioni nello stesso foco della coscienza, o se sia da ammettere la esistenza di qualche cosa di vivente con differenti speciali funzioni, attributi, proprietà. E pure, già duemila anni or sono, un gran pensatore della antichità avea trovata la giusta via considerando una classe di fenomeni psichici strettamente legati fra loro, *l'attività del pensiero*, distinguendone la sostanza da ciò che vi ha di mutevole e di accidentale, e non prendendo in considerazione se non la forma stabile fondamentale di questa attività.

Ed in tal guisa egli pervenne alle così dette logiche massime della *identità* e della *contraddizione*, del *terzo esclusivo*, della *causalità*, proposizioni le quali, si può bensì dubitare, che determinino appieno l'essenza del pensiero, ma che però corrispondono perfettamente al nostro concetto della legge, giacchè fanno riconoscere una forza psichica nelle costanti forme fondamentali del suo modo d'azione. Lo stesso potrebbe valere per le leggi della associazione di idee, se il loro concetto avesse una base ferma, e se alla filosofia venisse fatto di stabilire una tavola di categorie, e quindi dimostrare che il nostro pensiero,

mediante le funzioni originarie dei suoi organi, sia obbligato a schiere nella nostra coscienza ogni nuova idea sotto i punti di vista della qualità e quantità, della relazione e modalità; allora sì che vi sarebbero leggi psichiche nello stretto senso della parola. Il compito quindi della psicologia sembra essere questo, di tentare per altre forze psichiche ciò che fu già impreso da molto tempo per il pensiero, cercando di studiare partitamente altri gruppi di fenomeni e funzioni che si possono isolare, quali sono quelli della fantasia, della coscienza, e de' singoli istinti fondamentali della nostra natura, che d'ordinario si comprendono in una espressione plurale indeterminata. Pur troppo nella psicologia, i problemi più semplici sono i più difficili ed i più schivati.

Dopo questa lunga introduzione, che spero non parrà ad alcuno una digressione dall'argomento, io torno alla prima quistione. Che cosa è una legge sociale? Che cosa può essere essa? Noi abbiamo trovato tre specie di forze, fisica, organica, psichica, e non possiamo immaginare una quarta specie di coordinamento di fatti. I fenomeni sociali sono una sottospecie dei psichici. Havvi due specie di leggi psichiche, le psicologiche e le sociali. La Psicologia considera le facoltà o forze dell'anima in un individuo tipico come rappresentante il genere; le scienze sociali considerano le stesse facoltà o forze dell'anima nelle loro operazione collettiva, ed in vero quelle leggi hanno precisamente di mira gli effetti, e le modificazioni che scaturiscono dal momento dell'operazione collettiva. Una legge sociale dovrebbe quindi essere l'espressione della forma fondamentale elementare dell'operazione collettiva delle forze psichiche.

A questa teoria da noi stabilita sorge subito l'obiezione: come si potrebbe giungere a formulare delle leggi sociali, se, all'infuori di quelle logiche leggi fondamentali di cui parliamo, non vi sono propriamente leggi psichiche? Come si può parlare di operazioni collettive, se non si ha conoscenza dei fattori di cui esse sono il prodotto? Questa obiezione contiene per fermo una grande verità, ed a mio credere, una verità poco considerata; pure essa perde di vista alcuni momenti essenziali della quistione.

Nel mondo psichico l'individualità è la più complicata e la più irta di difficoltà. Le singolari forze psichiche, ci si presentano molto più chiare, se noi contempliamo le loro operazioni all'ingrosso, da un punto di vista generico. E di vero, chi vorrebbe mai prendere a base singoli individui per stabilire le psichiche influenze delle età, del sesso, della discendenza, del clima, del suolo, e degli ordinamenti politici? La psicologia ed insieme la fisiologia debbono appunto all'osservazione delle operazioni collettive, le loro più importanti dimostrazioni e spie-

gazioni. Le scienze sociali non sono quindi come assolutamente dipendenti dalla psicologia, chè anzi esse esercitano in egual misura influenza sopra la medesima.

V'è però un lato ancora più importante nella nostra quistione. Ed è il seguente. Come il geografo deve intorno ai mari ed ai fiumi, dire molte cose, alle quali l'esame fisico-chimico dell'acqua mai non ci condurrebbe; come il bosco dà occasione a molte osservazioni, che sfuggono al botanico; così dall'operazione collettiva delle forze psichiche nascono fenomeni, dei quali la psicologia potrebbe mostrarci i germi ed i rampolli, quantunque essi possano considerarsi come fuori della sua sfera di osservazione. La distinzione di sesso e di età che nell'individuo presenta la sua influenza successivamente e disgiuntivamente, si trova contemporaneamente compensata nella società e perde quindi il suo valore disgiuntivo, individuale. L'effetto collettivo di molte forze individuali, non è, come nella meccanica, una somma od un prodotto. Le forze individuali ora operano riunite sopra lo stesso punto, ora vi si neutralizzano e completano. L'istinto fondamentale umano di far valere la singola volontà individuale, senza riguardi e limiti, trova nell'uguale qualità del vicino, un limite potente; ed in questa si debbono cercare i germi di un più alto sviluppo dell'umanità.

Domandiamo ora: Vi sono di tali leggi sociali che esprimono la costante forma fondamentale per l'operazione collettiva delle forze psichiche? Il gruppo delle scienze sociali è, come ognuno sa, ancora molto giovine ed incompiutamente definito; da molti gli viene perfino contestato il dritto di cittadinanza fra le scienze. Dei fenomeni sociali v'è lungo tratto di territorio ancora sconosciuto, o toccato appena di sfuggita da qualche indagatore. Una di queste scienze però ha preceduto di molto le sue sorelle, ed è stata riconosciuta ed ammessa come tale da tutti. Essa ha un fondamento di salde proposizioni, che nessuno dei nuovi scienziati indagatori mette più in dubbio; essa non si aggira intorno a mere teorie, ma stabilisce leggi, e può di già servirsi largamente del metodo deduttivo. Questa scienza è l'economia sociale. Essa va debitrice, a mio credere, dei suoi rapidi e grandi risultati, non soltanto all'interesse pratico che si congiunge coll'obbietto delle sue ricerche, ma singolarmente alla giustizia del processo tenuto da lei. I suoi fondatori si servirono parimenti del vantaggio di isolare, più che fosse possibile, il suo obbietto; essi si fermarono sopra un semplice fatto psicologico, e lo seguirono nelle sue conseguenze. L'economia sociale parte, espressamente od implicitamente, dalla premessa, che gli uomini hanno da natura una decisiva tendenza di procacciarsi i mezzi esterni necessari al soddisfacimento delle esigenze della vita, nel modo il più abbondante, e col minore dispendio possibile da parte loro; come anche

dall'altra premessa, che, attesa l'uniformità dell'umana natura, le stesse sorte di beni sono costantemente desiderabili a molti, mentre altre sono a tutti egualmente indispensabili. Se l'istinto d'acquistare beni sia una psichica forza semplice, od un complesso, una chimica riunione di forze, tale quistione può essere lasciata assolutamente in disparte, mentre nessuno giungerà mai a metterne in dubbio il fatto.

Ora esaminando la scienza l'azione collettiva di questo istinto, e considerando il modo con cui esso si esplica sul terreno giuridico (cioè nel supposto che i beni altrui vengano acquistati, non colla frode e colla violenza, ma col libero consenso del possessore), e prendendo inoltre in considerazione le differenze empiricamente date, come sarebbe quella dell'accumulamento dei beni offerto dalla natura da quello fornito dal lavoro dell'uomo, e l'altra dell'accumulamento dei beni in misura circoscritta da quello libero ed illimitato, ecc., sorge per la scienza una serie di idee semplici fondamentali dei valori, dei prezzi, dei salari, del lavoro, del capitale, del reddito, del denaro, del credito, ed un formale sistema di teoremi bene concatenati fra loro. Sì, l'economia sociale è, a mio credere, nel suo diritto più pieno, addimandando addirittura leggi i principii fondamentali del movimento dei prezzi e dei salari, della concorrenza, della circolazione del denaro; perchè essi corrispondono appuntino alla norma sopra stabilita, come quelli che ci presentano le forme costanti fondamentali per l'azione collettiva di forze psichiche. Quelle proposizioni nascono per via strettamente deduttiva da pochissime premesse.

Ma questa precisione e concisione dello svolgimento scientifico si fonda sopra una astrazione, sopra una isolazione dell'oggetto fatto di proposito. A dire il vero, l'uomo, anche nella sua vita economica, non viene spinto all'azione esclusivamente dal movente dell'acquisto dei beni; in lui operano altresì parecchie e varie altre forze psichiche ed istinti, quali sarebbero i moventi etici, politici, morali. Per la comunione dei beni dei primi cristiani non valeva la legge dei prezzi, e durante tutto il medio-evo si credeva che la privazione e la povertà volontaria fosse uno scalino per il cielo.

Quanto più l'economista, perdendo di vista la sopra esposta astrazione, cerca di incastrare nel suo sistema gli influssi di tutte le altre forze psichiche, tanto più abbandona i vantaggi propri del suo metodo. Egli sente il bisogno di prendere a prestito teorie da altre scienze sociali, e talvolta da quelle non ancora perfettamente costituite. Egli prende e fabbrica coteste teorie per proprio conto; può quindi destare interesse, recar frutto, addimostrare intelligenza, ma alle sue teorie mancherà quel saldo legame scientifico che è necessario.

Passo ora ad una scienza che più da vicino mi interessa, la quale va anche in cerca di leggi e crede di averle trovate: la Statistica. Anzi, secondo il modo di vedere di molti fra i suoi più rinomati cultori, essa è propriamente un'enciclopedia sociale, e scienza universale, e compete a lei propriamente il diritto di trovare leggi sociali. Ma anche dandole un compito più modesto (ciò che io ritengo più giusto e più praticamente conveniente), il compito cioè, di stabilire, con metodica osservazione di dati collettivi, fatti sociali, di rischiararli; e offrire così un materiale empirico ed argomenti ad un gruppo intiero d'altre discipline, come loro comune scienza ausiliaria, si deve pur sempre convenire, che il concetto di una legge sociale è in stretto rapporto col compito della Statistica, e che ogni legge sociale, comunque e da chiunque sia trovata, deve ricevere una specie di vidimazione e legittimazione dal tribunale della Statistica.

Lo sviluppo della Statistica in sino ad oggi mi ha fatto sempre l'impressione della presa di possesso d'una terra feconda la quale sia stata scoperta di recente. I primi che vi si sono stabiliti, sorpresi della ricchezza dei nuovi e preziosi frutti, hanno un mondo da fare, per cogliere i frutti maturi e mettere insieme i tesori che essa presenta. Essi non trovano nemmeno abbastanza tempo per misurare la terra, fissarne i confini, stabilirne la posizione geografica, indicarne il punto determinato sopra una carta geografica universale.

Nella stessa guisa la Statistica ha di già riunito un ricco e prezioso materiale in tutti i rami, ma non è stata adoperata la stessa misura di diligenza, talento ed acume per stabilirne le idee generali fondamentali, e per fissarne il compito speciale incontro alle altre scienze o gruppi di scienze affini. Quel filo d'oro d'una comune logica partizione e logico tecnicismo, che deve riunire ciascuna scienza in guisa da formarne una specie di corona variopinta, ma stretta, non è stato ancora passato fra tutte le parti della statistica.

Questa mancanza si palesa poi specialmente, e con grave nocimento, in ciò che riguarda il concetto di una legge. La statistica non solo fa uso di questo concetto, in un senso non concesso dalle altre scienze, ma crede anche di poter stabilire sopra di esso una teoria che le è propria. Essa rivendica per sè una nuova specie di legge che si discosta da tutte le altre leggi, e le dà il nome di legge del grande numero.

Secondo ciò, vi devono essere leggi, che non siano ammissibili, trattandosi di pochi casi, ma che divengono tali solo quando convengono ad una collettiva osservazione di un gran numero di casi, e, fondate sopra questa idea numerica, valgano come fenomeni predominanti sulla base della media e del tanto per cento. Ora questa legge del

grande numero, mi sembra una espressione poco felice per un'idea giusta in se stessa.

Essa fa supporre che, accanto alle leggi che valgono per tutti i casi, possa esservene di quelle che valgono per i  $2/3$ , per i  $3/4$ , ecc., dei casi. Invece la mancanza di eccezioni è per lo scienziato il primo ed indispensabile carattere di una scienza. Se egli si avviene in un unico caso, pel quale la legge non ha effetto, quantunque anche ad esso si attagli la formula della legge, non gli rimane che di riconoscere come falsa questa formula.

È ben vero che nel modo popolare e non scientifico di vedere le cose, si parla talvolta di eccezioni ad una legge; ma queste non sono eccezioni per uno scienziato. Mi spiego. Avviene talvolta che l'azione di una forza si appalesa in un dato caso nel suo effetto finale in un modo diverso dagli altri casi e ciò perchè una seconda forza sopravvenuta neutralizzò la prima. Eccezione non v'è, perchè la prima forza operò conformemente alla sua legge, e ne fa prova il contrasto che la seconda forza sopravvenuta ebbe a vincere; ne fa prova lo stesso effetto finale, perchè esso sarebbe stato diverso da quello che fu realmente, se la seconda forza avesse agito da sola. Gli argomenti con cui si cercò di difendere la legge del grande numero contro l'accennata obbiezione, mi sono parsi sempre postulati oscuri ed indimostrabili.

Tuttavia, come ho anche detto, questa espressione che trovo inesatta, accenna ad un'idea vera e giusta, al carattere distintivo della statistica. Diffatti questa adopera, come le altre scienze sociali, la finzione, che sta nel trattare come una cosa o come un essere unitario un concetto collettivo, un gruppo di molti e diversi individui; quindi un popolo, un sesso, una classe d'età, una classe sociale. Per dare a questo soggetto collettivo attributi, caratteri e qualità in modo corretto e non in una indeterminata impressione totale ed in insufficienti singole esperienze, è necessario risolvere di nuovo i gruppi nei loro individui, e noverarli uno per uno, secondo determinati uniformi punti di vista. Così nascono i grandi numeri, i quali, in fin dei conti, non esprimono che un fatto sociale, storico. Ripetendo la stessa enumerazione in altri gruppi simili e per epoche diverse, i fatti divengono segni caratteristici di gruppi e di epoche; estendendo a poco a poco le enumerazioni alle più diverse relazioni della vita, si avrà il ricco materiale della combinazione comparativa. Si palesano somiglianze, dissomiglianze, regolarità d'ogni sorta; due serie di numeri scendono e salgono sempre insieme; in due altre sarà l'inverso; salirà l'una mentre l'altra scende; altre poi non mostrano alcuna relazione di sorta. Accanto a questi segni caratteristici, a queste qualità, a questi attributi coesistenti, si manifestano anche concatenazioni di causa ed effetto uniformi, ripeten-



tisi, costanti. Così si perviene a trovare l'attività ed il movimento intrinseco della vita sociale; vengono in mostra le azioni collettive delle forze psichiche, i collegamenti fra loro, l'attivo ed il passivo rapporto colle influenze fisiche e corporali. Di questo passo si giungerà e potrà giungere finalmente anche a delle leggi; il metodo, in vero, non è l'unico; tuttavia è, forse, uno dei più fecondi.

Ma la legge che sarà trovata in questo modo, non avrà più una forma statistica, o formola numerica; sarà senza eccezioni e generale, come ogni altra legge; la così detta legge del grande numero non ci avrà più che fare; ma intanto ha giovato a fornire i mezzi per le scoperte della scienza, e può recarle ancora servigi nelle dimostrazioni. A me sembra ora che molti statistici, e, quel che è più, i fondatori e rappresentanti della più operosa e meritevole scuola, abbiano saltato di piè pari questo naturale procedimento di scientifica investigazione, ed abbiano applicato l'ultimo e più alto concetto di legge agli studi preliminari, alle semplici regolarità, ai segni caratteristici, alla qualità ed ai concatenamenti causali. Gli statistici francesi, in ispecie, non escluso il celebre Quetelet, hanno l'abitudine di ripetere la parola *legge* tutte le volte che i numeri si aggruppano costantemente intorno ad un dato centro. Si parla come se si trattasse di una legge o di una causa costante (che deve avere la sua efficacia anche nel fenomeno dei giganti e dei nani) notandosi il fatto che nell'Europa centrale l'uomo, in media, cresce fino alla grandezza di 168 centimetri all'incirca, ed al peso di 127 libbre, e superi la cifra media della donna di 10 centimetri e 14 libbre. Il fisiologo saprà ben grado allo statistico per le sue ricerche; una tabella che ci dia in simil guisa il crescimento ed il peso di tutti i principali popoli, sarebbe oltremodo preziosa per gli scopi scientifici e pratici; ma, avuto riguardo al carattere logico e formale di quei risultati, che sono d'altronde di meritevolissima ricerca, io debbo metterli a paro con qualsiasi altro dato di eguale natura; come sarebbe, per esempio, se, insegnando storia naturale, io notassi ai miei scolari che l'elefante indiano raggiunge l'altezza di 14 piedi ed un peso di 70 quintali, mentre la femmina è un po' più piccola. Tali dati sono alcune fra le innumerevoli proprietà delle innumerevoli specie di creature; e si andrebbe incontro ad una manifesta confusione nelle scienze, se non si avesse cura di tener distinte la legge e la qualità di una cosa o di una specie.

Uno dei più interessanti risultati delle ricerche statistiche, è che, secondo le osservazioni già fatte sopra 70,000,000 di nascite in quasi tutti gli Stati d'Europa, e per molti decenni, ogni anno nascono, per una media formata su 17 fanciulli per ogni 16 fanciulle, e che questo di più di fanciulli è minore nelle nascite illegittime che nelle legittime, mag-

giore nelle nascite in campagna che nelle città, e che questo di più di fanciulli sulle fanciulle cessa e si cambia nel contrario, se la madre del bambino ha un'età eguale o superiore al padre. Tuttavia, in tutto ciò, noi non possiamo constatare, come il primo scopritore della cosa opina, che vi sia uno speciale ordinamento divino, o, come i moderni statistici dicono, una legge di natura; tali cose non sono, nè più, nè meno, che fatti, pei quali noi cerchiamo ancora una spiegazione nella nostra ragione.

Ciò che in tali fatti manca, è appunto la legge. Questa legge poi non potrebbe essere altra se non quella della generazione, e potrebbe essere trovata solo dalla fisiologia, non mai dalla statistica. Si parla nella stessa guisa di leggi generali sulla mortalità, intendendosi con ciò la grande media dell'ordine di mortalità di una popolazione. Potrà sembrare quasi comico, ma la conseguenza mi obbliga a disputare il nome di legge scientifica anche al meglio accertato e più sicuro di tutti i fatti empirici, cioè a quello che tutti gli uomini debbono morire; tanto maggiormente poi a quelle tabelle, secondo le quali un numero determinato per ogni cento è condannato alla morte proprio nel nascere, un altro numero dopo la nascita, un altro nella vecchiaia, e gli altri in mezzo a questi due limiti della nascita e della vecchiaia, in diverse gradazioni, e che l'uomo raggiunge nella media generale la età di 30 e qualche anno. Se si potesse stabilire e dare intorno a ciò qualche cosa di normale e di conforme a legge, si potrebbe altresì, e con pieno dritto, dire, che l'organismo umano sia ordinato da natura così, che tutti nell'età di 100 e tanti anni siano devoluti alla dea Morte, di guisa che le tabelle mortuarie delle diverse epoche e dei diversi popoli non segnino che il gradino della scala sulla quale l'umanità nella sua via è giunta a quella meta ideale.

Avvi poi una quantità di costanti concatenamenti causali nella vita sociale che si possono dimostrare statisticamente; per esempio, che l'età ed il sesso rafforzano od infiacchiscono la disposizione per certe specie di azioni; che l'aggravio del proletariato porta per conseguenza una diminuzione ed un ritardo di matrimoni, e che questa diminuzione o ritardo di matrimoni ha per conseguenza un aumento di nascite illegittime; che le cattive raccolte diminuiscono le nascite ed i matrimoni, ed aumentano i casi di malattia e di morte; che lo stabilimento di nuove vie di comunicazione promuove il commercio, bilancia i prezzi, eleva il valore dei fondi attigui alle vie, ecc.

Il concatenamento causale di questi fenomeni è facile a capirlo, ed era conosciuto già molto tempo prima che vi fossero metodiche osservazioni collettive dei fatti sociali. La Statistica ha solo il grande merito di raffermare e determinare con precisione coteste teorie che

nella vaga generalità hanno poco valore, di fornirne le condizioni, sotto le quali questi risultati si presentano più forti o più deboli, e di innalzarle con ciò al punto da servir di materiale per la investigazione scientifica. Ma il dar loro il nome di legge è così poco giustificato, come, secondo gli esempi più su accennati, lo sarebbe il dar nome di legge di natura ai fatti, che l'indaco dà il colore azzurro e l'arsenico distrugge l'organismo umano. Anche in questi fatti la costanza dei risultati deriva dalla costanza delle idee e dei loro caratteri; ma se la statistica volesse dare il titolo grandioso di leggi scientifiche a proposizioni sperimentali antiche quanto il mondo, e ciò solo per averle meglio esaminate e stabilite, essa si esporrebbe al pericolo di cadere nel ridicolo con cui il poeta colpisce il filosofo in quella nota poesia: « Che la neve dà il freddo, il fuoco brucia, l'uomo cammina su « due piedi, ciò lo può sapere, per mezzo dei sensi, anche chi non si in- « tenda di logica; ma chi studia metafisica, sa che chi brucia non ha « freddo, sa che l'umidità bagna e che il chiaro fa luce. »

La statistica ha pertanto preso il più ardito slancio, trasportando i suoi concetti di legge o di conformità di legge anche sopra un terreno nel quale noi non siamo usi di parlare di legge che in tutt'altro senso, cioè sul campo delle libere azioni umane. Porteremo un esempio: quello della statistica dei delitti. Ognuno con un po' di intelligente riflessione presupporrà che in una città grande, sotto l'impero delle stesse leggi, degli stessi costumi ed ordinamenti, il numero dei delitti e reati portati in giudizio non dovrebbe, in tempi non eccezionali, differire di molto da un anno all'altro; egli si aspetterà anche che ogni anno i reati che sono più leggieri, saranno più numerosi dei gravi delitti, e che i delitti contro le persone saranno più rari che i delitti contro le proprietà; egli troverà probabilmente che al banco degli accusati si presenteranno sempre più uomini che donne, sempre più giovani che vecchi, ecc. Se poscia esaminiamo le tabelle di statistica criminale francesi e belghe, restiamo vivamente sorpresi nel vedere il grado di regolarità nel movimento e nella distribuzione delle cifre.

Le oscillazioni sono (salvo che non subentrino speciali fatti esteriori, come la cattiva raccolta, la guerra, la rivoluzione) minori che nelle tabelle delle nascite e delle morti, e molto minori delle oscillazioni medie del calore del nostro clima. Alcuni dei nostri più reputati statistici, che ebbero il merito di occuparsi di proposito di questo genere di ricerche, rimasero così sorpresi di coteste uniformità in grande ed in piccolo, che essi ne tirarono le più ardite conclusioni. Dall'alto punto di vista proprio della statistica, essi considerarono la società come un tutto insieme che racchiude in sè una determinata misura di disposizione a delinquere, la quale, distribuita per i singoli membri di detta

società, per le diverse età e sessi, per le città e le campagne, per le provincie, per le diverse condizioni sociali, ecc., viene portata in atto anno per anno con risultati uniformi, salvo insignificanti oscillazioni. La partecipazione dei singoli, la individuale libertà viene messa del tutto fuor di questione; il singolo, per la statistica, non è che un numero, ed essa non si cura punto se Tizio o Caio, l' $x$  o l' $y$  le porti il suo contingente. Una umana libertà di volere, mediante la quale le azioni scaturiscono nettamente dall'intimo centro dell'*To* (che è sottratto ad ogni osservazione e non è soggetto ad alcuna necessità di moventi) potrebbe, nella teoria sopra esposta, esistere tuttavia; ma questa umana libertà, secondochè si esprime Quetelet, apparterrebbe per lo statistico alle cause accidentali che, allargando la cerchia delle osservazioni, spariscono, incontro alle cause costanti. Quelle cifre stabili e quelle proporzioni, sebbene originariamente non siano altro che un prodotto di fattori dati dal fatto, si trasformano a poco a poco mediante osservazione in qualche cosa di reale, in potenze dominanti, in leggi sociali, che regolano la vita morale dell'uomo colla stessa forza con cui regolano la nascita e la morte, i prezzi ed i salari.

È difficile connettere insieme in più stretto bandolo verità importanti con malintesi più grossolani e più inconsistenti, come è avvenuto in questa serie di idee.

Taluno potrà invero concedere senza esitazione a questo ragionamento, che quel concetto della libertà del volere, il quale in esso viene presupposto e combattuto non può nel fatto entrare a far parte dei risultati della statistica criminale. Difatti, se la libera azione è tanto quanto un'azione non motivata, sottratta, per così dire, alla legge di causalità, e derivante da un principio non investigato come un atto creativo, qualsiasi numero di libere azioni dovrebbe rappresentare (semprechè in genere si possa immaginare una simile idea) un cumulo disordinato di cose sconosciute e non comparabili fra loro, e non si potrebbe quindi adottare per essa il costante aggruppamento di cifre. Io però non credo che anche il più radicale degli indeterministi d'oggi vorrebbe sottoscrivere ad un concetto di libertà di questa natura. Non solo non è contraddittorio all'idea della libera azione l'essere determinata dal peso di potenti motivi, ed il poter essere conosciuta e detta anticipatamente, ma questi possono anzi valere per i suoi più essenziali attributi. L'esperienza di tutti i giorni ci mostra che le nostre più libere azioni sono le più motivate; noi non esitiamo un momento a predire di persone, che crediamo conoscere appuntino, il modo come esse agiranno in un dato caso. Nello sguardo che diamo alle incerte vicende del futuro, la costanza del carattere è l'unico saldo sostegno dei nostri disegni e divisamenti. Se la statistica mi dice che io nel corso dell'anno

venturo morirò, con una probabilità di 1 a 49, e con maggiore probabilità ancora, che io avrò a deplorare dolorose perdite nella cerchia delle persone a me care, io debbo umilmente piegare il capo alla serietà di questa verità; ma se essa, appoggiata a simili numeri di media, volesse dirmi, che, con una probabilità di 1 ad  $N$ , una mia azione formerà l'oggetto di un processo criminale, io potrei risponderle senza esitazione: *Ne sutor ultra crepidam!* Essendosi riconosciuto che la libertà e la necessità non sono due contrapposti logicamente e giustamente esatti, che al necessario non si contrappone che il casuale, ed alla libertà si contrappone la violenza o la necessità esteriore, mentre l'interna necessità è affine, se non identica, alla esterna, il gran mistero che si collega col problema della umana libertà del volere, non è ancora risolto, od almeno è stato portato in una sfera inaccessibile alle tabelle della statistica.

Si è, in genere, esagerata la portata di coteste uniformità, come quella che risulta dalla osservazione collettiva dei delitti; uniformità sì pel numero che per la specie; e ciò avvenne perchè le enumerazioni fatte finora non si estendono che a pochi decenni e paesi, mentre i risultati dovrebbero, forse e senza forse, essere tutt'altro, se si estendessero le osservazioni sopra altrettanti secoli e sopra tutti i popoli civilizzati. Tutti quei numeri, comunque siano messi e disposti non saranno altro che l'espressione di fatti, che un prezioso materiale per il carattere dei popoli, degli Stati e dei tempi, che storici documenti pregevolissimi, che doviziose norme per il legislatore, per l'uomo di Stato, per tutte le scienze sociali, per ogni pensatore. Essi mostrano certamente e incontestabilmente che l'individuo, anche nella sua morale condotta, si trova moltepliciamente influenzato dalla società, dalle idee religiose e dai politici ordinamenti, dalla cultura, dal possesso, dalla condizione, dalla sua discendenza, dal sesso e dall'età. Ma chi ne ha mai dubitato, solo che abbia, senza preconconcetto, letto nel libro della storia, nel mondo e nella vita? E chi ha potuto mai conchiudere, dalla molteplicità dei moventi che agiscono su noi, che in noi non vi sia una forza di potere resistere ad ogni e singolo di quei moventi?

Non voglio protrarre oltre questa rassegna delle leggi sociali; il vantaggio non fu gran cosa. Nego però che ciò possa servir di rimprovero al gruppo delle scienze sociali. Le scienze più giovani sono sempre le più difficili, poichè esse trattano problemi, che per lo innanzi non furono presi in considerazione. Io ho la più bella opinione dell'avvenire della statistica, del valore scientifico, che una continuata, e sempre più estesa metodica osservazione dei fatti sociali dovrà avere; anzi io credo, che la natura delle cose le abbia fatto guadagnare per ora l'onore, d'essere come la guida delle scienze sociali, benchè non ne

sia propriamente che la scienza ausiliaria; essa serve loro di guida col fornire materiali a tutti i gruppi affini di scienze, senza il qual fondamento non si potrebbero fabbricare che castelli in aria. Ma appunto perchè è compito grave e meritevole quello di stabilire e rischiarare i grandi fatti sociali, di caratterizzare con precisione i popoli, gli Stati, i gruppi e le comunioni d'ogni specie, di scoprire una quantità di concatenamenti causali del tutto nuovi o non mai osservati, così è provvida cosa che essa non stenda troppo precipitosamente la mano alle ultime corone che offre la scienza ai suoi cultori, cioè alla scoperta di nuove leggi. La natura ama di formare l'opera meravigliosa della creazione con poche forze e materie. Nelle altre scienze la scoperta di una nuova legge è cosa rarissima, ed è un avvenimento che fa sempre epoca. La statistica non deve ritenersi come la privilegiata fra le sue sorelle, raccogliendo a dozzina le leggi nel suo cammino.

Quanto alla richiesta d'una legge sociale, la quale desse una costante forma fondamentale per l'azione collettiva delle forze psichiche, parve che bastassero alcune proposizioni generali della economia sociale intorno all'ordinamento ed alla distribuzione della vita sociale; però si vide che neanche queste hanno un valore assoluto, giacchè esse avevano a fondamento il presupposto che le relazioni economiche subiscono l'influsso degli istinti che si riferiscono a loro direttamente, e non ha luogo nessun concorso di altre forze psichiche. Questo carattere ipotetico è forse qualche cosa di più che accidentale? È esso forse un contrassegno generale di tutte le leggi sociali? L'ingrinarsi di tutte le forze psichiche sarebbe forse, sempre e dappertutto, incapace di una stabilità scientifica? E differirebbero dalle forze fisiche ed organiche nel carattere della immutabile misura di attuabilità di queste ultime, mentre le prime, non ostante la costanza della loro forma fondamentale sono sempre soggette ad una graduale interna trasformazione in rapporto col loro grado di intensità? Per quanto limitata e frazionale sia la conoscenza che noi possediamo intorno alla storia della nostra specie, pure sembra che essa ci autorizzi a concludere che in essa ha luogo un graduale sollevarsi delle forze psichiche superiori sulle inferiori, delle umane sulle animali.

Le conquiste spirituali di un'epoca in fatto di legge e costume, di religione, di scienza ed arte, sono da paragonarsi agli argini e baluardi, che, cento volte atterrati, altrettante volte furono rinnovati e proseguiti, per difendere ed estendere un campo disputato ai flutti di selvaggi istinti. La generazione che viene ha sempre il vantaggio di proseguire il lavoro con un fondo di cassa maggiore; e quantunque l'individuo venga sempre al mondo cogli istessi istinti e colle stesse inclinazioni, nondimeno il tesoro della cultura, raccolto dalla società, gli offre un

aiuto crescente ed un incitamento allo sviluppo delle facoltà superiori del suo spirito. Ed essendo così le cose, tutte le leggi sociali, che non si occupano se non della azione collettiva di singole forze psichiche, potrebbero aspirare ad avere un valore anche solo condizionato, e così vi sarebbe una sola categoria di grandi ed assolute leggi, le leggi dello sviluppo della umanità, che sono ancora un pio desiderio della investigazione scientifica, e non sono accessibili se non ad una mente piena di fede e di profondo presentimento.

Permettete che io rannodi con questi problemi ed a queste supposizioni preventive un'ultima considerazione.

Finora ho parlato di tutte le specie possibili di leggi, ma ho lasciato da parte una specie, come quella che si dimostra affatto eterogenea e non comparabile con le altre. Voglio dire le leggi del dovere, la legge morale, e la loro variabile sociale applicazione nelle leggi dello Stato. La natura e la legge morale sembrano nella loro intima essenza così sostanzialmente differenti, che deve recar meraviglia il vedere come mai la lingua sia giunta a dare lo stesso nome ad una cosa che con infallibile sicurezza e con forza sempre uniforme regola il mondo, e ad una quistione mille volte trascurata, e mai pienamente risolta, a due cose così differenti, come sarebbero il dovere dell'amor filiale ed il parallelogramma delle forze. L'anello di concatenazione che le unisce, cioè il vago comune contrapporsi all'arbitrario ed irregolare, non è però forse l'unica giustificazione dell'uso di lingua apparentemente strano; vi sono anche, come spesso avviene, altre ragioni più profonde e relazioni più intime. La legge morale è anche una legge di natura, essa non è un ideale fantasma, un semplice ritrovato del pensiero, ma è l'espressione d'una forza reale e vivente. E di vero, sono le più alte forze psichiche che trovano in esse la loro espressione, che consiste in quel bisogno di cercare un ultimo e supremo centro per il nostro *Io* e per il tutto insieme della nostra esperienza, e nel bisogno di collegare questo frammento della nostra vita individuale con un'armonica legge mondiale, con la sfera dei più sublimi scopi. L'imperativo categorico, questo sentimento (tanto variabile nella sua materia e che tante volte sbaglia) di un assoluto dovere, non è che una delle proprie forme fondamentali per la maniera di esplicarsi delle più nobili fra le nostre forze psichiche. Così la legge morale è perfettamente legge nel senso della sopradetta definizione, e non è ingiustificato il nominare assolutamente legge ciò che esprime il modo di agire delle più alte forze. La forza, la quale sembra che ponga esteriormente dinanzi alla nostra via uno scopo ideale, forza che, non soddisfatta mai durevolmente da alcuna forma della vita, procede sempre colla divisa: *Plus ultra*, deve essere anch'essa una forza di natura asso-

lutamente reale. Nella sua azione collettiva è fondata la legge del progresso.

L'umanità non somiglia a quel Tantalo, che un giorno, ammesso al banchetto degli Dei, era condannato a tener le mani sempre invano distese verso i frutti ristoratori, ma somiglia al figlio di Alcmena che, dalla bassa schiavitù in cui gemeva, dopo lunghe e pericolose lotte, purificato col fuoco e col dolore, s'innalza alle sedi celesti. La legge morale è vera legge di natura, come quella che è legge della nostra vera natura; nella sua azione collettiva essa è, ma solo apparentemente, fiacca, ma quanto a durata è la più potente e più grande di tutte le leggi sociali.

---



# SULLA TEORIA DELLA STATISTICA.

## I.

### PROLUSIONE AL CORSO DI STATISTICA

DATO NEL 1863 DAL PROF. GUSTAVO RÜMELIN NELL'UNIVERSITÀ DI TUBINGA. (1)

VERSIONE ITALIANA FATTA DAL PROF. D' VITO CUSUMANO.

Dopochè R. Mohl ha dato alle numerose e differentissime definizioni della Statistica il nome di *singolarità psicologica* e di *stravagante letteratura*, essendo la quistione in se stessa risolta con tutta semplicità dai fondatori di quella scienza, è divenuta vana e pericolosa opera il ritentare di nuovo quel problema. Se, ciò non ostante, v'è chi vi si prova ancora, non lasciandosi nemmeno spaventare dal pericolo del ridicolo a cui si va incontro, bisogna dire che vi debba essere un nascosto incitamento ed allettamento nella cosa, e si riproduce il caso dei due pretendenti nella fiaba del Gozzi, i quali, non si spaventando del vedere le teste insanguinate dei loro predecessori, tengono duro a voler scoprire l'enigma di Turandot. L'autore per altro ha preso a trattare questa quistione non per un ghiribizzo, nè per presentare qualche cosa di nuovo; egli vi trovò occasione nei pratici lavori statistici, i quali lo richiamarono a delle investigazioni di principii, che gli parvero oscuri e irrisolvibili fuori dei confini e del compito di questa disciplina. Or, ricercando egli schiarimenti nella letteratura della detta disciplina, ed intricatosi in quel laberinto di opinioni, dovette venire nella convinzione, che, con tutte le migliori e più riconosciute determinazioni del concetto di Statistica, fu qualificato tuttavia come Statistica qualche cosa che non armonizza bene con la pratica dello specialista, qualche cosa che gli fa vedere spostati i confini dell'arte sua in regioni troppo vaghe e

(1) Dai " *Reden und Aufsätze* ". — Tubinga, 1875.

nebulose. Fintantochè la Statistica sarà, nella sua essenza, designata come la scienza delle umane condizioni; la quale abbia di mira soprattutto le relazioni politiche e sociali, ma con queste qualche altra cosa ancora; la quale debba soprattutto avere una forma descrittiva e rappresentativa, ma debba avere altresì, secondo le circostanze, il compito di investigare cause e leggi; la quale soprattutto si occupi del presente, ma ed insieme abbia la facoltà di trattare anche periodi passati; la quale preferisca di presentare i suoi risultati in cifre, ma possa insieme servirsi di altra forma; fintantochè, dico, nelle definizioni vi saranno quelle formule incerte, non scientifiche, *soprattutto questo, ma ed insieme quell'altro*, non può dirsi che la quistione sia definitivamente e chiaramente risolta. L'autore dunque, costretto dai suoi lavori pratici di statistica a riflettere sulla scienza, ed interrompendoli talvolta a motivo di queste investigazioni, pervenne finalmente a farsi un concetto della Statistica, il quale lo liberò da molti dubbi ed esitazioni; concetto che (come suole avvenire in simili casi) gli fece supporre avrebbe potuto interessare anche agli altri uomini della materia, potendosi ritenerlo almeno come un tentativo per richiamare l'attenzione sopra alcuni nuovi lati della cosa. Egli quindi si permette di esporre questo suo concetto, il più brevemente che può, e crede altresì di potersi dispensare da ogni ulteriore introduzione, in ispecie da una preliminare rivista e critica di altre opinioni, tanto più che il Mohl ne ha fatto esteso rapporto, ed anche altri, per esempio Jonàk, ne hanno dato chiare e fondate spiegazioni.

Anche a costo di guadagnarci di nuovo, e questa volta a nostro carico, il predicato di stravaganti, dobbiamo pregare il lettore di prendere per nostro punto di partenza un piccolo compendio di logica, non speculativa ma volgare, e propriamente la seconda parte di esso, cioè la metodologia o la teoria del generale tecnicismo scientifico. Noi pensiamo, che in detta logica la deduzione e l'induzione, cioè l'argomentazione dal generale al particolare e dal particolare al generale, sieno indicate come le due forme fondamentali di ogni scientifico sviluppo del pensiero, e che poi nel capitolo dell'induzione si parli più precisamente delle condizioni di una giusta induzione. Fra queste condizioni viene discussa quella della esatta osservazione dei singoli fenomeni particolari, dai quali debbono poi essere tratte le argomentazioni induttive. Quindi si fa distinzione fra la osservazione naturale e la metodica. Nella osservazione naturale l'uomo osserva coi suoi organi naturali percettivi l'obbietto nello stato preciso in cui la realtà lo presenta. Questa specie di osservazione ha però un doppio difetto; primo, l'insufficienza della umana percezione; secondo, la forma complicata d'ogni fenomeno reale. La osservazione metodica ha di mira di togliere o scemare questi difetti; il primo lo toglie o scema, completando ed aguz-

zando gli organi percettivi mediante strumenti scientifici, quali sarebbero apparati di misure, bilance e strumenti ottici, acustici, meteorologici; il secondo lo toglie o scema, preparando l'oggetto stesso all'uso dell'osservazione, cioè mediante la prova o l'esperimento scientifico. Questo esperimento scientifico ha, alla sua volta, due formè fondamentali; l'una consiste nel ridurre l'obbietto alla sua forma più semplice, alla natura di fenomeno originario, ciò che si ottiene sceverando tutti i coefficienti perturbativi e non essenziali; l'altra consiste nell'osservare l'obbietto nel modo di condursi rispetto a coefficienti appositamente aggiunti. L'ultima forma è quella indicata per le scienze che hanno per obbietto esseri organici, perchè in cotesti obbietti il fenomeno originario rimane pur sempre un fenomeno complicato.

Gli ordinari compendi di logica, almeno quelli che ebbe alla mano l'autore, svolgono la teoria dei mezzi della osservazione scientifica in modo piuttosto breve, e degnano forse di qualche considerazione maggiore l'esperimento. L'argomento però, sì per la sua partizione e sì perchè getta molta luce sul carattere intimo delle diverse scienze a cui il nostro lavoro ha da ricorrere, ci sembra tanto importante da permettere che noi ci estendiamo ancor più sopra di esso.

Il Cosmos, il mondo, dinanzi alla nostra contemplazione, si divide in due grandi metà, il regno della natura ed il regno dell'uomo. Chiamiamo natura tutto ciò che si presenta come qualche cosa di attivo senza cooperazione della umana volontà.

Tanto le scienze naturali, quanto le scienze relative all'uomo, sono sperimentali, cioè, sono fondate in ultima istanza sulla induzione e sulla osservazione, qualunque sia la misura del procedimento deduttivo che vi si adopera. Ma le due dette specie principali di scienze sono assai differenti fra loro, rapporto ai mezzi della osservazione scientifica.

Se nelle scienze naturali, mediante i suddetti mezzi di osservazione naturale e metodica, si giunse ad ottenere così grandi risultati; se esse e le scienze matematiche si chiamano con orgoglio le sole scienze esatte, cioè tali, le cui proposizioni e teorie sieno al disopra d'ogni discussione, ciò ha fondamento sopra una delle grandi regole da tutti accettate, che, cioè, nella natura il *singolo* è tipico, e che un solo fatto esattamente constatato e correttamente osservato autorizza ad un argomento induttivo, e che la ripetizione dell'osservazione non è ordinariamente richiesta se non per controllo del procedimento umano.

Se il fisico, in un caso non dubbio, ha osservato che un certo corpo è conduttore di elettricità, egli conosce fin da quel momento che questo corpo e tutti gli altri della stessa specie, sempre e dappertutto sotto le stesse condizioni esteriori, sono e saranno conduttori di elettricità.

Quando il chimico ha scoperto, con un unico esatto esperimento, il comportarsi di una nuova materia prima in presenza di un acido, egli non ha dubbio alcuno che lo stesso esperimento avrà lo stesso risultato in America come in Europa, da qui a mille anni come adesso. Quando il zoologo, dopo una sola serie di osservazioni, ci descrive il modo col quale la capinera fabbrica il suo nido, cova le sue uova, ciba i suoi piccoli, egli è sicuro d'averci descritto un fatto tipico costante. Ma se noi passiamo alle piante ed agli animali che stanno sotto l'influenza dell'uomo, scema la certezza, con la quale consideriamo come tipico un unico fenomeno isolato, e se finalmente passiamo nel regno della Psiche umana, questa certezza sparisce completamente.

Nel regno della natura il singolo è tipico; nel mondo umano il singolo è individuale. L'individuale però non si può chiamare sinonimo di indeterminato, come esistente fuori della legge di causalità, e sottraentesi ad ogni spiegazione e ad ogni rapporto con cause costanti. Se ciò fosse, non sarebbe possibile alcuna scienza in questo riguardo, ed ogni esperimento sarebbe senza valore. Come la realtà non conosce generalmente nè salti nè rigide linee di confine, così anche la differenza fra il mondo della natura e quello dell'uomo non è che una differenza naturale e piana. Nemmeno un granellino di sabbia od uno stelo d'erba, od un insettuccio somiglia appuntino all'altro; ancor meno un cane all'altro, una scimmia all'altra; ma in questi la differenza ci si presenta piccola, di fronte a ciò che fra loro è simile, e se ne trova, per lo più, la spiegazione in riconoscibili differenze di condizioni esteriori. E pure anche nella cerchia di quegli esempi si appalesa manifestamente una gradazione. Quanto più si sale nella serie progressiva degli organismi, tanto più numerosi divengono i fattori della vita organica, tanto più varie le loro combinazioni, tanto più vasta quindi la sfera delle individuali divergenze. E come sei lettere si possono comporre in 720 maniere, 12 lettere non soltanto al doppio, ma fino a 490 milioni di maniere; così pochi nuovi elementi, che subentrano nella vita organica, aumentano la molteplicità dei fenomeni in progressione infinita. L'individuale si sviluppa precisamente in proporzione della aumentata ricchezza delle forme di vita. Anche entro la cerchia del mondo umano questa gradazione non si arresta, ma procede sempre innanzi; il selvaggio è più tipico dell'uomo civilizzato; il negro ed il mongolo lo sono più del caucasico; l'uomo dell'antichità lo è più dell'uomo del medio evò, e questo più dell'uomo moderno. L'uomo è più individuale della donna, l'adulto più del bambino, l'uomo colto più dell'incolto, il nobile più che il volgare. Ma questa lunga serie, dal granellino di sabbia sino al gran pensatore o poeta, ci divide in due metà; essa mostra un solo salto, il più grande che noi osserviamo nella

gradazione della natura; cioè il salto fra l'animale e l'uomo. Nel totale però, ed in generale, noi possiamo limitarci a fare una grande unica distinzione, quella fra la natura ed il mondo umano, considerando quella come il regno delle tipiche unità, e questo come il regno delle individualità.

Conforme a legge è lo sviluppo del più grand'uomo di genio non meno della microscopica crittogama; ciò noi siamo disposti ad ammettere *a priori*, in forza del concetto di causalità; ma nella osservazione dell'uomo la legge la troviamo nascosta sotto la immensa quantità di coefficienti perturbativi e modificatori del fatto. Con altre parole: l'argomentazione induttiva, la conclusione che da una o più unità noi applichiamo a tutto il genere, cambia non di natura, ma di forma, e perde la facilità e sicurezza di applicazione, proprie delle scienze naturali. Se la semplice osservazione dei singoli fenomeni, se l'istrumentato e l'esperimento non prestano più il loro servizio, come giungono tuttavia alla cognizione le scienze che si occupano delle individualità? Come si possono sostituire i mezzi di osservazione propri delle scienze naturali, quando questi non giovano più? Qui si presentano tosto due speciali vantaggi delle scienze umane sopra le naturali.

Il più importante e prossimo vantaggio è che, per l'osservazione dell'uomo e degli umani rapporti, alla conoscenza esteriore si aggiunge la conoscenza interiore. L'uomo conosce l'altro uomo da dentro in fuori; l'altro uomo non ci si presenta, come gli obbietti naturali, sotto la forma di un fenomeno chiuso e muto, giacchè la conoscenza di noi stessi ci dà la chiave all'intendimento di esso. La seconda differenza, la quale riguarda più il campo dell'osservazione che non i mezzi di questa, non è, invero, che relativa, e ciò nondimeno è sempre di grandissima importanza. Nella natura l'osservazione si limita al presente, quand'anche il presente ci autorizzi ad argomentare del passato: vi è, invero, una storia della formazione dei pianeti e della crosta della terra, anzi, astraendo anche dalla teoria di Darwin, la storia della formazione dei generi e delle specie; ma nella cerchia dei tempi storici così fatte alterazioni sono insensibilmente piccole, rimpetto alla stabilità ed immutabilità dei fenomeni della natura. I decenni dell'umanità corrispondono appena ai millenni della natura. Nelle scienze umane la natura stessa va crescendo di generazione in generazione. L'umanità ha una storia e trasporta seco coll'impeto della valanga le memorie ed i risultati di essa. L'osservazione dell'uomo non si limita quindi al presente, ma si estende retrospettivamente a dei millenni, e vi trova una immensa ricchezza di fenomeni i più eterogenei. Ogni generazione eredita direttamente lingua, idee, conoscenze, abilità, beni accumulati, materiali e spirituali d'ogni specie: ed oltre a ciò, nume-

rosi monumenti linguistici e d'altra specie conservano le memorie di avvenimenti e di fenomeni da lungo tempo cessati e spariti.

Ma per quanto grande sia questo concorso della interna osservazione e questo allargamento del campo di osservazione sul passato, tuttavia l'uno e l'altro, sotto il punto di vista metodologico, non eguagliano punto il vantaggio che offrono le scienze naturali, mediante il tipico carattere del singolo fenomeno. Nè l'interna osservazione, nè l'allargamento del campo di osservazione conducono al di là di casi individuali che non fanno regola. Può riuscire nel modo più sorprendente, ad uomini di genio, di rendere il loro interno come l'immagine del loro tempo, del loro popolo, della umanità; vi saranno altri uomini di genio, sotto altre condizioni, il cui spirito ritrarrà gli stessi fenomeni e le stesse cose sotto un aspetto affatto diverso, senza che si trovi una norma per dare una scientifica decisione.

La storia ci tramanda persone e cose, che, soltanto una volta, per un complesso di circostanze che non si ripeteranno, divennero ciò che furono e sulle quali inoltre assai scarsa e limitata fu l'osservazione e poco meditato il giudizio. Le scienze dell'uomo però, quando non sieno di genere meramente descrittivo e narrativo, non cercano spiegazioni sopra singoli individui, ma sopra idee collettive, sia di uomini, sia di vite umane; non hanno di mira ciò che avvenne una sola volta, ma le leggi di tutto ciò che avviene.

Assai poco però, è quello che si può dire di tutti gli uomini in modo assoluto e senza eccezioni, e lo si dovrebbe ridurre a ciò che riguarda il loro generarsi e simili.

Se noi diciamo che l'uomo è procreato dall'uomo, partorito dalla donna, dotato di un corpo animale, bisognoso di nutrimento, soggetto ad errore, destinato alla morte e alla dissoluzione del corpo, temiamo di averne detto già troppo per il teologo. Per caratterizzare epoche intere, Stati e popoli, la storia deve, con più o meno tattica e diritto, trattare singole persone e singoli fatti come tipici, benchè sia già una contraddizione il nominare tipico ciò che è preeminente. La storia non può darci idea che di fenomeni staccati; essa non ha trovato ancora neanche una sola legge dimostrata ed indiscutibile dell'umano sviluppo in genere, se si tolgono alcune proposizioni che possono dimostrarsi senza conoscenza di storia, e che sono quasi tautologiche; come, per esempio, che non si può immaginare nulla d'umano che sia di perpetua durata, e che nello sviluppo dei popoli non si avverano mai salti. Finchè le scienze dell'uomo si fondano sulla parziale osservazione, sia del presente, sia del passato, non potranno stabilire nulla di più che semplici proverbi. La sola lingua tedesca conta migliaia di proverbi, nei quali si racchiude la comune esperienza di secoli e secoli; non ve

n'è però neanche uno, il cui concetto non venga ristretto, modificato, e talvolta interamente contraddetto, da una dozzina di altri. Quelle scienze non potrebbero mai varcare il loro stadio d'infanzia, nel quale stavano poche generazioni or sono, ed in cui stanno ancora in parte, se non vi fossero per esse mezzi di osservazione, mediante i quali viene scemata l'insufficienza della conoscenza parziale ed individuale, elevandola a qualche cosa di generale e di collettivo. Questo mezzo metodico, che deve tener luogo di istrumenti ed esperimenti a quelle scienze e fornire un completo e sicuro materiale empirico, è l'allargamento della osservazione parziale e casuale ad osservazione universale e metodicamente organizzata. La si può con più brevi parole chiamare la metodica osservazione collettiva. Essa consiste nello stabilire sopra gruppi intieri di individui una rete di osservatorii, per osservare e registrare con metodo unico tutti i fenomeni della stessa natura. Siccome questa specie di osservazione risolve idee di collettività umane, come popolo, razza, distretto, comunità, classi, ecc., negli individui che esse comprendono, e siccome deve esaminare in ciascun individuo se si avveri in esso un certo fatto o no, si comprende benissimo che farà sempre d'uopo *enumerare*, e che il numero è il segno caratteristico di questo metodo di osservazione. Or quanto più numerosi diventano gli obbietti di tali osservazioni, quanto più grandi i singoli gruppi, e quanto più numerosi sono i gruppi sui quali si estendono equivalenti osservazioni, tanto più completa e più fondata diviene la caratteristica delle relative idee collettive, e tanto più ricco il materiale per le argomentazioni induttive, e per la conoscenza del legame fra gli umani fenomeni. Si potranno allora, nella stessa guisa che si fa per le scienze naturali, tirare dei corollari, come, per esempio, che due fenomeni che vanno sempre insieme o sempre divisi, che, incontrandosi, si accompagnano sempre con uno, e non con un altro, debbono stare in rapporto di causa ed effetto con questo o con quello. Così si trova la via di caratterizzare correttamente gruppi ed idee collettive, di scoprire e dimostrare scientificamente leggi di fenomeni della vita umana, o, con altre parole, si giunge ad elevare le scienze sperimentali che riguardano l'uomo al grado di scienze esatte, a dare un carattere di efficacia al loro processo dimostrativo, a dominare metodicamente i fenomeni della vita, che per la loro molteplicità si presentano come intricati e ad assoggettarli alla trattazione scientifica. Questo mezzo della osservazione universale, il cui concetto è antico ed agevole, non ha potuto, però, essere recato in atto che in epoche e fra condizioni molto progredite di coltura: oggi non si è perfezionato che debolmente, ed è ancora nella sua infanzia; nondimeno ha già in parte creato, in parte riformato, in parte fecondato una serie di scienze. Esso permette di formu-

lare delle questioni sopra un oggetto, come si fa cogli esperimenti, e completa l'insufficienza della percezione subbiettiva, come avviene cogli istrumenti scientifici. La possibile cerchia della sua estensione ed efficacia è incommensurabile.

L'analogia delle scienze naturali, che non sono distinte da speciale empirologia, ma ciascuna delle quali applica indipendentemente i suoi mezzi di osservazione, condurrebbe al punto che anche ciascuna delle scienze sperimentali, che hanno per obbietto l'uomo, adoperasse quel mezzo di universale osservazione per conto proprio e, secondo i propri bisogni, come una parte integrante del suo metodo d'investigazione; e forse non sarà lontano il tempo, in cui il principio della divisione del lavoro condurrà ad una tale ulteriore speciale utilizzazione della scientifica attività.

Fino ad ora però cause esterne ed interne molto rilevanti hanno messa la cosa sopra un cammino diverso. Si è formata per tutte le scienze che hanno per obbietto l'uomo una comune scienza ausiliaria, la quale ha posto a disposizione di ciascuna di loro il materiale d'un empirismo universale, di cui ciascuna abbisogna. La causa esterna di questo sviluppo di cose sta in quello che segue. Lo Stato fu il primo che per scopi pratici sentì il bisogno di una metodica osservazione collettiva, al quale bisogno soddisfece con speciali istituzioni, in ispecie colla fondazione di osservatorii scientifici; a poco a poco poi codeste istituzioni furono adoperate per scopi scientifici più generali, pei quali lo Stato non aveva diretto interesse. A ciò si aggiunse che l'uso di questo mezzo di osservazione richiedeva un apparato esterno, dispendiosi mezzi, un personale, e una certa organizzazione, che allo Stato coi suoi ordinamenti burocratici riesce facile di mettere insieme, e la quale poi, una volta attuata, può essere utilizzata per diversi altri scopi. La causa interna di quell'aggruppamento la troviamo in ciò: una volta che si sentì il bisogno di questa scienza ausiliaria, e di una ulteriore formale trattazione dei suoi risultati, occorreva, in pari tempo, un certo uniforme tecnicismo ed una certa uniforme metodica, tuttochè diversi fossero gli obbietti; tanto più che le scienze sperimentali che hanno per obbietto l'uomo, sebbene non possano, senza subire violenza, essere ridotte ad un'unica disciplina, tuttavia formano sempre un gruppo di discipline affini e vicine tra loro, ed assai spesso, anzi ordinariamente, la stessa scoperta di fatti torna acconcia a diverse branche del sapere. Il compito di questa scienza ausiliaria è la scoperta dei caratteri delle umane comunità, in base a metodica osservazione ed enumerazione dei loro fenomeni di egual natura; e sotto il nome generale di comunità si comprendono non solo i gruppi naturali di individui, come popoli, Stati, provincie, ma altresì i varii ordini di at-



tività suscettibili di separata osservazione, quali sarebbero le relazioni politiche, economiche, sociali, ecclesiastiche, ecc.

Si è obbiettato: la semplice applicazione d'un processo formale, l'uso di un certo mezzo di osservazione, non potrebbero propriamente formare l'obbietto d'una scienza sociale, come non si potrebbe, per esempio, dare il nome di scienza alla microscopia. Ma la grande importanza e la portata d'una universale, organizzata osservazione per un gruppo di scienze affini è stata dimostrata abbastanza da noi, perchè si possa istituire quel paragone colla microscopia. Oltre a ciò, vi sono già altre scienze ausiliarie riconosciute e chiamate tali, le quali, parimenti, non consistono che nell'apprestare un processo formale e metodico. Non vogliamo menzionare la filologia, il cui concetto scientifico è ancor disputato; menzioniamo invece la critica filosofica e l'ermeneutica, alle quali nessuno contrasta il nome di scienze, ed il cui compito, del resto, non consiste che nel ristabilire i monumenti letterari nella forma, e dotarli di quei commenti, coi quali possano servire agli scopi delle diverse scienze. Esse sono scienze ausiliarie di tutte le discipline che hanno rapporto ad elementi letterari, e fanno la stessa operazione per tutti gli autori di cui si occupano, sia un poeta od uno storico, un filosofo od un naturalista. Queste discipline euristiche, che forniscono alle scienze obbiettive con determinato metodo la materia propria di ciascuna, hanno lo stesso merito che un dotto viaggiatore, il quale abbia investigato una terra sconosciuta ed esponga i risultati del viaggio, in guisa che il naturalista, il filosofo, il linguista, lo storico, l'economista, ed anche il pratico commerciante possano farne loro pro. Se gli specialisti, che si appropriano i risultati di questo viaggio scientifico, avrebbero avuti i mezzi e le qualità di rendere quel viaggio ancor più proficuo agli scopi della loro scienza speciale, non è cosa che possa affermarsi assolutamente, perchè questa missione di raccogliere materiale scientifico richiede anch'essa delle specialità, e suppone un possesso di singolari qualità e conoscenze.

E venendo finalmente a noi, come si chiama cotesta scienza ausiliaria comune a tutte le scienze sperimentali aventi per oggetto la vita dell'uomo? Si potrebbe ricorrere a vari nomi, più o meno specificativi, come sarebbero quelli di Osservazionistica, Empirologia, Empiristica degli uomini, Euristica Sociale e simili, ma non val la pena di scervellarsi a cercarli.

Il nome è già bello e pronto. Essa si chiama Statistica (1). Questo

(1) Il nome della statistica ha la sua storia, e questa storia si può dividere in tre periodi.

Nel primo periodo la scienza, o meglio, l'arte statistica assume un nome

nome una tale scienza non l'ha presso i teorici, ma le viene dal modo col quale la considerano i pratici e nell'uso comune della lingua. Nè vi ha, a vero dire, indubbio diritto, sia per ragione storica, sia, ed an-

assai indeterminato od anche affine alle discipline scientifiche, dalle quali tendeva ad emanciparsi e colle quali avea stretti rapporti; è questo il periodo che precede, e segue di poco, la scuola di CONRING.

Infatti, negli scorsi secoli, alcuni lavori di statistica pratica; nei quali si trovano i primi germi di teoria della statistica, vennero denominati *Descrizioni* (così la *Florentinae urbis et Reipublicae descriptio anno 1339 exarata*, nella Biblioteca del BALUZIO, vol. IV. pag. 117-18), *Relazioni Universali* (quelle di BOTERO, del cardinale BENTIVOGLIO e di altri), *Ritratti* (quelli di MACHIAVELLI e di SANSOVINO), *Specchi*, *Prospetti*, *Cosmografia* (ENEA SILVIO PICCOLOMINI). Gli scrittori di politica francesi ed inglesi, a somiglianza degl'italiani che li precessero, fecero uso di parole omonime per indicare la diversa natura di tali studi; e tali furono le espressioni *Present state of...*, *Political geography*, *Connaissance politique*, *États présents*, (SCHLOEZER, *Theorie der Statistik*; Göttingen 1804, pag. 3, LÜDER, *Kritik der Statistik und Politik*; Göttingen, 1812, pag. 23; EVERARDI OTTONIS, *Primae Lineae Notitiae Rerumpublicarum*: Trajecti ad Rhenum 1726, pag. 35).

Secondo ANDREA BOSE (nella *Introductio generalis in notitiam Rerumpublicarum*, Jenae 1676, pag. 7-8) l'arte statistica era, ai suoi tempi, anche denominata *Scienza del mondo*, *Dottrina degli Stati e degl'Imperi*, *Arcantologia Cosmica*, *Polizia Regia*, *Teatro del mondo*, *Dottrina del governo e della amministrazione dei Regni* (Vedi anche: EVERARDO OTTONE, op. cit., pag. 35; H. CONRING, *Tractatus de Rebuspublicis totius orbis*, nel *Thesaurus Rerumpublicarum*, Coloniae Allobrogum 1775, pag. 29). Infine attesta HERZ, e ripete EVERARDO OTTONE, che alla statistica si dava il nome di *Diritto pubblico* nelle Accademie tedesche; infatti egli scrive: *Neque dubitandum in Germaniae Academiis, sub titulo juris publici illam Notitiae disciplinam demandari, scribit Hertius* (nella prefazione all'opera citata). Inoltre è da notare che la statistica formando, in quell'epoca, una disciplina scientifica annessa alla storia, alla geografia, al diritto pubblico, le convengono altri appellativi riferibili a queste scienze, che si possono leggere nelle opere dei primi cultori di statistica e diffusamente in quella, già citata, di ANDREA BOSE: tali sono le espressioni di *Orbis illustratus* (POEPPING), *Orbis politicus* (HORN, Lugduni Batavorum 1867) *Geografia universale*, *Thesauri Politici*, *Magazzino geografico* e simili.

Con ERMANNO CONRING l'arte statistica, che non aveva assunto la dignità di scienza, viene elevata all'altezza dell'insegnamento universitario, e riceve il nome di *Notitia Rerumpublicarum hodiernarum*. Questo nome di battesimo della scienza novella, ancora vago ed alquanto indeterminato, venne accettato da ORDENBURGER, che pubblicò nei *Thesauri* citati l'opera di CONRING, da ANDREA BOSE (op. cit.), da EVERARDO OTTONE (op. cit.), da GOTOFREDO STRUVE (nel *Corpus juris publici imperii Romano-Germanici*: 3ª edizione, Jena 1738, pag. 7-8), che nota le differenze tra la *Notitia* e il *Diritto Pubblico*, da BURCARDO STRUVE (*Biblioteca juris*, Jena 1756, pag. 941-44), che tratta estesamente degli scrittori di essa, da POEPPING e da parecchi altri.

Nel secondo periodo la *Notitia Rerumpublicarum* viene chiamata *Statistica* da GOTOFREDO ACHENWALL, benchè egli avesse rispettato l'antico nome di essa nella dissertazione del 1748 per l'abilitazione alla privata docenza. L'origine etimologica della parola statistica fu trovata da ACHENWALL nelle due parole italiane *Stato* e *statista*, indicanti uomo di Stato, uomo politico. Però il WAPPÄUS (*Allge-*

cor meno, per ragione etimologica. Il mentovato fatto, d'essere stata essa dapprima e per lungo tempo unicamente al servizio dello Stato e delle scienze politiche, fu la ragione per cui il suo carattere proprio,

*meine Bevölkerungstatistik*, Leipzig 1861, II, pag. 548-49) attribuisce il merito di aver fatto uso, per primo, di questa parola a MARTINO SCHMETZEL, probabilmente maestro di ACHENWALL, che dal 1723-24 sino al 1731 tenne in Jena un *collegio statistico*. Ed in generale gli scrittori di storia della statistica fanno rimontare l'uso della parola *statista* al 1649, citando all'uopo l'*Itinerarium historico-politicum* di PHILANDER VON SITTENWALD, e dell'aggettivo *statistico* al 1668. (Vedi GABAGLIO *Storia e teoria generale della statistica*, Milano 1880, pag. 51-52, 231-32; MAYR, *La statistica e la vita sociale*, Torino 1879, Prefazione, pag. XVIII-XIX; JONAK, *Theorie der Statistik* Wien 1856, pag. 13-14; KNIES, *Die Statistik als selbstständige Wissenschaft*; Kassel 1850, pag. 9).

Però questa opinione sull'uso della parola *statista* e *statistico* non ci sembra completamente esatta. È infatti da osservare primieramente che, in Italia, nei secoli XV, XVI e XVII, si scrisse molto di politica e per conseguenza di *Ragion di Stato*: l'uso, quindi, della parola *statista* doveva, in quell'epoca, essere molto comune e familiare ai politici italiani. Il Cassinese VALERIANO CASTIGLIONE pubblicava in Lione nel 1628, quindi assai prima del 1649, l'opera intitolata *statista regnante*, adottando questa espressione nel significato politico di uomo di Stato. Questa espressione, che noi crediamo esser comune in Italia, è infatti, in epoca più tarda, ma nello stesso secolo, ripetuta in altra opera di certo RAELI, pubblicata a Venezia nel 1676 ed intitolata *Lo statista ristretto*. Infine, se è esatto ciò che asserisce il professore DEL PRATO (*Guida allo studio della statistica*, pag. 142), l'italiano GIROLAMO GHILINI fece uso della espressione *scienza statistica* in un manoscritto che egli stesso cita nel suo *Teatro degli uomini letterati*, pubblicato nel 1587.

Sarebbe presso a poco uguale la condizione storica delle cose, se l'origine etimologica della parola *Statistica* si volesse trovare, non già nelle espressioni *statista* e *Ragion di Stato*, ma bensì nella parola *statu*, latino *status*, indicante un modo o condizione di essere delle cose.

Ma, checchè sia di ciò, a noi piace osservare che la parola *statistica* adottata da ACHENWALL, fu accettata da SCHLOEZER, nell'opera sopra citata, benchè egli l'avesse chiamata *voce barbara ed ibrida*, nonchè dalla maggioranza dei cultori di questa scienza in tutte le nazioni di Europa. Però, contemporaneamente all'uso di questa nuova parola, i tedeschi adottarono le altre, di ugual significato, ma per ragione etimologica diverse, di *Skaatskunde* (Notizia, conoscenza o dottrina dello Stato), di *Zustandswissenschaft* (Scienza dello stato o condizione delle cose), di *Staatszustandswissenschaft* (Scienza della condizione dello Stato), ed anche di *Aritmetica politica*, nome già vecchio in Inghilterra ed indicante un'arte di calcolo, dando tale appellativo alla statistica di GIAMPIETRO SÜSSMILCH. (Vedasi CROME, *Ueber die Grosse und Bevölkerung der sämmtlichen europäischen Staaten*: Leipzig, 1785, prefazione.)

Nel terzo periodo, che, a vero dire, dovrebbe incominciare dal SÜSSMILCH, la statistica si trasforma, e la scuola storica, chè tale si disse quella di CONRING-ACHENWALL-SCHLOEZER, completa la sua evoluzione nella scuola matematica, di cui fu capo il QUETELET. Però quantunque venissero, e giustamente, allargati i limiti della scienza, consolidati scientificamente i suoi principii, ed essa diventasse una disciplina scientifica di moda presso i popoli ed i Governi, la statistica non disdegnò di assumere i nomi più pomposi ed appunto perciò talvolta insignificanti

metodologico rimase nascosto, e non figurò che come un sussidio poco importante d'una determinata disciplina scientifico-politica, la scienza dello Stato. Così il nome di Statistica indica appunto, etimologica-

ed assai contestati. Essa, infatti, a tacere della *Popolazionistica* di BERNOULLI, venne chiamata *Demografia* da ACHILLE GULLARD (*Éléments de statistiques humaine ou démographie comparée*. Paris, 1855, prefazione pag. XXVI e seguenti) da OERTINGEN (*Die Moralstatistik*, 2ª edizione. Erlangen, 1874) e da RÜMELIN, ma in un significato talvolta assai diverso e proveniente da certi preconcetti relativi alla separazione del sapere statistico in due discipline scientifiche distinte. Fu chiamata arditamente da QUETELET la *Fisica sociale*, *sociologia* da SPENCER, *Empiristica sociale* da RÜMELIN, *Demologia* per il primo da MESSEAGLIA (*Studi sulla popolazione*, 1866), ed in seguito da ENGEL (nella *Zeitschrift des königl. preussischen statistischen Bureau*, 1871, pag. 196). Infine quei cultori di statistica che sostennero la separazione di questa scienza in due discipline scientifiche, quali KNIES, WAGNER, RÜMELIN, mantennero all'una di esse la parola *statistica*, riservando all'altra quella di *Demografia* o di *Aritmetica politica*. E tacciamo degli altri, i quali alla parola *statistica* aggiungono l'aggettivo di *sociale*, di *morale* e simili.

Noi accettiamo la parola *statistica*, non fosse per altro, almeno per la sua antichità e per la sua generale adozione. Nello stesso modo per cui all'Economia si è mantenuto l'appellativo di *politica*, invece dell'aggettivo *pubblica*, *sociale*, *civile*, *nazionale*, appunto perchè, tra le altre ragioni, tale fu il titolo di cui, per la prima volta, fece uso il MONCRETIEN DE VATEVILLE, che fu uno dei primi economisti, così possiamo affermare per la *statistica*, ritenendo, a un tempo, che la voce non sia così barbara ed ibrida pur come credette SCHLOEZER e credono oggi molti altri. Però non possiamo non osservare: che gli ultimi nomi pomposi, assunti dalla *statistica* unitamente ad una strana terminologia, tolta in prestito alle scienze fisiche e naturali, che li accompagna, ingenerano una certa confusione nella quistione dei limiti della scienza e tendono ad usurpare un terreno che appartiene alle discipline scientifiche consorelle. Di tal modo hanno luogo oggi per la *statistica* della scuola matematica quegli inconvenienti e quelle sterili discussioni che avvennero sull'obbietto, sui limiti e sullo scopo della *statistica* della scuola storica e da cui trassero argomento e profitto il LÜDER e lo KNIES, il primo per criticare severamente la scienza (nella *Kritische Geschichte der Statistik*, Göttingen, 1817, passim) e l'altro per proporre la separazione in due discipline scientifiche. Seguaci di quella scuola, che ammette una *statistica* in senso lato ed una *statistica* in senso stretto e che risolve in tal modo la questione se la *statistica* sia scienza o metodo, oppure scienza e metodo nel medesimo tempo, noi respingiamo l'opinione di coloro che chiamano *demografia* o *demologia* la scienza che tende a conoscere le leggi empiriche dei fatti sociali, lasciando il nome di *statistica* a quel processo logico speciale che, a nostro credere, costituisce il metodo statistico e che si può applicare allo studio di ogni fatto, naturale o sociale, purchè non sia tipico. E siamo del pari contrari all'opinione degli altri, i quali intendono conservare il nome di *Staatskunde* per la scienza della scuola di CONRING, accordando alla scuola matematica un nome diverso, oppure lasciano quello di *statistica* alla prima scuola per accordare alla seconda quello di *aritmetica politica*, di *demografia* e simili. Per noi la *statistica* è una sola scienza, la quale per conseguenza deve avere un solo nome: i tentativi di LÜDER, che fu primo a sollevare la questione, di WAGNER, di KNIES, di RÜMELIN per dividere il sapere statistico in due discipline scientifiche, non ebbero, a nostro credere, un

mente, come storicamente, la sua vera origine quale una delle scienze di Stato (1).

Ma l'applicazione di quel fecondo mezzo di osservazione, che è

esito felice, ed i lavori in senso contrario di FALLATI, di R. VON MOHL, di IONAK, di STEIN, di ENGEL, di LAMPERTICO ne sono la più brillante dimostrazione. (*Nota del traduttore.*)

(1) Crediamo non completamente esatta l'opinione di RÜMELIN, comune tra i cultori di statistica, circa l'origine etimologica di questa scienza; poichè la voce *Stato*, presso i primi scrittori di statistica, trovasi adoperata, non soltanto per indicare un' aggregazione politica ma anche per esprimere un modo o condizione di essere delle cose, lo *stato* di esse.

Già il LAMPERTICO, unitamente agli scrittori che fanno derivare la statistica dalla parola *stato*, latino *status*, dimostrò egregiamente: che il VILLANI fece uso della parola *stato* nel senso indicato superiormente, cioè come di un modo di essere delle cose. “ La qual voce, così scrive il LAMPERTICO, adducendone una testimonianza tratta dal VILLANI, è usata dai nostri scrittori dell'età dei Comuni in questo solo vero ed etimologico significato, come dichiarano parecchi esempi posti nei nostri dizionari. „ (Vedi: *La statistica in Italia prima di Achenwall*, Padova, 1855, pag. 27). Gli scrittori di politica e di Ragione di Stato adoperarono la voce *stato* nella sua doppia significazione; e se ne possono addurre molte citazioni, che si possono riscontrare nei commenti che essi facevano alla espressione *Ragion di Stato*. Valga per tutti il cosentino ANTONIO PALAZZO, il quale nel suo *Discorso del Governo e della Ragion vera di Stato* pubblicato a Napoli nel 1604 e a Venezia nel 1606, così scrive: “ Si usa quindi la voce *Stato* per significare quattro cose. Primo significa un luogo limitato dal dominio, il quale, esercitandosi in quello, non può i suoi confini preterire. Secondo, *Stato* significa la stessa giurisdizione, che si chiama *Stato*, in quanto quella si sforza il Principe perpetuamente conservare, e far stabile e franca; e perciò tale *Stato* non è altro che un perpetuo e stabile dominio del Principe. Terzo significa *stato* una perpetua elezione di vita o sia celibe o religioso o ammogliato... Ultimamente *stato* significa una qualità delle cose contraria al moto... *stato* è un'identità e pace temporale delle cose, cioè un esser sempre la stessa essenza e una costanza delle cose nell'oprare „ (pag. 365 e 13 edizione di Venezia). Inoltre l'autore nota che molti scrittori di politica intesero significare colla voce *Stato* solamente il dominio e la signoria; “ e di questo, soggiunge, hanno molti scritto, restringendo l'ampiezza del significato in quel dominio solamente „ (pag. 14-15). Nelle idee del citato PALAZZO convenivano più tardi il BORNITZ, che tratta delle diverse significazioni della parola *stato* (*Partitionum politicarum*: Handervici 1634, pag. 56, 57, 99, 106, 142, 143), ma più specialmente GIOVANNI TOMA GEISLER nell'opera intitolata *De statu politico*: Amsterdam 1656. Questo autore, notando l'ambiguità della parola *stare*, dalla quale venne etimologicamente la voce *stato*, la definisce in tal modo: “ *Status igitur sumitur vel generaliter pro qualibet conditione alicujus rei vel personae, vel specialiter... specialiter autem, et quem ipse hic meditor explicandum accipitur Status pro qualitate Reipublicae certa ratione administrandae* „ (pagine 16, 19). Egli nota il largo uso che di tal voce, nell'uno e nell'altro significato, fecero i Romani, come si rileva dalle espressioni *Status Urbis*, *Status Patriae*, *Status Reipublicae*, *Status rerum urbanarum*, *Status Imperii*, *Status Principatus*, etc. Da questa doppia significazione della parola *stato* provenivano, per conseguenza, le diverse definizioni della *Ragion di Stato*, *Ragionamento di Stato* e simili espres-

quello dell'universale enumerazione, si estese bentosto ad una quantità di obbietti che non riguardano nè lo Stato, nè la società, quali sarebbero le quistioni fisiologiche, patologiche, psicologiche, e dovè

sioni che il cortese lettore potrà trovare negli scrittori di politica. È quindi probabile che i primi scrittori di statistica, anche essi cultori di politica, avessero adoperato la voce *stato* nella doppia significazione testè riferita.

Però questa probabilità, dell'uso del doppio significato della parola, aumenta di molto se ci facciamo ad analizzare i primi lavori di statistica pratica. In generale gli scrittori delle *Relazioni* davano ai Principi il consiglio di sorvegliare lo *stato* della religione, nel senso di non mutarla con alcuna novità. Nella *Relatione di cose pertinenti alla cognitione dello stato presente del Regno di Svezia* (nel *Thesoro Politico in cui si contengono Relationi, Istruzioni etc. pertinenti alla perfetta intelligenza della Ragion di Stato*. Milano 1600, pag. 341 e segg.) osserva lo scrittore: che, avendo egli, in una prima relazione, scritto di ciò che apparteneva alla cognitione delle cose del regno di Svezia per conto della religione, trattava in questa *di ciò che appartiene allo stato delle cose temporali*. Questa rudimentale divisione della materia statistica, probabilmente seguita da molti scrittori, è accettata dal cardinale BENTIVOGLIO, per cui le *Relationi* doveano trattare 1° delle cose ecclesiastiche: 2° delle cose temporali *per haver una piena et ordinata notizia delle cose più importanti*. (*Relationi del cardinal Bentivoglio*: Venezia 1636, pag. 112). Egli quindi, nella parte della sua *Relazione* che si riferisce alle cose temporali, tratta della *qualità degli stati*, " ma nelle ecclesiastiche, così soggiunge, osserverò " un simile ordine di ridurle ad alcuni particolari capi, e riferirò prima lo *stato* " *presente* della religione dentro alle provincie cattoliche... Quindi passerò a rappresentare il *suo stato* in Olanda „ (pag. 112-113). Infine l'autore, quasi a spiegare il significato della parola *stato* adoperata continuamente nella sua *Relazione* (pag. 112-185), così osserva a pag. 167: " Consideriamo hora lo *stato*, nel quale si " trovano i Regni d'Inghilterra, di Scotia e d'Irlanda in materia di religione. „ In questo ultimo significato, ed estesamente, la parola *stato* venne anche adoperata dal BOTERO (*Le Relationi Universali*: Venezia 1596, pag. 11, 17, 33, 47 e seguenti), da FILIPPO HONORIO (nel *Thesaurus Politicus*: Francoforte 1817) e da NICOLÒ BELLI (nelle *Politicarum dissertationum, de Statu Imperiorum*: Francoforte 1615), che tradussero in latino il *Thesoro Politico* pubblicato a Milano nel 1600. Nel *Discorso dello stato presente della Francia e delle rendite reali*, pubblicato a Basilea nel 1672, come del pari nel *Mercurio storico e politico*, edito a Venezia nel 1719, che contiene lo *stato presente dell'Europa... e riflessioni politiche sopra ciascun Stato*, questa ultima parola viene adoperata nella sua doppia significazione.

Anche i primi cultori di statistica teorica significarono colla parola *stato* la condizione o il modo di essere delle cose. I tedeschi citano quindi a ragione il VITO di SECKENDORFF, il quale, nella sua opera *Teutscher Fürstenstadt*, dichiara espressamente che egli non intendeva dettare le regole pel governo degli Stati, ma esporre lo *stato* (Zustand) dei Governi tedeschi della sua epoca (IONAK, opera citata, pag. 19; MAYR, opera citata, prefazione, pag. XIX). ANDREA SCHMIDT, editore dell'opera di ANDREA BOSE, intitolata: *Hispaniae ducatus Mediolanensis et Regni Neapolitani notitia* (Helmstädt 1702) così scrive, di BOSE, nella prefazione: *Constituatur is, introductione generali in notitiam Rerumpublicarum orbis universi praemissa, de praecipuis hodierni orbis imperiis, eorumque origine, progressu, STATUQUE illius temporis TAM ECCLESIASTICO QUAM POLITICO... temporis successu scribere*. Ed infatti il BOSE, che fu professore della *Notitia* a Jena, se da un lato enumera

bentosto far nascere il pensiero di separare il metodo dalla materia. Là, dove la statistica fu più diligentemente ed estesamente perfezionata, come nel Belgio ed in Francia, gli uomini della partita dovettero primi

cinque significati della voce *stato*, adottando, per la sua materia, quello di *forma della Repubblica*, pure soggiunge: che la parola *stato* significava anche la *condizione delle cose*, e che con questa significazione ne avean fatto uso gli scrittori antichi e ne usavano gli scrittori a lui contemporanei. Egli, inoltre, nello stesso capitolo XXX dell'opera in cui si trovano quelle diverse significazioni, tratta dello *status religionis*, argomento importante della *Notitia*, e non già nel senso di *forma della religione*, ed infine ragiona *De praesenti rei literariae in Europa ejusque imperii statu*, e *De statu belli et pacis*, ai quali argomenti destina separati articoli così intitolati (ANDREA BOSE, opera citata, pag. 215-218, 256-264, 289, 356-358 e seguenti). È noto ancora, che in epoca precedente al BOSE e ad altri cultori di statistica, si pubblicarono in Europa parecchi libri intitolati: *De statu religionis*, e sono citati dallo stesso BOSE, da RACHELIO (nell'*Introductio ad jus publicum germanicum*, Amsterdam, 1680, pag. 70) e da altri. Soltanto il CONRING, a nostro credere, fa uso della parola *stato* nell'unica significazione di *forma della Repubblica*. (CONRING, opera citata, pag. 20-23, 28). Ma dopo il CONRING, l'ACHENWALL e SCHLOEZER, specialmente nel periodo in cui aveva vigore la *Statistica prammatica*, le discussioni sul concetto di *stato*, come modo di essere delle cose, si fanno più importanti nelle opere di NIEMANN, di BUTTE e di MONE, sino a che il FALLATI tentava di conciliare le due scuole della statistica, apparentemente tra loro diverse, ma realmente identiche, adottando un concetto della voce *stato* che potesse comprenderle amendue. (FALLATI, *Einleitung in die Wissenschaft der Statistik*, Tübingen 1843, pag. 1-97).

Da quanto abbiamo esposto può trarsi la conseguenza, che non fu molto felice l'ACHENWALL nell'indicare l'origine etimologica della parola *statistica*, di cui ragionevolmente lo SCHLOEZER gli rimproverò l'ambiguità; che le discussioni teoriche sul concetto di *stato*, tanto vive in Germania, delle quali ci danno una fedele immagine il LUDER e lo KNIES, trovarono il loro fondamento nell'uso della parola *stato* nella sua doppia significazione: che la trasformazione dalla scuola storica della statistica nella scuola matematica, che significa anche la trasformazione dell'antico concetto dello *Stato* come aggregazione politica in quello, non già moderno, ma antico del pari, indicante un modo di essere delle cose, non può permettere allo KNIES (opera citata, pag. 12-49), di trarre una conseguenza, accettata dal RÜMELIN, contro l'unità del sapere statistico e in favore della necessità di ammettere due scienze statistiche. Poichè, siccome ci siamo sforzati di dimostrare, la doppia significazione della parola *stato*, che noi abbiamo trovato in embrione al primo sorgere dell'arte statistica, se da un lato fu causa di un dissidio temporaneo, produsse, dall'altro, l'importante risultato di rafforzare il concetto di *Stato* sostituendogli in seguito quello di *società* e di fondarvi la scienza statistica, mentre sull'altra significazione della medesima voce, indicante un modo di essere delle cose, posava il *metodo statistico*, tanto applicabile nelle scienze sociali come nelle naturali, e via dicendo. Noi crediamo, siccome fu detto, che la statistica sia scienza e metodo ad un tempo: come *scienza*, essa ebbe la sua origine etimologica nel concetto di *Stato* come aggregazione politica; come *metodo*, in quello indicante il modo di essere delle cose. La significazione doppia della parola *Stato* non fa, adunque, nascere due scienze opposte tra loro, ma una *sola* scienza ed un metodo che specialmente le appartiene. (*Nota del traduttore.*)

scorgere che il vero e proprio metodo della scientifica trattazione della statistica era un metodo strettamente legato con l'enumerazione e le cifre; quindi ebbero cura di emancipare la loro disciplina da ogni vincolo estraneo. Invece i maestri delle scienze politiche, massimamente in Germania, mantennero la scienza nello stato in cui la possedevano, cercando di tenere stretti insieme gli elementi eterogenei che tendevano a separarsi; diguisachè essi resero sempre più sottile e più larga la cerchia comprensiva della scienza, cioè estesero e volatilizzarono sempre più il concetto della Statistica, e così, finalmente, ridussero le originarie cose memorabili dello Stato in una scienza generale del modo di essere, in una rappresentazione della vita dell'umanità, considerata come una esistenza immobile.

Ma quel rimarchevole istinto logico, che guida le masse nella formazione del capitale linguistico (senza il quale istinto non si potrebbero comprendere i miracoli delle lingue umane accanto alla fiacchezza del pensiero della più parte degli individui) non seguì in questo riguardo la scienza tedesca nella regione nebulosa delle sue astrazioni, ma tenne fermo al caratteristico lato esteriore della cosa, e deliberò addirittura, nel senso degli uomini pratici, di far uso del nome di notizia statistica tutte le volte che, in base ad enumerazioni comprensive di singoli casi, vengano affermati fatti universali o caratteri della vita umana collettiva, qualunque sia l'obbietto, lo Stato o la società, qualunque sia la cosa trattata, matrimoni contratti, diffusione di bibbie, pesca di aringhe, o macellazione di vitelli. Noi ci siamo data la cura di esaminare libri e giornali d'ogni sorta, nei quali fu adoperato il nome *Statistica* e l'aggettivo *Statistico*, ed abbiamo trovato così costante il senso sopra esposto della parola, che possiamo quasi dire potersi dimostrare *statisticamente* ciò che s'intende per *Statistica*. Quando nell'indice delle materie di un periodico troviamo il titolo *Statistica*, si può subito prevedere di trovare in quell'articolo il risultato di una numerazione; se la statistica fosse la scienza dello Stato e dell'ordine politico, la più gran parte della materia dei giornali dovrebbe essere di forma statistica. Lo stesso R. Mohl non vi troverà niente di illogico se noi, nel suo *Diritto politico del Württemberg*, il quale, pel suo contenuto dovrebbe entrare nella rubrica della scienza dello Stato e delle condizioni dello Stato, lodassimo in ispecial modo le pregevoli appendici statistiche contenute nelle note. Anche le espressioni comunemente adoperate: *Statistica*, *rilievo statistico*, *prova statistica*, dimostrano chiaramente che in esse si tratta di un metodo di osservazione, di un concetto metodologico. Non si parlerà mai di un rilievo chimico, nè d'una prova botanica, geografica, politica, estetica; solo quando ad una scienza è propria una certa specie di lo-



giche maniere di prove, o quando essa presenta una positiva teoria di prova, si congiunge il suo nome aggettivamente col concetto della prova, come nelle espressioni: prova matematica, prova giuridica. Provare *statisticamente* qualche cosa non può quindi significare: provare qualche cosa mediante la scienza dello Stato o la scienza delle condizioni dello Stato, perchè ciò non sarebbe propriamente una specie di prova; ma significa provare una cosa mediante i risultati di questa determinata maniera di metodica osservazione, qual è la statistica. Ciò di cui le autorità e gli uffici statistici si occupano, non è scienza di Stato, non scienza di condizioni dello Stato, quand'anche vi possa entrare anche un po' di queste ultime, come anche di altre cose; gli statistici pratici non si occupano del diritto di Stato del loro paese, sebbene questo faccia, indubbiamente e sopra ogni cosa, parte della scienza dello Stato; ma essi lasciano ciò ai professori d'Università ed alla scienza libera. Essi non registrano speciali avvenimenti e singoli fatti, tuttochè sieno così importanti e caratteristici per la scienza dello Stato, e per le condizioni sociali, e lasciano agli archivi di Stato la cura di conservare i documenti; essi non descrivono usi e costumi, matrimoni e funerali, ecc., sebbene ciò appartenga alla cognizione delle condizioni dello Stato; in genere essi non concedono alcun carattere tipico ad alcun fatto parziale, ma cercano dappertutto di afferrare strettamente, in qualche punto, ciò che è inaccessibile alla osservazione staccata, l'eternamente scorrevole e molteplice, l'individualmente diverso, e di tirarlo nella rete dei loro osservatorii, per poi sceverarlo, ordinarlo e prepararlo per l'uso delle scienze o dei pratici scopi, a cui serve. Questa, e nient'altro che questa, è, a nostro credere, la pratica attività dello Statista, e ciò concorda pienamente coll'uso della lingua e colle teorie da noi svolte.

Ciò vale però per la pratica degli uomini della partita; quanto alla teoria la cosa è diversa. Nella teoria, come anche nelle discussioni dei congressi, molte cose sono in disaccordo colle nostre vedute. Principalmente si nota che gli statistici non giungeranno mai a confessare, che la loro scienza non debba essere che puramente ausiliaria. Ed il giusto concetto, in questo riguardo, viene reso più difficile, perchè la più parte dei dotti in questo ramo riuniscono coi loro studi statistici una predilezione per un ramo determinato di discipline, a cui la statistica può servire; quindi avviene che nella loro mente l'una e l'altra si fondono in un'idea complessa. Colla statistica si possono riunire diversi altri studi scientifici; l'uno, oltre all'essere statista, è economista, l'altro etnografo, un terzo storico, un quarto uomo politico; per ciascuno nasce quindi la tentazione di fabbricarsi, colla natura e col metodo dei suoi studi, un'altra idea della scienza statistica; dal che nasce quella

strana contraddizione (biasimata a buon diritto dai rappresentanti della scienza di Stato) d'immaginarsi una scienza indipendente, descrittiva o sistematica, che debba essere circoscritta ai numeri, come mezzo di rappresentazione. Knies ha, a parer nostro, il grande merito, di aver per primo riconosciuto che il nome *Statistica* ammuccia insieme cose eterogenee, ma nell'operarne la separazione egli non ha messo il coltello al punto giusto, e non l'ha condotto con mano sicura; specialmente il primo pezzo che ne ha tagliato, e che egli chiama aritmetica politica, non è correttamente caratterizzato. La nostra opinione, secondo la quale la statistica viene rappresentata come una scienza ausiliaria comune e indispensabile ad un intero gruppo di scienze diverse fra loro, ma collegate dal comune bisogno d'una stessa metodologia, pare tolga senza sforzo le difficoltà rilevate da Knies con acume e chiarezza, e renda, in pari tempo, più intelligibile l'intero sviluppo della statistica. Nè con ciò la statistica viene ad esserne invilita. Kant, per esempio, ha risposto a chi chiamava la filosofia ancella della teologia: Sì, è vero, ma una ancella che la precede con una fiaccola. Noi non vogliamo elevare a tal punto le funzioni ausiliarie della statistica; ma cionondimeno si potrà, conservando l'immagine, dire: È vero che la statistica è in condizione di ancella, ma essa è nientemeno che la amministratrice, che ha portato ordine e chiarezza in una amministrazione indebitata ed arruffata, e messo alla porta l'inutile consigliere di casa; una ancella che ha diretto tutti gli acquisti, e che veglia con continua cura all'equilibrio fra l'entrata e le spese, equilibrio che le padrone assai facilmente perdono di vista. Con altre parole: la statistica ha messo un saldo fondamento sotto i piedi e procacciato uno scientifico diritto di cittadinanza ad una serie di branche del sapere, le quali per lo innanzi nelle loro esposizioni si limitavano a frasi generiche, e nelle loro dottrine ad ipotesi semivere, e, nel miglior dei casi, nient'altro che felici.

Senza statistica, la teoria della popolazione non esisterebbe; lo splendido sviluppo della economia nazionale non sarebbe nemmeno immaginabile, la scienza della finanza mancherebbe di materiali e di mezzi di prova, la storia in moltissimi casi si troverebbe circoscritta a spacciare arbitrariamente per tipico ciò che è parziale; la scienza dei popoli e degli Stati starebbe ancora al punto in cui la lasciò il vecchio Fabri, e ci riferirebbe per avventura dell'Inghilterra nient'altro se non che essa ha belle manifatture e molte fabbriche, specialmente in genere di cotone e di ferro, che il commercio vi fiorisce, che anche l'agricoltura e l'allevamento del bestiame vi sono in fiore, che vi sono molti ricchi, ma anche molta gente povera, e simili nozioni vaghe.

Alla domanda con quali scienze la statistica si trovi in più

stretto rapporto, non è senza interesse di rispondere dapprima negativamente. Essa non ha stretto rapporto con tutte quelle discipline, il cui processo metodologico è quello della deduzione; così colla matematica, la quale da alcuni assiomi, frutto di logiche leggi fondamentali e di elementare intuizione, svolge la sua materia e non ha bisogno di alcuna osservazione per i suoi teoremi. È singolare che quella scienza, alla quale parecchi subordinano la statistica, perchè si serve d'uno dei suoi elementi, le sia diametralmente opposta. Che la statistica registri, numeri, presenti in gruppi numerici gli uniformi individuali fenomeni che entrano nel suo campo d'osservazione, e renda più intelligibili questi numeri mediante la riduzione a rapporti centesimali e simili operazioni, ciò non istabilisce per lei un carattere fondamentale matematico di metodo e compito, allo stesso modo come non chiamiamo matematico un cassiere, un ragioniere, od un operaio, il quale costruisca delle tavole ellittiche, delle stufe cilindriche o delle palle da bigliardo. La stessa espressione di aritmetica politica, di cui si parlò più sopra, non è esatta; abbiamo i nomi di calcolo d'interessi, di conti commerciali, ma non si può parlare di aritmetica commerciale. La matematica non cerca a quali usi pratici si vogliano applicare le sue operazioni, o se si mettano a prova le sue teorie dei calcoli di probabilità sulla lavagna ovvero sulla mortalità umana. Per quanto sia importante, per la scuola e per la vita, il così detto calcolo a numeri denominati, tuttavia esso, scientificamente considerato, non forma una parte dell'aritmetica.

Alla stessa guisa la statistica è un bel tratto lontana dalle scienze filosofiche per ragione metodologica, giacchè, sebbene queste si fondino sulla esperienza, in quanto cercano appunto di comprendere il totale della esperienza ed il singolo in collegamento col totale, pure non producono esse medesime cotesta esperienza, ma la prendono a prestito, come già trovata, da altre scienze, e si affaticano di darle vita riducendola ad un sistema del pensiero mediante il metodo deduttivo. Così la cosiddetta filosofia naturale presuppone le scienze naturali, l'etica, l'estetica, la filosofia del diritto, la filosofia della religione, e certi fatti psicologici e storici. Solo una delle discipline filosofiche fa notevole eccezione, cioè la psicologia. Essa non prende altrove la sua esperienza per solo ricostruirla filosoficamente, ma è essa stessa una scienza sperimentale e si trova nelle eguali condizioni delle scienze naturali, dovendo, come queste, trovare delle leggi mediante l'osservazione e l'induzione. Si è voluto aggregarla alla filosofia perchè, in certo qual modo, per ragioni pratiche, si vide la necessità di aggregare alla filosofia tutto ciò che ha per obbietto il campo della esperienza interiore. Se la statistica non ha finora reso che poco considerevoli servigi alla psicologia, la ragione principale

è che ambo le scienze stanno ancora nei loro primordi; la psicologia è appena in grado di far delle domande alla statistica, la statistica non è ancora svolta abbastanza per applicare il suo metodo a fatti psichici.

Come una terza classe di scienze deduttive si presentano quelle che hanno in documenti positivi una fonte data per derivarne le loro conoscenze. Sotto questo punto di vista sono affini due scienze, per altro assai eterogenee, la teologia e la scienza del diritto dal suo lato positivo. L'attività scientifica in queste sta essenzialmente nella interpretazione e nel commento; il processo induttivo non v'entra che in seconda linea. La cosiddetta statistica criminale, per esempio, non sta in contatto colla scienza del diritto, ma colla scienza dello Stato; non col giudice e coll'interprete del diritto, ma col legislatore; così, anche sotto altri punti di vista, essa è in contatto col psicologo, coll'etnografo, ecc.

Non rimane adunque che la sfera delle scienze induttive sperimentali. Fra queste, le scienze naturali, conforme al detto di sopra, sono escluse da ogni rapporto colla statistica, solo in quanto a loro basta il carattere tipico del fenomeno parziale. Siccome però nelle categorie superiori dell'organismo, l'individuale comincia a manifestarsi senza segnare una precisa linea di confine, e siccome specialmente nella vita degli animali, che subiscono l'influenza dell'uomo, può avverarsi un graduale discostarsi dalla natura, dai confini originari dei suoi tipi, così v'è un territorio misto, nel quale la statistica, benchè riconosca per suo vero campo il mondo individuale della specie umana, pure applica un analogo processo anche a singoli fenomeni di altri organismi; così, per esempio, le ricerche intorno alla trasmissione delle qualità e della razza hanno guadagnato un considerevole materiale dallo studio statistico delle esperienze fatte nell'allevamento degli animali domestici. Il campo più importante e più vasto, nel quale le due grandi idee, natura ed uomo, il tipico e l'individuale, si compenetrano, è il corpo umano, la fisiologia *somatica*.

Un'appendice speciale del processo statistico noi la troviamo nell'osservazione meteorologica, nella quale il concetto dell'individuale sparisce intieramente, e si ha il compito di caratterizzare, mediante una successiva osservazione in un dato luogo, un complesso di dati geografici e di fluttuanti fenomeni fisici, raccolti sotto l'astratta idea collettiva della costituzione atmosferica. Il cambiarsi del fenomeno da momento a momento, invece che da individuo ad individuo, ci conduce a cercare medie e valori approssimativi, e pone la base ad una esterna analogia di procedimento.

Ritorniamo ora dunque alle scienze, che denominammo scienze sperimentali dell'uomo, alle quali la statistica serve di comune scienza ausiliaria. Queste si possono dividere in teoria dell'uomo naturale e

teoria dell'uomo storicamente considerato. L'uomo può essere studiato in rapporto al suo carattere generale di razza, in rapporto alla originaria e costante dotazione e limitazione della sua natura. Da qui nascono le discipline antropologiche, le quali, secondo la relativa materia, si dividono in parte somatologica ed in parte psicologica, e suddividonsi poi in parte fisiologica e parte patologica. Or presentasi una seconda considerazione. Come si rappresenta nella realtà quest'uomo naturale? Ovvero che cosa è avvenuto dell'umanità per effetto del suo vivere in comunione sociale, sotto le influenze geografiche delle sedi che ebbe nel corso dei secoli? Alla antropologia, come teoria dell'uomo naturale, si contrappone la storia nel senso lato della parola, come teoria dell'uomo divenuto empirico. Questa però non è scienza, come non lo è la teoria della natura. Ciò che suolsi chiamare storia universale, non è poi che una parte di quella. L'immenso materiale viene spartito, come quello della natura, in una serie di gruppi più o meno indipendenti, a motivo dei limiti dell'umana conoscenza. Ed invero, alla naturale osservazione si presentano innanzitutto due sorta di gruppi. Un gruppo di subbietti ed uno di obbietti, ovvero un gruppo d'individui ed un gruppo delle sfere della vita. Cioè a dire, si possono prendere in considerazione o le naturali comunioni degli individui, e quindi seguirne le specialità per tutte le sfere della vita, e rappresentarle in collegamento con tutti i fenomeni; ovvero si può investigare determinate sfere della vita, i lati parziali della umana esistenza sceverantisi alla nostra osservazione, e poi cercare di paragonarli, passandoli per tutti i gruppi degli individui, e di comprenderli scientificamente. I gruppi naturali degli individui sono i popoli, semprecchè essi raccolgano la loro vita sociale sotto un punto di vista unico e formino, in qualità di Stati, speciali personalità e branche della umanità. Poi si possono osservare intieri gruppi di popoli o singole parti nella stessa guisa. Le diverse sfere di vita, al contrario, atte a divenire obbietto d'una astratta investigazione scientifica, non si finisce mai di enumerarle; od almeno, a motivo dell'attuale stato imperfetto della psicologia e delle scienze sociali, non si può delimitare e demarcare tutto ciò che nella multiforme vita umana può raccogliersi in un gruppo speciale di obbietti scientificamente riuniti. Se la psicologia avesse più salde fondamenta, risulterebbero da essa per sè stesse le naturali sfere della vita, giacchè ad ogni bisogno fondamentale della vita umana deve anche corrispondere una sociale realizzazione. Non si può quindi dir altro, se non che la vita economica, di razza, sociale, la vita intellettuale nelle sue tre branche di lingua, scienza ed arte, la vita morale, la vita religiosa, e finalmente la vita politica, che ordina tutte le sfere della vita, si presentano di per sè come speciali sfere di scientifica trattazione, che

hanno loro radice negli indirizzi fondamentali dell'umana natura. Si può però anche svolgere lo sguardo sul processo di cultura dell'umanità, per esempio sulle influenze geografiche, sulla trasmissione del capitale di cultura mediante la tradizione e l'educazione, e sotto ognuno di costesti punti di vista si riaggruppa in altra guisa il materiale empirico. L'universo, ed in ispecial modo il mondo umano, non presenta in nessuna parte precise linee di confine; le linee che vi può tirare l'umana osservazione, sono innumerevoli; ciascuna di queste sarà scorrente od arbitraria in una certa parte.

Ora tutte queste scienze, tanto quelle che contemplan l'uomo naturale, quanto quelle che contemplan l'uomo storicamente considerato, sono scienze sperimentali, e si fondano, come le scienze naturali, sulla induzione; anzi ancor più che queste, perchè la trattazione deduttiva o matematica ha nel mondo inorganico un campo assai più esteso, che non nell'organico. Tutte hanno da osservare oggetti empirici, e da ricercare in essi le cause e le leggi costanti; cioè esse hanno una parte empirica ed una parte etiologica, ed ogni errore ha sempre suo fondamento o nel difetto di osservazione, o nella falsa deduzione. La parte empirica poi è, alla sua volta, di due maniere. L'obbietto viene o scoperto così come si presenta all'attuale osservazione nella larghezza della sua simultanea estensione ed apparizione nello spazio, ovvero viene cercato il suo nascere e svilupparsi nel tempo. La prima si chiama parte grafica, la seconda parte storica delle scienze di cui parliamo. Ed appunto questa parte grafica di quelle scienze, fondata sulla osservazione, è il luogo in cui la statistica ha il suo diritto di cittadinanza. Essa non coincide con quella, ma vi è integralmente contenuta. Dirò meglio: ogni individuale osservazione, a cui poniamo di rincontro la statistica, come osservazione universale, non è, in genere, esclusa od inservibile per gli scopi scientifici; soltanto essa avrà sempre qualche cosa di non sicuro, o di insufficiente da sè. Vi hanno bensì, senza dubbio, delle singolarità alle quali può attribuirsi un'importanza tipica; e lo spirito e la tattica con cui l'indagatore sa far uso della sua individuale esperienza e delle tipiche singolarità, saranno alla per fine sempre di importanza decisiva per misurare la sua attitudine scientifica. Ma spetta sempre al processo statistico, alla universale osservazione, il compito di completare la esperienza subbiettiva, l'ipotesi, e di innalzarla a nozione scientifica.

Così la Statistica si appalesa, anche in questo collegamento, come la comune scienza ausiliaria per il lato empirologico e propriamente grafico delle scienze che hanno per obbietto l'uomo. In questo stretto collegamento avviene che essa normalmente, con una unica classe di osservazioni, possa servire a parecchie scienze nello stesso tempo; perchè

ogni fatto sociale caratterizzerà, in parte il gruppo degl'individui che forma il campo dell'osservazione, in parte le determinate sfere della vita, alle quali l'obbietto della osservazione appartiene, ed in parte anche (più o meno da vicino) la specie umana, ed avrà, in ogni caso, una importanza storica.

Una scoperta della emigrazione irlandese potrà dare materia di scientifica osservazione all'etnografo, all'uomo politico, all'economista, al popolazionista, al psicologo ed allo storico. La Statistica ha in generale una eguale posizione dirimpetto a tutte queste scienze o discipline; ed è sempre un caso se essa si trova a servizio più dell'una che dell'altra. Vi è tuttavia una disciplina, a cui essa sta più da vicino che a tutte le altre, o che forma necessariamente il primo e più prossimo obbietto di essa. Se la statistica assume per campo della sua osservazione un determinato gruppo d'individui, è suo compito principale di investigare e determinare questo terreno; essa deve constatare l'elemento fondamentale del suo campo di osservazione; deve, cioè, contare gl'individui di quel gruppo, distinguerli secondo i più fondamentali momenti fisiologici, il sesso e l'età, discoprire le fluttuazioni numeriche determinate dalle nascite e dalle morti, gli accrescimenti e le diminuzioni, al che si collega facilmente l'esame delle più elementari differenze sociali, lo stato di famiglia, la professione, il carattere, i luoghi di dimora, ecc. L'oggetto fondamentale della Statistica quindi è la popolazione; essa è il primo e più importante contrassegno delle comunioni umane, che la Statistica ha da trovare; e senza questo fondamento essa non può fare alcun passo ulteriore con una tal quale sicurezza; dirò anche che nessuna delle altre scienze può far uso dei risultati statistici sopra un qualche punto, senza prendere in considerazione questo principio fondamentale. Con ciò non si può dire che la teoria della popolazione coincida colla Statistica; quella è nata da questa e ne è il primo prodotto. La Statistica, a ben considerarla, non è propriamente scienza, ma pratica scientifica, come lo sono forse l'ermeneutica e la critica; la sua dottrina non può essere formata che dalla sua teoria, dalle osservazioni, come la precedente; nello stesso modo che una dottrina dell'ermeneutica non potrebbe essere che di materia metodologica (1).

Da tutto ciò si fa altresì manifesto che la statistica non può occu-

(1) Anche la forma etimologica della parola non è senza importanza. I nomi delle scienze finiscono in *ia* od *ica* (ted.: *ie*, *ik*), le prime colle forme: *logia*, *gnosia*, *nomia*, *grafia*, *metria*, contengono una dottrina assoluta, un tutto concatenato di risultati investigativi; quelle in *ik* (*ica*) sono femminili, tratti dall'aggettivo di forma greca ἡ ἰκὴ cioè *ἔκων*; esse non denotano quindi originariamente una scienza propria ed assoluta, ma uno studio scientifico, un'arte, un'attitudine a scopi pratici o teorici. Perciò tutte le scienze ausiliarie finiscono in *ik* (*ica*),

parsi che del presente. Il passato non si può osservare, ma solo argomentare da tracce che esso ha lasciato, da documenti che sono rimasti. Una statistica dei tempi passati suonerebbe per noi, stante la nostra definizione, come chi parlasse di un'ermeneutica di libri perduti. Ciò che si vorrebbe chiamar con quel nome è qualche altra cosa. Si può certamente, per esempio, fare una statistica della popolazione di una città, d'un distretto o d'una provincia per l'anno 1600, quando si sieno conservati ancora i registri parrocchiali ed altri documenti di quell'epoca. Gli è che in questo caso vi sono ancora le osservazioni di quell'epoca; ma bisogna ordinarle e completarle colle conclusioni che ci offre la dottrina della popolazione. Inoltre, ammesso quel principio, se ne deriva che ogni lavoro statistico, appena compiuto, comincia a cadere nel campo della storia, non però per disparire in essa come in un abisso, sibbene per mantenere durevole valore come prezioso materiale della storia stessa e delle altre scienze.

Ma si domanda ancora, in qual modo si presenti il compito della statistica nel suo rapporto colle scienze sperimentali che hanno per obbietto l'uomo; sino a qual punto essa debba continuare l'osservazione, ed in quale stato essa abbia a fornire i suoi risultati alle altre scienze. Se il suo compito finisse colla osservazione ed enumerazione di certi uniformi singoli casi, essa non potrebbe pretendere il nome di scienza, tuttochè nell'ordinamento e nell'indirizzo d'un lavoro statistico sieno sempre richieste parecchie cognizioni ed attitudini amministrative; essa inoltre in fondo non starebbe in altro rapporto a quelle scienze, fuorchè nel rapporto in cui il collettore di cavoli sta alla botanica. Noi abbiamo, perciò, detto di sopra, che il compito della Statistica sta nella ricerca dei contrassegni o nella caratteristica delle umane idee collettive in base ad universali osservazioni e numerazioni. Lo statistico deve quindi interpretare parimenti i numeri che egli comunica, e dimostrarli come un contrassegno del gruppo dal quale sono tolti. Cercheremo di dilucidare la cosa con un esempio dei più volgari che casualmente ci si presenta. Dopo il censimento del bestiame del 1861, risultò pel Württemberg il numero di 96 mila cavalli; tanti sotto i tre anni, e tanti oltre i tre anni; tanti in un dato comune o distretto, e tanti nell'altro, e così via dicendo. Queste cifre sono mute; per il lettore o l'uditore ciò non direbbe nè più nè meno che se gli si dicesse:

come la critica, l'ermeneutica, l'araldica, la numismatica, la meccanica, l'ottica, la didattica, la dialettica. Parecchie altre discipline entrarono, almeno dapprima, solo con questo ufficio, e mantennero questa forma anche dopo che si perfezionarono e divennero scienze sistematiche; così la matematica, l'aritmetica, la logica, la grammatica. In altri nomi di scienze, invece, troviamo la desinenza *ica*, non da *ἡ-ικῆ*, ma da *τῶ-ικῶ*, come fisica, metafisica, etica.



il cavallo nella lingua tamulica si chiama così e così. Egli non sa nemmeno se quel tal numero significhi molto o poco. Lo statistico deve quindi aprir la bocca a cotesti numeri muti. Egli mostrerà che, per apprezzare quel numero, bisogna prendere in considerazione un doppio rapporto, il rapporto coll'area del suolo e specialmente con quello utilizzato dall'agricoltura, ed il rapporto colla popolazione; mostrerà inoltre che fra questi due punti di considerazione deve aver luogo una proporzione inversa, cioè che quanti più uomini hanno da ricevere nutrimento sopra una determinata estensione di suolo, tanto minore può essere il numero dei cavalli. Egli istituirà un paragone sotto questo doppio punto di vista collo stato dei cavalli delle altre terre, e specialmente vicine e tedesche; assegnerà al Württemberg il posto competente nella lista, e mostrerà forse, conchiudendo, che, fatta la media delle terre tedesche, non v'è che la Sassonia, fra tutte, che superi il Württemberg quanto a numero di cavalli; in rapporto alla popolazione per conseguenza rileverà che, in generale, lo stato dei cavalli nel Württemberg fa fede della intensiva coltivazione. Indi nella considerazione retrospettiva di enumerazioni precedenti, lo statistico mostrerà, che la cifra più recente rappresenta bensì un considerevole aumento assoluto sopra le precedenti numerazioni, ma che è ancora alquanto indietro rispetto al numero dei cavalli; che però, visto l'aumento della popolazione, il rapporto a 100 abitanti è rimasto all'incirca stazionario da trenta o quarant'anni in qua. Dal numero dei cavalli in un triennio si può argomentare ancora se il recente aumento deve prendersi a calcolo pel prossimo avvenire. Per riconoscere poi meglio le cause di queste variazioni, si baderà ai diversi scopi cui servono i cavalli; si farà distinzione, fra i cavalli dei militari, di lusso e da nolo, e quelli adoperati per l'azienda rurale, indicando in quali di queste classi si avvera l'aumento o la diminuzione, che influenza ha avuto in ispecial modo l'apertura delle diverse linee di ferrovie; a ciascuno di questi aumenti o di queste diminuzioni di una di quelle rubriche si annetteranno parecchie importanti conseguenze e spiegazioni. Ponendo quindi mente alle divergenze nelle singole parti del paese, si troverà che quel totale di 96 mila cavalli si compone delle più varie parziali addizioni, che quasi tutte le gradazioni, dai paesi più ricchi di cavalli ai più poveri, vi sono rappresentate, e che in ciascuna di essi il numero dei cavalli è lo specchio fedele delle condizioni agricole. In aggiunta alla distinzione che il popolo fa per tradizione tra allevamento di cavalli ed allevamento di bovini, il paragone del numero di cavalli coll'area agricola nelle circoscrizioni provinciali, dà i più naturali punti di appoggio per il paragone della grandezza dei possedimenti agricoli. Dove si trovano un 400 o 500 cavalli sopra un miglio qua-

drato di terreno, come nella Svevia superiore, non possono prevalere nè grandi possedimenti nè piccolissimi; dove sono 70 od 80 cavalli sulla medesima unità di superficie, deve essere molto piccolo il numero dei ragguardevoli possedimenti agricoli. Tra questi estremi trova il suo posto fisso ogni parte o distretto agricolo; non si cercheranno grandi allevamenti di cavalli in terre coltivate a vigneti e giardini, cioè nei possedimenti sminuzzati, nè nelle regioni boschose e montuose, nè nei dintorni delle città grandi e nei distretti industriali. Sotto questi punti di vista diviene importante ogni singola cifra, e segna una specie perfettamente determinata di condizioni agrarie. Dal paragone delle precedenti cifre si rileva in quali siti ed in quale estensione gli allevatori di cavalli si mutano in allevatori di bovini, e dove avviene invece l'inverso. Così, finalmente, le cifre si cambiano in chiari contrassegni della vita popolare, e delle condizioni economiche del popolo; il detto *numeri loquuntur* è divenuto una verità, ma è appunto con questa verità che finisce il compito dello statistico.

Quando quei 96 mila cavalli, mediante queste osservazioni, messe naturalmente a mo' d'esempio e non esaurite, giungono a divenire un segno caratteristico della vita economica del popolo del Württemberg, le ulteriori conclusioni, pratiche o teoriche, lo statistico deve lasciarle ad altri. Egli deve, come dimostra il nostro esempio, andare in cerca del concatenamento causale, ed è questa anzi, a nostro modo di vedere, la parte più importante del suo lavoro, ma egli ha da ritrovare soltanto le cause concrete nei fenomeni che gli si presentano, e non le cause e leggi costanti. Egli ha da porre in luce i fatti, ma non aggiungergli nè lode, nè biasimo, nè teoremi, nè consigli. Le domande: qual valore abbiano in genere i diversi sistemi agricoli, se i grandi o i piccoli possedimenti agricoli sieno più vantaggiosi (in genere o per il Württemberg); sotto quali condizioni sia opportuno per l'agronomo di volgersi all'allevamento di cavalli, o di abbandonarlo e simili, lo statistico le lascerà all'economia politica, e rispettivamente alle discipline dell'economia rurale. Parimenti le competenti autorità dello Stato avranno da esaminare, se per avventura un'ulteriore diminuzione dell'allevamento dei cavalli non possa recar danno allo stato dell'esercito, se sia il caso, per questo o per altro motivo, di opporsi a cotesta diminuzione; se si debba favorire o rendere più difficile l'importazione od esportazione di cavalli; se si debba rendere oggetto d'imposta il possesso di cavalli, ecc., ecc. Lo statistico finirebbe d'essere tale e si occuperebbe di economia nazionale, di politica o di scienza finanziaria, se entrasse in quelle questioni. Il mettere compiutamente in luce, ciò che egli può dimostrare colla sua tabella alla mano in rapporto comparativo con altri sicuri dati statistici o con fatti notorii circa al gruppo

da lui osservato, od almeno portare le cose ad un alto grado di probabilità, ecco il suo campo. Vi sono, in generale, poche statistiche, nelle quali la somma delle conclusioni, che possono essere tratte dai numeri in modo stringente, sieno date in maniera approssimativa soltanto. Migliaia e migliaia, invece, tirano le più sicure e facili conclusioni dalle rivelazioni statistiche. Il tirar conclusioni corrette e compiute dalle serie numeriche, ecco la stregua a cui riconosciamo l'abilità dello statistico. Solo chi è intelligente e sa il fatto suo, si rende intelligibile la muta lingua dei numeri. L'esempio sopra riportato intorno ai cavalli appartiene ai più semplici, e non si concatena che con una sola branca di sapere, la economia politica; l'obbietto può, però, essere assai facilmente di tal natura, da richiedere per una accurata e competente trattazione conoscenze fisiologiche, psicologiche, giuridiche, ecc. Nelle quistioni della statistica della popolazione, per esempio, nella lista delle mortalità, si ingranano i più molteplici e complicati rapporti con altre scienze. Non v'è nulla di più inesatto della credenza che semplici numeri e calcoli ed aggruppamenti di numeri costituiscano l'arte dello statistico; egli deve riunire una cultura generale con vario sapere positivo, una grande facoltà combinatoria con una acuta logica; appunto perchè egli deve servire a tutto un gruppo di scienze, si richiede che egli riunisca in sè due qualità, le quali non sembrano combinabili che mediante l'anello congiuntivo di un'alta coltura generale, cioè precisione di pensiero ed una certa polistoria.

Abbiamo ora in tutta la presente dissertazione constatata e fissata l'esistenza di una sociale scienza ausiliaria, la quale dà sussidio alle scienze pratiche che hanno per obbietto l'uomo, adoperando il mezzo metodologico della osservazione universale, e le abbiamo applicato il nome di statistica. Noi lasciamo intatta con ciò quell'altra scienza delle condizioni (*Zustände*) dell'umanità o dei popoli o degli Stati. Questa dovrebbe, secondo la nostra teoria, trovare il suo posto appunto fra quelle scienze, a cui la statistica deve servire. Noi non le abbiamo tolto che il nome, e non lo abbiamo fatto nemmeno in base ad una ragione etimologica o storica; anzi preferiremmo veder dato alla nostra scienza ausiliaria, invece che il nome di Statistica, un nome che la designerebbe assai meglio, cioè quello di empiristica sociale, od altro simile. Solo perchè l'indole della lingua tedesca, l'*usus tyrannus*, ha già pronunziato sopra di ciò la sua sentenza, non rimane che di battezzare il figlio non col nome del suo vero padre, ma con quello di chi lo ha educato ed adottato. Gli è, però, un'altra quistione il cercare se quella seconda scienza, che finora si chiamò anche statistica, e che dagli uomini della scienza fu chiamata esclusivamente con questo nome, si rassegnerà a perdere quel nome

con l'eguale facilità con cui vi potrebbe rinunciare la nostra scienza ausiliare. Anche nella società delle scienze, un nome antico, una bella ditta è un prezioso possesso, fosse anche di un nome, pel quale la scienza non ha abbastanza in regola i titoli giustificativi. Ciò che non ha nome, non ha nella società delle scienze diritto di cittadinanza; e dove troverà mai quella scienza politica che tratta delle condizioni (*Zustandswissenschaft*), un nome così proteiforme, come lo è quello di statistica, che presenta doppia derivazione da *Stato* (ordinamento politico) e *stato* (condizione o modo di essere delle cose) ?

Noi non abbiamo alcun dubbio che la scienza delle condizioni (*Zustandswissenschaft*), volendo ritenere quel nome, non obbedisca che ad un bisogno reale, il bisogno che ha la cognizione dell'uomo, di avere un posto a sè nella cerchia delle scienze, ma dopo tanti inutili tentativi che essa ha fatto, si è veduto che non è così facile delineare questo suo bisogno e determinare il compito della disciplina che ad esso corrisponde. La difficoltà sta in questo: noi abbiamo, sotto il nome di statistica, delineata e staccata una scienza metodologica ausiliaria; abbiamo scemata la portata di quel nome, ma non l'abbiamo ancora tolta; essa par che si trovi in mezzo ad un bivio e cerchi la giusta via. Da una parte v'è il pericolo di non dare che un *mixtum compositum* di notizie geografiche, storiche, giuridiche, etnografiche, popolazionistiche, economiche, il quale non è proprio delle scienze, ma di quei zibaldoni di materiale scientifico, che si formano quando pezzetti di diverse scienze vengono riuniti insieme sotto il punto di vista d'un determinato bisogno pratico, come sarebbe nella tecnologia e nelle scienze commerciali, ecc. Il pratico bisogno che viene trattato in questa collezione di notizie come legame che deve riunirle in un tutto, somiglia allora all'interesse del lettore di gazzette. Dall'altra parte poi, per non essere obbligati ad abbandonare il concetto della scienza e per non sacrificare nemmeno nulla di quel ricco svariato materiale, si formola un compito scientifico da idee così vaghe ed astratte, da potersi nel fatto parlare e trattare *de omnibus et quibusdam aliis*.

In questa seconda via, o ramo del bivio, par che si siano messi coloro che credono di poter prendere come fondamento di una scienza speciale l'idea della condizione (*Zustand*), i quali ci fabbricano cotesto *alter ego* di quella storia universale, che s'immagina la vita dell'umanità come un ente immoto, quella storia stazionaria che non bada al divenire ma solo al divenuto, ed esplica la struttura dell'umanità, disegnando una linea trasversale. Se in realtà la storia non è mai stazionaria, se la vita dell'uomo non è un ente immoto, ma una continua attività intorno al telaio del tempo, non vi può nemmeno essere una scienza che sia autorizzata ad immaginarsi ciò. Vi possono essere scienze deduttive che

hanno per punto di partenza una finzione od astrazione, ma una scienza sperimentale che si fondi sopra una finzione, non potrà che essere una finzione essa stessa; e così non vi può essere una dottrina di vita stazionaria di popoli, come non vi può essere una dottrina di correnti stazionarie. Come l'architettura non tratta solo la dottrina dell'abbozzo degli edifici, e come la dottrina delle linee trasversali ricorre anche ad altre discipline, così lo storico non entra in campo estraneo quando ci rappresenta la vita di un popolo, ora in una serie di successivi avvenimenti, ora in una sintesi dei suoi simultanei fenomeni. Ambedue sono forme di rappresentazione determinate dal carattere versatile dell'umana facoltà di conoscere.

Potrebbe parer puerile, ma pur è importante il ricordare che l'idea di condizione (*Zustand*) appartiene al numero di quelle idee proprie e speciali della lingua tedesca che non si trovano in alcun'altra lingua. Solo la lingua greca, ricca d'immagini astratte, ha consimili espressioni.

Il termine dei grammatici greci ῥήματα διαθετικά che noi tedeschi rendiamo colla parola *zuständliche Zeitwörter* (verbi di stato), la lingua latina non poteva tradurlo che colle espressioni negative *verba neutra* o *intransitiva*. Le parole *status, état, state*, non equivalgono a *Zustand* ma a *Stand*. *Stand* è quel punto di una carriera percorsa da un obbietto, sul quale questo si trova nel momento della nostra osservazione; così noi parliamo dello *Stand* del sole, delle carte, di un processo. Le lingue che si limitano a questa espressione della cosa, non possono neanche per un istante astrarre dalla esatta consapevolezza della proposizione di Eraclito *παντα ῥεῖ*. Nella parola *Zustand*, all'incontro, noi astragghiamo da un precedente o seguente movimento dell'obbietto, come da ogni rapporto con altri obbietti, e la paragoniamo solo con se stessa, cioè colla idea regolatrice, che il subbietto osservatore vi pone. Il *Zustand* (condizione di una cosa) è il tutto insieme dei suoi simultanei contrassegni, paragonati con quello che noi esigiamo da essa. Gli è in questo senso che noi, colla parola *Zustand*, regolarmente non accoppiamo che predicati che contengano un giudizio di valore; quindi parliamo di una buona o cattiva, piacevole, trista, trascurata, soddisfacente condizione (*Zustand*). Tutto dipende naturalmente dalla norma o dall'idea regolatrice che noi le mettiamo di contro. Predicati qualitativi d'altra specie noi non li accoppiamo coll'idea di *Zustand*, salvo il caso che uno stesso obbietto sia soggetto ad essenziali variazioni, che alterino l'insieme dei suoi contrassegni. Così, per esempio, noi parliamo dello stato (*Zustand*) fluido o solido dell'acqua, o dello stato di follia, di melanconia, od anche di uno stato di putrefazione, di siccità, ecc. Guardando la voce in sè stessa, la parola *Zustand* applicata ad un oggetto non potrebbe essere mai usata al plurale, giacchè non vi può

essere che un solo insieme di contrassegni simultanei d'un obbietto. Nella lingua tedesca è, però, invalso l'uso di adoperare piuttosto il plurale, trattandosi di una idea collettiva, la quale comprende una molteplicità di cose individualmente diverse; quindi la lingua stessa dice: *Zustände* (condizioni) di una società, di un popolo, dell'umanità. Quanto a chiarezza, però, con questi plurali non si è guadagnato nulla, e quando poi la lingua dei dotti va ancora più oltre, ed adopera le voci *condizionevole* (*zuständlich*) e *condizionalità* (*Zuständlichkeit*), quando, a mo' d'esempio, presso uno scrittore di statistica si legge che la statistica tratta di quei fenomeni della vita dell'uomo che hanno in sè un momento di *condizionalità* (*Zuständlichkeit*), pare allora che la lingua torni a smarrirsi in una regione di nuvole e di nebbie, che non lasciano vedere più niente di chiaro, ricordando la prediletta qualità di noi tedeschi, sulla quale non a torto lo straniero ci appunta e deride. Ora, se v'è qualche cosa di vero nella dilucidazione di questa parola, la scienza della « condizione » o « delle condizioni » dell'umanità è ben lungi dall'essere la scienza che rappresenta l'insieme dei simultanei contrassegni dell'umanità, misurati alla sua idea. Non neghiamo a questo compito la grandiosità della sua concezione; tuttavia crediamo che questo compito sia superiore a tutte le nostre conoscenze ed allo stato attuale di tutte le scienze sociali e storiche; crediamo che questo compito, ammettendo anche che sia attuabile, spetti alla storia universale; che esso stia in un rapporto stranamente ideale colla materia concreta che ci si presenta poi per l'attuazione di quel compito, cioè con quelle svariate notizie geografiche, politiche, statistiche. Inoltre la vita scientifica, per la quale vige altresì la legge della uniforme divisione del lavoro, non permette che ad un'unica disciplina sia concesso un campo così esteso e disforme, a percorrere il quale anche soltanto di volo non basta la forza e la vita di nessun uomo. La *condizione* della umanità è un'idea inarrivabile, immensa. Tuttavia, di fronte a tutte queste obiezioni, resta pur sempre nell'animo una specie di salda persuasione, che l'errore possa non essere che nelle espressioni e nel modo di formulare la cosa, e che vi debba essere una maniera di osservazione della vita sociale, la quale, tuttochè in un più lato senso della parola possa essere chiamata storica, pure per lo scopo e per la forma debbe essere distinta dalla rappresentazione storica. Difatti, quando io osservo un popolo nella vivente attualità, nella pienezza e larghezza delle sue svariate attività, e cerco di comprenderlo, vengono messe in moto psicologicamente tutt'altre facoltà che quando io m'affatico di indovinare avvenimenti e condizioni passate mediante conclusioni tratte da monumenti e da notizie scritte.

Noi abbiamo indicato già dal punto di vista della nostra opinione

il posto ed i confini della disciplina in quistione. Avendo diviso tutte le scienze che trattano dell'uomo storicamente considerato, in scienze che hanno per obbietto i gruppi naturali degli individui, ed in scienze che hanno per obbietto i gruppi naturali delle sfere della vita; avendo riconosciuto essere i popoli (in quanto formano degli Stati) questi gruppi naturali, e dati, di individui; avendo, inoltre, distinto in ogni scienza una parte grafica, storica, etiologica o sistematica, troviamo che la parte grafica o descrittiva della dottrina dei popoli corrisponde appunto a ciò che noi qui cerchiamo.

Come si chiama ora questa scienza, ammesso che ogni cosa abbisogni innanzitutto di un nome, massimamente poi una scienza per la quale l'imposizione del nome è l'atto con cui essa dallo stato di vassallaggio viene levata allo stato di libertà? La scelta di questo nome non è facile, anche dopo avere escluso il nome di statistica. La chiameremo descrizione dei popoli? scienza del popolo? notizia dei popoli? scienza della condizione dei popoli? scienza dello Stato o degli Stati? etnografia? geografia politica? Non è cosa indifferente la scelta di uno di questi nomi, perchè ciascuno di essi dà una certa modificazione al concetto fondamentale; modificazione che non può rimanere senza influenza.

La prima domanda è: Sono i popoli o gli Stati l'obbietto di quella scienza, od ambidue insieme? Coloro i quali tengono per sufficiente il nome di notizia degli Stati (*Staatenkunde*), per abbracciare tutto quello che suole additarsi come materia di quella scienza, debbono prendere l'idea dello Stato in un senso universale, che noi non possiamo ritenere giustificato. Lo Stato è il potere che ordina la vita del popolo, ma ciò che forma la sostanza di una cosa non è chi ordina, ma chi viene ordinato.

Certamente lo Stato raccoglie la totalità delle umane attività come sotto un tetto protettore e dietro mura di difesa, e le assoggetta nello interno della casa ad un ordinamento che le tien legate tutte; ma alla descrizione di una casa, di un edificio e del suo interno ordinamento non appartiene la vita ed il carattere degli abitatori di essa. Chi vuol descrivere la vita ed il carattere di questi abitatori, ed ha questo per compito principale, ha certamente molto maggior diritto di accogliere nella sua descrizione anche la casa comune che si hanno fabbricato e l'ordinamento che si sono imposti, potendo questi dati servire di contrassegno caratteristico degli abitatori. Nascere e morire, maritarsi e procreare dei figli, coltivare un campo od esercitare una industria, ereditare e guadagnare, essere ricco o povero, colto od incolto, benevolo o senza cuore, pio o irreligioso e simili, sono fatti, azioni, qualità della vita dei singoli, verso i quali lo Stato ha, bensì, qualche rapporto

e dei quali può avere interesse molte volte di prenderne notizia, ma formano, indipendentemente dallo Stato, il contenuto della vita individuale, e possono venire pensati anche fuori e senza lo Stato. La vita politica è una faccia della vita del popolo e non viceversa.

*Respublica res populi*, dice Cicerone con una espressione che è vera non per la sola repubblica; egli, poi, continua: *populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis comunione sociatus*. Ed è appunto in questo senso che noi più sopra designammo come oggetto della nostra scienza non i popoli puramente e semplicemente, ma i popoli in quanto formano Stati, e si raccolgono sotto il potere di una forza unificatrice, ordinatrice. È quindi solo per un difetto che esiste nella lingua tedesca che noi dovemmo ricorrere a questa aggiunta.

La parola tedesca « *popolo* » ha due significati molto diversi, un significato etnografico ed un altro politico. I greci ed i romani avevano due diversi nomi per queste idee, *ἔθνος* e *δημος*, *gens* o *natio* e *populus*. I tedeschi sono popolo nel senso etnografico, ma non nel senso politico; gli svizzeri, gli austriaci lo sono nel senso politico, ma non nel senso etnografico. La etnografia, quindi, non può aver rapporto che colla storia, colla geografia politica e colla antropologia; per la nostra scienza noi sceglieremmo, piuttosto, il nome di Demografia. Che il nome non sia tedesco, ci pare la meno importante e la più fiacca delle obiezioni. Le scienze sono patrimonio comune dell'umanità, e non si curano delle pietre di confine tra lingua e lingua e tra popolo e popolo. Del resto, questo nome ha la sua espressione nella terminologia presa dalle lingue antiche, che ce ne ha fornite ben altre. Se ogni popolo volesse denominare le scienze con voci della propria lingua, non si farebbe che rendere sempre più difficile lo studio delle scienze, e si creerebbe un grave pericolo per esse, giacchè nel campo del pensiero astratto è assai difficile trovare due lingue che abbiano idee e parole che collimino. Il nome d'una scienza non è una definizione di genere. Una volta che la scienza c'è, bisogna darle un nome proprio che la designi. Il termine scientifico non deve che designare, non occorre che definisca; e le denominazioni, le designazioni riescono meglio coll'uso di nomi di una lingua straniera. Quando in grammatica si usa il nome *Casus*, non si pensa certo alla parola *Fall*, e quando si usa *dativ* e *accusativ*, non si pensa al dare (*geben*) od all'accusare (*anklagen*); denominazioni grammaticali tedesche quali *Wessenfall*, *Verhältnisswörter*, ecc., abbisognano esse stesse di una spiegazione, che non sempre è possibile, e spesso non potrebbe che portare confusione.

Certamente le denominazioni di fisica, logica, etica, geografia, denominazioni tratte da lingue straniere, ma ormai accettate dall'uso co-



mune di tutte le lingue, sono meglio comprese che le denominazioni equivalenti formate con radici della nostra lingua, per quanto belle esse sieno. Si aggiunga che la più parte delle voci di scienze formate con radice nostra mancano della forma aggettiva, che pure tante volte occorre adoperare..... I nomi greci, invece, con le loro desinenze in *grafia*, *logia*, esprimono perfettamente il carattere metodologico delle singole scienze, sebbene anche in parte soltanto la loro primitiva forma storica. (Abbiamo abbreviato questo paragrafo che riguarda esclusivamente una quistione linguistica negli elementi della lingua tedesca, non avendo esso alcuna importanza per una traduzione italiana. *N. D. T.*).

Merita ancora un po' di considerazione il rapporto di questa demografia colla geografia politica. Una volta sotto questo nome abbastanza ampio soleva comprendersi tutto ciò che ora ha preso nome di statistica e di statologia e demografia. Più tardi questa fu spogliata di tutto ciò, fino a disputarle il nome di scienza. Dall'epoca, però, di Humboldt, Ritter, Rougemont, ecc., non si è dubitato più esservi anche una geografia dell'uomo; ma i confini non sono stati ancora fissati bene. Geografia e storia, il pianeta e l'umanità rappresentano insieme la totalità dei fenomeni terrestri. Si comprende benissimo che ambedue stiano in più d'un rapporto reciproco fra loro. La riunione, però, non consiste in una scienza che combini i due obbietti, ma avviene in quanto ciascuna delle due scienze tratta una branca che cresce accanto all'altra sullo stesso tronco, spesso intrecciandosi.

La branca della geografia è quella parte che considera la terra come sede dell'uomo e gli effetti che essa, come tale, alle volte esercita, alle volte subisce. Essa mostra dall'un canto (collegandosi a dei punti di partenza antropologici, in una materia corrispondente alla cosiddetta geografia botanica e zoologica) il diffondersi dell'umanità sotto la influenza delle zone, dei grandi caratteri continentali, del clima, ecc., il diffondersi delle razze e stirpi dei popoli, delle lingue, degli elementi di cultura, ecc., e si chiama, sotto questo riguardo, geografia dell'uomo; ci mostra, quindi, le singole terre come sedi di dati popoli e Stati, e si chiama, sotto questo rapporto, geografia politica; finalmente essa considera i punti della superficie terrestre principalmente marcati dall'attività dell'uomo, le singole parti abitate, e si chiama, sotto questo rapporto, topografia.

Ora, mentre in queste discipline il punto di partenza è stato la località e le sue qualità, il ramo derivato dal tronco delle scienze storiche, cioè la demografia, prende a considerare in parte gli stessi fatti, ma non come contrassegni delle terre, bensì dei popoli. Essa descrive una concreta vita del popolo come un effetto complessivo di circostanze geo-

grafiche e storiche; essa ci mostra ciò che il popolo è divenuto sotto il favore o il disfavore del suo suolo natio, come si è formato da sè, come ha messo a partito i tesori di esso, supplito alle sue mancanze, vinto i suoi monti ed i suoi fiumi, trasformato le sue piante e la vita animale, seminato di città e di villaggi la sua superficie, come lo ha intersecato di strade e canali, come in breve lo ha trasformato in uno spazio animato, vero specchio del suo spirito e della sua volontà. Da ciò si può ben vedere quanto sieno affini le due scienze, e come la differenza stia più nel punto di vista che nell'obbietto dell'osservazione. Così, per esempio, la geografia politica osserverà i risultati delle miniere, dell'azienda rurale sotto il punto di vista dei prodotti del suolo; la demografia invece tratterà lo stesso obbietto come un lato dell'attività economica del popolo ed in collegamento cogli altri lati della vita di esso. Così lo stesso obbietto è, in un caso, un contrassegno della terra rimpetto alle altre terre, ed in un altro caso un contrassegno dell'attività economica del popolo rimpetto ad altra attività.

Prendendo il concetto di *storia* nel più lato senso della parola, la demografia è anch'essa una scienza storica; in un senso più stretto, la demografia sta a fianco alla scienza storica, come una sua scienza ausiliaria. Il bisogno della divisione del lavoro richiede che lo storiografo, il quale ci descrive la vita dei popoli e degli Stati, nel suo sviluppo cronologico, non possa continuare a trattare sempre questo vasto argomento in tutta la estensione del fenomeno; richiede che egli, chiamato a ritrarre gli avvenimenti e le personalità tipiche e preeminenti, non ci ritragga in pari tempo anche quello che non si può considerare come effetto collettivo se non in virtù dell'esame di una infinita quantità di singole attività, che per sè stesse sono insignificanti. Lo storico, sotto questo rispetto, somiglia al poeta drammatico, il quale ci porta sotto gli occhi un'azione importante con personaggi che destano il nostro interesse, e con delle particolarità caratteristiche; intanto si lascia allo spettatore o lettore, l'immaginare il luogo dell'avvenimento con tutte le circostanze accessorie concomitanti, completandolo coll'aiuto della scena. Così, la demografia forma, per così dire, lo sfondo, nel quale lo storico deve designare il suo quadro. Una storia che dovesse occuparsi sempre e minutamente dell'immenso materiale demografico, diverrebbe imbrogliata ed inintelligibile. Essa non conosce materiale più prezioso di questo, pure non deve usarne che con discernimento, e quando l'occasione si presenta. L'arte dello storiografo consisterà appunto nel ritrarre in fatti tipici l'immagine della vita del popolo che la demografia ritrovò mediante l'universale osservazione.

Ritornando ora finalmente al punto di partenza della nostra ricerca, cioè al concetto della statistica, troviamo che, dopo quanto

fu detto, non occorre diffondersi di più per sapere in quale rapporto stia la demografia colla statistica considerata nel nostro senso. La demografia è una scienza a sè, che ha nella statistica la sua principale, indispensabile scienza ausiliaria, senza la quale non avrebbe potuto pervenire ad uno sviluppo proprio. Tuttavia le due discipline non si fondono mai in una, poichè da una parte la demografia attinge la sua materia da parecchie altre fonti, e dall'altra parte la statistica presta i suoi servizi anche a parecchie altre branche del sapere. Solo dalla circostanza, che la statistica fu finora sempre nelle mani delle autorità dello Stato, ed adoperata principalmente per gli scopi delle scienze di Stato, si può spiegare, perchè e come il materiale politico ed il processo metodologico, col quale esso fu in gran parte ritrovato, abbia potuto far parere una sola scienza la demografia e la statistica.

Con questo noi siamo giunti al termine della nostra ricerca. Ciò che finora si chiamò statistica si divide in due separate discipline: una universale, metodologica scienza ausiliaria delle scienze sperimentali che hanno per obbietto l'uomo, alla quale noi, seguendo l'uso comune della lingua, conserviamo il nome di statistica; ed una scienza indipendente, posta ai confini della geografia e della storia, per la quale noi abbiamo scelto il nome di demografia, la quale, dilucidando bene le idee di scienza dei popoli o degli Stati, o di scienza del popolo o dello Stato, potrebbe essere chiamata anche con questi nomi. La nostra veduta collima in ciò, sostanzialmente, colla idea di Knies, ma noi abbiamo caratterizzato e denominato altrimenti le due branche. Il procedimento della nostra ricerca ci ha obbligati ripetutamente a cercare sempre un più alto punto d'appoggio ed un più vasto esame che non paresse necessario all'argomento assai circoscritto. Ma quando si tratta di assegnare una stabile sede ad una giovine scienza nella sala accademica, non è possibile farlo senza prima orientarsi alquanto circa all'ordine in cui sono disposte le diverse sedi in questa sala. Non si deve però negare, che in quella parte dove hanno sede le scienze politico-sociali, c'è ancora abbastanza disordine, giacchè ogni nuovo investigatore dispone i posti sempre in maniera diversa e con nomi diversi. E siccome, fra i diversi aggruppamenti a noi conosciuti della materia scientifica, nessuno si trova a posto sotto i punti di vista che noi dovemmo prendere in esame e dimostrare come regolatori, così non ci rimase altro a fare, che tentare di fare nuovi aggruppamenti. Comprendo benissimo che ciò non riuscirà che ad accrescere la difficoltà del tentativo di risolvere la questione, e sorgeranno vivi attacchi a contrastarlo, massimamente perchè la critica è assai di rado disposta a seguire appuntino il pensiero di uno scrittore, e si attacca assai volentieri a ciò che esso ha di meno importante.

Per chiudere, finalmente, questo studio sulla statistica con una notizia statistica, dirò, se male non mi appongo e se ho contato bene, che finora vi sono state 62 diverse spiegazioni del concetto della statistica, e la nostra sarebbe la 63<sup>a</sup>. Siccome, però, noi non pretendiamo di aver risolto interamente lo strano enigma, ma soltanto d'aver fatto un po' di luce mostrando l'insufficienza delle soluzioni date sinora, e di aver chiamato l'attenzione sopra alcuni lati della quistione che erano ancora inosservati, e siccome il bisogno di chiare conoscenze, la vecchia talpa, direbbe Hegel, non conosce riposo, e non indietreggia neanche di fronte alla qualifica di « stravaganza » e di « singolarità psicologica, » così noi salutiamo il nostro successore, il numero 64, colla antica parola accademica, che nel campo della investigazione filosofica ha il suo bel significato: *Vivat sequens!*

---

## II.

### PROLUSIONE AL CORSO DI STATISTICA

DATO NELL'ANNO 1874 DALLO STESSO PROFESSORE GUSTAVO RÜMELIN

NELL'UNIVERSITÀ DI TUBINGA. <sup>(1)</sup>

---

Se io, venti anni fa, occupato in vari lavori di statistica pratica, tentai di rendere chiaro a me ed agli altri il carattere proprio della statistica, ed il suo posto nel concatenamento e nella totalità delle scienze, ho, nel frattempo, trovato occasione, per le accademiche trattazioni fatte nella statistica, di tornare sulla teoria e su quelle prime ricerche, partendo da vari punti di vista. Il mio concetto d'allora, anche dopo nuovo esame e nuova prova, è rimasto sempre lo stesso, quanto ai punti principali; quanto ai particolari, poi, mi trovai condotto a dover fare parecchie rettifiche e completamenti di importanza talvolta decisiva; cose, che forse il lettore di quel primo lavoro avrà il piacere di trovare qui raccolte, anche se, nell'interesse della chiarezza, non ho potuto interamente evitare alcune piccole ripetizioni.

I. Ciochè suole chiamarsi statistica e ciò che metodo statistico, ha d'uopo d'essere tenuto ben distinto e separato. La statistica è una branca delle scienze di Stato (nel lato senso della parola) e rimarrà sempre tale, per quanto si voglia formularla e delimitarla. Invece quello speciale metodo d'investigazione, il cui più essenziale contrassegno vien messo da noi nella razionale numerazione e nell'allistamento di molti casi parziali, storicamente è stato adoperato dapprima in servizio di scopi statistici e quindi in servizio della scienza di Stato, e, avendo esso in questo campo una importanza prevalente, ha ricevuto il pre-

(1) Dai " *Reden und Aufsätze* „. — Tubinga, 1875.

dicato di statistico: esso, però, nella sua applicabilità e nella sua essenza, non è ristretto in alcun modo a quest'unica sfera di esperienze, ma ha un'importanza d'ordine universale. Esso, come tutte le forme speciali di metodica scientifica, ha suo posto nella logica.

Per determinare il contenuto di questa idea, la quale comprende in sè parecchi o molti individui o casi parziali, la logica non aveva dapprima altro mezzo all'infuori di quello di trovare, sulla via della induzione, quelle proprietà che si manifestano costanti e concordi in tutti gli individui e nei singoli casi, e di metterle insieme come caratteri di quella idea. Essa non sapeva utilizzare scientificamente ciò che in un caso si appalesava così, ed in un altro altrimenti, vale a dire i momenti variabili; e questi, o furono lasciati da parte inosservati o si fece menzione delle manifestate divergenze in forma vaga ed indeterminata, dicendosi, per esempio: il maiale mette al mondo in una sola volta da 3 a 15 piccoli; i cavalli sono di diverso colore, havvi i bruni, i bianchi, i morelli, i fulvi, gli Isabella; gli uomini muoiono in ogni età, ma la più parte nella prima fanciullezza e nella vecchiaia. Il metodo statistico nelle scienze empiriche entra appunto là dove la induzione, la chiave del tipico caso singolo, nega il servizio per gli altri casi. La sua essenza consiste nel potere, mediante la osservazione collettiva e la enumerazione, elevare anche i momenti variabili degli obbietti dell'osservazione a contrassegni caratteristici delle idee, scientificamente adoperabili. Essa mostra che saldi rapporti normali dominano anche in quel campo di fenomeni fluttuanti, varianti da caso a caso; che in questo campo non regna, a vero dire, il caso e l'arbitrio, ma solo una più intricata miscela e combinazione di cause e di forze.

Se si potesse mostrare che in una sfera sociale si avvera un caso di suicidio o di apoplezia sopra 1000, in un'altra sopra 10,000, in una terza sopra 20,000 individui, o che su mille uomini in un luogo si hanno diciotto casi di morte e altrove 36, ciò servirebbe manifestamente a caratterizzare le diverse sfere sociali.

Questo metodo subentra ovunque v'abbiano momenti variabili nei fenomeni raccolti per l'osservazione; e di tali ve ne ha dappertutto ed in tutti i regni della natura. E si può sempre trovare un interesse scientifico in questi elementi. Si potrebbe all'uopo trovare anche non disprezzabile l'enumerazione e la classificazione dei granelli di sabbia secondo la loro forma e grandezza. Non si può misurare a quale importanza può elevarsi, nei diversi campi delle scienze, il metodo di rendere oggetto di esatta investigazione anche i lati variabili di un fenomeno. Fino ad ora esso ha già trovato una progressiva ed utile applicazione in varie scienze, come la meteorologia, la fisiologia e la medicina.

II. Se ciò è esatto, se il così detto metodo statistico è una logica idea ed un mezzo (là dove la induzione non nega il suo servizio, e cominciano gli elementi variabili degli obbietti dell'osservazione) di pervenire, con universali e collettive enumerazioni dei diversi casi di variazione, a teoremi sperimentali di natura numerica ed a conseguenze derivate da essa, è nella natura stessa della cosa, che non tutti i casi o le verità trovate con questo mezzo possano venire riuniti a scienza, la quale abbia a portare il nome di statistica o qualsivoglia altro. Le osservazioni che fa Roscher su questo punto, e contro le quali furono levate obiezioni, hanno a ritenersi perfettamente opportune. La divisione delle scienze ha per principio la diversità di fatto o la congruenza degli obbietti, non i mezzi logici della ricerca; come non si può riunire a disciplina ciò che viene trovato coll'induzione, coll'analogia, coll'esperimento, così non si può dare il nome di scienza a ciò che il mentovato metodo statistico produce nei diversi campi del sapere. E sarebbe, in vero, una disciplina scientifica di figura mostruosissima, quella che raccogliesse in uno stesso libro le Isotherme colle Isothere, i risultati che danno le ricerche dell'allevamento degli animali domestici coi diversi metodi curativi delle febbri, colle tavole mortuarie, colla frequenza dei delitti e dei suicidi, e coi sociali effetti dei vari sistemi agricoli. La statistica non può essere la scienza di tutto ciò che si può ritrovare col metodo statistico.

III. Questo mezzo serve a tutte le scienze empiriche, le quali hanno ad obbietto di loro ricerca gruppi di obbietti simili; esso non ha, però, lo stesso rapporto con tutte, nè la stessa importanza per tutte. Nel campo delle scienze naturali la induzione terrà sempre il primato, e quel metodo non potrà avere che un posto secondario. Qui prevalgono le idee di genere ed i costanti caratteri dei casi parziali. Dalle idee di genere noi abbiamo, però, da distinguere le idee collettive.

Del genere io non posso affermare, se non ciò che vale per tutti i singoli compresi nel genere; l'idea di genere è quella del tipico individuo o caso singolo, e non qualche cosa di speciale per sè. L'immagine del leone, della rosa, è quella di un leone, di una rosa, ecc. Lo stesso è se quelli che entrano nell'idea di genere non sono individui, ma avvenimenti, trasformazioni di cose. La legge o regola che forma l'idea di genere, annoda determinati effetti a cause determinate, e vale, conformemente, per tutti i casi a cui si adatta la formola della legge: essa non vuol sapere, per parte sua, dei fattori variabili, che per avventura si aggiungessero al singolo caso, e li lascia ad un altro qualsiasi processo d'induzione più lato e distinto.

Ecco la ragione, perchè l'induzione ha una così grande importanza.

Se il generale non è che una tipica singolarità, esso deve potersi riconoscere coll'osservazione del singolo.

Nell'idea collettiva, invece, viene riunito in un gruppo il diverso, a motivo di un comune contrassegno posseduto. L'interesse è rivolto a ciò che si può dire del gruppo come di un tutto, non a ciò che può valere per ciascun singolo del gruppo. Ciò che io dico del bosco, non vale per ogni singolo albero; ciò che io dico del pubblico di un teatro, di una folla, di un popolo, di un'armata, non è applicabile agli individui singolarmente.

Di costanti contrassegni non ve n'ha altri, all'infuori dell'unico, per il quale viene formata e denominata l'idea. Se per altro potranno essere ritrovati altri contrassegni, essi saranno di natura variabile, non generali, ma parziali, da potersi raccogliere sotto un predicato quantitativamente circoscritto, ed accessibile quindi solo alla numerazione, al metodo statistico.

IV. Quando queste idee collettive non esprimono niente altro che il quantitativo, un plurale da cangiarsi in una forma di singolare, di guisa da dirsi un migliaio invece di mille, esse non possono pretendere d'avere una speciale importanza per l'umano sapere e per la scienza. Accade anche nel campo delle scienze naturali di dovere enumerare contrassegni di armenti, sciami, boschi e monti, i quali, se valgono pel totale, non possono applicarsi ai singoli, appunto perchè essi invece accennano ad una idea che si discosta interamente dalle idee di genere; idea che non si può scambiare, nè mettere in una stessa linea colla logica relazione del tutto colle parti.

Queste idee collettive non acquistano la loro vera e piena importanza se non per quelle scienze, le quali hanno per oggetto l'uomo ed il sociale aggruppamento degli uomini. I contrassegni del genere umano vengono trattati in ispeciali scienze, come la fisiologia e la psicologia. Nell'interno del genere, però, noi non ci abbattiamo a modalità e varietà, come avviene nella specie dei cani, in cui distinguiamo i barbini, i dogs, i cani da caccia, ecc. Gli è che nel genere umano i momenti fisici e psichici, geografici e storici, economici ed etici si combinano così multiformemente, che si abbandonano intieramente le idee di genere, ed al loro posto subentra l'idea del gruppo, come una speciale forma, anche suddivisa in se stessa, di idee collettive. Vi sono gruppi naturali della umana società, nei quali i singoli sentono una viva attrazione fra loro, stanno in azione reciproca fra loro, e coll'effetto collettivo di queste azioni dei singoli danno a tutto il gruppo un determinato carattere, il quale, poi, alla sua volta, opera ed influisce sopra i singoli membri di esso; trattasi di una comunanza d'interessi, che



porta in una reale correlazione i singoli sia in un campo più vasto, sia anche solo parzialmente. A queste idee collettive appartengono le idee di famiglia, di tribù, di razze, di popoli, di comuni, di distretti, di condizioni, di associazioni professionali, religiose, e di qualsiasi specie. A fianco a codesti gruppi reali vi sono dei gruppi artificiali, che non devono servire se non allo scopo della cognizione, le cui idee noi fondiamo nella comunanza di uno o pochi contrassegni, quando per altro i singoli membri non abbiano stretta relazione nè reciproca azione tra loro; tuttavia in questi l'interesse sta nel sapere se quell'unico contrassegno conosciuto, sul quale si fonda il concetto del gruppo, abbia ancora altri contrassegni comuni e predominanti accanto a sè. Fra questi rileviamo, per esempio, le idee dei coetanei, dei maritati, dei celibi, dei ciechi, dei suicidi, ecc.

Una stessa classe, inoltre, di sociali idee collettive non comprende i subbietti, ma gli obbietti, non gli individui, ma i fatti, che possono avere importanza per la vita sociale, per esempio, nascite, morti, cause di morte, delitti, incendi, raccolte, danni della grandine, e noi abbiamo cura di distinguere i contrassegni comuni ed i divergenti degli stessi.

V. Queste sociali idee di gruppi formano una sottospecie di idee collettive, la sottospecie più alta, la più importante, la più capace di scientifica trattazione e che insieme ne ha maggior bisogno. Esse vanno molto al di là della categoria della semplice pluralità e grandezza numerica; la differenza delle idee di genere la si riconosce a prima vista, giacchè nel gruppo considerato come tale trovansi contrassegni caratteristici, che non si incontrano negli individui o nei singoli casi, ma sono da considerarsi come azioni collettive entro un limite numerico, quantitativo; nelle quali i fenomeni variabili e parziali formano la parte preponderante o più importante, ed i fenomeni costanti la parte poco rilevante e che si perde di vista. L'induzione non è, bensì, esclusa, inquantochè anche da importanti e prevalenti singoli casi possono essere tratte delle conclusioni, ma essa diviene poco rilevante rispetto alla metodica osservazione delle masse ed alla enumerazione, mentre, trattandosi di idee di genere, avviene addirittura l'inverso. Il metodo statistico è quindi il mezzo essenziale ed indispensabile per giungere a trovare i contrassegni delle sociali idee di gruppi. Sono due le forme fondamentali in cui questi contrassegni di gruppi trovano la loro espressione. Può trattarsi di contrassegni costanti, verificantisi in tutti i membri del gruppo, presso i quali contrassegni il fattore variabile non consiste che nelle circostanze accessorie e nelle modalità. Per esempio, tutti gli uomini hanno una determinata misura di peso e di grandezza, di frequenza di polso e di respirazione; ma ciascuno ha la sua propria; tutti muoiono in una

determinata età, ma non nella stessa. Ora, in tutto ciò la misura media viene trovata mediante l'osservazione della misura eseguita sopra un gruppo, dividendo la somma delle singole grandezze per il numero dei casi. In questa guisa risulta un individuo tipico, come per le idee di genere, *le moyen homme* di Quetelet, che serve come contrassegno caratteristico di tutto il gruppo.

La seconda maniera riguarda le proprietà ed i fatti che si avverano non in tutti gli individui, ma solo in una parte di essi. In tal caso la osservazione delle masse dà il numero dei casi, nel quale il contrassegno si riscontra, come una frazione dell'intero, e normale con una cifra percentuale; così, per esempio, sopra mille persone avvengono per anno 24 casi di morte, 36 nascite, 12 matrimoni: sopra cento persone vi sono 34 maritate..., ecc. Questa proporzione numerica forma poi il contrassegno caratteristico dei gruppi, il quale serve al paragone cogli altri gruppi e ad ulteriori conclusioni.

Ambo le forme fondamentali si possono combinare in parecchie maniere.

VI. Lo Stato non è un'idea collettiva, nè un gruppo sociale. Lo si chiami un ordine, una istituzione, una personalità, un organismo, o comunque si voglia, ma esso non è una quantità di cose indipendenti, coordinate fra loro, non un'associazione, ma una reale individuale unità, un tutto, le cui parti ingranate e concatenate fra loro in una serie ascendente di organi subordinati e superiori finiscono in una punta piramidale, dove risiede l'espressione di un volere efficace. I contrassegni dello Stato non consistono in cifre medie o frazionali; essi non vengono trovati con numeri comparativi; il metodo statistico non vi ha niente da fare. Gli è ben vero che nella descrizione di uno Stato v'entrano anche numeri; le rendite, le nascite, i debiti, l'esercito, la marina, rappresentano somme di talleri, uomini, cavalli, navi; ma queste cifre non hanno nulla che fare con quel metodo statistico. E di vero non ogni enumerazione è statistica, ma solo quella che, mediante la comparativa osservazione collettiva, trova contrassegni dei gruppi in forma numerica.

Che lo Stato inglese abbia 785 milioni di debito, che l'impero tedesco in piede di pace abbia 400,000 soldati, sono notizie della stessa natura come quando si dice che il Monte Bianco ha 14,800 piedi di altezza, ovvero che dalla nascita di Cristo sono passati 1874 anni. Un solo concetto può dirsi esatto in questo riguardo, ed è quando si dice che in tali cifre, che servono alla descrizione dello Stato, sono contenuti altresì indirettamente fatti sociali di forma numerico-statistica.

Lo Stato decreta che sopra ogni quintale di sale di cucina debbano

pagarsi due talleri d'imposta, ma esso non può parimenti stabilire qual reddito darà allo Stato questa imposta; che poi l'imposta renda 11 milioni di talleri, che vengano consumati 6 1/2 milioni di quintali di sale all'anno, e che sopra ogni individuo venga a cadere un consumo di 16 libbre, questi, sì, che sono fatti o contrassegni sociali. Anche le cifre degli abitanti appartengono ai contrassegni della società, ma non dello Stato. Lo Stato non ha abitanti, ed il numero dei suoi sudditi è per esso una cosa di natura casuale, per quanto la sia praticamente importante. Gli essenziali contrassegni dello Stato sono nella sua costituzione ed amministrazione, come nel suo sviluppo storico. E questi sono campi del tutto estranei al metodo statistico.

VII. Quando si fa la questione, in quale rapporto stieno le scienze sociali colle scienze politiche, se quelle sieno coordinate o subordinate a queste, e se, principalmente, abbiano un posto indipendente nella serie della scienza, si suol perdere di considerazione il principio che lo Stato e la società sono due idee d'un carattere fondamentale logico essenzialmente diverso, e che quindi richiedono metodi d'investigazione diversa.

Può essere non solo lecito, ma pratico ed opportuno, di distinguere un concetto più lato ed un concetto più stretto delle scienze politiche, di subordinare al concetto più lato le scienze sociali, e di contrapporle coordinatamente al senso più stretto.

La prima cosa la si può fare quasi collo stesso diritto, col quale noi contiamo l'anatomia e la fisiologia fra le scienze mediche, benchè esse non abbiano niente da fare col sistema curativo. Lo Stato è la potenza ordinatrice della società, e chi ha da ordinare deve conoscere ciò che deve essere ordinato.

Le condizioni e i fatti sociali sono la materia ed il substrato della attività politica. Nondimeno le scienze politiche e le sociali sono così differenti fra loro, come l'igiene e la terapia sono essenzialmente qualche cosa di diverso che le teorie del corpo sano o del corpo malato.

Lo Stato è un prodotto di atti deliberati della volontà umana, esso è, almeno nel particolare, sempre qualche cosa di fatto. La società ed i suoi singoli gruppi sono qualche cosa d'inconscio, qualche cosa di divenuto e di sempre divenente, mediante la spontanea azione collettiva di molte forze ed istinti individuali, mediante l'avvicendamento nelle influenze del singolo sui molti e dei molti sui singoli.

Le scienze sociali cercano di guardare da un alto punto di vista i fenomeni della vita privata, questo intrecciato attivarsi di libere forze individuali, e di farne una rivista e trovare gli effetti collettivi e le regolarità che si appalesano ed i costanti concatenamenti casuali. Fra

i fattori che determinano la vita sociale, v'è certamente l'azione dello Stato, e viceversa, le opinioni, i sentimenti e gli interessi prevalenti nella società determinano dal canto loro le decisioni del potere politico; un netto sceveramento non è mai possibile; nondimeno lo Stato e la società sono l'uno incontro all'altra in una posizione manifestamente distinta come conscio e inconscio, come ordinatore ed ordinando, come fatto e condizione, come unità concatenata e gruppo di cose coordinate, come vita pubblica e privata. Non è lecito di far tutto un fascio delle scienze politiche e delle scienze sociali, e di subordinare le une alle altre.

VIII. Questa differenza regola e determina il concetto della statistica e l'uso del suo nome. Essa non può essere contemporaneamente scienza politica e scienza sociale, come deve cessare di presentare un illogico miscuglio e conglomerato di multiformi notizie e dati, ciò che non merita nemmeno il nome di scienza; essa deve collocarsi o all'una od all'altra parte. Storicamente ed etimologicamente la Statistica è assolutamente l'empirico sapere, di cui l'uomo di Stato, o colui che ha la missione di un'altra attività politica, ha bisogno ancora, oltre della giurisprudenza; un complesso di notizie che riguardano in parte la società, in parte lo Stato, allo stesso modo come oggi la così detta geografia politica. Ma nel corso del suo svolgimento il bisogno di fatti precisi ed esatti fece sorgere quel metodo speciale di ritrovare, mediante la razionale osservazione delle masse, utili contrassegni delle sociali idee collettive in forma numerica, e la natura e la portata di questo metodo conduce ad un'Empiristica sociale, ad una speciale disciplina ausiliaria di tutte le scienze sociali, la quale discopre i fenomeni variabili della vita sociale nella loro circoscrizione quantitativa e li apparecchia per l'uso delle diverse scienze. La scienza di Stato o la Statografia (la quale ha da rappresentare la costituzione e l'amministrazione degli Stati attuali in base ai suoi dati geografici, etnografici, storici e sociali) conserva, oltre a quella disciplina ausiliaria, il suo posto e la sua importanza. Si domanda ora a quale delle due parti deve darsi il nome di statistica, se all'Empiristica sociale od alla scienza di Stato. Questo è, per se stesso, un argomento d'arbitraria decisione. La scienza degli Stati ha indubbiamente un diritto storico a tal nome, ma l'uso linguistico ha piegato piuttosto a ritenere per statistica i risultati di enumerazione, e per processo statistico la ricerca e l'elaborazione di essi, mentre dall'altro canto attribuisce al diritto politico od alla scienza di Stato la descrizione della costituzione dell'impero tedesco, dell'ordinamento provinciale (circolare) prussiano e degli istituti agrari russi. Sarebbe forse stato meglio, e si sarebbero evitate parecchie confusioni, se a quel me-

todo di stabilire delle idee mediante contrassegni di natura numerica si avesse dato il nome di metodo numerico, invece che statistico, ed alla disciplina tecnica, che si fonda sopra esso, il nome di Empiristica sociale, e lasciato all'incontro il nome di Statistica alla scienza di Stato; ma la cosa è andata diversamente; e perciò cosa fatta capo ha. Rimane alquanto impreciso, ma pur sempre tollerabile e spiegabile che l'uso linguistico applichi il predicato di notizia statistica anche ai contrassegni dello Stato, tutte le volte che questi trovano una espressione numerica, come per esempio, i bilanci, la forza militare, massimamente quando fattori sociali e politici si ingranano, quando i ricavi di imposte trovano riscontro nelle condizioni economiche, e la cifra dell'armata nei rapporti di popolazione. In pari modo le istituzioni politiche e i fatti sociali si ingranano fra loro nelle statistiche scolastiche e criminali, dove si applica il metodo statistico.

Il numero dei casi, nei quali leggi e prescrizioni diventano esecutive e deve aver luogo il procedimento ufficiale, non dipende dalla volontà dello Stato, ma dai momenti variabili delle condizioni sociali; se in un popolo avvengono molti o pochi casi di assassinii, ciò non caratterizza lo Stato, ma il popolo; caratterizza invece non il popolo, ma lo Stato e l'amministrazione della giustizia, se molti o pochi di detti casi vengono assoggettati ad istruzione, a processo, a condanna.

Questo piccolo e parziale uscire dai propri confini non distrugge la conclusione da noi fatta, che, cioè, quello che prima fu compreso e riunito sotto il nome di statistica, si divida in due discipline, l'empiristica sociale o statistica, e la scienza di Stato, e che quella vada collocata fra le scienze sociali e questa fra le scienze politiche nel più stretto senso della parola, mentre rimane pur permesso di mettere ambo questi gruppi accanto alle scienze naturali, giuridiche, storiche, matematiche, filosofiche, in qualità di scienze politiche in un senso più lato della parola, cioè raccolte in una sola caratteristica e con un solo nome.

IX. La statistica nel senso di empiristica sociale si suddivide in due separate discipline, la statistica euristica o tecnica, la statistica descrittiva o demografica. Il compito della prima è di scoprire, usando il suo metodo speciale, i fatti sociali e di prepararli con una razionale elaborazione all'uso della scienza. Questo è ciò che fanno gli uffici statistici, i congressi, gli uomini della partita. Per le difficoltà esterne od interne che s'incontrano a mettere bene la quistione, bisogna che una teoretica metodica in parte proceda ed in parte accompagni la pratica applicazione.

A fianco a questa euristica attività degli osservatorii sociali, i

quali mettono in rilievo ed elaborano i fatti importanti della vita sociale, esiste ancora un ulteriore bisogno di ordinare la materia guadagnata e raccolta e di darle valore rendendola un quadro della società secondo i diversi indirizzi principali delle forme della vita. Questo vien fatto dalla statistica descrittiva o demografica. Essa è per le scienze sociali ciò che la scienza di Stato è per le scienze politiche e fornisce il materiale empirico per una Biologia sociale. Essa si divide, quanto alla materia, in tre parti. Come statistica della popolazione, tratta l'esistenza delle persone, la vita della società in rapporto alla specie ed al genere, mostra la sua divisione secondo il sesso, l'età e lo stato di famiglia, e le continue variazioni apportate dalle nascite, dalle morti, dalle emigrazioni, ecc. Come statistica economica, essa tratta la partizione della società secondo le diversità delle sedi di dimora, delle condizioni e delle professioni, dei rapporti agricoli, industriali, commerciali, della ricchezza, del reddito, del consumo. Come statistica della cultura, ha per oggetto i fatti della vita intellettuale, morale e religiosa.

Il materiale guadagnato colla statistica tecnica forma il fondo o la base della descrizione, dalla quale non possono essere esclusi gli insegnamenti tratti dalla teoria della popolazione, dall'economia nazionale, dall'etica civile, o da importanti fatti storici. Questa statistica descrittiva si presta a concatenare scientifiche esposizioni (ne troviamo un classico modello nella statistica della popolazione del Wappaeus), e soprattutto ad essere argomento di discorsi accademici. Essa è, accanto all'economia nazionale, il ramo propedeutico più importante per la scienza dell'amministrazione.

X. Anche la scienza di Stato (*Staatenkunde*) è un'indispensabile disciplina ausiliaria per le scienze politiche, come la statistica per le sociali, e raccoglie il materiale empirico per l'uso scientifico. Tuttavia essa cede per importanza alla statistica; essa non produce da sè il materiale empirico, ma lo raccoglie e prende a prestito da altre discipline. Essa è più un sapere che una scienza. Essa compone, coll'esame del diritto positivo dei singoli paesi, della geografia, della storia, della etnografia e della statistica, un quadro ben concatenato col sistema politico dell'attualità, e principalmente dell'Europa, parte in servizio degli scopi teorici delle scienze politiche, e parte per l'uso pratico degli uomini chiamati all'amministrazione dallo Stato, e della gente colta in genere.

Oggi poi che tutti sono chiamati o possono essere chiamati a questa amministrazione, direttamente od indirettamente, diviene sempre più utile lo studio obbiettivo delle condizioni politiche attuali. Quanto

al suo carattere scientifico, questa scienza di Stato appartiene alle discipline storiche. Essa descrive il presente nello stesso modo e con gli stessi principii che lo storico il passato, quando questi non narra, ma ha da disegnare un quadro complessivo di un'epoca o di un popolo. Il pregio della trattazione della sua materia è quello stesso che contraddistingue un ottimo storico, cioè nel formare e disporre gli sparsi dati di natura più diversa in guisa da creare un tutto vivente perfettamente intelligibile.

Questa scienza di Stato ha certamente una specie di *alter ego* che potrebbe farla parere non indispensabile, la geografia politica. Questa viene, nei suoi compendi, trattata in guisa che è difficile trovare la differenza tra essa e la scienza di Stato; si potrebbe dire soltanto: la geografia oltrepassa i confini segnati a lei dal nome e dal concetto, quand'essa descrive gli ordinamenti degli Stati. Essa non può abbandonare del tutto il suo punto di partenza, il paese; l'influenza del paese sulla vita sociale e politica dei suoi abitatori, ecco quello che dovrebbe formare il tema d'una geografia politica. Quando, invece, abbandonando qualsiasi punto di vista geografico, si volge a trattare della collettiva attività degli uomini che abitano nella sfera di un dato territorio, essa non avrebbe più confini rispetto alla storia ed alle scienze politico-sociali. Ma, se teoricamente si può fare appunto alla geografia per queste sue usurpazioni, praticamente esse non mostrano altro fuorchè l'importanza e l'indispensabilità di queste materie del sapere per ognuno. È l'interesse pratico quello che spinge lo scrittore di compendi di geografia ad introdurre nel suo libro i dati più importanti della scienza di Stato, ed è desiderabile che si estendano il più che è possibile ed in tutte le forme le utili cognizioni, senza dare troppa serietà ed importanza a cotesta quistione di competenza.

Coloro i quali, basandosi sul processo storico della cosa, non sono punto disposti di rinunciare al nome di statistica anche per la scienza di Stato (*Staatenkunde*), dovrebbero almeno consentire ad una distinzione fra statistica sociale e statistica politica, ed addimandare statistica sociale quella che noi designammo come statistica euristica o descrittiva, denominando invece statistica politica la scienza di Stato (*Staatenkunde*). Nell'interesse, però, della semplicità e della chiarezza dei nomi e delle idee scientifiche, questo uso delle parole non è da raccomandare, anzi è addirittura da rigettarsi.





# LE NUOVE OPINIONI INTORNO ALLA STATISTICA MORALE.

DISCORSO DI G. F. KNAPP

TENUTO NELL'AULA DELL'UNIVERSITÀ DI LIPSIA IL 29 APRILE 1871.

Spesse volte s'è udito dichiarar cosa impossibile che i circoli delle persone più colte possano mai interessarsi alla statistica, disciplina essenzialmente positiva che non offre se non un'arida enumerazione di fatti e di rapporti, che possono benissimo esser messi a profitto praticamente, ma che sono però di un interesse assai limitato e dubbioso. Può darsi che questo giudizio sfavorevole non sia al tutto infondato, quando lo si restringa ad alcune parti affatto secondarie di questa scienza, ma non può certamente applicarsi alla statistica morale. Questa parte, che per l'appunto si occupa della enumerazione delle azioni umane per fornire elementi allo studio della società, richiama a sè da forse trentacinque anni l'attenzione di tutti gl'investigatori, a cominciare dagli astronomi e a finir coi teologi, ed un pubblico assai numeroso sta in ansia di sapere se, per questa via eminentemente reale e positiva, si riescirà a sciogliere alcuni enigmi, la cui trattazione puramente speculativa non soddisfa oggimai più nessuno.

Vero è che questa disciplina non è più tanto giovane, mentre il tedesco Süßmilch, da lungo tempo dimenticato e che deve riguardarsene come il fondatore, scrisse la sua opera sulle *Variazioni delle stirpi umane* appunto nel momento in cui Federico il Grande saliva sul trono. Ma, quantunque egli sia stato chiamato a far parte dell'Accademia e l'opera sua abbia avuto la fortuna di parecchie edizioni, quei suoi discorsi pieni di cifre non vennero usufruttati nelle scuole, e così quella scienza ancor nuova languì da capo in Germania e fu dimenticata fino

a che il belga Adolfo Quetelet la rimise in onore, facendola entrare nel patrimonio scientifico della Francia.

Il tentativo gli riuscì appunto perchè egli adottò vie affatto nuove, e che non avevano nulla di comune colle idee deistiche e teologiche di Süßmilch. Egli seppe mettere i dati statistico-morali in relazione con una questione, la quale, sino da quando esiste una filosofia e sino a che l'uomo continuerà a riflettere sopra se medesimo, richiamerà a sè la più seria attenzione, vogliamo dire la questione della libertà umana.

Un tale problema aveva già occupato nell'antichità le scuole greche, poi era passato nelle mani dei Padri della Chiesa, aveva creato ai riformatori le difficoltà che tutti conoscono, era risorto coi filosofi moderni, ed ora, per mezzo di Quetelet, era entrato nel campo della rigida osservazione della natura. Le speculazioni matematiche, tanto in voga sul principio di questo secolo in Francia, per soverchia stanchezza avevano smesso le dispute astratte, nella speranza forse di poter, mediante uno studio essenzialmente pratico e materiale del mondo e della natura, sfuggire a tutti i dubbi sull'esistenza o non esistenza della libertà. Si pensava infatti che, quando le scienze di osservazione e di calcolo si fossero estese anche all'uomo e specialmente all'uomo in azione, sarebbe apparso evidente che l'uomo, anche quando agisce, non è che il cieco strumento di leggi ancora sconosciute. Questa ultima conclusione fu salutata come il completamento dell'opera, e quando Quetelet si fece innanzi col suo lavoro *Sull'Uomo*, nel quale si esalta la statistica come la scienza delle applicazioni tanto desiderate delle scienze esatte, e dove si conclude apertamente che anche l'uomo in azione segue certe leggi ed è come un atomo in movimento della società, allora si è creduto addirittura che null'altro restasse a desiderare.

Frattanto, a quel modo che nel secolo passato l'incredulità inglese aveva trovato il suo propagatore nel francese Voltaire, così ora questa nuova conquista dell'ingegno francese trovò il suo apostolo in Buckle, che, sin dal principio della sua *Storia della civiltà*, annunciò enfaticamente la nuova dottrina.

« Siamo sopra una strada falsa col nostro modo di considerare la storia: siamo ugualmente in errore col nostro modo di considerare e trattare speculativamente la psicologia: ciò di cui abbiamo bisogno non ce lo ponno dare che le scienze naturali, poichè tutto si riduce ad induzione, induzione, induzione. Richiamate alla mente tutto quello che è stato detto dagli innumerevoli scrittori di etica: è come se non avessero scritto una riga. Quanto diversamente feconde non sono le scienze positive! Vedete la statistica morale. In pochi decenni, essa ci ha portati più innanzi che non le scienze speculative in altrettanti

millennii. Essa ci mostra che il libero arbitrio non è che un sogno di menti inferme, le quali ostinatamente ricusano di ammettere che il mondo tutto sia tenuto insieme da una legge inesorabile di causalità. Oggi la volontà dell'individuo si mostra come un fenomeno, che tutto al più può avere qualche importanza per lui, ma che ad ogni modo per la grande maggioranza è affatto inconcludente. Le regolarità scoperte dalla statistica provano che la società nelle sue azioni è governata da grandi leggi generali, di fronte alle quali la volontà dei singoli non appare che come una piccola perturbazione, e propriamente una perturbazione senza effetto, poichè, come è noto, le forze diversamente tendenti si elidono reciprocamente. Quanto più si studierà la statistica morale, tanto più presto si getteranno dopo le spalle mille pregiudizi. » Tale presso a poco è il ragionamento di Buckle. In sostanza egli non aveva che formulato in parole ciò che stava nella mente di tutti, e ciò spiega perchè la sua dottrina trovò un eco sì esteso in tutti i periodici d'ogni grandezza, finchè fu sopravvanzata dalla parola decisiva del Darwinismo.

Contemporaneamente a queste esagerazioni dello storico inglese, in Germania A. Wagner si assunse il compito di voltare in lingua tedesca le dottrine alla moda del Queteletismo più volgare. Egli rappresenta la legge di necessità, che padroneggia le azioni apparentemente arbitrarie, in modo tale come se effettivamente (dato che nei nostri Stati ogni anno si estraesse a sorte un certo numero d'individui, non già per prestar servizio militare, ma per contrarre matrimoni o commettere delitti) tutto ciò accadesse in virtù di una legge, e « quindi » indipendentemente affatto dalla volontà individuale. Come poi si voglia conciliare una tale regolarità con la libertà umana, Wagner non lo dice ed ha principalmente il merito di essere stato il primo fra gli economisti tedeschi ed accorgersi della esistenza di questo problema. Altri vanno molto più innanzi e considerano addirittura il delinquente come una vittima della società; si direbbe anzi che stieno in forse di tramutare le case di correzione in altrettanti ospizi d'invalidi.

Con ciò la statistica morale era portata al colmo dell'esagerazione. I teologi videro con ispavento come teorie affatto in opposizione ai loro principii venissero oggimai discusse e trattate come cose ammesse da tutti. I filosofi notarono con dolore come, dinanzi al gran conto che si teneva dell'evidenza dei fatti, non si sentisse più il bisogno di speculazioni più sottili e profonde. Gli statistici di professione cominciarono con le lodi esagerate della loro materia a trovarsi a disagio, poichè conoscevano benissimo l'insufficienza della parte tecnica; e così, dopo trascorso un breve tempo, subentrò un forte contraccolpo, che innanzi tutto si manifestò in una attitudine di scetticismo di fronte alla

statistica morale. La statistica, dicevano essi, non è in sostanza che un procedimento speciale, in virtù del quale in fatti assai complicati le singole cause si isolano dal grande complesso delle medesime e se ne misura l'effetto. Ora, se quella scuola pretende aver trovato che le azioni umane sono indipendenti dalla volontà, si può ben domandare se lo strumento che servi alla investigazione, vale a dire la statistica, sia stato adoperato con quella cautela che era necessaria. D'altra parte i filosofi sino a quel momento avevano immaginato l'uomo come un essere, che non è realmente fuori del nesso generale delle cause e che quindi non agisce a caso, ma bensì dietro sufficienti motivi o, in altre parole, per necessità; ma questa necessità essi l'avevano supposta proveniente da motivi che agiscono sul volere, vale a dire, come se essa si producesse per mezzo di fatti interni. Questa intima determinazione del volere si poteva pur sempre chiamarla libertà, di fronte ad una coazione che sarebbe venuta dal di fuori. Ma la coazione esterna era appunto quella che era abbastanza chiaramente indicata dalla scuola statistica; ed era ben necessario che anche i filosofi vedessero una volta di che tempra fossero le prove adoperate da quella scuola.

Dalla reazione emersa in tal modo uscirono le nuove opinioni sulla statistica morale, che formano appunto l'oggetto di questo discorso. Così potessi io dimostrare che con ciò non si fa appello al sentimento (tanto facile a commoversi) per evitare la perdita dei diritti più preziosi, e potessi altresì persuadere ch'io non aspiro ad altro, fuorchè ad esaminare sino a che punto l'antico metodo giustifichi i fatti e tutte le conclusioni che se ne derivano, esame che quel metodo non ha ancora subito!

Come in ogni controversia onesta, si cominciò dall'intendersi da ambo le parti su ciò che esse ammettono, e così si giunse a limitare quanto più s'è potuto il campo della lotta.

Prima di ogni altra cosa, le due scuole concordano nell'accettare il valore dei fatti. Vero è che si conoscono i difetti di tutti i dati statistici; ma nessuna delle due scuole sostiene che l'opposta edifichi sopra una base incerta le sue conclusioni: le armi sono state paragonate e trovate uguali.

Inoltre c'è accordo anche in questo che, di fronte all'assai grande regolarità nel numero delle azioni che accadono ogni anno, non si può più a lungo credere alla libertà del volere, qualora sotto il nome di libera volontà s'intenda un volere non determinato da alcuna causa esterna. Se si considerano le azioni come altrettanti prodotti del volere non determinato da nulla e moventesi da sè, per modo che le azioni sieno isolate da qualunque dipendenza causale, in tal caso la statistica dimostra sperimentalmente che questo modo di ragionare è falso, poi-

chè se il volere è tale, il ritorno regolare di un quasi ugual numero di azioni in uguali periodi di tempo resta affatto inesplicabile. Un arbitrio assoluto, una libera volontà nel senso volgare non si ammette da nessuna delle due scuole. Ma se la scuola francese crede con ciò che le armi del realismo abbiano guadagnato una posizione importante, tanto da dominare il campo della filosofia speculativa, questa credenza non mostra che una cosa sola, che cioè s'ignora la posizione strategica dell'avversario, poichè questo concetto della libertà del volere, se pure una volta fu ammesso, fu anche da lungo tempo abbandonato: la confutazione sperimentale venne troppo tardi di un secolo.

Ora da questo momento in poi le due scuole si separano nelle conclusioni finali dedotte dai fatti.

La scuola francese, memore sempre delle tendenze astronomiche del suo fondatore, non vede nell'uomo, cui manca la libertà del volere, se non un essere sottoposto alla coazione di alcune leggi che sono fuori di lui, e che nonostante possiede il notevole dono di essere conscio di ciò che accade dentro di lui e di credercene scioccamente responsabile. Una parte dei seguaci della scuola nega in tal modo ogni attività indipendente dei singoli; un'altra parte vuol lasciare ancora aperto alla libertà umana un piccolo campo di attività, ma però in modo che tutto al più ne derivino alcune piccole divergenze, quasi come altrettanti errori di osservazione. L'uomo che agisce adunque o è del tutto paragonabile alla pietra che cade, o somiglia ad un cane legato alla catena, al quale con precisione matematica inesorabile è prescritto il luogo, nel quale soltanto gli si permette di muoversi a suo agio.

La scuola tedesca, alla testa della quale sta Drobisch col suo piccolo, ma sostanzioso scritto dell'anno 1867, ritiene l'opinione dei francesi insostenibile, poichè si basa sull'invertimento di un principio in se stesso giusto. Infatti non si può negare che, se esistessero le pretese leggi esterne coattive, dovrebbe assolutamente avverarsi un regolare ritorno dei delitti, dei matrimoni, dei suicidi e così via. Ma è falso il dire che la regolarità esistente non possa ripetersi se non da tali leggi esterne. Poichè agli occhi di un più accurato osservatore questo regolare ritorno di effetti ugualmente importanti non rivela altro fuorchè la sussistenza di cause altrettanto forti, sieno esse interne od esterne, non monta. Se i francesi hanno abbastanza audacia da concludere dall'esistenza di cause ugualmente forti che esse provengono dal di fuori, confondono la causa con la modalità, e noi possiamo dire che la loro logica non va d'un punto più in là della logica degli altri popoli.

Ora, siccome dalla semplice considerazione della regolarità non si può ancora concludere nulla sulla origine delle cause che qui operano, così soltanto una più approfondita ricerca dello stato della questione

potrà decidere se noi dobbiamo dare il nostro voto per la determinazione esterna od interna delle azioni.

L'ammettere delle leggi esterne, che signoreggino astronomicamente l'uomo quando opera, è invero una cosa assai comoda, poichè soddisfa prima d'ogni altra considerazione pel suo radicalismo; ma è talmente forzata, che è impossibile che possa reggersi. Infatti, in primo luogo, la regolarità non si effettua mai così rigorosamente, come nel moto dei corpi celesti. Inoltre, la regolarità è sempre diversa in ogni gruppo di fatti. Se invece di parlare in generale di delitti, si parla in particolare di furti, di falsificazioni, di omicidi, appare evidente che la frequenza di ogni singolo delitto è diversa: si avrebbe dunque a fare in ogni gruppo con una legge speciale, e conseguentemente nell'insieme con un complesso così avviluppato di leggi, che questa supposizione perderebbe affatto ogni carattere di semplicità. Al tempo stesso questo complesso di leggi avrebbe una somiglianza ben sorprendente con ciò che si trova quando si fa agir l'uomo per motivi interni; imperocchè sarebbe un'armonia prestabilita ben strana quella, in virtù della quale le leggi costringessero, ad esempio, l'uomo al furto delle legne quando è freddo, e a quello del pane quando inferisce la carestia.

Di fronte a questi urti col senso comune, nei quali in massima parte stava la singolarità della scuola di Buckle, tutto si svolge più naturalmente se noi con Drobisch ci figuriamo l'uomo come un essere, le cui risoluzioni si effettuino non per la via enigmatica della coazione esterna, ma per quella della determinazione interna. Il numero delle azioni di una popolazione osservate dentro un dato spazio di tempo non è, in tal caso, da riguardarsi come indipendente dai voleri delle singole persone che agiscono, ma è semplicemente la somma e quindi la conseguenza degli avvenimenti che si compiono in ogni singolo caso.

L'affermazione di Buckle che la deliberazione dell'individuo non abbia alcun significato rispetto al tutto complessivo, e l'opinione di Quetelet che la volontà dei singoli non sia che una perturbazione dell'attività di una legge, che per sua essenza non è una volontà, non sono che l'invertimento di una semplice verità, che cioè ogni individuo ha una parte minore d'importanza quanto maggiore è il numero di quelli che si prendono a considerare.

Ma il fatto che in un dato campo il numero delle azioni che si compiono in uguali spazi di tempo cangi sì poco, deriva appunto dall'essere gli uomini assai somiglianti l'uno all'altro riguardo ai motivi dai quali sono mossi, e dall'essere in ambedue gli spazi di tempo pressochè uguali anche le circostanze, che accompagnano l'uomo, e dalle quali deriva la massima parte dei motivi che lo fanno agire. Accettando una tale opinione, assai più naturale, si spiegano affatto da sè le piccole oscilla-

zioni che pur si riscontrano, e si spiega altresì perchè gli spazi di tempo raffrontati non possano scostarsi di troppo l'uno dall'altro.

Le due scuole adunque si differenziano essenzialmente per l'indirizzo diverso sul quale procede la spiegazione: la scuola di Buckle spiega dal di fuori al di dentro, vede l'esistenza del tutto e limita quindi quella dell'individuo: la scuola tedesca spiega dal di dentro al di fuori e prende l'individuo quale è, cercando motivi per la sussistenza del tutto. Sarebbe però ingiusto il negare che anche presso i francesi, specialmente presso Quetelet, non si trovino degli accenni a questa seconda opinione, assai più naturale.

Le conseguenze che derivano dalle dottrine delle due scuole, non sono del tutto senza importanza. Se la scuola francese ha ragione quanto alla regolarità delle azioni, non solamente si nega in via sperimentale il concetto che s'era sempre avuto della libertà del volere, ma si getta a terra addirittura la libertà dell'uomo; noi diventiamo senz'altro « onde ciecameute commosse del mare, » e le idee di colpeabilità e di responsabilità perdono fin l'ultimo avanzo del valore, che per avventura fosse loro rimasto. Le prigioni possono aprirsi, si può ridonare la libertà a quelli che le abitano, se pur non vogliono rimanervi in qualità di collegiali, e si può offrir loro con molte scuse un indennizzo per l'equivoco di averli trattati da malfattori.

Questo è lo stato vero delle cose se si ammette che una legge esterna regoli esattamente tanto il numero dei delitti, quanto la scelta dei delinquenti. Ma se il numero dei delitti fosse dato soltanto dal di fuori, mentre tuttavia in certo modo stesse in facoltà dell'individuo di voler appartenere agli angeli della luce o a quelli delle tenebre, una azione indifferente può divenir meritoria anche commettendo un delitto, poichè soltanto mediante il volontario avanzarsi di alcuni valorosi sul fronte diventa possibile agli altri il serbare illesa la vita, in onta alle esecuzioni capitali ordinate da Carlo V.

Se per contrario hanno ragione i recenti scrittori tedeschi, la statistica non si decide nè pro, nè contro nella questione della libertà umana; essa abbandona, come per lo passato, questo campo alla filosofia, e si accontenta di prestare alcuni umili servigi pratici, che pur devono accogliersi con animo riconoscente.

La statistica morale trovasi, in questa lotta, nella posizione di una giuocatrice, che, secondo la fortuna del dado che getta, o fa saltare il banco o abbandona la sala da vera mendica. Ma prima che la terribile palla discenda, s'accosta ad essa un amico e le consiglia di ritirare la messa, cominciando con quel piccolo capitale una speculazione assai più onesta.

In realtà la critica tedesca era andata troppo oltre. Si voleva ri-

battere delle pretese esagerate: si voleva far prevalere l'esperienza delle scienze più mature sulle tradizionali idee scolastiche degli statistici, che facevano un sussurro eccessivo, e appunto gli uomini più competenti non potevano che esser grati a Drobisch, quando egli con moderata franchezza mostrò qual era il lato debole della vecchia scuola. Tuttavia parve al tempo stesso che la statistica morale, mancante del suo scopo primitivo, si riducesse a non esser che uno sforzo possibile, ma senza senso. Se l'individuo è un essere libero ed ognuno esiste da sé indipendentemente con le qualità che gli sono proprie, le manifestazioni tuttavia della sua individualità possono paragonarsi alle oscillazioni di un pendolo, e tutte le azioni che si compiono da una popolazione sarebbero, considerate nel loro complesso, paragonabili allo strepito che si ode entrando nell'officina di un orivolaio. Ma la statistica morale, che nota le azioni e le mette in evidenza raccolte insieme, non corrisponderebbe per avventura al tentativo di chi volesse in un dato periodo di tempo regolare scientificamente lo strepito di questa o di quella officina, tentativo contro il quale non si potrebbe che chiedere: a quale scopo? Se così fosse, la statistica morale non sarebbe più una disciplina; il grande rivolgimento tedesco l'avrebbe uccisa, e tutto al più, sinchè vivono i danneggiati, potrebbe attrarre a sé qualche attenzione con delle impotenti proteste.

Certo è però che, in tal caso, non si saprebbe spiegare l'interesse che il pubblico più spregiudicato mostra da gran tempo per questa scienza. Senza voler qui applicare la filosofia dell'inconscio, è però molto ragionevole la supposizione che qualche servizio importante essa l'abbia reso. L'inutilità degli sforzi fatti contro le tendenze realistiche del tempo non è forse tanto un segno che la corrente in cui stiamo non è scientifica, quanto invece che essa cangia direzione. Tutta la sostanza della nostra disciplina è andata perduta: non ne rimane che la forma. Possa essa cominciare ad assumere una sostanza nuova!

Drobisch stesso aveva ammesso che la statistica morale non prova in nessun modo una determinazione esterna preesistente delle azioni, ma lascia tuttavia nelle menti dei filosofi un tal qual dubbio. La catena delle analogie astronomiche è già spezzata; ma se noi ammettiamo che la volontà dell'uomo sia determinata internamente da alcuni motivi, e precisamente da motivi derivanti da tutto ciò che circonda l'individuo, e più propriamente ancora da quel contorno nel quale l'individuo è stato gettato dal caso della nascita, in allora avremo, anzichè una regolarità esterna di coazione, una specie di regolarità interna di sviluppo e non faremo che aggirarci in un circolo vizioso per ammettere una certa necessità, una forte limitazione della sfera della libertà. E quand'anche la nostra giornaliera esperienza ci offra ele-



menti in copia per far sorgere nella mente l'idea di un tale collegamento di cause, non v'ha dubbio tuttavia che la statistica morale sarà sempre un sussidio bene accetto per completare quantitativamente la descrizione qualitativa, per aiutarci a valutare più esattamente l'influsso delle singole circostanze, per fornirci in ogni caso una base solida e reale, che è sempre di capitale importanza in qualsiasi scienza. In allora sarà possibile adoperarla come strumento per investigare in qual modo e in qual grado la libertà dell'individuo sia limitata dal fatto che egli è membro della società, e così quella disciplina che poco prima aveva dubitato perfino della legittimità della propria esistenza, guadagnerà nuovi scopi e si rinfrancherà di nuovo coraggio.

In questo senso la statistica morale subì un rinnovamento mediante il vasto lavoro del teologo di Dorpat, Oettingen, comparso nel 1868 e 1869, nel quale quasi tutto il materiale è illustrato da punti di vista affatto nuovi. Non è impossibile che l'autore si sia accinto ad un lavoro di tanta mole e così difficile per soli motivi di controversia apologetica, ed egli stesso riconosce francamente la sua posizione entro la cerchia delle idee cristiane ed ecclesiastiche, per modo che non è necessario mettere in rilievo i punti dove all'autorità della Bibbia si fa un posto troppo largo.

Ma sarebbe certamente una grande ingiustizia il rimproverare per ciò ad un'opera così importante una soverchia impronta di partigianeria o il rigettarla senz'altro. Le opere precedenti non erano nel loro senso meno partigiane, e si sa che un certo spirito di parzialità e di predilezione è quasi necessario perchè lavori molto importanti possano essere condotti a compimento. Se per contrario si guarda alla sincerità, della quale soltanto si deve tener conto all'autore, non v'ha dubbio che Oettingen non ista al disotto di nessuno de' suoi predecessori e ne supera anzi parecchi.

La sua feconda maniera di considerare la statistica morale sarebbe troppo grettamente definita, se la si designasse soltanto come una riscossa contro il sistema materialistico-meccanico di Quetelet. Vero è che il pensiero che tutte le azioni umane sieno predestinate a seguire una data legge di natura, gli dà una gran pena, ed egli non accetta per nulla che la personalità sia un prodotto di quanto la circonda e che quindi si distrugga la libertà. Di tutte queste opinioni fondate sulle analogie fisiche egli dice, con ragione, che rappresentano la società umana con tutte le sue istituzioni, nel caso più favorevole, come un vegetale o una pianta qualunque, su cui crescono gl'individui come singole foglie, verdeggiano e poi cadono per fecondare il terreno della storia. A questi seguaci della fisica sociale non riuscirà mai di capire che per l'appunto le istituzioni più importanti della società, come lo Stato e la

Chiesa, non sono macchine per smuovere dei pesi, ma istituzioni di ordine superiore, le quali diventano senza scopo e senza senso, se non si immagina l'uomo come dotato di una volontà propria e, almeno in un certo grado, libera.

Ma Oettingen va ancora più innanzi e si ribella anche contro coloro che considerano bensì l'uomo come libero, ma negano all'individuo ogni rapporto con la società. Questa tendenza, secondo lui, è quella degli atomisti, fra i quali condanna anche la scuola nazionale economica di Manchester. Per l'atomista la società non è che un'accozzaglia d'individui, i quali tutt'al più influiscono per caso l'uno sull'altro; egli crede al contratto sociale e non ammette che il movente dell'egoismo. Di fronte al delinquente l'atomista ha i sentimenti del fariseo; di fronte al proletario quelli di un uomo meglio vestito e gli grida: perchè non sei morto di fame prima d'ora, mentre in tal caso sarebbe diventato possibile a' tuoi superstiti compagni un salario maggiore? Tutti gli scrittori di questa specie hanno sempre odiato la statistica, ed Oettingen meglio d'ogni altro riconosce i motivi di quell'odio. La statistica morale infatti è quella che, mentre addita il danno sempre più spaventoso della povertà delle masse e la catena non interrotta dei delitti che si commettono, fa vedere anche ai ciechi che qui non si tratta di casi isolati, ma di mali e di danni che corrodono tutto il corpo sociale, dal quale nessun singolo membro sano può considerarsi come staccato.

Dalla sua opposizione con altre tendenze emerge chiaramente ciò che vuole Oettingen. Egli non vuol rinunciare al campo ricco e fecondo della pratica per entrare in quello delle astrazioni scientifiche. Egli non si contenta di illustrare con talune cifre alcuni pochi pensieri che derivano dai libri e che non si trovano che nei libri. Per lui l'uomo è un essere libero e responsabile, che tuttavia non istà sospeso nello spazio come una monade indipendente, ma che per mezzo di mille rapporti di diritto e di fatto è legato al gran corpo della società umana. Da questo punto di vista egli vuole che si consideri la società: invece di una fisica-sociale, vuole un'etica-sociale. Ma l'etica sociale deve basarsi sopra un fondamento empirico e questo non lo può avere che dalla statistica morale. Tale è il nuovo e più modesto fine che Oettingen assegna alla nostra disciplina, che pare abbia perduto ogni indirizzo.

Ella deve cessare adunque per l'avvenire da qualunque pretesa di volerci intrattenere a furia di dati aneddotici: ella non esiste allo scopo di provare co' suoi materiali che il sesso femminile non è amico delle armi da fuoco, nè per mostrarci che si fuma più tabacco dagli uomini che dalle donne. Se essa vuole riguadagnar credito e riputazione, deve proporsi un compito ben più elevato, e questo si può benissimo dire con Oettingen che è l'etica-sociale.

Quando si sarà spogliata degli errori giovanili, i quali nell'età matura non hanno più neanche il prestigio della seduzione, la statistica morale potrà diventare un sussidio assai potente ed indispensabile delle scienze sociali. Con la molteplicità dei suoi materiali, che derivano continuamente dalla pratica delle Corti di giustizia, dalle esperienze dell'amministrazione carceraria, dai piccoli incidenti di polizia, dalle registrazioni dei libri parrocchiali, essa farà in modo che nessun fatto importante per la vita sociale passi inosservato. Col rivedere e ordinare i materiali, coi suoi numeri e con le sue misure essa rappresenta il lato quantitativo dei fatti, paragona le circostanze efficienti dietro la loro intensità e ne trae deduzioni che altrimenti si cercherebbero invano. Finalmente, dalla costanza così singolare di quasi tutti i fatti, essa deduce l'utile insegnamento che la società civile è un tutto complicato assai e tenuto insieme da legami innumerevoli, dove l'individuo sta come un filo in una rete; ma non per questo può essa dirsi un complesso che abbia un carattere fisso e invariabile; chè anzi è sottomessa ad una vicenda continua, ad un continuo sparire e riformarsi delle parti integranti, riempiendo immediatamente i vuoti che s'aprono nelle file per modo che tutte le trasformazioni dell'insieme si compiono assai lentamente. Ella mostra bensì all'individuo che egli non è nemmeno una unità del settimo grado; ma lo avverte altresì che tutto l'insieme non si muta se non perchè si mutano gli individui. Si può esserle amici o nemici, si può crederla utile piuttosto per questo che per quello scopo, ma bisogna in ogni caso convenire che la scienza sociale a questa ancor giovane disciplina va debitrice di nuovi punti di vista e di nuovi sussidi, che non si possono stimar poco oggidì, quando c'è una sì grande passione per gli studi sociali.

Certo che con queste nuove idee si sono abbassate di molto tante speranze; ma non per questo è subentrato ad esse veruno sterile scetticismo. Se la statistica morale non scioglie l'enigma metafisico della libertà umana, perchè è affatto fuori del suo dominio, essa distrugge tuttavia la superstiziosa credenza all'influsso delle leggi astronomiche sulle azioni. Se per identici motivi non decide la lite tra i materialisti e gli spiritualisti, mostra tuttavia che una parte degli argomenti addotti dai primi è stata di troppo valutata come importante. In via affatto secondaria e quasi senza volerlo, essa esercita al tempo stesso una specie di propaganda in favore della filosofia, poichè spinge perfino i più disperati materialisti ad interessarsi in questioni, che non abbandonano l'uomo, per quanto egli cerchi di abbandonarle. Se ciò può consolarla dell'attuale sua condizione, assai più umile e limitata, ella deve altresì ricordarsi che gli errori e le esagerazioni furono da lungo tempo un privilegio dei soli teorici, mentre i pratici

fecero sempre ciò che così tardi ora riconoscono come giusto anche i primi.

Nel nuovo sviluppo della disciplina sarebbero adunque da distinguere tre fasi successive: al Queteletismo di Buckle colle sue predilezioni per le analogie con la meccanica segue una scuola critica, che ritiene insufficienti le prove sinora adoperate e fonda una tecnica razionale. Lo strumento della statistica, riconosciuto efficace e indispensabile, entra poscia del tutto al servizio delle scienze sociali, dove si lasciano cadere le analogie più immaginate che vere, e dove prevale il metodo etico assai più naturale.

Consequentemente la statistica morale si è trovata nel caso identico dell'economia nazionale, che per l'appunto s'allontana dalle rigide dottrine manchesteriane e dalle loro esagerazioni teoretiche, volgendosi più volentieri allo studio delle condizioni reali, non già per trovarvi a forza delle leggi naturali, ma soltanto per far tesoro di nuovi punti di vista, dal cui confronto s'impara a conoscere le proprietà e il processo di svolgimento della materia trattata. L'economia nazionale è spinta su questa via dall'influsso degli studi storici; la statistica morale per converso ha trovato la nuova via, mentre coraggiosamente ha dedotto tutte le conseguenze che discendevano dai principii anteriormente adottati: per mezzo degli studi filosofici essa s'è ricreduta e ha cambiato indirizzo.

Affatto parallelamente alle opinioni intorno alla statistica morale e all'economia nazionale andò in politica il disconoscimento nihilistico dello Stato e dei suoi uffici, e l'emancipazione dell'individuo da tutti i legami sociali. In Germania si formò abbastanza presto un più sano indirizzo, ma in Francia lo spostamento crebbe sino a produrre le luttuose catastrofi recenti.

Si dovrebbe dire, per avventura, che il Queteletismo, ora abbandonato come insufficiente, fosse soltanto quella forma della statistica morale, che legalmente doveva entrare nel grado di sviluppo dello spirito francese allora raggiunto, mentre per contrario nella reazione tedesca s'ha un modo di vedere più maturo di alcuni decenni e cresciuto sopra un altro terreno? In tal caso si verificherebbe di nuovo (affatto nel senso del più puro Queteletismo) e nei riguardi di questa disciplina, che lo scrittore belga per tanto tempo potè dir sua, che anche nella scienza l'individuo è intimamente collegato allo sviluppo del tutto.

N O T A.

I titoli esatti degli scritti sopra citati sono i seguenti :

BUCKLE: *History of Civilisation in England.*

A. WAGNER: *Gesetzmässigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen. Erster und zweiter Theil.* Hamburg, 1864.

DROBISCH: *Die Moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit.* Leipzig, 1867.

A. v. OETTINGEN: *Die moralstatistik und die christliche Sittenlehre: Versuch einer Socialethik auf empirischer Grundlage. Erster Theil: Die Moralstatistik.* Erlangen, 1868-69.

(Questa prima parte è comparsa in due suddivisioni: la seconda si aspetta.)

Il lettore, dalla brevità del discorso, comprenderà perchè nel combattere alcuni seguaci di QUETELET, i meriti di questo rinnovatore della statistica si presuppongono come conosciuti.

---



# LA STATISTICA MORALE E IL LIBERO ARBITRIO.

STUDIO DI MAURIZIO GUGLIELMO DROBISCH.

PRIMA VERSIONE ITALIANA DEL PROFESSOR GIUSEPPE TAMMEO.

## PREFAZIONE.

A proposito di un'opera (1) pubblicata dal Quetelet 17 anni or sono: *Sur la statistique morale et les principes, qui doivent en former la base*, io ho parlato del rapporto tra i risultati della statistica morale e il libero arbitrio, ed ho cercato di dimostrare che da quelli non può essere dedotta alcuna conseguenza circa i fatti morali. Sembra che quelle brevi osservazioni abbiano richiamato a sè l'attenzione degli statistici. E lo posso in parte concludere da relazioni private di vari personaggi distinti nella materia, in parte riferendomi a pubblici documenti, di cui basterà presentarne due. Wappäus nella sua statistica della popolazione, apparsa negli anni 1859-61, si è dichiarato pienamente d'accordo colle idee da me esposte e le ha ripetute quasi letteralmente in molti luoghi della sua classica opera; ed anche negli ultimi anni Adolfo Wagner in un suo scritto: *Sulla regolarità delle azioni umane apparentemente libere dal punto di vista della statistica* (Amburgo 1864) si è riferito molte volte alla mia recensione. Quest'ultimo però dichiara di non essere stato meglio soddisfatto dalle osservazioni contenute nel mio scritto, di quello che fosse dagli antecedenti tentativi di Quetelet, Dufau e Meenen di porre d'accordo la regolarità indicata dalla statistica morale nelle libere azioni dell'uomo col suo libero arbitrio. Egli

(1) *Gersdorf's Repertorium*, Jahrg., 1849, Bd. I. S., 128 ff.

certamente non è dell'opinione di Dankwardt, di J. C. Fischer e di Löwenhardt, di rinunciare al libero arbitrio, ma vede nella contesa fra il libero arbitrio e la regolarità un enigma ancora insoluto e che forse non potrà mai essere sciolto. In pari tempo egli si duole « della poca attenzione che si presta alle ricerche così importanti di Quetelet e della sua scuola » da parte dei filosofi, dei teologi e dei naturalisti; la poca attenzione si spiega principalmente dall'avversione di molti uomini scientifici ai numeri ed alle tabelle, onde egli ha in mente di rendere, col suo lavoro, il materiale statistico più accessibile e più aggradevole a quegli individui, che hanno in orrore questi numeri. Per tutto questo io mi trovai spinto a sottoporre ad una disamina l'importantissima questione, se il libero arbitrio sia ancora ammissibile di fronte alla statistica morale, e sono tornato a studiare la questione in modo più esteso e profondo di quello che avessi potuto fare in quella recensione. E tanto più doveva sentirmi inclinato a ciò, in quanto non appartengo a quelli che con rincrescimento si occupano di numeri e di tavole, ma piuttosto posso annoverarmi tra gli amatori della statistica numerica. Così nacque il seguente trattato, che consta di una parte statistica e di una parte filosofica, sebbene non sia scritto a preferenza nè per gli statistici, nè per i filosofi. Poichè a quelli il relativo materiale è molto più ampiamente noto, di quello che qui io presento; la seconda parte, la quale in pochi fogli tratta un problema, su cui interi libri furono scritti, come avviene sempre in problemi filosofici, spetta ai filosofi, che probabilmente non converranno se non in parte con le mie idee. Ma se questo lavoro potesse concorrere a convincere i lettori spregiudicati che la statistica morale conduce bensì ad un Determinismo, non però a quello esterno, il quale fa dell'uomo un organo del meccanismo della natura, ma ad un interno psicologico, il quale, senza ledere menomamente l'influenza del mondo esteriore sul nostro spirito, assicura però a questo una grande e continuamente crescente indipendenza dalla natura, e che non solo questa indipendenza non sta in alcuna opposizione coll'interesse morale, ma anzi è da questo direttamente favorita, esso avrebbe raggiunto il suo scopo.

Lipsia, ottobre 1866.

L' AUTORE.



## INTRODUZIONE.

---

Che in natura nulla accada casualmente, ma che ogni cominciamento e fine, ogni cambiamento sieno necessaria conseguenza di cause operanti, è oggidì un principio riconosciuto universalmente, e che da lungo tempo ha trovato la sua piena giustificazione nella esatta dimostrazione di una gran quantità di fenomeni naturali, e negli incessanti progressi delle scienze naturali. Non per tanto si corre molto lungi dal vero, quando, senza restrizione, si ritengono tutte le leggi naturali come necessarie. Innanzitutto è da notare che tutte le leggi empiriche naturali, ritrovate per mezzo della osservazione e della induzione, sono, è vero, regole universali e senza eccezione, le quali mostrano che un gruppo di fenomeni differenti o variabili è connesso per un vincolo di costante collegamento; ma questa connessione è conosciuta solo come una cosa di fatto e non già come necessaria; e la legge in sè stessa non ha propriamente che un valore di fatto. Essa ha un valore necessario, quando dimostra che la combinazione dei fenomeni, in essa espressa, è una necessaria conseguenza di una combinazione di cause naturali cooperanti. Così, per esempio, le leggi di Keplero furono ritenute per regole generali di fatto della rotazione degli astri, finchè Newton provò che esse erano le necessarie conseguenze della forza attrattiva del sole con un movimento indipendente dalla direzione e forza di questa attrazione, impartito primieramente ai pianeti in linea retta ed uniforme. Ora appunto per questo le leggi di Keplero ottennero un valore necessario; ma la legge di gravitazione di Newton, secondo cui, com'è noto, i corpi celesti si attraggono in ragione diretta delle loro masse ed in ragione inversa del quadrato delle distanze, ha avuto fino ad oggi non già un valore necessario, ma solo un valore di fatto. Poichè nessuno ancora ha dimostrato sotto quali condizioni generalmente le masse si debbano attirare, sotto quali si debbano respingere; nè alcuno ha dimostrato ancora che, quando l'attrazione ha luogo,

essa non possa agire in modo diverso da quello che vien dato di fatto. Tuttavia in molte parti delle scienze naturali non è riuscita una tale deduzione della necessità delle leggi empiriche; e dove è riuscita, le leggi superiori, da cui dipendono per necessità le leggi empiriche, non hanno un valore necessario, ma un valore di fatto, il quale è attestato dall'accordo delle loro conseguenze coi fenomeni. Esse sono, cioè, necessarie ipotesi, senza di cui la questione del perchè i fenomeni sieno sottoposti a queste leggi empiriche non potrebbe essere chiarita. Ma questa necessità è soltanto subbiettiva e relativa, non già obbiettiva ed assoluta; essa vale per noi soltanto, poichè ci dà l'idea di quella meravigliosa regolarità, che la legge empirica mostra nei fenomeni; ma, com'è noto, non ci dà la menoma idea del come quelle forze e cause (che noi ammettiamo per appagare le esigenze del nostro pensiero indagatore) non possano operare altrimenti da quello che operano, nè spiega perchè la legge della loro attività sia qualche cosa di intimamente necessario. — La dinamica matematica, a cui, come a ultimo e supremo tribunale, bisogna ricondurre tutte le teorie delle scienze naturali, insegna con uguale precisione e certezza a determinare i movimenti, che per necessità dovrebbero succedere, se le forze operassero secondo leggi, che in natura non sono affatto indicate, per quanto anche essa sia in grado di dedurre i movimenti realmente dati ed osservati da forze, le cui leggi sono dimostrate dai fenomeni. Essa insegna a dedurre come necessaria conseguenza non soltanto il corso che gli astri realmente percorrono secondo la legge di gravitazione di Newton; ma anche a determinare il corso, che i pianeti dovrebbero descrivere, se essi fossero per avventura attratti dal sole in ragione diretta semplice o in ragione inversa cubica della distanza. La legge di gravitazione è dunque per la dinamica matematica universale un caso unico nelle tante infinite immaginarie ipotesi; ed essa è lontanissima quindi anche dal solo tentar d'insegnare l'intima necessità della legge di gravitazione. Per converso questa legge di gravitazione può essere considerata come il polo delle scienze naturali, come il problema più elevato, la cui soluzione è stata abbandonata per lo più ai metafisici (1).

Quindi ora alle scienze naturali persino nei loro rami più sviluppati non spetta che di dire questo soltanto: che la vicenda dei fenomeni succede così come deve succedere, se ammettiamo che vi sieno forze, le quali, a seconda della particolarità dei fenomeni, agiscono secondo questa o quella legge; donde queste forze derivino e perchè la loro forza sia legata a questa legge e non ad un'altra, noi lo ignoriamo.

(1) Ciò non ostante questo problema occupò già NEWTON (*Optices*, lib. III, *quaest.* 21) ed EULERO (*Theoria motus corporum solidorum*, introd. cap. 4, § 184).

Le scienze naturali, per dirla ancora una volta, non conoscono alcuna legge assoluta e necessaria in sè; ma soltanto alcune leggi in parte empiriche, che portano alcuni fenomeni dati sotto una regola universale, in parte tali che ipoteticamente furono presupposte per poter conoscere a quale causa superiore si debbano ricondurre queste leggi empiriche (1).

Se noi dunque dal punto di vista del naturalista, che non s'intrattiene in metafisiche discussioni, ma solo si serve di una logica formale e di idee matematiche, non possiamo parlare che di un collegamento relativamente necessario nell'ordine della natura; non possiamo d'altra parte neanche escludere in modo assoluto l'accidentalità. Noi intendiamo con ciò quella accidentalità, che spesso si manifesta nell'incontro dei fenomeni. Ogni avvenimento ha difatti le sue cause prossime o remote; ma le cause di avvenimenti contemporanei sono fra loro senza legame; ovvero esse hanno per lo meno un punto comune di partenza posto in un passato così remoto, che la catena, di cui esse cause sono gli estremi anelli, può essere considerata come se fosse fuori di qualunque congiungimento. Così diciamo casuale l'incontro della morte o della nascita dei più grandi uomini con qualche straordinario avvenimento celeste (come, per esempio, il coincidere del giorno della morte di Kant, 12 febbraio 1804, con un'eclissi del sole, o dell'anno della nascita di Napoleone I, di Wellington, di Cuvier e di Humboldt col passaggio di Venere per il sole, 1769). Per contrario noi crediamo che sia un sinistro accidente se, ardendo il tetto di paglia di un granaio, situato all'estremo limite di un villaggio, soffiasse verso il villaggio stesso un vento così impetuoso che lo incenerisse intieramente. Ma questa casualità si manifesta anche in una specie di leggi empiriche, la quale è essenzialmente diversa dalla specie, di cui dianzi abbiamo parlato. Le leggi di cui finora abbiamo discorso, sono regole universali che possono essere applicate in tutti i casi ad esse sottoposti, e che determinano ciascun caso isolatamente nella sua individualità conformemente alla regola. Se, per esempio, un raggio di luce, secondo una sua qualunque direzione, vuol penetrare per un mezzo rifrangente, il seno del suo angolo d'incidenza col seno del suo angolo di rifrazione stanno sempre nello stesso costante rapporto; e ciascuna porzione di una quantità d'acqua, sia grande o piccola, è sempre mescolata, per otto parti del suo peso, di gas ossigeno e per una parte di gas idrogeno, i cui volumi stanno come 2 a 1. Per contrario vi sono leggi anche empiriche, le quali non hanno valore affatto per un singolo caso, ma solamente per un gran numero

(1) Molte cose riguardo alle leggi naturali e alle loro cause si trovano nel programma dell'A. *de philosophia scientiae naturalis insita*, Leipzig, 1864, Pernitzsch.

di casi. A queste appartiene, per esempio, la legge della rotazione dei venti, secondo cui nella zona temperata dell'emisfero settentrionale della terra il vento in media percorre le regioni celesti nella direzione S. O. N. E. S., e in quella dell'emisfero meridionale nella direzione inversa. Nello stesso modo la legge di mortalità determina la durata della vita per ciascuna età, ma soltanto per l'uomo medio di questa età. Rigorosamente prese, appartengono a questa categoria perfino le leggi di Klepero, poichè esse valgono solo per il movimento degli astri nelle loro orbite medie, da cui questi incessantemente si allontanano or più or meno. Ora in quest'ultimo caso certamente la legge superiore della gravitazione spiega questo allontanamento dalla media dal fatto che non solamente il sole ed i pianeti, ma questi ancora fra loro si attirano vicendevolmente. Se però si fa astrazione da queste attrazioni vicendevoli e si considera che le masse dei pianeti in rapporto a quella del sole non sono che piccolissime, risulta un puro ellittico movimento per vie immutabili. Qui dunque bisogna distinguere la causa *costante* della legge del movimento dei pianeti in tutta la sua grandezza e totalità, che ha luogo per la tanto prevalente attrazione del sole, dalle *cause variabili ed accidentali* della deviazione dalle vie medie, che ha luogo per i mutabili collocaimenti dei pianeti fra loro e per le grandi ineguaglianze delle loro masse. Ma anche queste cause accidentali sono sottoposte alla stessa legge superiore della causa costante (poichè anche le così dette perturbazioni si spiegano colla legge di gravitazione universale); perciò qui nulla appare mai *di casuale*, anzi per ciascun dato momento si calcola antecedentemente la deviazione di un pianeta dalla sua via media. Ma non può dirsi lo stesso della rotazione dei venti, quantunque la loro mutazione in generale sia sottoposta alla legge di rotazione. La causa universale dei venti è il turbamento di equilibrio dell'atmosfera. Questo è causato in parte dall'attrazione del sole e della luna, che producono un flusso e riflusso nell'atmosfera, in parte dall'ineguale riscaldamento, per effetto dei raggi solari, della superficie della terra, che soggiace ad una vicenda periodica annuale e giornaliera, riscaldamento variamente modificato anche dallo ineguale riscaldamento e raffreddamento della terra e del mare; dalla differenza delle condizioni del suolo, dalla conformazione, dal sollevamento o dall'abbassamento del suolo stesso, ecc. Quanto alla direzione dei venti, si aggiunge anche, come uno dei più importanti momenti, la rotazione della terra intorno al suo asse, per effetto della quale la rapidità della rotazione dalla parte orientale dell'atmosfera decresce col crescere delle latitudini geografiche. Per queste cause, che ritornano in parte costanti, in parte periodiche, ogni regolarità che si osservi nella direzione dei venti e delle loro mutazioni è soggetta a certe condizioni. Essa si pre-

senta però come ineccepibile soltanto dove una di queste cause superi assolutamente le altre, come nei venti alisei, nei monsoni, nella mutazione giornaliera dei venti di terra e di mare sulle coste. Al contrario dove non ha luogo una permanente prevalenza di una delle cause, ma tal causa acquista forza sulle altre dopo un lungo periodo di tempo, splende nell'insieme ovvero *in media* sempre una regola, la quale però in casi singoli patisce molteplici eccezioni. Queste derivano anche da altre cause che non sono nè costanti, nè periodiche, e che così si sottraggono ad ogni determinazione esatta e quindi anche ad ogni calcolo preventivo. Tali cause accidentali nei venti, per esempio, sono la crescente e decrescente estensione delle pianure di ghiaccio nelle regioni polari, lo scioglimento delle montagne di ghiaccio, che nelle regioni australi si liquefanno ed evaporano, le eruzioni vulcaniche, i terremoti, ecc. Anche l'uomo concorre in modo visibile al corso regolare della natura. L'estirpamento dei boschi, il prosciugamento delle paludi e dei laghi mutano il clima, il calore e l'umidità di alcune terre e quindi il movimento dell'aria; ogni città, anzi ogni villaggio produce mutazioni nel riscaldamento dell'atmosfera, ogni incendio origina locali correnti d'aria. L'incontro di tali cause accidentali colle costanti e periodiche, dalle quali la loro comparsa è indipendente, può essere chiamato casuale nel senso anzidetto, senza che con ciò abbia a soffrire per niente il principio che in natura nulla succede a caso.

Pure molto più semplicemente che nell'inviluppati fenomeni naturali e quindi molto più chiaramente e più visibilmente si può spiegare l'intrecciarsi delle cause costanti e accidentali l'una nell'altra col seguente noto esempio, dove tutte le circostanze concomitanti appaiono nettamente. Pigliamo un vaso cilindrico, che contenga una quantità (*a*) ignota di palle bianche e del pari un'altra quantità (*b*) ignota di palle nere, del tutto simili nel resto a quelle bianche, e mescolate insieme in modo che nessuna regola possa mai determinarne l'ordine e la posizione. Si estragga a caso solamente una palla dal vaso, si noti il suo colore, la si getti poi di nuovo nel vaso, si torni a mescolare, poi si estragga di nuovo una sola palla, si noti il colore di questa, la si getti di nuovo nel vaso, si mescoli di nuovo e si ripeta questa operazione per un gran numero di volte. La vicenda nei colori delle palle estratte sarà certamente molto irregolare: le bianche e le nere ora si avvicenderanno l'una dopo l'altra, ora saranno estratte di seguito molte bianche, poi di nuovo più o meno nere. Ma quanto più si ripeterà il sorteggio, tanto più il rapporto fra il numero delle palle bianche e il numero delle palle nere estratte si approssimerà al rapporto delle quantità *a* e *b*, che corrispondono relativamente alle palle bianche e nere effettivamente contenute nel vaso. E quindi, per il

rapporto che si succede fra le palle bianche e nere, si potrà conchiudere, che il numero delle palle contenute nel vaso di entrambi i colori sta in rapporto presso a poco uguale, mentre l'assoluta quantità di queste palle resta pur sempre ignota. Se dunque, per esempio, fra 100 successive palle estratte, 71 sono bianche e 29 sono nere, il rapporto di queste a quelle è

$$29 : 71 = 1 : 2,448.$$

In oltre, se dopo circa 300 estrazioni fosse avvenuto che 231 palle fossero bianche e 69 nere, il rapporto di queste a quelle sarà

$$69 : 231 = 1 : 3,347 ;$$

se fra 500 palle estratte si trovassero 373 bianche e 127 nere, esse daranno il seguente rapporto:

$$127 : 373 = 1 : 2,937 ;$$

infine se in 700 estrazioni 524 fossero bianche e 176 nere, queste staranno a quelle nel rapporto

$$176 : 524 = 1 : 2,977.$$

Così si può conchiudere con probabilità che nel vaso si conterrà un numero triplo di palle bianche più che di nere. Poichè il quoziente del primo rapporto è di 0,552 inferiore a 3, quello del secondo di 0,347 maggiore, quello del terzo di 0,063 inferiore, infine quello del quarto appena di 0,023 inferiore a 3. Il rapporto fra il numero delle palle nere e delle bianche estratte si approssima così sempre più al rapporto 1 : 3.

Questa permanenza di rapporto, che si manifesta gradualmente fra il numero delle palle a doppio colore, è spiegabile nello stesso modo che la prima irregolarità nella vicenda dei colori. Il colore, che ha ciascuna palla estratta, è esso stesso fissato: 1° dall'ordine secondo cui prima dell'estrazione furono collocate le palle nere e le bianche; 2° dalla direzione della mano, che pigliò per ogni volta la palla. Non vi è quindi nulla di casuale, qualsiasi colore abbia ogni palla estratta, ma ciò è avvenuto per necessità in forza delle due condizioni addotte. Ma il colore non si può prevedere; poichè nè fra le diverse successive disposizioni delle palle di due colori, contenute nel vaso, nè fra le diverse direzioni successive della mano, che estrae, vi è nessuna legge di connessione; chè anzi l'una cosa e l'altra sono affatto irregolari; infine ancor meno fra le singole disposizioni delle palle e le singole direzioni della mano, che le estrae, esiste una relazione qualunque. Il risultato di ciascuna estrazione non potrebbe quindi nemmeno prevedersi se la mano appo-

sitamente conservasse sempre la medesima direzione, e nemmeno se mutasse successivamente la sua direzione secondo una regola fissa; poichè la irregolarità nelle successive disposizioni delle palle rimarrebbe costante. Dunque, senza pregiudizio della già riconosciuta condizione necessaria del colore delle palle estratte, si potrà dire, ma in altro senso, che è casuale il fatto che la mano pigli una palla bianca o una nera. Si potrebbe forse pensare per un momento che quest'altra casualità debba attribuirsi all'arbitrio, il quale sembra che abbia luogo nel miscuglio delle palle, anche se l'atto del pigliare serbasse una regola fissa. Ma l'intero processo di estrazione si può mutare facilmente in modo che ogni arbitrio umano resti interamente eliminato. Infatti si sostituisca al vaso un tamburo cilindrico che giri intorno ad un asse orizzontale e sulla superficie cilindrica abbia un'apertura circolare, chiudibile mediante uno sportello, abbastanza larga da permettere il passaggio di una palla. Si determini che la mescolanza delle palle si faccia collo stesso numero di rivolgimenti del tamburo, per esempio dieci volte, e in capo a ciascun rivolgimento, anche all'ultimo, si faccia stare l'apertura chiusa volta in basso. Si apra lo sportello in modo che sorta fuori una palla, ma non più che una palla, si chiuda di nuovo l'apertura, si riporti nella posizione superiore, e dopo aver notato il colore della palla, la si lasci di nuovo cader dentro, si chiuda l'apertura e si giri il tamburo ancora per nove volte e mezzo; dopo di che si estragga una nuova palla nella precedente maniera. Qui ogni arbitrio è eliminato, ma il risultato dell'estrazione deve essere e sarà interamente lo stesso, come se la libera mano estraesse e mescolasse. Pure, ad onta di qualsiasi irregolarità negli ordini successivi delle palle, queste contengono un costante elemento, cioè i numeri che rimangono gli stessi in ciascuno dei due colori. Ora, poichè le palle, secondo ogni altro rapporto, come grandezza, peso, levigatura, ecc., vengono supposte perfettamente eguali, così in un gran numero di estrazioni questo costante elemento deve manifestarsi per mezzo di una costante operazione. Poichè non v'è alcuna ragione di ritenere che nelle frequenti ripetizioni delle operazioni nel posto dove le palle sono prese dalla mano, oppure, secondo la seconda operazione, nel posto dove si trova l'apertura del tamburo, debbano trovarsi palle dell'uno o dell'altro colore una maggior quantità di volte che non sia il numero fissato dal rapporto dei numeri assoluti, nei quali le palle di entrambi i colori esistono effettivamente. Se fosse il contrario, dovrebbe concorrere una causa accessoria, per mezzo della quale le palle di un colore fossero preferite a quelle dell'altro, ciò che è contrario alla supposizione. Il colore di ogni singola palla estratta è adunque determinato: 1° da una costante causa, cioè dal numero costante che resta di palle nere e

bianche, e 2° da una causa accidentale, cioè dal casuale incontrarsi di una palla bianca o nera confusamente o colla mano che piglia dal vaso o coll'apertura del tamburo. Ora in ogni singolo caso è egualmente possibile così il colore bianco, come il nero; ma in un grande numero di casi, se i numeri delle palle di doppio colore sono disuguali, questa ineguaglianza deve anche manifestarsi nel rapporto numerico delle palle bianche e nere sortite. Ma non si può dire che qui gli effetti delle cause accidentali spariscano dinanzi a quelli delle cause costanti, o che l'azione delle prime si distrugga scambievolmente. Essa è molto più facile a riconoscersi dalla vicenda del tutto irregolare della successione dei due colori; essa è quindi intieramente incapace di essere sottoposta a qualunque regolare connessione o di essere subordinata a qualunque regola. Ma, se si fa astrazione da questa irregolare vicenda dei due colori e se si osservano solamente i numeri, in cui essi si presentano nelle frequenti ripetizioni delle estrazioni, si manifesta puranche un costante rapporto, l'effetto della causa costante.

In questo e in molti casi analoghi, in cui le cause costanti concorrono con quelle irregolarmente variabili e accidentali, la regolarità dei fenomeni non si può osservare che in un numero grande, ed ha precisamente valore solo per questo gran numero. Essa è irreconoscibile in numeri piccoli. La causa costante, da cui essa deriva, opera anche in un piccolissimo numero di casi, anzi in ogni singolo caso; ma appena in un gran numero di casi essa si fa strada, guadagna la preponderanza sopra le cause accidentali e si manifesta come una regola. La regola adunque o regolarità riconosciuta si riferisce, non assolutamente ad ogni singolo caso, ma solamente ad un certo numero di casi. E quanto è più grande questo numero, tanto più la legge si manifesta con precisione. Il rapporto costante, in cui essa esiste, è adunque un rapporto di limite, che appena in un numero infinito di casi è raggiunto esattamente e da cui ogni rapporto corrispondente di un numero puramente limitato si allontana ora in senso negativo, ora in senso positivo, ma in modo che l'assoluta grandezza di questo allontanamento diminuisce col crescere del numero dei casi, e quindi i rapporti che risultano nei numeri limitati dei medesimi, sempre più si avvicinano a quel rapporto-limite. Se poi in questo gli estremi opposti si distruggono, in guisa che il medesimo conservi il centro fra tutti quanti i rapporti che da esso si discostano, questo rapporto può chiamarsi il rapporto-di-mezzo o medio (1). Ma se anche per ciascun caso restasse assolutamente indeterminato quale dei due contrari risultati possibili (per esempio il colore bianco o nero delle palle sortite) subentrerà, si può tuttavia immaginare un caso di mezzo o

(1) La media aritmetica  $x$  si ottiene da  $n$  grandezze  $a_1, a_2, a_3, \dots, a_n$ ,



medio, e per questo si potrà determinare i gradi di probabilità, coi quali potrà essere atteso ciascuno dei due fenomeni. Se il rapporto trovato empiricamente, secondo il quale in media si manifestano i risultati opposti, è  $a:b$ , allora questi gradi di probabilità saranno  $\frac{A}{a+b}$  e  $\frac{B}{a+b}$ , che presi insieme danno la somma 1, la quale mostra la certezza che uno dei due risultati debba manifestarsi. Nel nostro esempio dunque la probabilità che un'estrazione dia una palla bianca è di  $3/4$ , e che dia una palla nera è di  $1/4$ .

Noi ora possiamo stabilire, quale risultato generale delle precedenti questioni, il seguente principio: dovunque le cause costanti s'incontrano ripetutamente colle cause accidentali e irregolarmente variabili, ma in modo che solo alternativamente possano essere effettuate due opposte specie di avvenimenti, che si escludono a vicenda, i numeri, in cui gli avvenimenti di ambo le specie si manifestano, debbono in una quantità abbastanza grande di ripetizioni di questi incontri avvicinarsi a poco a poco ad un rapporto costante.

Ma questo principio si potrà anche invertire e concludere che dovunque in una lunga serie di fenomeni di due specie irregolarmente mutabili si manifesta lentamente tra i due numeri dei fenomeni di ciascuna delle due specie un rapporto costante, debbono esistere cause costanti che cooperino colle cause accidentali e irregolarmente variabili: Poichè, non presupponendo le cause costanti, sarebbero inesplicabili gli effetti costanti. La stessa conclusione varrà se tali avvenimenti non accadono successivamente, ma in una moltitudine contemporanea di avvenimenti di contraria natura; quanto più grande sarà il loro numero, tanto più costante si manifesterà il rapporto fra i numeri, in cui ambo le specie si manifestano. Da ultimo questa conclusione potrà essere doppiamente applicata, se il costante rapporto, che si presenta per un gran numero di contemporanei avvenimenti, si ripete successivamente ad eguali intervalli.

Ora questo è precisamente il caso che ci presenta la statistica morale. Essa infatti, che pure è un importante acquisto scientifico dei tempi moderni, ha fatto la sorprendente scoperta, che nelle azioni arbitrarie umane (che si dovrebbero credere ribelli ad ogni regola, e che nel fatto anche singolarmente prese non vi sono sottoposte, e non po-

se si determina  $x$  così che le differenze della medesima da queste grandezze prese insieme si distruggano, onde

$$(a_1 - x) + (a_2 - x) + (a_3 - x) \dots (a_n - x) = 0,$$

ovvero, ciò che fa lo stesso, la somma dei quadrati di queste differenze viene ad essere un minimo, di cui la precedente equazione è un'equazione condizionata.

tranno mai essere prestabilite) non pertanto, se si contemplano nel loro insieme, domina una regolarità, la quale si può esprimere nel seguente universale principio :

« In una moltitudine molto grande di persone che sono capaci di una certa specie di azioni arbitrarie, il numero di quelle, che compiono queste azioni in un determinato intervallo (per esempio un anno), sta alla somma complessiva di quelle che ne sono capaci, in un *rapporto costante*, così che questo rapporto numerico nei successivi intervalli di ugual durata (salve piccole variazioni) si mantiene eguale. »

Da ciò segue naturalmente :

« Che pure il numero di coloro, che compiono tali azioni, sta al numero di quelli, che non le fanno, in un costante rapporto. »

La statistica morale dimostra questa regolarità specialmente nei matrimoni, nei delitti e nei suicidi. Questa regolarità si manifesta sempre in una popolazione numerosa e omogenea rispetto a certe condizioni naturali e sociali, e si mostra evidente col fatto della sua sussistenza in intervalli successivi uguali (anni). Poichè questa costanza dei rapporti numerici della statistica morale è, in parte, perfino più grande della costanza della quota, che, secondo la legge di mortalità, muore annualmente in ciascuna età della vita. Quindi la regolarità nel ritorno di certe arbitrarie azioni umane è maggiore di quella che annualmente si mostra nella necessità naturale della morte.

Intanto questi costanti rapporti numerici, come anche i rapporti di mortalità, non sono giammai di eguale valore nè in tutti i paesi, i popoli e gli Stati e nemmeno in uno stesso gruppo di popolazione. Poichè, prescindendo dalle grandissime variazioni che possono apparire in molti anni, come anomalie, il loro valore si muta lentamente in lunghi periodi; così che la quota della popolazione, che compie talune arbitrarie azioni nei dieci anni posteriori, è ora più grande ora più piccola di quella, che le compie nei dieci anni anteriori. Il che dimostra che la legge esistente di fatto dipende non solo dalle cause umane costanti e universali, ma anche da altre particolari, in parte fisiche, in parte morali; ma specialmente dai rapporti e dalle condizioni sociali dei gruppi di popolazione, che in parte sono stabili, in parte si mutano col tempo.

Oltre a ciò la statistica morale si arresta in ciascun gruppo di popolazione alle categorie universali di persone e di azioni arbitrarie; ma indaga invece in quale misura i due sessi, secondo le diverse età della vita, pigliano parte ai matrimoni, ai delitti, ai suicidi. Essa distingue, per esempio, i matrimoni fra individui celibi, da quelli in cui un coniuge o entrambi anteriormente erano vedovi; essa classifica i delinquenti e i suicidi secondo la loro professione, le condizioni

della loro vita, la loro religione e confessione, ecc.; essa distingue i delitti contro la proprietà da quelli contro le persone, i delitti consumati per interesse da quelli compiuti per malvagità; specifica i delitti contro le persone, come omicidio, assassinio, libidine, avvelenamento, ecc.; esamina in quale stagione e in quale ora del giorno i delitti e i suicidi sono più copiosi e con quali mezzi furono consumati; nota in quale rapporto stanno i suicidi come effetti di malattie mentali e fisiche, o di vizi, di passioni, di sfortunate circostanze della vita. Ma per quanto essa possa procedere in queste sottili suddivisioni, quando le sia dato di disporre di un numero abbastanza grande di casi paragonabili, trova sempre rapporti numerici, che per lo meno entro non troppo estesi periodi di tempo restano presso che costanti.

In ogni caso la statistica morale scopre una parte delle cause da cui dipendono le arbitrarie azioni umane, o per lo meno le cause cooperanti alla loro attuazione. Ora esistono due opinioni circa la natura di queste azioni. La prima è che ogni arbitrio alla fine si debba risolvere in una mera apparenza, che ogni azione arbitraria dell'uomo ed anche i motivi psichici di essa debbano essere necessariamente determinati dall'ordine legale di natura, cui l'uomo è soggetto, qual essere spirituale e corporeo, e che quindi ogni libero arbitrio poggi sopra una pura illusione. L'altra opinione concede bensì all'arbitrio individuale un certo campo; ma crede, giusta i dati della statistica morale, di doverlo circoscrivere in così stretti limiti, da farlo scomparire nel gran complesso delle azioni umane e da non lasciar luogo che all'azione di cause più generalmente costanti, e superiori all'arbitrio individuale. Adolfo Wagner ha descritto con vivaci colori un quadro delle impressioni che i risultati della statistica morale possono produrre per la loro sorprendente regolarità sopra uno spirito poetico. Egli dice: (1) « immaginiamo che in quel buon tempo antico, in cui si pigliava gusto alle favolose descrizioni di viaggi, come quelle di Swift nel suo racconto di Gulliver, uno scrittore per offrire al suo pubblico qualche cosa di nuovo abbia fatto per avventura la seguente descrizione di un popolo e di uno Stato stranieri. In questo paese è fissato per legge quante coppie potranno congiungersi in matrimonio per ciascun anno, quanti anni dovranno avere gli sposi, quante giovanette sposeranno uomini attempati, e quanti giovanetti si uniranno a donne vecchie, quanto sarà grande la differenza di età per ciascuna coppia, quanti vedovi e vedove potranno rimaritarsi, quanti matrimoni potranno essere separati dai tribunali, ecc. Quindi si determina a sorte in ciascun sesso, in ciascuna

(1) *Studio statistico-antropologico sulla regolarità delle azioni umane apparentemente arbitrarie.* Hamburg, 1864, p. 44 segg.

classe di età, di condizione, di professione il numero legale degl'individui, che debbono sposarsi. Un'altra legge dello Stato regola anticipatamente il numero delle persone, che nel prossimo anno debbono suicidarsi, e distribuisce questo numero secondo un rapporto determinato dall'età, dal sesso e dalla professione; classifica quante persone per classe debbono suicidarsi coll'acqua, colla corda, colla pistola, col coltello, col veleno. E nuovamente si designano a sorte sulle basi di questa regola gl'individui, che dovranno togliersi la vita. Una terza legge dello Stato prescrive nella stessa maniera quanti e quali delitti nel prossimo anno dovranno consumarsi, quali classi della popolazione dovranno commetterli, quante condanne ed assoluzioni saranno emesse, quante e quali pene saranno inflitte; ed anche qui si decide a sorte quali individui di questa o di quella classe dovranno commettere un delitto e soffrirne la pena. Egualmente molte altre leggi determinano anticipatamente il calcolo di altre azioni buone o cattive, secondo il numero, la specie e la divisione per ciascuna classe della popolazione nei modi anzidetti. Insomma tutte le azioni che noi sogliamo prefiggerci liberamente per propria determinazione e per propria opinione, secondo la descrizione del nostro viaggiatore, in quello Stato sono date e offerte dall'alto e il loro rapporto numerico è continuato. E il popolo di questo Stato vi si accomoda pienamente e anno per anno eseguisce le leggi fedelmente. — Ma — continua il nostro scrittore — ciò che in simil guisa non potrebbe essere giammai compito artificialmente dalla volontà e dalla potenza umana, si compie meravigliosamente da sè per la organizzazione della società umana. Poichè lo strano quadro di uno Stato e di un popolo così strano, non è forse precisamente quello che ci offrono i nostri popoli, e i nostri Stati, con questo solo che qui si compie una legge di natura insensibile all'individuo? » La conclusione di questo studio dice: « la cosa più notevole è questa, che noi in tal modo operiamo come tanti strumenti di un gran meccanismo, e intanto abbiamo intiera e illimitata libertà di movimento, che non disturba affatto questo meccanismo nel suo andamento prestabilito. Anzi, spingendoci più in là, crediamo perfino di agire per propria nostra determinazione e con piena libertà, mentre in sostanza riceviamo una determinazione dal di fuori, mentre le nostre azioni, prese in massa, sono dominate da cause stabili e universali, e si effettuano, nè più, nè meno, come i fenomeni dell'ordine fisico del mondo. »

In questa descrizione, a quanto pare, si confondono le due opinioni menzionate intorno alla natura delle azioni arbitrarie. La descrizione veramente è *fatalistica*, se essa parla di una legge che esige imperiosamente sommissione e si compie con la ferrea necessità di un grande meccanismo, in cui gli uomini operano soltanto come or-

gani dipendenti. D'altra parte essa spiega bensì questa legge come una conseguenza della naturale organizzazione della società umana, ma passa sotto silenzio che questa organizzazione non è il puro prodotto di un meccanismo naturale, mentre una volontà superiore è il principale fattore della medesima, e si manifesta presso i diversi gruppi di popolazione in molti modi diversi negli usi, nelle abitudini, nei costumi, nelle leggi, nell'ordinamento e nell'amministrazione dello Stato, ecc., volontà, a cui tutti i membri della società partecipano in realtà in modo disuguale, ma che è l'ultimo risultato di tutti i voleri individuali. Ma finchè non sarà provato, che non solo i matrimoni, i delitti, i suicidi, ma anche ogni istituzione ragionevole ed opportuna nello Stato, nella chiesa, nella scuola, nella comunità e nella famiglia, ogni sforzo per migliorare lo stato della società, per promuovere la morale e la religione, per opporsi ai moventi delle azioni contrarie alle leggi ed alla moralità non sono che l'opera di una necessità naturale, alla quale anche i migliori e più savi, i benefattori dell'umanità servono come ciechi strumenti, la idea fatalistica dei motivi delle libere azioni non potrà avere altro valore che quello di una asserzione avventata e priva affatto di solido fondamento. È poi del tutto inesatto, quando si dice nella suddetta descrizione che gl'individui, i quali effettuano coi loro atti le prescrizioni delle leggi, vengono determinati dalla sorte, cioè dal caso, nel complesso della popolazione; anzi la statistica morale insegna proprio il contrario. Poichè essa cerca di mostrare colla maggior precisione le qualità naturali e acquisite e le condizioni esterne di quegli individui, che eseguono certe azioni arbitrarie. Ma, ciò facendo, essa dimostra che non l'insieme della popolazione e nemmeno la totalità delle persone di una data età e di un dato sesso, ma solamente un particolare e determinato gruppo d'individui partecipa a quelle azioni, e a ciascuna classe di queste. Solo per un grossolano malinteso la finzione matematica dell'uomo medio in generale o quella di una data età e sesso s'interpretano in guisa da credere che quello che vale per l'uomo medio, valga realmente per tutti gl'individui di questa categoria. Per l'appunto nella individualità della persona e nella sua posizione sociale, in speciali motivi e in congiunture favorevoli stanno le cause che stimolano l'uno a questa, l'altro a quell'azione, mentre per un terzo e per un quarto questi stimoli non esistono. Se dunque l'uomo per la sua individualità e per la spinta delle circostanze sia costretto a seguire gli stimoli, che gli si presentano, ovvero se egli possieda una volontà, colla quale possa in egual modo afferrare le circostanze ed anche fare resistenza con successo alle potenti seduzioni, è certamente una questione importantissima, che dev'essere riserbata ad una disamina ulteriore e più ampia, e che noi più tardi tenteremo di chiarire.

Ma qui si tratta solamente di acquistare una piena certezza che *la regolarità costante in certi atti arbitrari non consiste in una legge che precede le azioni, ed esige imperiosamente una esecuzione, bensì che ogni legge dimostrata dalla statistica morale è il prodotto di rapporti relativamente costanti, e quindi nemmeno del tutto immutabili, e di cause concomitanti, accanto alle quali vi sono anche altre innumerevoli cause, che si sottraggono a qualunque regola direttiva.*

Ora noi, per collocare questa questione sopra una base più larga, vogliamo esaminare più addentro i risultati di fatto più importanti della statistica morale.

---

## PARTE I.

### I RISULTATI PIÙ IMPORTANTI DELLA STATISTICA MORALE.

Quella parte della statistica, che è più affine alla morale ed offre materia a svariati paragoni, è la statistica della mortalità. Essa ci sembra che realmente e storicamente possa essere considerata come primo scalino alla statistica morale. Perciò noi premetteremo alcune osservazioni sulla statistica della mortalità.

La legge di mortalità insegna, che sopra un dato numero  $a$  di persone, che hanno compiuto i loro  $n$  anni di vita, nel prossimo anno regolarmente ne muore un determinato numero  $b$ , così che a capo di  $(n + 1)$  anni di vita dei viventi, il loro numero sta a quello dei morti in quell'anno, come  $a - b : b$ . Secondo le esperienze fatte nel regio Istituto generale a favore delle vedove di Prussia dall'anno 1776 fino al 1856, (1) per gli ammogliati, per esempio, che hanno compiuto il quarantesimo anno di vita, la probabilità di vivere ancora un anno è di 0,9885; donde la probabilità di morire nel quarantesimo anno si manifesta egualmente da sé con 0,0115. Ciò significa, che sopra 10,000 ammogliati, che sono nel limitare del quarantesimo anno, 115 non raggiungeranno la fine del quarantesimo anno di vita, e che il numero dei superstiti nell'anno sta al numero dei morti come 9885 : 115. — Se si ripartiscano questi 10,000 uomini per quanto è possibile egualmente in 115 gruppi, a 110 dei quali tocchino 87, a cinque 86 persone soltanto, è bensì vero che in ciascun gruppo nel prossimo anno non morrà un individuo, ma in alcuni nessuno, invece in altri 2 o 3 od anche più; ma la somma di tutti i morti sarà di 115, e quindi come punto medio, o in media per ciascun gruppo vi sarà un morto. Di questi 10,000 uomini, come se fosse per una leva militare, 115 sono destinati dalla sorte a morire, ma la loro morte è necessaria conseguenza di cause naturali, le quali alla loro volta si distinguono in cause *costanti* e *accidentali*. La causa più generale della morte sta nella natura dell'organismo, che ha sempre una durata di vita limitata, oltre la quale esso non può ricostituirsi. Supposto che questa durata sia per l'uomo di

(1) PH. FISCHER, *Principi fondamentali delle Assicurazioni, fondati sulla mortalità umana*. — Oppenheim sul Reno, 1860, pag. 186.

150 anni ed anche solamente di 100, questo è un limite, che per raggiungerlo bisogna presupporre, a prescindere da altre condizioni, una costituzione eccezionalmente normale. Poichè rispetto alla maggior parte degli uomini vi è al contrario nella costituzione del loro organismo la disposizione ad una fine molto prematura, per questa o quella malattia, che può avere un esito mortale. La minor parte muore per consunzione senile; mentre la tisi, l'apoplessia, l'inflammazione cronica del cuore, ecc., danno annualmente un contingente considerevole al numero complessivo della mortalità. Ma in generale, come specialmente lo dimostra il gran numero di fanciulli, che muoiono nei primi anni di vita, una considerevole parte degli uomini nasce con pochissima vitalità. Oltre a queste cause di morte generali e individuali, che si ripetono costantemente, anche le cause accidentali vi hanno una parte molto importante. Il nutrimento, l'abitazione, le condizioni del clima, la natura delle occupazioni, il genere di vita, secondo che sono o no in armonia colla costituzione dell'organismo, possono allungare o accorciare la vita; si aggiungono gli eventi, che si sottraggono ad ogni previsione e che noi perciò diciamo casuali, per esempio, epidemie, agitazione d'animo per grave perdita di beni o di cari parenti, per immeritate offese, ecc., per tacere di particolari sventure, che producono una morte violenta. Anche queste cause di morte, per lo meno in parte, si ripetono annualmente e probabilmente con sufficiente regolarità. Finchè questo sarà il caso, rigorosamente parlando, si potranno anch'esse ascrivere *nella loro totalità* alle cause costanti, e non si chiameranno accidentali se non rapporto agli individuali, nei quali si mostrano tali. Ma per l'individuo il tempo della sua morte non è una semplice necessità naturale; ma vi contribuisce la volontà umana — a meno che essa in fine non sia altro che una pura illusione — ora affrettandolo, ora ritardandolo, fino a tanto almeno che abbia in suo potere i mezzi di compiere ciò che vuole. I figli dei poveri nati deboli per lo più periscono precocemente, intanto che quelli degli agiati e dei ricchi, cui non mancano nè soccorsi dei medici, nè cure sollecite, sovente restano in vita lunghi anni. La tubercolosi di un agiato si può arrestare, nei primi stadi del suo sviluppo, passando egli in clima più mite, e talora anzi si può radicalmente guarire; mentre chi difetta di mezzi soccombe in pochi mesi di malattia. Generalmente può prolungare la sua vita colui che è in caso di regolare la sua vita secondo le prescrizioni che il medico intelligente trova corrispondenti alle esigenze della sua malattia. E di fatti cresce la media durata della vita col crescere della prosperità universale (1).

(1) In Francia, per esempio, il paragone degli anni 1771-80 cogli anni



Intorno a ciò l'esperienza ha dimostrato ad evidenza che vi possono essere anche regole generali di grande efficacia. La prescrizione legale dell'inoculazione del vaccino ha straordinariamente diminuito la mortalità, l'aerificazione delle città, la provvista d'acque sorgive pure, il miglioramento dei cibi e delle abitazioni della classe povera, la cura diligente e intelligente dei neonati e una educazione igienica dei fanciulli diminuiscono la mortalità e promuovono da per tutto l'aumento della popolazione. Tutte queste influenze sulla conservazione della vita e sulle fluttuazioni dei casi di mortalità derivano da atti arbitrari, che stanno in parte nella volontà degli individui, in parte nelle mani del legislatore, dello Stato e dei comuni. E così si dimostra nella statistica delle morti che i suoi costanti rapporti numerici non sono assolutamente immutabili, ma bensì in parte dipendono da condizioni naturali immutabili, in parte da condizioni sociali, pel miglioramento delle quali può molto operare così la volontà individuale, come la universale di tutta la società, e che finalmente la legge di mortalità non vale per l'individuo, ma solo per l'uomo medio, dal quale il primo si discosta in una direzione ora favorevole ora contraria al prolungamento della durata della vita; potendo altresì schivarsi quest'ultimo caso qualora ci sieno intelligenza e volontà, e alla volontà non manchi il potere materiale.

Se noi ora passiamo a considerare le azioni arbitrarie dell'uomo, che sono il soggetto della statistica morale, i matrimoni pigliano fra queste il primo posto. È accertato primieramente che nella maggior parte dei paesi il totale dei matrimoni annuali non è sottoposto a così forti oscillazioni, come il numero dei casi di morte, e che inoltre da 8 a 9 decimi dei matrimoni sono conchiusi prima del quarantesimo anno di vita. Il seguente prospetto che si fonda sulle tabelle offerte da Wäppäus (1) mostra tuttavia che nei diversi paesi questa pluralità di matrimoni si ripartisce in modo molto disuguale nelle diverse classi di età. I numeri indicano qui le quote percentuali dei matrimoni conchiusi, tanto pel sesso maschile (M), quanto per il femminile (F). Le somme dell'ultima colonna mostrano che il totale dei matrimoni, conchiusi prima del 40° anno, ammonta pei maschi da 82 fino a 91, per le femmine da 90 fino a 95 per cento.

1844-53 dà un prolungamento della durata media della vita di anni 12 1/2. Secondo W. ROSCHER (nel *Lit. Centralblatt*, 1865, Nr. 26, col. 684).

(1) *Statistica generale della popolazione*, Lipsia 1859-61, vol II, pag. 353 e seguenti.

	Sotto i 20 anni		Dai 20 ai 25 anni		Dai 25 ai 30 anni		Dai 30 ai 35 anni		Dai 35 ai 40 anni		Somma	
	M.	F.	M.	F.	M.	F.	M.	F.	M.	F.	M.	F.
Inghilterra . . . . .	2	12	46	50	26	20	11	8	5	4	90	94
Francia . . . . .	2	19	27	38	33	22	18	10	9	5	89	94
Norvegia . . . . .	1	5	23	35	39	33	20	14	8	6	91	93
Sardegna . . . . .	4	25	34	41	30	181	13	17	7	4	88	95
Baviera . . . . .	..	4	12	25	32	32	M. 38 e F. 29				82	90
	Sotto i 21 anni		Dai 21 ai 25 anni		Dai 25 ai 30 anni		Dai 30 ai 35 anni		Dai 35 ai 40 anni		Somma	
Paesi Bassi . . . . .	2	7	19	27	36	33	28	17	10	8	88	92
Belgio . . . . .	2	9	17	27	34	30	21	26	12	9	86	91

L'ultima colonna mostra anche che dal 40° anno in sù la maggior parte de' matrimoni spetta proporzionalmente alla Baviera per ambo i sessi; cioè a dire 18 per cento pei maschi e 10 per cento per le femmine. Nel sesso maschile seguono quindi in ordine decrescente il Belgio con 14 per cento, i Paesi Bassi e la Sardegna con 12 per cento, la Francia con 11 per cento, l'Inghilterra con 10 per cento, la Norvegia con 9 per cento. Nel sesso femminile dopo la Baviera seguono: il Belgio con 9 per cento, i Paesi Bassi con 8 per cento, la Norvegia con 7 per cento, l'Inghilterra e la Francia con 6 per cento, la Sardegna con 5 per cento. Il numero proporzionale maggiore dei matrimoni precoci (sotto i 20 ai 21 anni) in tutti e due i sessi ce li dà la Sardegna; seguono immediatamente dopo la Francia e l'Inghilterra, poi il Belgio e i Paesi Bassi, da ultimo la Norvegia e la Baviera. Il più forte cumulo di matrimoni si ha dai 20 ai 25 anni per i due sessi, da prima in Inghilterra, poi in Sardegna e in Francia. Per contrario questo cumulo di matrimoni per tutti e due i sessi cade tra il 25° e il 30° anno di vita in Baviera, nei Paesi Bassi, e nel Belgio. In Norvegia finalmente il massimo pel sesso maschile cade tra il 25° e il 30° anno, e per il sesso femminile tra il 20° e il 25° anno di vita. — La più sollecita pubertà del sesso e il più vivo sentimento dei popoli meridionali d'Europa, il quale a sua volta dipende in parte da un clima più dolce e da una natura più splendida, e dall'altro lato la facilità di ottenere un sufficiente guadagno col lavoro anche nei paesi meno favoriti dalla natura, ma più disposti ad un rapido e crescente sviluppo agronomico, e per converso la maggior riflessione e freddezza dei popoli più settentrionali, — queste circostanze ed altre, da cui dipendono le abitudini e i costumi nazionali, sono senza dubbio in molteplici congiunture le

cause cooperanti o contrarie delle diversità osservate nella ripartizione dei matrimoni nei due sessi.

Se ora prescindiamo da queste nazionali differenze nei rapporti numerici dei matrimoni contratti e ci arrestiamo ad un paese, per esempio il Belgio, allora le grandi disuguaglianze delle quote percentuali, che riguardano le diverse età della vita, sembrano del pari accennare ad un disugual *grado di forza*, in cui si manifesta la necessità di sposarsi, che noi per brevità vogliamo chiamare *tendenza al matrimonio* (*tendance au mariage*). In ogni modo questi dati sono insufficienti a determinare questi gradi di forza. Non basta ancora conoscere quanti di 10 mila matrimoni abbiano luogo sotto ai 20 anni, o fra i 20 e i 25 e così via, ma, oltre l'assoluto numero  $b$  di maschi o di femmine che si sposano in una certa età, si richiede sapere anche il numero assoluto  $a$  di quella parte di tutta la popolazione, che ha questa età in ambedue i sessi. Allora, in modo affatto analogo che nella mortalità, la frazione  $\frac{b}{a}$  esprime il grado di probabilità di sposarsi in questa età. Un paio di esempi saranno sufficienti per dilucidare la cosa. QUETELET (1) trovò, che nelle città del Belgio, durante gli anni 1840-1845 si erano sposati in media con variazioni estremamente piccole 2652 uomini tra i 25 e i 30 anni. Egli calcola la popolazione maschile di questa età circa 30 mila persone e quindi conchiude logicamente che nelle città del Belgio e nel seguente anno 1846 per un maschio di 25 a 30 anni la probabilità di ammogliarsi è stata di  $\frac{2\ 652}{30\ 000} = 0,0884$ . In egual maniera egli trova, che questa probabilità per un uomo di 30 a 35 anni è eguale a  $\frac{1\ 554}{16\ 708} = 0,0930$ . La prima probabilità sta dunque alla seconda presso a poco come 19 : 20. Ma noi non possiamo essere d'accordo con QUETELET, quando egli fa un'altra deduzione, che cioè la forza della tendenza al matrimonio sia proporzionale a questi rapporti numerici. Poichè, se questi gradi di probabilità dovessero essere la misura di una così forte tendenza naturale, ci dovrebbe ben sorprendere la sua piccolezza. Infatti non si può accettare che nemmeno la decima parte dei giovani nubili del sesso maschile tra i 25 e i 35 anni non debba avere un vivo desiderio di sposarsi. È bensì vero che la tendenza sessuale, che del resto è senza dubbio fortissima negli anni giovanili, non coincide colla tendenza ad ammogliarsi: essa a ciò non contribuisce che in parte. Dicasi lo stesso dell'amore, quale passione entu-

(1) *Sur la statistique morale*, ecc., nelle *Memoires de l'Academie royale de Belgique*, tom. XXI, pag. 8.

siastica, che in casi proporzionatamente più rari spinge al matrimonio. E non si può sconoscere nemmeno, che una gran parte dei giovani, in cui sia gagliarda la tendenza sessuale, e in cui sia vivo il sentimento per la bellezza e i pregi spirituali della donna, non è per nulla inclinata a legarsi per tutta la vita. E, per converso, è vero altresì che nella seconda metà dell'età anzidetta sogliono subentrare dei bisogni della vita, che accrescono grandemente il desiderio di avere una fedele compagna ed una amica confidente e aiutatrice, che renda la vita tranquilla, crei una famiglia e procuri all'uomo, dopo il lavoro, le gioie della vita domestica. Ora, se questo desiderio si chiama tendenza al matrimonio, allora si dovrebbe attendere che per lo meno la metà degli uomini di 25 ai 35 anni fosse presa da questa tendenza e per conseguenza il grado della medesima non potrebbe essere minore di 0,5; mentre, secondo il calcolo precedente, non dev'essere neppure 0,1. Ben è vero che Quetelet fa distinzione fra le tendenze al matrimonio reali ed apparenti (*tendance au mariage réelle et apparente*) e pei gradi di probabilità piglia in considerazione solamente il secondo significato, nè tralascia di osservare che numerose circostanze ora secondano, ora contrastano la soddisfazione della tendenza vera e reale al matrimonio; ma egli crede (1) che quando si tratta di grandi numeri e se ne ottengano costanti rapporti, ciò significhi che quelle circostanze appartengono a cause solamente accidentali, i cui effetti si elidono a vicenda, e quindi restano senza alcuna influenza, e che appunto perciò quei gradi di probabilità esprimano in ogni caso la forza relativa della tendenza al matrimonio vera e reale, la quale allora coincide colla apparente, ovvero, per parlare con maggiore precisione, è ad essa proporzionale. Ma noi non possiamo dividere questa opinione. La tendenza reale al matrimonio resta senza effetto, quando o le circostanze favorevoli al matrimonio mancano del tutto (per esempio, se l'uomo non possiede i mezzi necessari per costituire intorno a sè una famiglia propria, o se egli non trova in alcuna donna di sua conoscenza i requisiti che possano soddisfare le sue esigenze), ovvero, se quelli non mancano, vi sono però positivi ostacoli che vi contrastano (come, se la scelta non corrisponde all'inclinazione, o se i parenti rifiutano il consenso). In questi due casi la tendenza al matrimonio deve combattere cogli ostacoli. Soltanto quando l'uomo, che ha questa tendenza, vince gli ostacoli o colla propria forza (per esempio, col lavoro e con la parsimonia si procaccia i mezzi necessari, o gli vien fatto di togliere l'avversione dei genitori della sua innamorata), ovvero, se un favorevole incontro di circostanze gli risparmia qualsiasi sforzo (per esempio, la fortuna gli mena nella po-

(1) Op. cit., pag. 9.

vertà una ricca sposa), allora la sua tendenza al matrimonio viene a realizzarsi. Ma fino a quel momento non vi è che una tendenza al matrimonio inceppata. Se dunque, fra 10 mila uomini di 25 a 30 anni, 884 si sposano e se, in un numero uguale di uomini di 30 a 35, 930 si sposano nell'anno seguente, questi numeri, e quindi i gradi di probabilità, che ne risultano, non dimostrano *nè l'assoluto, nè il relativo grado di tendenza al matrimonio*, ma soltanto in quanti casi questa tendenza non solo esiste, ma, rimossi gli ostacoli, perviene a realizzarsi. Rimane del tutto indefinito in quanti degli altri casi (rispettivamente 9116 e 9070) questa tendenza manchi affatto, ovvero esista bensì, ma non possa realizzarsi. Per tal modo, secondo la nostra opinione, i gradi statistici di probabilità di matrimonio non potranno significare che i gradi della progressiva effettuazione della tendenza al matrimonio. Le circostanze ora favorevoli, ora contrarie ai matrimoni non si sono distrutte neppure nei matrimoni compiuti, bensì le favorevoli devono essere state in questi preponderanti, come le contrarie devono essere preponderanti nei matrimoni non compiuti, nei quali però la tendenza non manca più che negli altri. Le une come le altre sono infine da considerarsi come cause *accidentali* soltanto in rapporto all'individuo; ma nel gran numero complessivo dell'intera popolazione, precisamente come la tendenza al matrimonio, appartengono alle cause costanti, che in parte favoriscono, in parte contrastano i matrimoni. Poichè la costanza dei numeri statistici, che si avvera, almeno in media, riguardo ai matrimoni, attesta solamente che, oltre la costante esistenza delle materiali tendenze, i rapporti sociali, che in una età più, in un'altra meno in parte favoriscono, in parte impediscono il suo appagamento, per lungo tempo restano tra loro eguali e si contrabbilanciano. Le variazioni di matrimoni nei singoli anni nella media di un tempo alquanto lungo sono parte positive, parte negative, e quindi in relazione all'anno medio gli anni con variazioni positive si possono chiamare favorevoli, gli anni con variazioni negative, sfavorevoli ai matrimoni. Perciò, presi in senso assoluto, i primi rappresentano gli impedimenti più deboli, i secondi gli impedimenti più forti alla tendenza al matrimonio. Se in un'annata di carestia il numero dei matrimoni decade improvvisamente in modo sorprendente e dopo una ricca raccolta si rialza in un modo subitaneo e notevole, questo attesta soltanto che la penuria dei viveri ha spaventato una gran parte di coloro, che volevano sposarsi, ma che col ritorno del buon mercato questo ostacolo è sparito. Con ciò la tendenza al matrimonio non fu rafforzata, ma solamente fu rafforzato il coraggio a contrarlo; ovvero anche meglio, questo coraggio nel precedente anno era intieramente scaduto e poi la sfiducia fu di nuovo rimossa.

Anche gli altri numeri costanti, che riguardano i matrimoni, possono in parte riferirsi ai rapporti naturali, ma la maggior parte si riferiscono ai rapporti sociali, che per un certo tempo restano uguali a sè stessi. Che l'uomo, il quale matura più tardi della donna, e perde meno per tempo il fiore giovanile, e che oltre a ciò suole acquistarsi una indipendenza civile molto più tardi di quando egli arrivi a maturità, si elegga generalmente una sposa più giovane, è cosa che si capisce perfettamente. Tuttavia la media differenza dell'età dei coniugi è molto più lieve di quello che si potrebbe aspettarsi dai rapporti naturali dei sessi. Poichè in media (1) importa:

	Pei primi matrimoni — Anni	Pei matrimoni fra vedovi — Anni	Pei matrimoni in generale — Anni
In Francia . . . . .	3.09	3.75	4.10
In Inghilterra . . . . .	1.75	3.01	2.05
Nel Belgio . . . . .	1.75	2.15	2.60
In Norvegia . . . . .	1.53	3.83	2.33
Nei Paesi Bassi . . . . .	1.37	2.63	2.37
In Sardegna . . . . .	....	....	4.69

Anche la media dell'età dei matrimoni del sesso femminile (da cui risulta di per sè l'età dell'uomo dalla addizione delle corrispondenti differenze di età sopraccennate) risponde appena all'aspettativa, poichè essa è superiore a quella che si dovrebbe presupporre. Essa importa, cioè:

	Per nubili — Anni	Per vedove — Anni	Per donne in generale — Anni
In Francia . . . . .	25.32	38.22	26.07
In Inghilterra . . . . .	24.69	38.69	25.96
Nel Belgio . . . . .	28.19	40.55	29.14
In Norvegia . . . . .	26.98	40.93	28.05
Nei Paesi Bassi . . . . .	27.78	39.57	28.88
In Sardegna . . . . .	....	....	24.42

(1) WAPPÄUS — *Statistica generale della popolazione*, vol. II, pag. 285 e segg.

Se in questi numeri si manifestano in parte delle differenze che possono riferirsi al sud ed al nord, alle particolarità della razza romana e della razza germanica, esse dimostrano tuttavia ancor più chiaramente che negli Stati civili i rapporti naturali dei due sessi non sono principalmente la regola dei matrimoni, ma che per gli uomini in media motivi differenti da quelli della gioventù della sposa fissano la scelta, e che tuttavia anche in questo caso si manifestano naturali differenze nazionali.

Simili differenze si mostrano anche nei numeri di unioni coniugali fra persone di cui entrambe o soltanto una, o nessuna delle due era celibe prima.

Su 1000 matrimoni in media (1) sono stati conchiusi fra:

	Celibi e nubili	Celibi e vedove	Vedovi e nubili	Vedovi e vedove
In Svezia . . . . .	847	47	85	21
In Francia . . . . .	836	37	93	34
In Norvegia. . . . .	834	51	90	25
In Inghilterra. . . . .	818	43	91	48
Nel Belgio . . . . .	809	50	114	27
In Sardegna . . . . .	793	34	125	(2) 48
Nei Paesi Bassi. . . . .	789	50	118	43
In Danimarca . . . . .	781	75	119	25
In Baviera . . . . .	774	66	142	18

Ora da ciò risulta: 1° che il rapporto medio dei matrimoni fra celibi coi matrimoni in cui un coniuge o entrambi non sono celibi, è

(1) WAPPÄUS, II, pag. 253.

(2) Questi numeri sembrano valere maggiormente per l'Italia. Secondo una notizia presa dalla Relazione della direzione della Statistica generale d'Italia, che noi troviamo nella *Gazzetta generale di Augusta* (1865, n° 341, supplemento straordinario), furono conchiusi nel Regno italiano nell'anno 1863 179,136 matrimoni:

141,887 fra celibi e nubili,  
8,147 fra celibi e vedove,  
20,144 fra vedovi e nubili,  
8,958 fra vedovi e vedove.

Quindi, su 1000 matrimoni, 993 spettano alla prima classe, 45 alla seconda, 112 alla terza e 50 alla quarta.

4,24: 1, rapporto che ha luogo nel Belgio, e dal quale la Svezia da un lato col rapporto 5,54: 1, la Baviera dall'altro col rapporto 3,42: 1, sono gli Stati che maggiormente si scostano; 2° che i matrimoni dei maschi (celibi e vedovi presi insieme) con nubili sorpassano i matrimoni dei medesimi con vedove in media 11,12 volte; ciò che avviene quasi identicamente in Sardegna. Le maggiori variazioni da questa media si trovano nella Svezia, dove i matrimoni con nubili sorpassano 13,7 volte, e in Danimarca dove i medesimi sorpassano quelli con vedove soltanto 9 volte. In Danimarca adunque i vedovi hanno la massima tendenza a riammogliarsi, in Svezia la minima. Quale antitesi in due paesi limitrofi e consanguinei per razza! 3° che i matrimoni fra celibi e ragazze stanno ai matrimoni di celibi con vedove, in media, come 16,07: 1; come assai spesso si riscontra nel Belgio. Da ciò si scostano maggiormente la Sardegna, dove il rapporto numerico è di 23,32, e la Danimarca dove è soltanto di 10,04; 4° che i vedovi preferiscono i matrimoni colle nubili a quelli colle vedove in media 3,38 volte; come accade il più di sovente in Norvegia. In massima parte preferiscono questi matrimoni i vedovi in Baviera, cioè 7,9 volte, in minima parte in Inghilterra, cioè a dire soltanto 1,9 volte.

Anche riguardo alla frequenza dei matrimoni si hanno grandi disuguaglianze nei diversi paesi. Su 10,000 abitanti si ebbero in numero rotondo per media annuale (1):

In Prussia . . . . .	(1844-1853)	87	sposalizi
In Inghilterra . . . . .	(1845-1854)	85	id.
In Austria . . . . .	(1842-1851)	84	id.
In Danimarca . . . . .	(184-51854)	83	id.
In Sassonia . . . . .	(1847-1856)	82	id.
Nell'Annover . . . . .	(1846-1854)	80	id.
In Francia . . . . .	(1845-1853)	79	id.
In Norvegia . . . . .	(1846-1855)	77	id.
Nei Paesi Bassi . . . . .	(1845-1854)	77	id.
In Sardegna . . . . .	(1828-1837)	76	id.
In Svezia . . . . .	(1841-1850)	72	id.
Nel Belgio . . . . .	(1847-1856)	69	id.
In Baviera . . . . .	(1842-1851)	66	id.

Due paesi tedeschi trovansi ai capi estremi di questa serie e stanno, rapporto alla frequenza dei matrimoni, in una media annuale, quasi

(1) Calcolato secondo WAPPÄUS, vol. II, pag. 241.



contemporanea, presso a poco come 4:3! E ciò dimostra ancora quali forti modificazioni subisca la naturale tendenza a contrarre matrimonio da parte della religione, dei costumi della popolazione, delle istituzioni dello Stato, ecc., perfino in una stessa nazione e nei gruppi della popolazione che stanno fra loro in una vivissima relazione; e dimostra altresì come qui sarebbe inopportuno parlare semplicemente di una « Economia della natura » e di una legge generale, che pretendesse uguale ubbidienza dappertutto.

Passiamo ora alla statistica dei delitti e cominciamo dalle statistiche della Francia, che Quetelet nella citata Memoria ha riunito in tavole ed ha trattato in modo magistrale. In Francia negli anni 1826-1844 si ebbero in media per ciascun anno 7434 accusati, di cui 4644 condannati. Ora se si ritiene (col Quetelet) la popolazione francese, in questo spazio di tempo, in media di 34 milioni, si ha per 1 milione di abitanti nella media di un anno 218,6 accusati e 136,6 condannati. Da ciò segue che, nello spazio di tempo dato, per la media degli uomini della popolazione francese, la probabilità di un *accusato* sarebbe di

0,0002186;

la probabilità poi per ciascun *condannato* sarebbe di

0,0001366.

Di questi 7434 accusati si ebbero 6122 maschi, 1312 femmine; dei 4644 condannati, 3877 erano uomini e 767 donne. Ora, poichè in Francia la popolazione maschile sta alla femminile nel rapporto di

100 : 101,12 (1),

ne segue che, su 34 milioni, 16,905,330 appartengono ai maschi e 17,034,670 alle femmine, e quindi la probabilità di essere *accusato*

per un maschio è di 0,0003621,

per una femmina è di 0,0000767;

e di essere *condannato*

per un maschio è di 0,0002293,

per una femmina è di 0,0000449.

Noi a questa determinazione aggiungiamo immediatamente una semplice osservazione, ma, a quanto pare, non bene avvertita, che cioè dove si tratta di un giudizio d'immoralità; o meglio di qualche atto della popolazione contrario alla legge, non si può dare per norma la probabilità di essere accusato per qualche delitto attribuito, ma la

(1) WAPPÄUS, vol. II, pag. 172.

probabilità di essere condannato per qualche delitto consumato. I rapporti numerici quindi degli accusati non possono dare assolutamente alcun aiuto per questo studio. Poichè l'accusa si fonda solamente sul sospetto che un delitto sia stato commesso; mentre appena la sola condanna constatata che il sospetto era fondato e che il delitto fu realmente commesso dall'accusato.

Noi ora crediamo di poter designare questa probabilità di essere condannato per un delitto consumato, senza altra idea preconcepita, come il grado di ribellione alla legge rispettivamente della parte maschile o femminile della popolazione.

Una seconda certo non meno interessante osservazione si è che questi gradi di probabilità sono così piccoli, che essi, secondo la maniera di giudicare nella vita ordinaria, non indicano che grandi improbabilità. La probabilità che un uomo di 60 anni morrà nel prossimo anno, sale a 0,0357; è dunque assai piccola, perchè molto al di sotto di 0,5, dove la vita e la morte sono egualmente probabili. Nondimeno questa piccola probabilità è 98 volte più grande della probabilità che un individuo della popolazione maschile francese venga accusato in un anno medio di un delitto, e quasi 156 volte più grande di quella che un tale individuo venga condannato per un delitto consumato. Per una donna di 60 anni la probabilità, che possa morire nel seguente anno è di 0,0291. Essa sorpassa dunque 379 volte la probabilità, che un individuo della popolazione femminile della Francia sia accusato, in un anno medio, e 648 volte quella che un tale individuo sia condannato. Se quindi in uno Stato dispotico fosse promulgata una legge la quale fissasse, che annualmente per ogni milione di maschi fossero per sorte condannati 229 e per ogni milione di femmine 45 individui, sotto pena di morte, senza distinzione di età, di fortuna, di professione, persona per persona, a versare una egual somma nelle casse dello Stato, e in pari tempo, perchè questo pagamento fosse possibile, fossero creati istituti d'assicurazione, cui fossero tenuti a prendere parte tutti i sudditi dello Stato poveri e ricchi, vecchi e giovani, in tal caso i premi d'assicurazione da pagarsi annualmente da ciascun individuo maschio potrebbero essere 156 volte, e per ogni femmina 648 volte più piccoli di quello che rispettivamente hanno da pagare un uomo di 60 anni e una donna di 60 anni, se essi assicurassero la loro vita per un anno ad un istituto d'assicurazione sulla vita. Donde risulta ora che il delitto, per quanto possa essere un fenomeno lagrimevole e al più alto grado spaventevole, come quello che turba l'ordine sociale, pure allorchando si volesse considerare tutti gl'individui *egualmente capaci* di consumarlo, il pericolo di commetterlo sarebbe per gli uomini generalmente molto piccolo, per le donne in particolare cinque volte più piccolo degli uomini.

Ciò non ostante delle grandi disuguaglianze circa la possibilità di consumare un delitto si trovano non solo fra i due sessi, ma anche fra le diverse età della vita. Una tavola speciale dei condannati dal 1826 al 1844, mostra che in Francia le azioni delittuose, in una età anche inferiore ai 16 anni, sono molto notevoli, che l'insubordinazione alla legge sale rapidamente fra i 16 e i 21 anni, fra il ventunesimo e il venticinquesimo anno giunge al massimo, e poi gradatamente decresce (al massimo fra le classi d'età di 30 a 35 e di 35 a 40 anni, al minimo fra le classi di età di 55 a 60 e di 60 a 65 anni). A mo' d'esempio, la probabilità di commettere un atto contro la legge è in generale per una persona, senza distinzione di sesso,

Da 16 a 21 anni . . . . .	0,000273
„ 21 „ 25 „ . . . . .	0,000333
„ 25 „ 30 „ . . . . .	0,000302
„ 30 „ 35 „ . . . . .	0,000270
. . . . .	
„ 65 „ 70 „ . . . . .	0,000044
„ 70 „ 80 „ . . . . .	0,000027

con differenza di sesso nella stessa età con ordine progressivo

<i>Per gli uomini</i>	<i>Per le donne</i>
0,000468	0,000073
0,000561	0,000115
0,000499	0,000104
0,000452	0,000086
. . . . .	. . . . .
0,000083	0,000011
0,000049	0,000008

Dal che si scorge, in via di esempio, che la classe di età dai 21 ai 25 anni, paragonata colla classe dai 70 agli 80 anni per la popolazione in generale, ha un forte grado di insubordinazione, di 12,3 volte, cioè, in generale, per gli uomini di 13,5 volte, per le donne di 14,4 volte. Ma per fino il più forte di questi gradi, 0,000561, che esprime la probabilità, che un uomo dai 21 ai 25 anni possa commettere un delitto, è sempre ancora 11 volte più piccolo, che la probabilità 0,0062, che un uomo di 25 anni possa morire nel prossimo anno.

Noi dobbiamo ripetutamente e fortemente accentuare questa piccolezza dei gradi d'insubordinazione, appunto perchè nella statistica

morale dei delitti i valori assoluti di questi gradi di fronte ai relativi fra le età e i sessi scompaiono di troppo, e può dirsi quasi intieramente. Soprattutto bisogna notare che l'uomo medio in generale, più ancora la donna media partecipano in grado molto debole al delitto. Ma è ancora più importante di non dimenticare, come già fu accennato, che *quest'uomo medio non è che un'astrazione matematica, un essere, che in realtà non esiste, ed è perciò affatto insussistente di considerare quello che si dice di questa astrazione, come una somma, a cui prendessero parte reale tutti gl'individui di una popolazione o di un sesso e di una classe di età, poichè tutte quelle persone che per qualche delitto non furono nè condannate, nè accusate, non hanno affatto nella somma risultante alcuna parte reale.*

Un tale errore è facile a commettersi se con Quetelet e i numerosi suoi seguaci si dà al grado d'insubordinazione il nome di tendenza al delitto (*penchant au crime*) e quella tendenza la si ritiene innata nell'uomo. Notiamo di sfuggita che, supposta una tale tendenza, essa non potrebbe essere misurata, come fa Quetelet (1), dalla probabilità dell'accusa, ma solo appena dalla probabilità della condanna. In ogni modo essa non è poi una cosa di fatto così immediatamente chiara e sicura, come la tendenza al matrimonio. Ora Quetelet fa bensì distinzione anche qui fra una tendenza al delitto apparente e un'altra reale, ma soltanto nel senso, a cui abbiamo già mosso obiezione. Il grado d'insubordinazione potrebbe dunque soltanto indicare il grado di efficacia di quella tendenza e dovrebbe nell'enorme molteplicità di tutte le persone, che non fossero nè accusate, nè convinte di alcun delitto, trovare altrettanti ostacoli alla sua effettuazione in opposte forze fisiche, sia che la loro azione contraria consista nella paura della pena e del disonore, o nel timore dell'onniveggente occhio di Dio, o nei soli rimorsi della coscienza, o nella forza di abitudine di una vita ordinata prodotta dall'educazione, ovvero in qualsiasi altro ignoto motivo, che preservi dal delitto. Ma i numeri statistici non si riferiscono alla grande pluralità della popolazione, bensì ad una piccola frazione della medesima, che commette atti criminosi o dei quali per lo meno si è resa sospetta, e alla ripartizione di questi atti fra le persone, che formano questa frazione secondo l'età, il sesso, la posizione sociale, eccetera. In queste persone adunque la tendenza al delitto o dovrebbe essere molto più forte che in tutte le altre (ed anzi precisamente nei maschi in media cinque volte più forte che nelle femmine), o la forza dei contrapposti morali che frenano la sua esplosione dovrebbe essere molto più debole. Ora non si può certamente mettere in dubbio che

(1) Op. cit., pag. 20.

un uomo abbia più capacità al delitto di un altro. Brutale sensualità, mancanza di sentimento umanitario, insensibilità sono generalmente pessime disposizioni, che, quando vi si aggiunge anche una vita corrotta di famiglia, priva d'ogni carattere morale, con cattivi esempi e cattive relazioni, si sviluppano precocemente e fortemente, e trascinano facilmente al delitto; ma una generale tendenza al male, un desiderio innato di malfare, che tenti di esplicarsi in atto, non è affatto dimostrabile. Il male, nel senso stretto e proprio della parola, consiste nell'opporci al bene conosciuto, e alla voce della coscienza, che ammonisce e dissuade. L'individuo veramente cattivo è consapevole pienamente della malvagità del suo volere e del suo operare. Il suo giudizio morale non è dunque alterato. Ma egli opera contro le sue migliori convinzioni e si vanta della vittoria sopra di esse.

Questo godimento nel male è il piacere della forza della propria volontà, che vince ogni opposizione, è il piacere del più elevato egoismo, del nemico capitale di ogni moralità. Il malvagio si crede grande in questa sua forza e gode della riuscita delle cattive azioni tanto più, quanto più grandiosa gli apparisce (1) e quanto più difficile gliene riuscì l'attuazione. A questo piacere della riuscita di un delitto si riferisce anche ogni raffinata perfidia e astuzia. Il perverso si pasce delle sofferenze della vittima, appunto perchè riconosce in esse la compiuta riuscita delle sue intenzioni. E a questo può anche aggiungersi un piacere proprio degli animi brutali per quanto v'ha di crudele e di atroce, che esercita sopra di essi una impressione piuttosto eccitante, che ripugnante. Ma i supremi motivi degli atti criminosi sono per lo più la gelosia, l'invidia, l'odio personale, o qualunque altra misantropia, generata da vicende avverse. Dopo tutto ciò non si può non convenire nell'opinione che vi sia una naturale disposizione al male, (come si manifesta nella burla, nella gioia del male altrui e nello spirito di contraddizione del fanciullo); ma il suo sviluppo dipende da circostanze esterne e da condizioni sociali e, per buona ventura della società umana, questa disposizione naturale perviene soltanto in rari casi alla spaventevole perfezione, che si manifesta nei delitti commessi per terribile malignità e negli atti di crudeltà e di violenza commessi con soddisfazione infernale.

(1) Non solo il malvagio, ma anche l'appassionato, per esempio, l'ambizioso, non retrocede dinanzi all'intima perfidia di un'azione, quando questa gli sembra grandiosa ed egli la può eseguire felicemente, e quando essa lusinga la sua ambizione. SCHILLER pone in bocca al suo Fiesco queste parole: " È vergognoso il vuotare una borsa piena, è temerario il frodare un milione; ma è infinitamente grande il rubare una corona: la vergogna diminuisce a misura che ingrandisce il peccato. „

Quindi, se si vuol dare al grado d'insubordinazione, che ci presentano i numeri statistici, un nome che indichi il motivo fondamentale del delitto, ci pare di poter preferire la frase *stimolo al delitto*, a quella di tendenza al delitto. Essa ammette bensì che ogni uomo è capace di consumare un delitto, ma esclude l'interpretazione, cui la frase *tendenza al delitto* accenna continuamente, come se nell'uomo vi fosse naturale impulso a delinquere. È evidente che lo stimolo al delitto è radicato in parte nell'indole naturale delle persone, che lo commettono, come per esempio, il reato contro il pudore in una eccessiva sensualità, quello della violenza e dell'omicidio in un temperamento irascibile. Ma quando non solo questi, ma altri, che non sono causati da una disposizione naturale così specifica, come il furto, lo spergiuro, la falsificazione delle monete, l'avvelenamento, l'assassinio premeditato, si riproducono annualmente con sufficiente regolarità, ciò dimostra che in una grande aggregazione sociale, in parte per conseguenza del loro naturale, in parte per conseguenza dello stato trascurato di educazione morale, in parte per la loro situazione difficile, gl'individui, che sono attirati al delitto, ripullulano sempre in numero sufficientemente eguale, e ciò dimostra altresì che gli allettamenti e le occasioni a diverse specie di delitti ritornano altrettanto regolarmente.

Le principali cause dei delitti sono il bisogno, l'avversione al lavoro e le molteplici passioni umane. È assai degno di osservazione il rapporto dei delitti contro la proprietà con quello dei delitti contro le persone. Noi non possiamo riferire in verità che i dati riguardanti le accuse e non quelli desunti dalle condanne, e quindi restiamo in dubbio, se degli accusati della prima categoria sieno stati condannati altrettanti per cento, quanti di quelli della seconda. Se noi potessimo ritenere ciò, avremmo allora i seguenti risultati:

In Francia furono giudicati su 1000 delitti: (1)

(1) *Annuaire de l'économie politique et de la statistique en France pour 1860*, pag. 91 e seguenti anni fino al 1863.

ANNI	Contro la proprietà	Contro le persone
Dal 1826 al 1830 . . . .	744	256
» 1831 » 1835 . . . .	682	318
» 1836 » 1840 . . . .	727	273
» 1841 » 1845 . . . .	692	308
» 1846 » 1850 . . . .	672	338
» 1851 » 1855 . . . .	669	331
» 1856 » 1860 . . . .	621	379

Nei 15 anni dal 1826 al 1840 quindi il rapporto dei delitti contro la proprietà e quello dei delitti contro le persone, in media, era come 2,54: 1; nei seguenti 15 anni dal 1841 al 1855, come 2,10: 1; negli ultimi 5 anni dal 1856 al 1860, come 1,64: 1. Ora, giudicando da questo rapporto numerico degli accusati, ne segue che in Francia in questi 35 anni vi è stato un considerevole aumento relativo di delitti contro le persone, cioè che in relazione alla moralità della popolazione è un sintomo assai deplorabile. Tuttavia i delitti contro la proprietà nell'insieme sorpassano quelli contro le persone di più del doppio. Questo rapporto ci mostra, che la fonte principale di tutti i delitti è la miseria e l'avversione al lavoro, a cui negli ultimi anni si aggiungono anche la vanità e l'avidità dei piaceri, che sogliono crescere colla civiltà. L'effetto delle passioni si riflette nella ripartizione assai ineguale dei delitti secondo l'età. Alcune tabelle fondate sopra il numero dei condannati in Francia dal 1826 al 1844 danno su ciò un'indicazione più esatta dei delitti in generale. Riguardo ad ambedue le categorie principali dei delitti un'altra tabella presenta delle oscillazioni pressochè parallele. Lo stimolo ai delitti in generale e a quelli contro la proprietà in particolare è più forte che mai tra il 16° e il 30° anno. Circa i delitti contro le persone il *maximum* si verifica dal 21<sup>mo</sup> al 35<sup>mo</sup> anno. Questi sono gli anni in cui le passioni più sbrigliate sogliono dominare gli uomini, mentre negli anni più maturi, in cui quello stimolo fino alla più tarda età diminuisce costantemente, la ragione naturale e la riflessione prevalgono. È notevole altresì che i più violenti delitti succedono a preferenza nell'età più gagliarda della vita, mentre quelli che sono consumati con astuzia o che attestano una profonda corruzione morale raggiungono un po' più tardi il loro punto culminante e tornano ad aumentare nell'età avanzata.

In quale misura in generale le differenti età partecipino ai delitti

contro le proprietà e contro le persone, si vede facilmente dal seguente prospetto :

Di 1000 delitti sono stati giudicati:

ETÀ	Contro la proprietà	Contro le persone
Sotto i 16 anni . . . . .	2	0.35
Da 16 a 21 . . . . .	105	23
» 21 » 25 . . . . .	104	50
» 25 » 30 . . . . .	101	48
» 30 » 35 . . . . .	93	41
» 35 » 40 . . . . .	78	31
» 40 » 45 . . . . .	63	25
» 45 » 50 . . . . .	48	19
» 50 » 55 . . . . .	34	15
» 55 » 60 . . . . .	24	12
» 60 a 65 . . . . .	19	11
» 65 » 70 . . . . .	11	8
» 70 » 80 . . . . .	8	5
Più di 80 . . . . .	2	2
<i>Totale . . . . .</i>	<b>705</b>	<b>235</b>

Donde segue, che i delitti contro le persone non si presentano in numero notevole se non fra i 16 e 21 anni, nello stesso modo come fra i 25 e i 35 anni; la loro frequenza, come quella dei delitti contro la proprietà, è al massimo fra i 21 e 25 anni, ma dopo decresce incessantemente, sebbene a principio lentamente.

Secondo quale rapporto ciascuna età pigli parte a queste due specie di reati e secondo quale rapporto in ciascuna età i due sessi partecipino ai reati in generale, può essere spiegato dai seguenti numeri. Su 100 reati:



ETÀ	Contro la proprietà	Contro le persone	Da Uomini	Da Donne
Sotto i 16 anni . . . . .	85	15	86	14
Da 16 a 21 . . . . .	79	21	87	13
» 21 » 25 . . . . .	70	30	82	18
» 25 » 30 . . . . .	68	32	83	15
» 30 » 35 . . . . .	69	31	84	16
» 35 » 40 . . . . .	71	29	83	17
» 40 » 45 . . . . .	72	28	82	18
» 45 » 50 . . . . .	71	29	80	20
» 50 » 55 . . . . .	70	30	82	18
» 55 » 60 . . . . .	68	32	82	18
» 60 » 65 . . . . .	65	35	82	18
» 65 » 70 . . . . .	63	37	86	14
» 70 » 80 . . . . .	62	38	85	15
Più di 80 . . . . .	50	50	96.55	3.45

Da ciò la relativa frequenza dei delitti contro le persone sotto i 16 anni è soltanto il 15 per cento di tutti i delitti; poi sale fino al 32 per cento nelle classi di età dai 25 ai 30, e discende poi fino al 28 per cento dai 40 ai 45 anni, elevandosi poi nuovamente più di prima fino al 30 per cento nelle classi di età dai 70 agli 80 anni e fino al 50 per cento nell'età più tarda. L'*assoluta* frequenza delle due specie di reati decresce perciò coll'età matura continuamente, ma poi la frequenza relativa dei reati contro le persone aumenta e diventa quasi uguale a quella dei delitti contro la proprietà.

In egual modo decresce bensì l'*assoluta* frequenza della partecipazione ai reati dopo il 25<sup>mo</sup> anno nei due sessi senza interruzione, ma la frequenza relativa della partecipazione del sesso femminile, nei primi e nei più tardi anni, è minima (escludendo la massima vecchiaia, è di 13 a 15 per cento), massima fra 45 e 50 anni (20 per cento); poco diversa nelle età intermedie (da 16 a 18 per cento). È chiaro che il contrario succede per gli uomini. Questa partecipazione così piccola delle donne in ciascuna età ha il suo fondamento parte nell'indole loro naturale, che, anche essendo poco educata, non si lascia così facilmente sedurre ad offendere gli usi e i costumi ricevuti o a violare l'ordine esistente e a far poco conto della opinione altrui, e parte ancora nella sua

vita riservata, nella sua operosità circoscritta fra le pareti domestiche. La cura del mantenimento della famiglia di regola generale tocca all'uomo; e perfino colà dove, come per lo più nella classe operaia, la donna vi piglia una parte considerevole, essa nella sua nativa timidezza, conscia della sua debolezza, se la miseria la stringe, spingerà più frequentemente l'uomo al delitto, anzichè commetterlo da sè. Perciò non si potrà forse neanche dire che nella donna la tendenza o l'inclinazione al delitto sia da 5 a 6 volte più fiacca che nell'uomo, ma soltanto che è più difficilmente sedotta al delitto; e il minor grado della sua insubordinazione alla legge dipende appunto da queste due circostanze.

Tutti questi gradi d'insubordinazione non restano però perfettamente eguali nello stesso paese, nè hanno nei diversi paesi lo stesso valore. Poichè in Francia i delitti contro le persone, che negli anni 1826-1830 sommarono a poco più del 25 per cento di tutti i delitti, negli anni 1856-1860 salirono quasi al 38 per cento, come è stato già detto.

Quanto al grado della insubordinazione della popolazione in generale, e avuto riguardo al suo successivo aumentarsi, è provato che se in Francia lo si suppone eguale a 100 per la media degli anni 1826-1830, esso negli anni 1831-1835 si ferma soltanto a 96; mentre negli anni 1836-1840 sale a 111, negli anni 1841-1844 è di 104, dal 1848 al 1852 scende a 94, e finalmente dal 1853 al 1857 importa 102; per cui in questi 30 anni ebbero luogo oscillazioni fino al 17 per cento. L'ulteriore problema della statistica è di ricercare in qual misura contribuiscono a far nascere i delitti da una parte gli avvenimenti naturali, per esempio, le cattive raccolte, dall'altra parte condizioni sociali e politiche, come le guerre, le rivoluzioni intestine, i mutamenti di legislazione in ciò che riguarda la loro repressione e le pene. Che dopo raccolti scarsi, come quello del 1846, crescano i delitti e diminuiscano i matrimoni, è cosa manifesta da sè.

Per contrario è molto inverosimile che il grado d'insubordinazione alla legge meravigliosamente piccolo, che la Francia mostra negli anni tumultuosi dal 1848 al 1852, debba ascriversi ad un alto livello di moralità della popolazione. Piuttosto siamo indotti a credere ad un rilasciamento nella persecuzione e nelle condanne dei reati. Infatti in questo periodo la quota degli accusati, che furono condannati, la quale dal 1836 al 1840 fu di 65 per cento, dal 1841 al 1844 di 68 per cento, scese al 63 per cento; ma nel seguente quinquennio dal 1853 al 1857, in cui la forte potenza dello Stato tenne di nuovo più tese le redini, improvvisamente salì al 74 per cento.

Per ciò che riguarda il confronto delle diverse nazioni, Quetelet di-

mostrò, che così in Francia come in Inghilterra fra il 16° e il 21° anno la frequenza dei delitti è molto considerevole e che nel Belgio è un po' più debole. In Prussia, al contrario, secondo gli studi di A. Wagner (1), avvengono prima del 24<sup>mo</sup> anno in proporzione pochi delitti, e invece se ne ha il più gran numero dai 26 ai 40 anni, età in cui i reati in Francia sono un po' più scarsi, che in quella dai 16 ai 25 anni. Lo stimolo al delitto si presenta adunque in Prussia più tardi che negli altri paesi nominati, e vi raggiunge del pari più tardi il suo *maximum*. Ora queste differenze, in quanto riguarda la Francia, si possono benissimo con Wagner riferire al più lento sviluppo fisico e morale delle razze tedesche e slavo-tedesche, in paragone colle razze romane, in cui specialmente le passioni ben per tempo si destano e violentemente divampano; ma per l'Inghilterra, che è pure abitata da una razza germanica e per il Belgio, in cui almeno la metà della popolazione è germanica, non si può dare una simile spiegazione. Noi saremmo piuttosto d'opinione, che in Prussia l'uomo non sia capace di commettere un delitto se non molto più tardi, perchè nell'età giovanile la scuola e la casa esercitano per più lungo tempo sopra di lui un benefico influsso.

Infatti in Prussia, come generalmente in tutta la Germania, tutte le classi della popolazione partecipano all'istruzione popolare, e questa non solamente spande utili cognizioni, ma cerca ancora di insinuare negli spiriti giovanili un sentimento morale e religioso, mentre il regolamento scolastico gli abitua alla disciplina. Si può anche aggiungere che la popolazione prussiana, tranne la capitale ed alcune grandi città, in generale vive con costumi più semplici di quelle nazioni, che si vantano di essere alla testa della civiltà. In ogni caso non vi è dubbio che le grandi città mondiali colle loro grandi masse di popolo agglomerate, coi loro potenti traffichi, col loro lusso raffinato e colla loro miseria sono principalmente la culla del delitto; le città e le campagne, la popolazione agricola e la popolazione industriale possono presentare grandi differenze quanto al numero e alla natura dei delitti, ma viceversa poi anche i costumi della popolazione, la vita domestica, la religione, la confessione, la legislazione, l'amministrazione dello Stato possono apportarvi molteplici modificazioni.

Dietro tutto ciò noi non possiamo nemmeno nella statistica dei delitti scoprire l'impronta di una legge universale di natura; per converso troviamo anche qui che ogni regolarità nel ritorno e nella ripartizione degli atti criminosi non è che il risultato di combinazioni e circostanze naturali e sociali, che, sino a tanto che restano costanti, danno nu-

(1) *Della regolarità delle azioni umane, apparentemente arbitrarie*, pag. 33.

meri costanti, ma appena si mutano, producono una modificazione anche nel valore di questi numeri.

La statistica dei suicidi ci dà lo stesso risultato. Cominciamo anche qui dalla Francia, dove la media annuale dei suicidi dal 1835 al 1844 fu di 2685; avvennero dunque 79 suicidi per 1 milione di abitanti, ritenendo in media la popolazione di 34 milioni. La probabilità del suicidio era quindi

0,000079.

Nello stesso tempo furono condannati in media per anno 4644 persone per delitti consumati, 136,6 per 1 milione di abitanti, cioè 100 delitti per quasi 58 (più esattamente 57,8) suicidi. Dal 1848 al 1857, al contrario, la media dei suicidi fu di 3683, cioè 103 suicidi per un milione di abitanti, ritenendo la popolazione di 35  $\frac{3}{4}$  milioni, e perciò la probabilità del suicidio era

0,000103.

In uguale spazio di tempo furono condannati in media per ogni anno, per delitti consumati, 4738 individui, 132 per ogni milione di popolazione. Vi furono cioè per 100 delinquenti 78 (propriamente 77,7) suicidi; e mentre la frequenza del delitto era scemata di 9  $\frac{7}{10}$  per cento, quella del suicidio era salita del 10  $\frac{3}{8}$  per cento. Questo aumento fu costante, senza alcuna diminuzione mai. Poichè se si dividono queste due epoche in quattro quinquenni, si avranno 100 suicidi nel primo quinquennio (1835-39), nel secondo 113,4, nel terzo 135, 7, nel quarto 143,8 (1). In ogni Stato in cui vi sono statistiche di suicidi si vede un tale costante aumento. Se non che questa frequenza in rapporto alla popolazione è molto differente. Nella Svezia, per esempio, per un milione di abitanti dal 1840 al 1850 si hanno soltanto 67 suicidi; nel Belgio dal 1841 al 1850 per fin soli 56 (1); anche in Inghilterra, diffamata a torto pei suicidi, ed altresì nel Galles dal 1841 al 1845 solamente 62, dal 1856 al 1860 65 (2); al contrario dal 1847 al 1851 in Sassonia 202, e 256 in Danimarca.

Tanto dal costante aumento, quanto dalla più ineguale frequenza dei suicidi in paesi egualmente civili (come, per esempio, nel Belgio e nella Sassonia) risulta che è del tutto infondata l'opinione che « l'ordine della natura determini annualmente un numero determinato di suicidi,

(1) WAPPÁUS, vol. II, pag. 474.

(2) WAGNER, Op. cit., pag. 122.

A Lipsia in particolare dal 1861-65 avvennero in media su una popolazione di 85 mila abitanti 33,8 suicidi per anno, che darebbero per un milione 397,7.

«come di casi di mortalità in generale. » (1) Le particolarità della razza possono anche cooperare alla ineguale distribuzione geografica del suicidio: è indubitato che genera più suicidi l'estate che l'inverno, e che lo stesso mese di giugno, in cui lo sviluppo delle malattie mentali e dei delitti contro le persone raggiunge (2) il maggior grado, dà ancora il massimo dei suicidi; così almeno due importanti momenti dimostrano che la diversa natura e il variabile stato di coltura sono di una influenza maggiore che le semplici condizioni naturali. Se la popolazione campagnuola partecipa ai suicidi molto meno di quella delle città, di cui le più grandi, come nei delitti, spiccano in massimo grado anche nelle morti volontarie, questo non significa altro se non che i più complicati e mobili rapporti della vita, più che i semplici e stabili, si collegano più facilmente coi morali travimenti. Se la culla della riforma, la Sassonia coi paesi limitrofi protestanti, dove la istruzione popolare è tenuta in maggior pregio, quanto al suicidio sta in contrapposto vivissimo col Belgio, del pari industriale e attivissimo, ciò pare che non dia al certo alcuna testimonianza favorevole al protestantesimo. Nondimeno due nazioni limitrofe e consanguinee per razza, la Danimarca e la Svezia, differiscono anche più fortemente nella frequenza dei suicidi. Certamente là dove la chiesa non esercita che una lieve influenza sul popolo, viene anche facilmente abbandonata in generale, colla fede nell'autorità, la fede morale e religiosa, che richiede una paziente sommissione ai colpi del destino e promette in un'altra vita la fine delle disuguaglianze dell'esistenza umana, ma annuncia pure una responsabilità al cospetto di un giudice supremo per tutto ciò, che si è fatto e tralasciato, « che è quella, come dice Amleto, che ci trattiene e che dà una sì lunga vita alla miseria. » Ma questa miscredenza colle sue conseguenze non si può ascrivere al protestantismo, che sembra non possa da per tutto riuscire a combattere efficacemente l'incredulità materiale colle armi, che ad esso sono concesse, quelle cioè dello spirito.

Voler riferire, insieme col Wagner (3), la disposizione al protestantismo ed al cattolicesimo ed in virtù di essa la maggiore o minore

(1) WAGNER. Op. cit., p. 21, il quale poche pagine dopo dice persino, che col progresso della civiltà sembrano perfezionarsi le influenze speciali dannose, che spingono al suicidio.

(2) Secondo GUERRY, *Statistique morale de l'Angleterre comparée avec la statistique morale de la France, Paris, 1864*, negli anni 1806 al 1819, come negli anni 1820 al 1833 accadeva in media in Parigi il minor numero di suicidi nei sabati di ogni settimana (nei giorni dunque in cui erano pagati i salari agli operai). Vedi *Zarncke's Literar. Centralblatt*, 1865. N° 6, col. 146.

(3) WAGNER. Op. cit., p. 188.

disposizione al suicidio ad « essenziali, quand'anche leggiere, differenze della conformazione del cranio e della sostanza cerebrale, » e perciò « alle particolarità proprie di una razza » sembra, finchè noi sapremo così poco di sicuro sul modo e sulla maniera, con cui il cervello prende parte alla vita morale, per lo meno una ipotesi molto arrischiata, la quale non di meno non può essere altro che l'espressione materialistica di un fatto, certamente non contrastabile, cioè che popoli, stirpi e individui, in cui di fronte alla rigida attività mentale scarseggiano la vivacità della fantasia e gli impeti del senso, hanno maggior disposizione al protestantismo, mentre quelli, nei quali queste ultime forze psichiche hanno la superiorità, sono maggiormente disposti al cattolicesimo. Ma lo sviluppo di queste disposizioni dipende pur sempre da molteplici circostanze, favorevoli o contrarie, che non sono comprese nelle disposizioni morali.

Anche nei delitti di suicidio la differenza dei sessi e dell'età si manifesta in modo molto più notevole che negli altri delitti. Innanzi tutto i due sessi hanno una parte abbastanza eguale nel costante aumento dei delitti. Poichè in Francia, fatto un paragone tra l'aumento della popolazione e il numero dei suicidi, che negli anni 1835 al 1839 ascesero ad un milione in ciascuno dei due sessi, l'aumento importava:

	negli uomini	nelle donne
Dal 1840 al 1844	13,3 per cento	13,9 per cento
Dal 1848 al 1852	38,2 »	28,4 »
Dal 1853 al 1857	42,7 »	46,4 »

Se dunque questo aumento nel sesso femminile negli anni 1848-52 fu considerevolmente inferiore a quello del sesso maschile, nel seguente quinquennio esso si rifece della differenza. Il rapporto dei maschi alle femmine nei suicidi è costantemente come 3,1; mentre quello degli altri delitti è come 5,1; o, con altre parole, il contingente degli uomini sale a 75, quello delle donne al 25 per cento. Questo rapporto soffre nelle diverse classi di età modificazioni, che in parte sono degne di considerazione. Infatti su 100 suicidi vi furono

PER ETÀ	DAL 1835 AL 1844		DAL 1848 AL 1857	
	Uomini	Donne	Uomini	Donne
Sotto i 16 anni . . . . .	65	35	66	34
Da 16 a 21 . . . . .	64	36	58	42
» 21 » 30 . . . . .	75	25	72	26
» 30 » 40 . . . . .	78	22	77	23
» 40 » 50 . . . . .	76	24	78	22
» 50 » 60 . . . . .	74	26	79	21
» 60 » 70 . . . . .	77	23	77	23
» 70 » 80 . . . . .	78	22	77	23
» 80 e oltre . . . . .	81	19	74	26

Da ciò pare accertato che nell'età giovanile, sotto i 21 anni, il sesso maschile partecipa al suicidio assai più debolmente, il femminile più fortemente; sebbene negli anni ulteriori le variazioni del rapporto medio sieno molto leggiere. Quanto al suicidio adunque il rapporto dell'età giovanile pei due sessi è tutto il contrario, che non per gli altri delitti, in cui gli uomini pigliano una parte maggiore, che le donne, secondo il rapporto 6,4 : 1; mentre il rapporto dei due sessi nel suicidio è di 0,58 : 1, oppure di 1 : 17. Per contrario nei due sessi l'*assoluta* frequenza dei suicidi costantemente cresce coll'avanzarsi negli anni, e quindi raggiunge il suo massimo nella più tarda età. Se si pigliano i due decenni dal 1835 al 44 e dal 1848 al 57, in Francia avvennero in media per 1000 abitanti

ETÀ	SUICIDI	
	Maschi	Femmine
Sotto i 16 anni . . . . .	2	3
Da 16 a 21 . . . . .	30	60
» 21 » 30 . . . . .	74	85
» 30 » 40 . . . . .	88	84
» 40 » 50 . . . . .	122	118
» 50 » 60 . . . . .	145	139
» 60 » 70 . . . . .	169	162
» 70 » 80 . . . . .	185	177
» 80 e oltre . . . . .	185	172

Anche qui il sesso femminile nell'età giovanile mostra di pigliare una parte maggiore al suicidio e nell'età avanzata una parte minore che non il maschile. Si paragoni inoltre la frequenza del suicidio nell'età inferiore ai 21 anni coll'età superiore ai 70 anni, e si vedrà che quella sta a questa per gli uomini nel rapporto di 1:5,8, per le donne al contrario nel rapporto di 1:2,8. D'altra parte, se paragoniamo nella stessa età la frequenza delle azioni criminose, si troverà per gli uomini il rapporto 7,7: 1, per le donne quello di 8,5: 1. Il *maximum*, al contrario, in cui una età nei due sessi partecipa al suicidio, non è in grandezza molto differente dal *maximum*, in cui un'età partecipa ai delitti. Poichè dai numeri precedenti apparisce, che lo stesso *maximum* riguardo ai suicidi negli uomini importa 18,5, nelle donne 17,5 per cento; ma riguardo ai delitti il *maximum* della partecipazione per gli uomini è 16,2; per le donne 17,4 per cento.

La scelta dei mezzi del suicidio è in vero, secondo le qualità nazionali e le abitudini di razza, molto differente, ma mostra in uno stesso gruppo di popolazione numeri che in parte sono abbastanza costanti ed in parte si vanno lentamente modificando; e presenta del pari una notevole differenza secondo i due sessi. Su 1000 suicidi (1) prescelsero la morte per

	Strangolamento	Annegamento	Arma da fuoco	Veleno	Altri mezzi
In Danimarca . . . (1840-1856)	689	208	49	15	39
In Norvegia . . . . (1851-1855)	661	207	43	....	89
In Baviera. . . . . (1844-1851)	494	244	181	....	81
Nel Belgio. . . . . (1840-1849)	474	254	154	18	100
In Svezia . . . . . (1843-1855)	393	235	69	217	86
In Francia . . . . . (1848-1857)	364	317	131	18	170

Il contrapposto fra la Danimarca e la Svezia è anche qui molto notevole; in quest'ultimo paese però l'uso abbastanza diffuso del veleno sembra spiegarsi con ciò, che il suicidio coll'acido carbonico è calcolato fra gli avvelenamenti. Per ciò che riguarda la differenza del sesso nella

(1) VAPPÄUS, vol. II, pag. 440.



scelta dei mezzi pel suicidio, su 1000 suicidi maschi preferirono la morte per

	Strangolamento	Annegamento	Arma da fuoco	Veleno	Acido carbonico	Altri mezzi
In Danimarca . . . (1845-1856)	683	177	83	15	....	42
In Francia. . . . . (1848-1857)	393	271	172	15	65	24

*Su 1000 donne suicide*

In Danimarca . . . . .	429	434	2	67	....	68
In Francia . . . . .	271	457	7	28	145	92

Lo strangolamento dunque in ambedue i paesi è il genere di morte preferito dal sesso maschile, l'annegamento quello più spesso cercato dal sesso femminile, sebbene in Danimarca le donne scelgano quasi egualmente tanto lo strangolamento, quanto l'annegamento. Per la Francia si osserva che dal 1835-39 al 1853-57 lo strangolamento per gli uomini è aumentato del 30 per cento, per le donne del 9 per cento; la morte per mezzo dell'acido carbonico per gli uomini crebbe del 34 per cento, per le donne del 19 per cento; mentre il suicidio con arma da fuoco è scemato per gli uomini del 36 per cento, per le donne del 50 per cento.

In Danimarca dal 1835-44 al 1848-57 per i maschi la frequenza dello strangolamento è aumentata del 2 per cento, quella dell'arma da fuoco del 32 per cento, quella dell'avvelenamento del 15 per cento; ma quella dell'annegamento è diminuita dell'11 per cento; per le donne però lo strangolamento è diminuito del 2 per cento, mentre che l'annegamento è aumentato del  $5 \frac{3}{5}$  per cento, e l'avvelenamento del  $39 \frac{3}{5}$  per cento (1). È probabile che in questo genere di morte sia qui anche compresa l'asfissia per acido carbonico.

Tutto ciò mena per ultimo alla questione, se e fin dove la statistica ci possa dare spiegazione delle cause e dei motivi del suicidio. Noi a questo proposito ci contentiamo di riferire i risultati ottenuti da A. Wagner (2), che dice doversi un terzo abbondante di tutti i suicidi

(1) Calcolate secondo le indicazioni di WAPPÄUS, vol. II, pag. 442.

(2) Nelle pagine più pensate, principalmente pag. 157 segg. e pag. 283.

(per le donne una parte anche notevolmente più grande) ascrivere a malattie mentali, forse circa un decimo a malattie corporali, presso a poco in parti eguali nei due sessi; mentre negli altri suicidi più nobili motivi, come una passione ardente, un cordoglio per la morte di qualche cara persona, vergogna e pentimento, paura di disonore, non si presentano che raramente; ma più spesso i motivi del suicidio sono vizio, dolore per perdita di ricchezze, disgusti e discordie con parenti, paura di una pena, ecc. Dopo ciò si avrà anche ragione di considerare il generale incremento del suicidio negli Stati europei come un segno della crescente demoralizzazione; il numero dei suicidi infatti è sempre crescente. Ma il fatto notevole, che la seduzione al suicidio aumenta sempre più coll'età sembra dimostrare, che col prolungarsi della vita si accrescono anche le difficoltà della stessa; che l'uomo immorale e irreligioso cogli anni si abbandona sempre più facilmente alla disperazione; che col pensiero opprimente della decadenza delle forze fisiche e spirituali si accresce lo scoraggiamento, prevalgono a poco a poco morbose disposizioni d'animo e scema sempre più la speranza di potere per forza di volontà superar tutte le traversie. Dove è sempre mancato il dominio morale di sé stesso, la fede nella Provvidenza e nei destini superiori dell'uomo, il suicidio è una conseguenza naturale di cause parte generali, parte speciali, che crescono cogli anni e favoriscono la risoluzione suicida.

Si parla, è vero, di una tendenza al suicidio. Ma, a parere nostro, nessuno ha mai sostenuto ancora che una tale tendenza sia generale e innata nell'uomo, come, per esempio, s'è fatto della pretesa innata tendenza al male. Noi quindi siamo dispensati qui dal confutare una tale opinione. E in realtà la tendenza alla conservazione di sé stesso e l'amore della vita nell'uomo sono così profondamente innati, che il suicidio pare pur sempre un atto *contro natura*.

Noi qui possiamo chiudere il nostro esame della statistica morale e porre, come risultati principali di essa, i seguenti principii:

1° Ogni regolarità, che mostra la statistica morale negli atti umani arbitrari, non deriva da una legge fatale, da un destino, che esiga una cieca sommissione e si compia per forza irresistibile, ma essa è il *prodotto* di cause costanti, e tuttavia suscettibili di modificazioni.

2° La regolarità, che mostra la statistica morale, riguarda soltanto certe classi di atti arbitrari, e si riferisce sempre soltanto ad una piccola parte della popolazione di un paese, che è in generale abituato a questi atti. Tanto l'*uomo medio* in generale, quanto in particolare quello del sesso maschile e femminile e di una età determinata, non è altro che un'astratta finzione matematica, la quale è ammessa, in quanto

indica in quale rapporto il numero delle persone, che compiono talune specie di atti arbitrari, sta al numero delle altre persone della stessa classe, che non compiono quegli atti; ma questa idea astratta non significa punto che il *complesso* degli individui di questa classe abbia una parte reale negli atti di cui si parla.

3° L'attitudine alle azioni indagate dalla statistica morale è fondata parte nella natura umana in generale, parte in disposizioni essenzialmente favorevoli, le quali sono o individuali, ovvero congiunte colle particolarità naturali proprie di una razza, parte nella posizione sociale e nella storia della vita dell'individuo.

4° Se e come questa attitudine pervenga ad attuarsi, dipende dalla potenza dei motivi ad agire, e dalle occasioni all'esecuzione, nonché dalla maggiore o minore opposizione, che una sana riflessione ed una educazione morale presentano alle tendenze puramente istintive.

5° La costanza dei numeri statistici dimostra, che in un grande gruppo sociale i momenti e le occasioni agli atti, cui si riferiscono quei numeri, si ripetono annualmente con certa uniformità; e dimostra altresì che il numero degli individui pei quali o non esiste ragione di opporsi alla tendenza di agire (come per esempio nei matrimoni conchiusi pensatamente), ovvero nei quali la resistenza morale è troppo debole (come nei delitti e nei suicidi), rimane in complesso sempre lo stesso.

6° I motivi e le occasioni a tali atti hanno per la maggior parte lor sede in rapporti sociali, ed in condizioni, che si mantengono per lungo tempo, ma non sono affatto immutabili. Essi dipendono però in parte anche dalla maggiore o minore larghezza, onde la natura sotto diversi cieli e in diversi tempi provvede ai bisogni umani. La frequenza degli atti presi in considerazione non è quindi in generale affatto costante, ma va soggetta a modificazioni di luogo e di tempo.

7° L'educazione intellettuale e morale specialmente, che si oppone alle tendenze ad atti inconsiderati e vietati, dipende da condizioni sociali, o dalla complessiva organizzazione della società, che è varia come la popolazione, i costumi popolari, e la forma dello Stato. Ma anche l'organizzazione della società non è stazionaria, bensì soggetta a mutazioni, in seguito di che le condizioni sociali ora migliorano, ora peggiorano e con loro diminuiscono o crescono le azioni immorali.

8° Se per atti *arbitrari* s'intendono quelli che non debbano essere che l'opera della pura volontà (la scelta della pura volontà), la statistica morale nega, almeno nella sfera ad essa accessibile, l'esistenza reale di tali atti e dichiara l'arbitrio una pura illusione. Poichè essa trova dappertutto occasioni, impulsi, motivi ad agire. Se quindi per *libera* volontà s'intende solamente una volontà senza motivo, allora la

statistica morale nega *decisamente* che in *questo* senso vi sia una libera volontà.

9°. Al contrario essa lascia affatto insoluta la questione, se la volontà umana possa venire in ogni tempo *determinata da cause ragionevoli* per resistere anche alle più forti seduzioni ad atti inconsiderati e vietati, e se *la ragionevolezza propria* dell'uomo abbia in ogni tempo la forza di tracciare anticipatamente la direzione alla sua volontà e al suo operare. I più *intimi* motivi psicici degli atti, che essa registra, si sottraggono quasi del tutto alla sua indagine; e se nella grande quota di tutte le persone, che sono egualmente capaci di simili azioni, ma che le tralasciano, manchino i motivi e le occasioni, ovvero sia troppo lieve l'eccitabilità, oppure la forza di dominio sopra sè stesse sia quella che le trattiene dall'agire, sono tutte questioni che non si possono risolvere per mezzo di classificazioni statistiche.

Ora che l'uomo ben intenzionato possa non solamente lavorare alla sua propria morale perfezione, ma anche con maggiore o minore risultato, secondo la sua capacità o posizione sociale, in sfere più ampie o più ristrette, nella famiglia, nella vita sociale, nella chiesa, nello Stato, possa acquistare morale influenza sugli altri; che coll'educazione, coll'istruzione, con sentimenti morali e religiosi, col buon esempio, col buon senso, coll'opportuna beneficenza, con associazioni filantropiche, con conscienziosa amministrazione di uffici, con savie leggi si possano portare essenzialissimi miglioramenti nelle condizioni sociali, le quali dipendono dal valore complessivo della società, cui ogni singolo può contribuire, — tutto ciò è verità tanto universalmente nota ed accettata, che ogni parola in proposito dovrebbe sembrare inutile. Ed in vero noi possiamo essere tranquilli, se consideriamo le azioni umane soltanto dal punto della vita pratica, e nel giudicarle non adoperiamo alcuna misura, se non quella del senso comune (*common sense*), il quale, appunto perchè è sano, respinge come sottigliezza ogni altra più profonda indagine. Intanto per ogni mente scientificamente filosofica lo studio della statistica morale lascia indietro un dubbio tormentoso. Poichè, siccome questa si dichiara *decisamente* contro ogni volontà senza motivo, ed anzi cerca e trova dappertutto motivi di volontà, così sorge naturalmente da sè la grave questione se per avventura noi non ci troviamo soggetti ad una illusione anche quando crediamo di volere e di agire per motivi intimi; se in suprema istanza ogni stimolo al volere e all'operare non ci venga dal di fuori; se nelle continue relazioni, in cui noi siamo col mondo esteriore, il nostro spirito pensante e volente non riceva almeno l'impronta, che lasciano su esso le cose, colle quali è in relazione, e le circostanze, in cui si trova; e se ricevuta una volta questa impronta, anche gli atti che siamo abituati a

considerare come premeditati, scelti spontaneamente e liberi, non debbano essere il prodotto di una *necessità*, e se in questa necessità infine ogni traccia di libera volontà non si perda come nella sabbia, per dar posto o alle regolarità generali del corso della natura, nel cui grande movimento poi è commista la vita del nostro spirito, impercettibile ruota, che riceve il movimento solo per trasmetterlo — oppure per cedere ad una volontà unica veramente esistente e che si compie inosservata attraverso alle mutazioni delle cose e di noi stessi, la volontà cioè dello spirito mondiale. Questa grande questione, alla cui risoluzione si sono occupati in modi molteplici i più profondi pensatori dell'era cristiana della filosofia, noi cercheremo, ora che la statistica morale vi ha dato un così nuovo e forte impulso, di chiarirla almeno criticamente.

---

## PARTE II.

### IL LIBERO ARBITRIO DELL'UOMO.

Libertà nel senso più ampio della parola è un predicato, che si aggiunge non solo alla volontà umana ed alle azioni che ne derivano e che perciò si chiamano libere, ma anche ad altre cose prive di valore e perfino di vita. Comunemente si suol dire: fuori, alla libera campagna, alla libera aria, sotto il libero cielo; la meccanica parla di corpi che cadono liberamente e di punti mobili e liberi; la fisica del calore libero e dell'elettricità; l'estetica della libera fantasia, della libera bellezza e così via. In tutte queste espressioni il predicato non fa che indicare l'assenza di qualsiasi impedimento o limitazione o coazione inerente alla qualità o allo stato della cosa, alla quale si aggiunge. Il concetto di libertà in questo senso è puramente negativo, ed esso non acquista un valore se non quando la limitazione o la coazione deve riguardarsi come una perturbazione nelle proprietà della cosa, cui va congiunto. Ora sino a tanto che l'uomo si sforza di tradurre in atto i suoi pensieri, il suo agire è libero, se il suo sforzo non è arrestato da impedimenti esterni. Ma siccome questo sforzo interno si chiama la sua volontà, la quale soltanto quando giunga ad effettuarsi, si traduce in azione, così l'uomo è solito dire: *io sono libero, quando posso fare ciò che voglio*. La libertà di commercio, d'insegnamento, di parola, di stampa è una libertà di questo genere. In questo caso il poter fare ciò che si pensa e ciò che si vuole senza impedimenti o limitazioni è un privilegio dell'uomo, del quale egli va orgoglioso, mentre invece riguarda come un male qualunque limitazione di quella libertà. Ora è verissimo che l'uomo è di gran lunga lontano dal poter fare tutto ciò che vuole. La natura in generale, e la corporale sua organizzazione in particolare gli pongono certi limiti, ed egli può immaginare una libertà d'azione maggiore di quella che ha in fatto. Ma il suo genio inventivo gli dà sempre il mezzo di aumentare con mezzi artificiali la forza de'suoi sensi, l'attività della sua mano sino all'infinito, di conquistarsi una sfera d'azione sempre più vasta, di assoggettare alla sua volontà la materia e le forze della natura, di eliminare gli ostacoli che le distanze di tempo e di spazio contrappongono allo sviluppo delle sue forze, e di allargare così sempre più i limiti naturali della sua libertà.

Ma questa non è che una libertà esterna. Essa non significa che una cosa sola, vale a dire che, dove essa esiste, l'uomo non è impedito di fare nel mondo esterno delle mutazioni, le quali s'accordino con ciò, che egli ha in mira internamente. Ora se questo sforzo del desiderio, del volere fosse sempre uguale a sè stesso, come, per esempio, il moto rettilineo ed uniforme di un punto, non si parlerebbe di verun'altra libertà. In tal caso si potrebbe accontentarsi dei seguenti principii di Spinoza: *unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*; e: *conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem substantiam* (1). L'uniforme e libero svolgimento di questa intima tendenza non sarebbe altro in tal caso che l'essenza (*essentia*), la natura caratteristica dello spirito. E a quel modo che la così detta legge d'inerzia considera come un'assioma ammesso da tutti, che non solo il riposo, ma anche il movimento rettilineo ed uniforme di un corpo o di un punto materiale, quale mutazione sempre uguale a sè stessa, duri finchè cause esterne non mettano in movimento l'oggetto in riposo e non lo obblighino a cangiare la sua direzione e la sua celerità o a scambiare addirittura il moto con la quiete, ma per questa durata della quiete o del moto uniforme e rettilineo non si richieda veruna causa speciale, così anche uno stato invariabilmente continuato dello spirito, quale sarebbe per l'appunto un simile conato sempre uguale a sè stesso, potrebbe considerarsi come un fatto interno, che non avrebbe bisogno di una causa, e nel quale si manifestasse soltanto l'essenza tutta speciale dello spirito.

Ma la nostra interna tendenza non è così uniforme. I nostri desideri e la nostra volontà cangiano continuamente, e altrettanto è suscettibile di gradazioni l'energia, con la quale noi desideriamo e vogliamo. Noi possiamo volere o non volere; possiamo volere una cosa o l'altra, e ciò accade assai di sovente. La nostra intima tendenza non ha un movimento nè rettilineo, nè curvilineo, ma bensì un movimento in linea multiformemente interrotta, le cui parti ora si descrivono rapidamente, ora con moto lento e ritardato. Ora, come la meccanica per ogni deviazione di un corpo smosso dalla sua originaria direzione, per ogni diminuzione od aumento della sua rapidità esige delle cause, così anche per ogni cangiamento nella direzione e nella forza della nostra intima tendenza debbono presupporci dei moventi.

La meccanica non ammette nei corpi materiali che delle cause esterne. Il punto materiale che è in quiete, non si mette in moto da sè; il punto mosso non cangia da sè la sua direzione e velocità; ma questo accade in virtù di certe forze, che derivano da altri punti. Ora,

(1) *Ethica*, P. III, prop. 6 et 7.

che il nostro spirito sia incessantemente eccitato dal di fuori ad una certa interna attività, ce lo attestano le sensazioni, e che questi eccitamenti durino come immagini, lo conferma la memoria. Ma la questione più importante è di sapere se anche la nostra volontà riceva dal di fuori il suo indirizzo e il suo grado di forza; e se la si risolve in senso affermativo, ogni libertà di volere svanisce nel regno delle illusioni, delle quali l'orgoglio umano si pasce troppo di sovente.

Ma se, per contrario, la volontà riguardo alla sua mutabilità non può riguardarsi come un fatto intimo e affatto privo di causa, e se al tempo stesso deve andare salva la libertà del volere, non resta altro da farsi, fuorchè ammettere che tutti i mutamenti nella direzione e nella forza della volontà abbiano, al pari di tutti gli altri, delle cause intime tra il volere e il non volere. Questo pensiero può essere innanzi tutto interpretato nel senso che la volontà si determini da sè e che la libertà del volere, come dice opportunamente Kant, consista nell'attitudine o potenza di volere, di determinarsi e di dar vita con assoluta spontaneità ad una serie di fatti (mutamenti). Ma neanche a Locke (1) è sfuggito che ciò significa voler ciò che si vuole. Tuttavia Herbart pel primo ha dimostrato con piena evidenza e precisione che l'idea della determinazione spontanea conduce ad una serie infinita senza un principio, e che quindi senza un primo principio essa non giunge per nulla a spiegare ciò che pur dovrebbe rendere intelligibile. Infatti un qualsiasi volere determinato o tiene dietro ad un non volere o ad un volere diverso; nel primo caso adunque è un passaggio dall'inerzia all'attività, nel secondo un salto da una direzione della sua attività ad un'altra, spesso anche opposta del tutto.

Ma se la causa di questo mutamento nello stato della volontà è la volontà stessa, essa non può a meno di essere stata inerte prima di aver prodotto questo movimento, e di essere passata con esso a diventare attività. Ma questo alla sua volta è nuovamente un cambiamento nello stato della volontà, il quale, se la volontà deve determinarsi spontaneamente, riconduce ad un precedente passaggio dall'inerzia all'attività, come a sua origine, e così all'infinito. Ad un'identica conclusione viene Schopenhauer. Egli dice (2): « investigare la libertà del volere equivale al domandare: puoi tu volere ciò che vuoi? Ciò che corrisponde al chiedere se la volontà dipenda da un'altra volontà che stia dietro di lei. Posto che questa domanda venga risolta in senso affermativo, ne sorgerebbe subito un'altra: puoi tu volere tutto quello che

(1) *Essay concerning human Understanding*. L. II, cap. 21, § 50; capitolo che ha delle osservazioni molto acute sul libero arbitrio.

(2) *I due problemi fondamentali dell'etica*, 2<sup>a</sup> ediz., pag. 6.



vuoi volere? E così la cosa procederebbe all'infinito, mentre noi ci immagineremmo pur sempre una volontà dipendente da un'altra anteriore posta dietro la precedente, e cercheremmo indarno su questa via di scoprirne una, che si potesse adottare come non dipendente affatto da nulla. Ma se noi volessimo adottarla, potremmo indifferentemente adottar l'ultima o la prima, mentre la domanda si ridurrebbe pur sempre a questa: puoi tu avere una volontà? Ed è appunto la risposta a questa domanda che rimane pur sempre insoluta e non ci dice quello che noi volevamo sapere. »

Vi è tuttavia nella coscienza un fatto che, secondo che lo si interpreta, o sembra giustificare l'ipotesi della determinazione spontanea della volontà, o, ad onta di tutte le eccezioni, sta garante dell'assenza di qualunque causa nel mutarsi della direzione del nostro volere. Esso è il *libero arbitrio*, qualora sotto questo nome s'intenda, giusta il senso originario della parola, la scelta della volontà tra diverse e perfino opposte maniere di volere, od anche tra il volere e il non volere in generale. Noi riteniamo la nostra volontà come libera in senso assoluto, quando essa si mostri indipendente dalle qualità della cosa che è l'oggetto della nostra simpatia o della nostra avversione, quando la direzione e la forza della volontà non sono determinate da un giudizio sul vantaggio o sullo svantaggio di ciò che si può volere, quando la volontà non è posta in moto da oggetti che si presentano come desiderabili, o non è arrestata da altri che hanno l'aspetto di veri mali. Ora, in questo caso, o la volontà si determina effettivamente da sè, indipendentemente da qualsiasi preconcepto sull'utilità o sul danno derivanti dagli oggetti stessi, o si prescinde affatto da qualunque causa determinante e si ammette che l'assoluta libertà del volere dipenda dall'assenza completa di qualsiasi necessità. Questo è appunto il concetto che della libertà s'è fatto l'Indeterminismo, il quale contrappone la libertà alla necessità e la contrassegna col nome di *libertas indifferentiae* in causa dell'identico modo di procedere, che si attribuisce in questo caso alla volontà riguardo alla sostanza di ciò che si vuole. Ma siccome il contrapposto del necessario, che non può non essere e non essere come è, è il relativo accidentale, che pure non può essere se non com'è, così il concetto di questa assoluta libertà s'accorda affatto con quello della pura casualità del volere in un modo o in un altro. Ora che, se tutti gli atti della libera volontà non fossero altro che fenomeni casuali nella vita del nostro spirito (la quale del resto, non meno che la natura, è legata a certe leggi sue proprie e in tutti gli altri fatti non contraddice mai al nesso causale), questa sarebbe una strana ed incomprensibile anomalia, è cosa per sè tanto più evidente, in quanto d'altra parte in tale ipotesi cadrebbe ogni responsabilità e non si potrebbe più parlare nè di merito,

nè di demerito, e non si potrebbe nemmeno tirare in campo a giustificarla l'interesse morale.

Frattanto se noi guardiamo più da vicino il libero arbitrio, troviamo che il concetto dell'assoluta libertà del volere che se ne cava non può per nessun modo riferirsi ad essa, come ad una cosa di fatto. Il libero arbitrio non dice: io posso volere ciò che io voglio; ma bensì: io posso volere ciò che mi aggrada. In questo aggradimento però si manifesta indubbiamente una dipendenza della volontà da qualche altra cosa, che non è più il volere. È vero che il libero arbitrio si ribella ad ogni obbedienza ad una regola fissa o a una legge, ad ogni dipendenza da cause suggerite dalla ragione e fondate nel valore degli oggetti cui si dà la preferenza; ma esso segue le ispirazioni del piacere momentaneo, e allora dipende dalla casuale coincidenza di circostanze favorevoli, o sceglie perfino ciò che non gli sembra avere un valore obbiettivo o che subbiettivamente non è piacevole, solo per mostrare che la volontà non è vincolata in nessun modo. Eppure egli è precisamente allora, che la volontà è determinata da un tale motivo.

Le decisioni arbitrarie di un despota capriccioso sono in parte opera del caso, che consiste in una non prevedibile coincidenza di circostanze che lo mettono di buono o di cattivo umore; ma in parte possono anche essere la conseguenza di un principio, quale sarebbe quello di voler sempre determinarsi in modo indipendente da qualsiasi norma prestabilita. Egli adunque si guarderà perfino dal volere sempre il contrario di ciò che gli viene suggerito o di ciò che egli teme; poichè in caso diverso si imporrebbe da sè una norma. Ma mentre egli segue una tal norma per mostrare la sua piena libertà di volere, per mostrare la sua assoluta libertà di volere, assoggetta la sua volontà ad una regola, ed è appunto il piacere della supposta libertà del suo volere, che contro sua volontà gli impone questa norma.

Ora il risultato di questa discussione è il seguente: non esiste nessun libero arbitrio in senso assoluto e tale che basti a sè stesso e sia al tutto indipendente da ciò che esiste fuori di esso. Poichè il libero arbitrio assoluto è una finzione astratta, ma non una cosa di fatto. E quantunque si possa concedere che noi spesso non siamo in grado di renderci esatto conto dei motivi che lo determinano, ciò per altro non prova punto che essi non esistano. È vero che in tal caso noi non ne abbiamo una coscienza netta e precisa, ma che essi agiscono dal fondo oscuro della nostra anima, ce lo attestano i passaggi da uno stato di vaga inconsapevolezza a quello di immagini che ci appaiono come determinazioni e sentimenti senza obbiettivo e solo in penombra. Ma, quanto alla determinazione spontanea ed indipendente dalla nostra volontà, abbiamo già veduto ch'essa è assolutamente inconcepibile.

Non vogliamo tuttavia negare che questa inconcepibilità potrebbe anche spiegarsi diversamente, vale a dire nel senso che essa non esprima altro fuorchè la incomprendibilità della determinazione autonoma del nostro intendimento, e che quindi qui noi ci troviamo all'ultimo limite del nostro conoscere. Ciò che massimamente potrebbe giustificare una tale interpretazione sarebbe la considerazione che ogni determinazione autonoma sarebbe (ciò che non è) un fatto accertato della coscienza. Ma ad una simile conclusione si potrebbe venire anche per altra via, specialmente quando si potesse dimostrare che la determinazione spontanea ed autonoma della volontà è una necessaria conseguenza di fatti della coscienza dati direttamente.

E questa è precisamente la via tenuta da Kant. Egli riconosce bensì che la libertà del volere e l'attitudine di esso a determinarsi da sè non sono fatti che possano equivalere ad altrettanti assiomi, e nemmeno possano rigorosamente dimostrarsi, ma tuttavia egli accetta una necessità morale, un postulato della ragione pratica, un'idea, alla cui realtà noi siamo indotti a credere da un interesse morale pratico.

Il ragionamento di Kant è brevemente il seguente: La legge morale è un fatto della coscienza, che, sotto la forma di un comando universale e universalmente ammesso, di un « imperativo categorico » (1), ci prescrive ciò che dobbiamo fare, vale a dire, come deve essere conformata la volontà che determina le nostre azioni per poter essere accettata come buona. Tuttavia l'accordo della nostra volontà colla legge non è morale se non quando il motivo che la determina è l'esclusivo rispetto alla legge stessa, rispetto al quale essa ha diritto in virtù del suo valore universale. Ma la legge morale non è una legge di natura, poichè, se fosse tale, essa determinerebbe necessariamente o colla forza o con allettamenti irresistibili la nostra volontà, e questa sarebbe sempre costretta ad ubbidirvi, mentre nel fatto non deve che secondarla. La legge morale adunque non deve esserci imposta dal di fuori, ma deve derivare dalla nostra stessa volontà; essa non deve essere eteronoma, ma bensì autonoma. Ora siccome, secondo Kant, tutto ciò che ha un carattere di universalità e di necessità deriva dalla ragione, così la legge morale, che ha pure in sè questo carattere, e che la ragione pratica pura, la volontà razionale, impone a sè stessa, deve essere tale, e, siccome deriva dalla volontà, aver la forma di un comando. Ma l'attitudine del volere di imporsi indipendentemente da ogni necessità esterna una legge e di determinarsi a seconda di questa, è libertà. Essa è una

(1) Esso suona così: nelle tue azioni comportati in modo, che la *massima* del tuo volere possa al tempo stesso valere come principio di una legislazione universale.

premessa morale necessaria, poichè senza di essa la morale sarebbe impossibile. Ma questa libertà non è un atto del volere esente da legge, quale si presuppone nel libero arbitrio assoluto; e invece per l'appunto la legge morale è l'espressione di quella legge, secondo la quale agisce la volontà moralmente razionale, e nel concetto di questa libertà morale l'idea originariamente negativa della libertà acquista un valore più accentuatamente positivo (1).

Una simile deduzione della libertà morale come determinazione spontanea della volontà non sarebbe necessaria, se essa fosse un fatto accertato e immediato della coscienza o un fenomeno per sè manifesto. Ma Kant stesso non la dà per tale, anzi egli la considera come un atto volitivo al di là di ogni interna esperienza e solo astrattamente intelligibile, che sfugge affatto ad ogni osservazione e che, come qualunque altra cosa cui egli dà il nome di attività ragionevole, non si può concepire che fuori del tempo e prima di qualsiasi esperienza. Egli è appunto perciò che questa libertà riceve il nome di trascendentale. Infatti, secondo Kant, l'uomo è un essere duplice, che per una metà appartiene al mondo sensibile, per l'altra al mondo razionale. Come essere sensibile egli sta nella categoria dei fenomeni, che in parte il senso esterno abbraccia come cose e come mutazioni nello spazio, in parte il senso interno considera soltanto come avvenimenti che si compiono nel tempo e come modi di essere che sono dentro di noi. Come essere razionale però egli fa parte del mondo puramente intelligibile dell'assoluto, la cui natura e i cui rapporti restano per noi pur sempre inesplicabili. Nel mondo sensibile, secondo Kant, non si ha nemmeno la traccia più lontana di libertà: tutto vi si compie secondo la legge di causalità. Ma siccome la libertà è un postulato moralmente necessario, così non le rimane altro posto, fuorchè nel mondo intelligibile dell'assoluto.

In questo asilo Kant ritiene la libertà abbastanza sicura da qualsiasi attacco, e quindi egli non si perita punto di fare nella sfera del mondo dei fenomeni le più ampie concessioni al Determinismo. Ed infatti egli scrive nella *Critica della Ragione pura* (2): « tutte le azioni

(1) KANT dice (*Fondamento della metafisica della Morale* al principio del capo terzo: *Opere*, ediz. Martenstein, IV, pag. 73): " che può dunque mai essere la libertà del volere, se non la sua autonomia, vale a dire l'attitudine di imporre a sè stesso una legge? Ma la proposizione: il volere in tutte le azioni dà legge a sè stesso, non denota che il principio di non agire secondo altra massima, fuorchè quella che può avere per obbiettivo sè stessa come legge universale. Questa però è appunto la formola dell'imperativo categorico ed il principio della morale; adunque una volontà libera ed una volontà sottoposta a leggi morali sono la stessa cosa. „

(2) Nel 9° capitolo dell'Antinomia della Ragione pura, *Opere*, II, pag. 428.

che egli (l'uomo) compie, sono determinate dal suo carattere empirico e da altre cause concomitanti, secondo l'ordine di natura, e se noi potessimo investigare a fondo tutti i prodotti del suo libero arbitrio, non troveremmo nessuna azione umana, che non fossimo in grado di predire con certezza e di distinguere come necessaria da tutte le circostanze che la precedono. Dal punto di vista adunque di questo carattere empirico non esiste alcuna libertà, eppure noi non possiamo considerar l'uomo se non sotto questo aspetto, se vogliamo semplicemente osservare e, come accade nell'antropologia, investigare fisiologicamente i moventi della determinazione dalle sue azioni. » Ma Kant continua: « se però consideriamo le stesse azioni in relazione alla ragione, (non però alla ragione speculativa per spiegarle secondo la loro origine), ma semplicemente in quanto la ragione è causa che spinge a compierle, in una parola, se noi le paragoniamo con questa con un intendimento pratico, noi ci troviamo subito di fronte a norme affatto diverse e ad un ordine, che non è l'ordine della natura. Poichè potrebbe darsi che in tal caso non avrebbe dovuto succedere nulla di quanto invece secondo le leggi di natura è succeduto e, secondo le sue cause empiriche, inevitabilmente doveva succedere. » In modo affatto somigliante si esprime Kant nella *Critica della Ragione pratica* (1): « si può adunque ammettere che, se a noi fosse possibile di veder così addentro nel pensiero di un uomo, quale si manifesta nelle sue azioni sì interne che esterne, da apparirci evidente anche il menomo motivo che lo persuade a compierle, e conoscessimo al tempo stesso tutte le cause esterne che vi cooperano, noi potremmo calcolare con certezza la vita futura di un uomo, come una eclissi lunare o solare, e tuttavia si potrebbe pur sempre sostenere che l'uomo è libero. Infatti, se noi possedessimo un'altra potenza d'intuizione (che in realtà non ci è concessa, ma in cambio della quale abbiamo la ragione), se fossimo capaci di una contemplazione intellettuale dello stesso soggetto, ci accorgeremmo, che tutta questa catena di fenomeni, rispetto a ciò che può riguardare soltanto la legge morale, dipende dalla spontaneità del soggetto, come sussistente da sè: spontaneità, della cui determinazione non si può dare affatto veruna fisica spiegazione. In mancanza di ciò la legge morale ci assicura di questo, della differenza del rapporto delle nostre azioni, quali fenomeni fisici, sulla parte sensitiva del nostro soggetto, dal rapporto, mediante il quale questa parte stessa sensitiva viene assimilata in noi col substrato intelligibile. »

Nel giudicare questa teoria ciò che più importa si è di esaminare se l'ammettere quella incomprendibile libertà trascendentale sia vera-

(1) Nel capitolo dei Moventi della Ragione pratica. *Opere*, IV, pag. 216.

mente una necessità morale. Noi conveniamo perfettamente con Kant che nell'idea del dovere, come qui è concepita, non debba esistere veruna coazione esterna, poichè la legge morale non è una legge di natura, ed ammettiamo altresì che il suo valore non possa mai desumersi dal fatto che essa sia la rivelazione del volere assoluto di Dio, e che quindi le si debba obbedienza. Infatti, volere ed agire moralmente significa scegliere e operare il bene per se medesimo, e non per ottemperare alla volontà altrui. L'amare Iddio e l'obbedire a' suoi precetti non diventa amore del bene per se medesimo se non quando il sentimento religioso, prescindendo da ogni idea di timore, adora in Dio la suprema santità, giustizia e bontà. Ora se si concepisce il dovere come una legge, come un comando, bisogna necessariamente presupporre, se si vuole che abbia un valore morale, che esso derivi dal nostro stesso volere, non da un volere estraneo, e ammettere quindi la piena autonomia della legge morale. Tuttavia il semplice volere non basta perchè lo si possa autorizzare a dar leggi. Il volere, concepito in sè e per sè, non ha rapporti necessari colla sostanza della cosa voluta.

Si può volere il bene ed il male, una cosa buona ed una stolta indifferentemente: l'essenza del volere in sè e per sè consiste unicamente nell'energia dello sforzo che si esercita e che non può nè crescere, nè diminuire per causa della direzione alla quale tende. Esso può obbedire tanto alle passioni, come alla ragione, servire agli scopi dell'egoismo o far trionfare l'abnegazione. Il semplice volere adunque non può che dar la forma di un comando a ciò che deve essere, a ciò che è degno di essere, ma il contenuto non può darlo che il criterio morale, e quindi la domandata autonomia non può consistere se non in questo, che il nostro criterio morale riconosca ciò che è degno di essere, e che il nostro volere dia a questo riconoscimento forza di legge e se lo imponga come un comando da eseguire. Infatti anche Kant ammette questa unione del criterio morale e della volontà quando vuole che si riconosca come legislatrice la ragione pratica. La legge deve essere degna di essere obbedita, soltanto il suo valore intrinseco le dà il diritto di esigere obbedienza, e senza questo valore essa non può pretendere quel rispetto, che Kant ammette come l'unico motivo valido dell'azione morale. Ma questo valore deve essere riconosciuto, e tale riconoscimento non può esser opera della volontà, mentre a ciò si richiede la capacità di giudicare, che non dipende dalla volontà stessa. Adunque non un volere che si determini da sè, ma un volere guidato e illuminato dal criterio morale richiedesi per quella autonomia, che Kant con ragione vuole assicurata alla morale. Ciò che moralmente è necessario, non è già che la pura volontà si determini da sè e sia assolutamente libera in questo senso, ma bensì che essa possa essere determinata dal criterio-

morale, e che quindi non sia libera in senso assoluto. Ciò non ostante, anche questa subordinazione del volere al criterio morale potrà chiamarsi pur sempre libertà, vale a dire libertà morale. Infatti essa assicura l'indipendenza del volere in tutti i motivi che non sieno morali, ed è una determinazione spontanea, non già del volere, ma dell'uomo come persona, mentre per l'appunto è il suo criterio morale quello che ora determina il suo volere. E se l'uomo non solo sotto il punto di vista morale, ma in generale ha la capacità di determinare la propria volontà, e per mezzo di questa i suoi atti sulla scorta del suo criterio morale (che si riferisce non solo al buono, ma anche al vero, al bello, all'utile, all'opportuno), questa sua capacità potrà pur sempre chiamarsi libertà personale. Nè bisogna spaventarsi di ammettere che questo concetto della libertà si risenta alquanto di Determinismo, perchè in ogni caso sarà un Determinismo interno, ma non mai l'esterno, che effettivamente esclude qualsiasi determinazione personale spontanea.

Tuttavia, a quel modo che Kant, col provare la necessità morale della libertà del volere, non presume di averne provato l'effettiva esistenza, così noi non possiamo asserire, se anche col ragionamento precedente abbiamo dimostrata la necessità morale non già della libertà, ma della determinabilità del volere per opera del criterio morale, di aver guadagnato qualche cosa di più di un semplice postulato, il quale esige che si presupponga quella determinabilità come condizione di possibilità indispensabile al volere morale. È dunque una cosa diversa il sapere se il criterio morale o il criterio in generale determini anche in realtà il volere, o almeno sotto certe condizioni possa determinarlo, e se questo fatto sia più comprensibile che la determinazione spontanea della volontà.

Se noi, innanzi tutto, ci limitiamo a stare sul terreno della volgare esperienza, troveremo che l'uomo per lo meno suppone di avere nel fatto questa determinabilità del volere per mezzo del suo criterio. Non appena egli entra nell'età, nella quale pretende una indipendenza personale, egli respinge il freno di qualsiasi volontà estranea e intende di governarsi da sè. Egli dice: io non sono più un fanciullo e posseggo pienamente le mie facoltà; io conosco ciò che mi è utile e ciò che mi è dannoso, ciò che è lecito e ciò che non è lecito, ciò che è giusto e ciò che non è giusto, ciò che è bene e ciò che è male, e d'ora innanzi agirò secondo la mia volontà e il mio criterio. Egli adunque si dichiara non solamente capace di giudicar ciò che ha da fare e ciò che ha da omettere, ma anche di regolare le proprie azioni secondo un tale giudizio. Ma con ciò egli si assume la responsabilità delle proprie azioni e non ha più diritto di lagnarsi se gli vengono imputate anche le immorali. Nondimeno questa imputazione ha le sue gradazioni. Essa colpisce completamente le azioni

premeditate e scientemente volute, ma anche in ciò deve tener conto del criterio morale esistente, che in alcuni individui è lucido e perfetto, in altri per contrario scarso e confuso. L'imputazione non resta eliminata dalla scusa che il colpevole per avventura adducesse di essere stato sedotto da altri; poichè il sedotto non è già uno strumento privo di volontà in mano del seduttore, ma ha il torto invece di essersi lasciato sedurre. Essa però ricade al tempo stesso sul seduttore, come primo autore del fatto. Soltanto certe condizioni, sulle quali nessuna volontà non ha alcun potere, come le alienazioni mentali o le infermità corporali, sciogliono l'uomo adulto da qualsiasi imputabilità, non però una passione diventata abituale, il cui pericolo fosse noto a chi se ne lasciò vincere, e che perciò doveva essere sorvegliata e non poteva senza rimorso guadagnare il sopravvento sopra la voce interna della coscienza. Coll'assumere la responsabilità delle sue azioni ed omissioni, colui che sostiene l'indipendenza personale, rinuncia una volta per sempre alla scusa dell'ignoranza o dell'impotenza, e nell'imputazione la sola cosa che importa è di sapere in quale misura la sua coscienza e la sua volontà abbiano preso parte ad una azione o ad una omissione (1).

Ma si può obiettare: l'uomo non avrebbe per avventura troppa fiducia in sè quando si assume una tale responsabilità? Sia pure ch'egli abbia un sufficiente criterio morale di ciò che deve o non deve fare; ma questo basterà per dare in ogni caso al suo volere un indirizzo corrispondente? È vero che il criterio, quando non si tratta della scelta di uno scopo, ma di quella dei mezzi da adottare per raggiungere uno scopo già scelto, esercita un'influenza, che si può dir decisiva; poichè nessuno esiterà un momento tra i mezzi acconci e i non acconci, quando li abbia riconosciuti come tali. Ma in questo caso bisogna osservare che

(1) HERBERT dice (*Filosofia pratica universale*, pagina 113, *Opera VIII*, pagina 88): " L'imputazione riferisce in generale il fatto al volere, e il volere alla persona di chi vuole; essa è dunque una cosa stessa con l'apprezzamento del grado, nel quale un fatto od una omissione cade sotto un giudizio secondo l'idea della giustizia. Conformemente a ciò, l'esito casuale non viene punto imputato e un accesso momentaneo sempre meno che non le manifestazioni del carattere abituale; come in generale il grado maggiore o minore di volontà offre anche più o meno materia a giudicare secondo ogni idea pratica. — Ora se un malvagio proposito sorgesse improvvisamente in una condizione d'animo passeggera, nella quale la persona non avesse più coscienza di sè, l'atto derivante da questo proposito non potrebbe imputarsi affatto alla persona, il cui carattere abituale fosse affatto contrario ad un tale proposito. Ma la poca attenzione sopra sè stesso diventerebbe una colpa, se antecedentemente fosse stata conosciuta la legge, in virtù della quale nessuno avesse potuto permettersi simili azioni. Adunque in virtù del fatto di aver dapprima tenuto conto, come si doveva, dell'attenzione sopra di sè, diventa possibile la terribile punizione di certi delitti, che diversamente avrebbero dovuto essere giudicati e puniti assai più mitemente. „



il criterio morale è preso in considerazione soltanto immediatamente, mentre il volere lo scopo implica necessariamente che si vogliono anche i mezzi che vi conducono. Per ciò si ha anche qui una padronanza di sè, che, partendo da scopi meno puri od anche addirittura biasimevoli, è tutt'altro che morale, e tuttavia non è più debole di qualsiasi altra morale anche la più forte. L'ipocrita, il traditore, il maestro nell'arte dell'inganno, il quale, quantunque internamente dominato da una ardente passione, sa tuttavia astutamente e freddamente attendere il momento opportuno, nel quale crede di poter calcolare con sicurezza sul soddisfacimento della sua passione, tutti costoro posseggono la facoltà di padroneggiare i propri atti e i propri discorsi in un grado tale, che non è per nulla inferiore a quello con cui sa padroneggiarsi il carattere più nobile ed elevato.

Ora, se noi esaminiamo se questa persuasione dell'uomo della sua indipendenza personale sia fondata nel vero o non sia per avventura che una mera illusione, troviamo innanzi tutto essere un fatto incontrastabile che l'uomo, prima di agire, ha la capacità di riflettere e di ponderare, vale a dire, di giudicare, se ciò ch'egli sta per fare sia lecito od illecito, giusto od ingiusto, lodevole o biasimevole, da approvarsi o da disapprovarsi, degno in una parola di essere fatto, o da tralasciarsi. Nell'uso di questa capacità si manifesta già una padronanza di sè. Imperocchè colui che riflette prima di fare, è in grado per lo meno di frenare per qualche tempo i suoi desideri, le sue passioni, le sue tendenze egoistiche. La riflessione è imparziale allorchè tanto alle cieche cupidigie, come al criterio morale (alla ragione) è concesso in ugual misura di far sentire la loro voce. Ma nella decisione non deve immischiarsi nè la volontà, nè qualsiasi appetito in generale, poichè essa deve essere abbandonata al confronto dei valori, che si devono riconoscere alle parti in lotta fra loro. Vero è che in tal caso l'equità della decisione dipende dal grado di capacità morale a giudicare; ma proporzionatamente basta anche un grado minimo per far riconoscere il meglio come la cosa da preferirsi. Infatti, anche chi non è capace di comprendere e di apprezzare il bene pel suo vero valore intrinseco, ma soltanto, avuto riguardo alle conseguenze che ne derivano, se lo paragona colle cupidigie del momento, troverà che, per la pace durevole che lascia nell'anima, esso è di gran lunga da preferirsi al piacere istantaneo, cui tien dietro immediatamente il pentimento, come altresì che nella società l'uomo onesto e coscienzioso gode la stima di tutti, mentre il malvagio è condannato alla disistima e al disprezzo. Conseguentemente, se la riflessione è matura ed imparziale, vale a dire tale che la decisione sulle cose da preferirsi e su quelle da rigettarsi non dipenda da altro, fuorchè dal giudizio sul valore delle cose confrontate, questo

giudizio cadrà sempre a favore per lo meno di ciò che relativamente si manifesta come il meglio.

Questa attitudine dell'uomo a riflettere e a ponderare prima di fare, si può chiamarla la libertà della sua intelligenza. Infatti, in questo caso essa si mostra indipendente tanto dai suoi appetiti e dalla sua volontà, come anche da qualsiasi influsso esterno. Ogni riflessione che paragona, esamina e giudica in generale, abbia essa uno scopo pratico o tenda teoricamente soltanto a distinguere il vero dal falso, è un fatto che accade da sè dentro di noi, al quale però noi non contribuiamo attivamente. Esso segue leggi sue proprie, che nè gli sono prescritte dalla nostra volontà, nè vengono imposte dalla natura esteriore. Anzi, per ciò che riguarda la natura, accade precisamente il contrario. Infatti solo la riflessione sui fenomeni offertici dalla percezione sensibile è quella, per mezzo della quale noi giungiamo alla cognizione delle leggi della natura, nelle quali si specchiano le leggi del nostro pensiero, che sole ci rendono intelligibile la natura. Ma ciò che è vero e buono, e che come tale ha un valore durevole, noi non lo possiamo nè apprendere dalla natura, nè stabilire di nostra volontà, ma solamente trovarlo dentro di noi.

Che se a taluno questa riflessione imparziale e la dedottane libertà dell'intelligenza dell'uomo non paressero tanto una cosa di fatto, quanto invece un fenomeno relativamente assai raro, non saremo noi che vogliamo negarlo in modo assoluto. Noi non abbiamo sostenuto che la sua attitudine ad averla, la quale, come qualunque altra, per diventare una cosa di fatto, ha bisogno di sviluppo e di esercizio; e non siamo disposti nemmeno a negare che essa dipenda in gran parte dalle condizioni sociali, in mezzo alle quali l'uomo cresce, e neanche che la disposizione ad acquistarla non sia uguale in tutti. A nostro avviso, questa libertà dell'intelligenza, che si manifesta più nettamente nella scienza, non è nemmeno una attitudine spontanea ed originaria nell'uomo, ma deve essere acquistata da lui con un certo sforzo. Tuttavia in un certo grado ognuno, che non manchi affatto d'intendimento, si procaccia l'attitudine a riflettere prima di agire, e specialmente quando trattisi di cosa che arreca piacere e momentaneo vantaggio; ciò si scorge spesso in modo veramente sorprendente in persone, che del resto hanno una capacità intellettuale assai limitata. È però anche vero che più rara è quella riflessione, che considera anche le più lontane conseguenze di un fatto, e rarissima quella che, spogliandosi d'ogni interesse personale, sappia mettersi nelle condizioni di semplice spettatrice al tutto imparziale. La cultura morale ed intellettuale ha gradi molto diversi. Ma nel processo del nostro ragionamento apparirà evidente che noi, anche ammettendo nell'uomo la possibilità di rag-

giungere la libertà della sua intelligenza, siamo ben lontani dal volerne dedurre delle conseguenze troppo arrischiate riguardo alla libertà del suo volere.

Infatti coll'aver ammesso questa libertà dell'intelligenza dell'uomo, non si è per nulla mostrato che la sua volontà possa e debba in qualsiasi circostanza, per mezzo della cognizione del meglio procacciarsi con una matura riflessione, essere determinata. E questo è quello che comunemente si dice: la scelta resta sempre libera, la volontà non è necessariamente mossa dalla cognizione del meglio, essa può sempre decidersi secondo o contro il risultato della riflessione. Ed in realtà la sentenza ovidiana riportata da Locke, *video meliora proboque, deteriora sequor*, esprime il risultato di una esperienza notissima, la quale sembra alludere ora alla debolezza, ora alla forza della volontà umana. Con ciò si viene a immaginare, dietro il famoso ragionamento di Prodicò, la ragione, l'appetito e la volontà come tre persone allegoriche, delle quali la prima con motivi di persuasione, la seconda con allettamenti seducenti, cercano di guadagnare a sè la volontà, la quale però è sempre libera di seguire l'una o l'altra. Tuttavia la decisione della volontà non può mai essere casuale, poichè una casualità pura e semplice non esiste. E non esiste nemmeno un libero arbitrio puro, come determinazione indipendente del volere. L'indirizzo che la volontà prende mediante la scelta, deve adunque aver dei motivi. Ora parrebbe che, se la matura riflessione ha condotto alla cognizione di ciò che è meglio, questo solo dovesse diventare il motivo efficiente della volontà e ne dovesse determinare inevitabilmente l'indirizzo, ma in realtà ciò non accade sempre. Vi debbono essere altri motivi, i quali paralizzino l'efficacia del risultato della riflessione sulla volontà, e di più si domanda se sia da supporre che questi motivi determinino l'indirizzo della volontà in un modo qualunque, che non sia la necessità. Ora tutto questo conduce ad una disamina più esatta dei rapporti che corrono tra il volere e i motivi che lo determinano.

Leibniz, al quale la dottrina della libertà del volere va debitrice di molte sottili e profonde considerazioni, e che combatte tanto l'Indeterminismo, quanto il Determinismo esterno, fa osservare che i motivi non operano sullo spirito dal di fuori, ma esistono in esso e sono le sue disposizioni ad agire, e mostra altresì come nell'agire lo spirito non anteponga mai i motivi più deboli ai più forti, anzi agendo obbedisca sempre agli impulsi più efficaci. Nella quinta lettera a Clarke (1) egli dice: *Les motifs n'agissent point sur l'esprit comme les poids sur la balance; mais c'est plutôt l'esprit qui agit en vertu des motifs, qui*

(1) *Opp. philos.*, ed Erdmann, pag. 764-b.

sont ses dispositions à agir. Ainsi vouloir, comme l'on veut ici, que l'esprit préfère quelque fois les motifs foibles aux plus forts, et même l'indifférent aux motifs, c'est séparer l'esprit des motifs, comme s'ils étoient hors de lui, comme le poids est distingué de la balance: et comme si dans l'esprit il y avoit d'autres dispositions pour agir que les motifs, en vertu desquels l'esprit rejetteroit ou accepteroit les motifs. Au lieu que dans la vérité les motifs comprennent toutes les dispositions que l'esprit peut avoir pour agir volontairement; car ils ne comprennent pas seulement les raisons, mais encore les inclinations qui viennent des passions ou d'autres impressions précédentes. Ainsi si l'esprit préféroit l'inclination foible à la forte, il agiroit contre soi-même et autrement qu'il est disposé d'agir. Eppure non è niente affatto opinione di Leibniz che lo spirito o la volontà si trovino costretti dai motivi, ma soltanto che questi li rendano proclivi a seguirli. Un passo importante, nel quale egli manifesta le sue idee sulla libertà del volere e sul rapporto dei motivi con la volontà, è il seguente (1): *La liberté de vouloir est prise en deux sens différents. L'un est quand on l'oppose à l'imperfection, ou à l'usage de l'esprit, qui est une coaction ou contrainte, mais interne, comme celle qui vient des passions. L'autre sens a lieu, quand on oppose la liberté à la nécessité. Dans le premier sens les stoïciens disaient que le sage est seul libre; et en effet on n'a point l'esprit libre, quand il est occupé d'une grande passion, car on ne peut point vouloir alors comme il faut, c'est à dire avec la délibération, qui est requise. C'est ainsi que Dieu seul est parfaitement libre, et que les esprits créés ne le sont qu'à mesure qu'ils sont audessus des passions. Et cette liberté regarde proprement notre entendement. Mais la liberté de l'esprit, opposée à la nécessité, regarde la volonté nue et en tant qu'elle est distinguée de l'entendement. C'est ce qu'on appelle le franc arbitre et consiste en ce qu'on veut que les plus fortes raisons ou impressions, que l'entendement présente à la volonté, n'empêchent point l'acte de la volonté d'être contingent, et ne lui donnent point une nécessité absolue et pour ainsi dire métaphysique. Et c'est dans ce sens que j'ai coutume de dire, que l'entendement peut déterminer la volonté, suivant la prévalence des perceptions et raisons d'une manière, qui lors même, qu'elle est certaine et infaillible, incline sans nécessiter.*

Leibniz ripete la frase *que les motifs inclinent sans nécessiter* in parecchi luoghi con particolare predilezione e mette evidentemente un grande valore in questa distinzione. A quanto sembra, egli vuole con essa trovare un termine di mezzo tra l'assoluta necessità e l'assoluta

(1) *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, II. ch. 21, § 8 *Opp. philos.* pag. 252-a.

accidentalità del volere, mentre sostiene che gli atti della volontà sono bensì del tutto determinati da motivi e si effettuano con certezza esente da ogni dubbio, ma non con assoluta necessità. Nondimeno con ciò egli non attribuisce ai motivi altro valore fuorchè quello di allettamenti, di fronte ai quali la volontà può mostrarsi arrendevole, ma anche ribelle. Intorno alle condizioni, sotto le quali può accadere l'una cosa o l'altra, egli non si esprime affatto; eppure bisogna presupporre se il risultato positivo o negativo dell'azione dei motivi sulla volontà deve essere « determinato, certo ed infallibile. » Ma come si può chiamare allettamento della volontà od anche motivo quello che non dà alcun risultato? E come si concilia questa opinione sull'importanza dei motivi colla proposizione sostenuta dapprima, che lo spirito nell'agire segue sempre il motivo più forte, che esiste dentro di esso?

Il lato debole di questa distinzione tra l'inclinazione e la necessità induce Schopenhauer a respingerla addirittura come inammissibile, e a non riconoscere che una efficacia coattiva dei motivi sulla volontà. Egli dice (1): « Non appena noi abbiamo attribuito ad una data forza una causalità, e quindi abbiamo riconosciuto che essa agisce, non occorre, nel caso di una eventuale resistenza, se non un aumento di questa forza proporzionato alla resistenza stessa, ed ella produrrà senza dubbio il suo effetto. Chi non può essere corrotto con dieci ducati, ma vacilla, potrà esserlo con cento. » Ma neppure egli accenna donde venga alla volontà la capacità a resistere ai motivi più deboli.

Già Locke ha avvertito (2) di non immaginare l'intelligenza (*understanding, entendement*) o, come oggi si preferisce di dire con Schopenhauer, l'intelletto e la volontà come due enti distinti e reali nello spirito, dei quali l'uno comandi e l'altro obbedisca. In questa falsa opinione egli crede di trovare la fonte di molte inutili e sterili questioni e di molti ragionamenti oscuri, coi quali non si riesce a mettere in chiaro nulla affatto. Leibniz (3), quantunque del resto non sia punto favorevole alla dottrina delle facoltà dell'anima, la ritiene tuttavia insostenibile, e ragiona come se la immaginazione e la volontà si stessero di fronte nello spirito come due separate attività, astrazione che recentemente Schopenhauer ha spinto all'ultima esagerazione. Ma psicologicamente una tale supposizione è falsa. È vero che c'è un'immaginazione senza la volontà, ma non già, almeno nella nostra coscienza, una volontà senza una cosa immaginata; imperocchè, per volere, si deve innanzitutto sapere ciò che si vuole. Questa cosa immaginata è

(1) *I due problemi fondamentali dell'etica*. 2ª ediz., pag. 15.

(2) *Essays*, II, ch. 21, § 6.

(3) *Nouveaux Essais, Opp. philos.*, pag. 251-b.

la meta alla quale è diretto lo sforzo della volontà. Ora, è bensì vero che si può dire la volontà stessa essere la capacità dello spirito di volgersi a tutti gli scopi immaginabili; ma in tal caso non si sa vedere perchè esso dovesse muoversi piuttosto verso una direzione che verso un'altra, e dovesse essere eccitato piuttosto da una rappresentazione fantastica che da un'altra. Ma ciò che noi chiamiamo la nostra volontà, non è una facoltà dell'anima sussistente da sè e indipendente, che possa arrendersi a servir la ragione o la sensibilità, l'intendimento o la fantasia e cangiare questo servizio; invece è soltanto l'idea universale della specie per una grande quantità di atti volitivi, i quali hanno bensì comune lo sforzo più o meno energico, che è proprio della volontà, ma si distinguono per la materia di ciò che si vuole, e perciò si possono ulteriormente suddividere nelle determinazioni di modalità della volontà razionale, intellettuale, sensitiva e così via. Ora in quanto queste qualità della cosa voluta stanno più o meno in opposizione fra loro, si può anche parlare di direzioni opposte della volontà e quindi ripugnanti fra loro. Ma queste conducono o ad una oscillazione indeterminata della volontà, o ad una durevole prevalenza dell'una o dell'altra direzione, mediante la quale la volontà dell'uomo diventa più uniforme e omogenea. Questa durevole qualità e questa prevalente direzione della volontà di un individuo noi la chiamiamo il suo carattere, e lo troviamo buono o cattivo secondochè la sua direzione ci appare degna di lode o di biasimo. Non solo le simpatie e le antipatie, le abitudini e i principii direttivi informano il carattere, ma anche le opinioni, i pregiudizi, le persuasioni di ogni genere, quand'anche non si riferiscano immediatamente alla volontà. Imperocchè, quantunque non sieno in sè che semplici rappresentazioni fantastiche teoriche, tuttavia secondo le circostanze possono diventar pratiche, vale a dire motivi del volere e dell'agire. Se veniamo contraddetti, noi difendiamo spesso i nostri convincimenti con una ostinazione, che diventa una vera passione; anzi ne facciamo propaganda, se non siamo contenti del tranquillo possesso dei medesimi, e se ci sembrano meritevoli che anche altri li abbraccino. In una parola, sono disposizioni a volere e ad agire, che sono dentro di noi. Ora ciò ci fa avvertiti, che per entro al turbine vorticoso dei nostri pensieri si forma un forte nucleo centrale, il cui contenuto contraddistingue la nostra capacità subbiettiva intellettuale, e dal quale sono esclusi tutti i pensieri, che possono bensì servire a caratterizzare gli altri, ma che a noi stanno di fronte come estranei. Questo nucleo rappresenta la nostra personale individualità, il nostro *Io* spirituale, l'oggetto della coscienza che abbiamo di noi, e la sua formazione è il carattere della stessa nel senso più ampio della parola.

Tuttavia, preso in questo largo senso, il nostro carattere, o, come

preferiremmo di dire onde evitare ogni equivoco, l'essenza caratteristica del nostro *Io* non è per nulla immutabile. Il nostro *Io* si forma a poco a poco nel corso della vita sotto l'influsso di cause generali, speciali e individuali. Innanzi tutto l'età vi influisce potentemente, poichè ogni età ha le sue gioie, i suoi dolori, i suoi desideri, le sue tendenze, il suo modo di vedere speciale. In ognuna dal nostro *Io* si svolgono elementi, che poi ci stanno dinanzi come rimembranze di qualità antecedenti già perdute, per far luogo ad altre più recenti. Il nostro sapere non solo si aumenta, ma l'esperienza e la riflessione ci obbligano a respingere come errori molte cose che ci erano sembrate verità, ed ancor più sovente noi ci troviamo costretti nel campo della pura probabilità a mutare le nostre opinioni, le nostre vedute e i nostri convincimenti subbiettivi. Che gli istinti e gli appetiti sensuali, le simpatie, le passioni, vale a dire i moventi più efficaci ad agire, generalmente si facciano sentire con maggior forza negli anni giovanili, non c'è bisogno di dirlo. Ma tutte queste tendenze sono variamente modificate, parte dalle disposizioni individuali fisiche e morali, parte dalle diverse vicende della vita dei singoli. Nelle disposizioni risiede il temperamento dell'individuo, e da questo la sua personalità riceve quell'impronta speciale, che raramente si muta o può essere sostituita (*naturam expellas furca, tamen usque recurret*), e che rappresenta quanto vi ha di durevole nei tratti caratteristici del nostro *Io*, le sue tendenze, le sue abitudini, e tutto il suo modo di sentire.

Ma, ciò non ostante, tutto questo non basta a costituire il carattere nel senso più stretto e proprio, morale ed anche non morale, della parola, nel quale denota la ferma e logica direzione della volontà di una persona. Imperocchè ciò che vi ha di durevole e di caratteristico in un individuo consiste assai di frequente in questo, che la sua volontà, come debole canna mossa da ogni urto di vento, vacilla or qua or là, nel qual caso noi gli neghiamo ogni carattere, o, per lo meno, gliene attribuiamo uno fiacco e tentennante. Il carattere nello stretto senso si attribuisce all'uomo soltanto quando egli nel suo volere e nel suo operare non segue ciecamente il solo indirizzo del suo temperamento o un capriccio istantaneo, ma si mantiene fedele a certe *massime*.

Massime, principii subbiettivi della volontà, come li chiama Kant, sono principii fondamentali di senso universale, da cui noi vogliamo vedere dirette tutte le nostre volizioni ed azioni, che cadono nella loro sfera d'azione; sono dunque regole per la nostra volontà e per le nostre azioni, che noi stessi ci imponiamo, che hanno quindi per noi un valore subbiettivo, ma che stanno o in accordo o in disaccordo con la legge morale che ha valore obbiettivo, e dietro a ciò contraddistinguono il carattere buono o cattivo. Ma il carattere buono o cattivo non esiste

realmente se non quando le sue massime acquistano un valore di fatto nella volontà e nelle azioni di una persona qualsiasi. In quanto queste massime determinano la futura volontà e le azioni future anticipatamente, sono proponimenti o propositi, che si distinguono da altri propositi soltanto per la loro maggiore universalità. Ma in quanto esse sono regole scelte da noi stessi per la nostra condotta, hanno nella determinazione del valore effettivo del nostro carattere un'importanza tanto maggiore, quanto più la loro scelta è il risultato di una precedente matura riflessione e ponderazione. È bensì vero che la fermezza del carattere dipende unicamente dall'energia, con cui si vogliono le massime, quali che esse si sieno riguardo al loro valore; ma il solo carattere morale ha in sè stesso una garanzia di sicurezza, poichè la materia del suo valore ha subito l'esame il più rigido e coscienzioso e si manifesta come ciò che sopra ogni cosa ed unicamente merita di essere voluto e fatto. Dalle massime, che si riconoscono avere un valore assoluto e durevole, deriva la morale padronanza di sè. È vero che anche un carattere immorale può dar prova di molta fermezza; ma questa fermezza è artificiale e non si ottiene che con uno sforzo violento. Le manca la stabilità e la tranquillità interna, che non teme alcun rovescio. Le ammonizioni della coscienza sono bensì soffocate, ma non possono essere distrutte: sono ridotte al silenzio, ma aspettano il momento e l'occasione di sollevare di nuovo la loro voce.

Ora è bensì vero che in un forte carattere morale le massime morali tengono una prevalenza decisa e durevole sopra tutte le tendenze immorali, ma queste ultime non sono distrutte, bensì soltanto frenate. La tendenza a secondare le seduzioni del senso e tutto ciò che allietta l'egoismo, sussiste pur sempre. La volontà morale spesse volte non ottiene sopra esse la vittoria se non dopo una lotta, ed ostinata lotta, con passioni profondamente radicate. Ma che queste sieno divenute affatto impotenti, che sieno state sconfitte del tutto, non apparirà se non quando sarà tornata una nuova occasione, che dia loro nuova forza e vigore: allora soltanto si vedrà la fermezza del carattere e l'efficacia dei buoni propositi. Perciò si può convenire con Schopenhauer che noi non impariamo a conoscere ciò che siamo, se non da ciò che facciamo in simili occasioni (1), e non si può nascondersi che ciò che noi facciamo, è una necessaria conseguenza della morale costituzione del nostro *Io*, della forza o debolezza del nostro carattere morale. Una intelligenza superiore alla nostra, che potesse misurare la forza di abnegazione che ci siamo procurati in confronto della forza delle seduzioni che ci attraggono, potrebbe anticipatamente determinare il nostro modo di agire.

(1) *I problemi fondamentali*, ecc., pag. 60.



Ma anche noi, in date circostanze, ci arrischiamo di determinare con sicurezza anticipata il modo di agire di persone, di cui conosciamo il carattere, il che senza quella logica necessità sarebbe impossibile. La questione se l'uomo in qualsiasi circostanza sia capace di volere e di agire in conformità del suo senso morale, posta così generalmente, non può dunque essere risolta. Poichè ciò dipende dal rapporto tra la forza del proponimento, con cui egli si è fatto della sua persuasione morale un supremo principio direttivo, e la forza molto variabile degli allettamenti a venir meno al proposito stesso. Certamente che in tal caso resta quel tanto di accidentalità che risiede nel conflitto, impossibile a calcolarsi anticipatamente, delle seduzioni esterne con lo stato interno del nostro animo. Ma ciò che deriva da questo conflitto, accade necessariamente. Poichè o il carattere è abbastanza forte per resistere alle attrattive nuovamente ridestatesi delle tendenze immorali, o è troppo debole a ciò, e le ha vinte bensì, ma non del tutto e durevolmente. Ora, secondo l'esito di questa nuova lotta, diventeranno motivi della volontà e dell'azione dell'uomo o le massime morali o le tendenze immorali. La forza delle seduzioni esterne e delle occasioni non può in questo caso essere calcolata previamente nel suo giusto valore: i demoni repressi degli appetiti e delle passioni non aspettano che una circostanza favorevole per rialzare il capo. Anche il più forte e il più elevato carattere non può adunque cullarsi in una eccessiva sicurezza: chi sta in piedi deve badare a non cadere; un solo momento di disattenzione può trascinare ad un atto inconsiderato. Se l'uomo deve essere in grado di resistere a qualunque assalto, ha bisogno di stare in guardia, di tener vivo il senso morale e di agguerrirsi di una volontà pronta a rintuzzare qualsiasi minaccia e guidata da un criterio superiore.

Ora se la libertà morale consiste nella prevalenza costante del senso morale sulla nostra volontà, non c'è uomo che possa vantarsi di essere moralmente libero; poichè egli non sa anticipatamente se la sua volontà morale, come appunto in questo caso, sarà capace di resistere ad ogni pericolo di seduzione. Ma ogni uomo può, rinnovando continuamente e rafforzando i suoi propositi morali, onestamente sforzarsi di diventar libero moralmente e di avvicinarsi sempre più all'ideale della perfezione. Egli deve riconoscere in ciò il compito supremo della sua vita. La libertà morale non è una cosa di fatto realmente esistente, ma bensì un'idea, alla cui realizzazione non solo ogni singolo individuo, come in seguito dimostreremo, ma l'intera società è chiamata.

Se dal sin qui detto apparisce che la libertà morale non è in contraddizione colla necessità, almeno in quanto essa presuppone addirittura che qualunque volontà od azione derivante da un carattere morale sia necessaria conseguenza delle sue massime, non è però d'altra

parte meno vero che ciò che dà a queste massime forza di legge, è da capo una volontà, e ne nasce quindi un'altra questione, come cioè si determini in noi questa volontà. Kant dà come ultimo motivo determinante la distinzione tra il carattere intelligibile e il carattere empirico, distinzione che si connette strettamente coll'idea della libertà trascendentale e con questa sussiste o cade. Infatti Kant ascrive all'uomo un carattere intelligibile, come una libera determinazione del soggetto che vuole, determinazione posta fuori del tempo e quindi non mai effettuantesi realmente, mediante la quale il carattere empirico, sottoposto alle condizioni di tempo (carattere nel quale, come modalità materiale del soggetto, si esplica la vera modalità pensante, fondata nel carattere intelligibile), acquista un'impronta sua specifica. Ora, prescindendo da questo che, se noi non possiamo in generale riconoscere la possibilità di una determinazione spontanea senza veruna spinta di motivi, ci diventa impossibile anche l'ammettere questo carattere intelligibile, esso, oltre a ciò, è, al pari della libertà trascendentale, ben lontano dal poter essere giustificato come una necessità morale qualunque.

Tutto ciò che vi ha di bene e di male nel carattere empirico dell'uomo, viene qui riferito ad un preteso atto volontario, che giace affatto fuori della coscienza, ad un fatto, nel quale in ultimo deve aver origine ogni merito ed ogni demerito, ma che nessuna anche minima rimembranza ci mostra, nè può mostrare essere stato compito da noi, appunto perchè è condannato a stare affatto fuori del tempo. In virtù adunque di questa determinazione spontanea fuori del tempo, e ad esso ignota, l'individuo s'è volto originariamente al bene od al male, ed ha con ciò determinato la direzione del suo carattere empirico. Quindi esso rimane sostanzialmente quale è, ed è incapace di un miglioramento radicale. Ma in quale maniera un atto volontario posto affatto fuori della nostra coscienza (ammesso pure che ciò potesse darsi) debba esserci imputato, è appunto quello che non si vede (1). Se Kant stesso ha pronunciato la classica sentenza: « In tutto il mondo, e perfino anche fuori di esso, non è possibile pensar nulla, che senza limitazione

(1) « Le azioni (dice Herbart, *Psicologia come scienza*, II, pag. 451, *Opere*, VI, pag. 388) vengono imputate, quando una volontà si considera come caratterizzata da esse. La libertà trascendentale può tuttavia non ammettere nulla di ciò che potrebbe dirsi carattere. Essa è, qualunque cosa essa faccia, il motivo sufficiente di un'azione contraria egualmente possibile. Se una volontà è caratterizzata, sarà possibile una cosa identica, ma non al tempo medesimo il contrario; in ciò sta il suo valore positivo o negativo. La volontà non caratterizzata non ha alcun valore; imperocchè essa ha per ogni occasione di azioni due opposte possibilità, le quali non vengono eliminate da un atto mancante di un motivo determinante. »

possa essere ritenuto per buono, tranne soltanto una buona volontà » (2), certamente egli non ha inteso con ciò se non quella che esiste di fatto, la volontà cosciente, come in realtà soltanto una volontà cosciente può chiamarsi anche cattiva. Una sola cosa dal punto di vista dell'esperienza può dirsi in favore del carattere intelligibile, ed è appunto questa che, come dapprima si è dimostrato, nel carattere di un individuo, ad onta di tutte le mutazioni che possono avvenire in esso, c'è un'impronta che rimane sempre la stessa, e che, per quanto anche il nostro attuale *Io* empirico sia diverso dal precedente, per quanti errori noi possiamo aver rinnegato, tuttavia noi ci vergogniamo, ci pentiamo dei nostri travimenti d'una volta, e con ciò riconosciamo ancora una certa identità tra il nostro *Io* attuale ed il precedente. Ora, per quanto riguarda il primo, noi non vi possiamo trovar dentro altro fuorchè il temperamento, che l'individuo certamente non s'è dato da sè. Ma l'altro mostra fuor d'ogni dubbio che, in onta a tutte le mutazioni delle qualità caratteristiche del nostro *Io*, tuttavia il vero e reale rappresentante delle medesime (la sostanza del nostro spirito) è rimasto sempre il medesimo; e la vergogna e il pentimento si riferiscono soltanto a ciò che questo ente, che perdura, ha scientemente fatto o tralasciato.

Secondo Kant adunque la risposta alla domanda: che cosa dia forza di legge alle massime morali, si risolve nella spiegazione dell'origine delle massime in generale, comunque sieno costituite. Ma siccome a noi questa spiegazione non può soddisfare, così dobbiamo separare le due questioni e considerare partitamente le buone e le cattive massime relativamente alla loro origine. La fonte delle ultime noi la troviamo in quelle passioni, le quali, senza essere rivolte ad un nobile scopo, servono principalmente al soddisfacimento dell'egoismo ed, apprezzando soverchiamente il loro obbiettivo, seducono a fare della passione il supremo principio subbiettivo delle nostre azioni. Ma ad ogni modo, appunto perchè l'uomo dominato da una passione è cieco, non si può ancora chiamarlo malvagio, perchè tale non è che colui, il quale, colla piena coscienza dell'immoralità delle sue azioni, resiste tuttavia alle migliori ispirazioni. In questo riguardo noi non abbiamo bisogno di ripetere ciò che abbiamo detto più sopra nel giudicare la pretesa tendenza al delitto. Per quanto però riguarda l'origine delle massime morali, esse non derivano certamente da verun'altra radice, fuorchè dal criterio morale di ciò che solo è degno di essere voluto e fatto, e che perciò deve farsi; tuttavia, come già abbiamo anterior-

(2) Nella prima parte dei suoi *Fondamenti della metafisica dei costumi*. Opere, IV, pag. 10.

mente notato, il solo criterio morale non basta ancora per innalzare alla dignità di legge la sostanza della cosa riconosciuta. La indulgente dottrina di Socrate, che il giusto criterio conduca da sè ad operare drittamente, che colui, il quale ha riconosciuto il bene, lo faccia altresì, e che chi preferisce il male, non sia che vittima di un errore, disconoscendo per l'appunto ciò che a lui torna veramente utile, non è nè confermata dall'esperienza, nè si comprenderebbe (ove in realtà così fosse) come il semplice criterio in sè, privo di volontà e quindi impotente, potesse esercitare un tale dominio sopra la volontà, che è quella sola che gli dà forza.

Tuttavia noi crediamo di aver preparato la risposta alla domanda, come e sotto quali condizioni il criterio possa determinare la volontà, nel mentre da un lato abbiamo indicato la separazione della volontà da ogni rappresentazione fantastica come un'astrazione smentita dalla pratica, e dall'altro abbiamo richiamato l'attenzione sulla sfera più ristretta delle rappresentazioni e volizioni, che, quali caratteristiche proprietà del nostro *Io* personale, si distaccano dalla sfera più ampia di rappresentazioni e volizioni che a questo sono estranee.

Noi soggiungiamo qui una osservazione di Locke, alla quale anche Leibniz ha accordato il suo appoggio, ma che Herbart pel primo ha intesa ed apprezzata in tutta la sua importanza. Ella è questa, che in qualsiasi atto volontario il vero principio efficiente è un'interna inquietitudine (*uneasiness*), una scontentezza dello stato del momento, dalla quale nasce una tensione interna, che poi spinge ad una risoluzione definitiva. Ogni volta che un oggetto immaginato o percepito ci appare come un bene, come degno di essere desiderato, il paragone del godimento che il suo possesso ci promette, desta sempre un disgusto di ciò che noi già possediamo e godiamo, e che ci appare meschino ed insufficiente. A rimuovere un sentimento così penoso tende immediatamente lo sforzo che ne consegue e che resta soddisfatto coll'appropriarsi ciò che è la causa di questo disgusto. Infatti l'uomo contento, colui al quale nulla resta a desiderare, non ha aspirazioni. E allo stesso modo un male che minacci la nostra tranquillità e contentezza, produce uno sforzo contrario contro l'elemento che tende a turbare l'equilibrio abituale dei nostri sentimenti e delle nostre idee. Ma è una verità universalmente nota e riconosciuta che ogni miglioramento morale deve partire da una scontentezza di noi medesimi, dalla vergogna e dal pentimento, e che il riconoscimento dei nostri falli è la prima condizione per emendarci. Questo riconoscimento ci viene offerto dal libero giudizio che disapprova le nostre azioni od omissioni, giudizio che, proporzionatamente al nostro criterio morale, si trova dentro di noi se la voce della coscienza non è stata oggimai tanto soffocata che ci sia bi-

sogno di un intervento estraneo per risvegliarla. Ma ogni giudizio di questo genere perturba e inquieta il nostro abituale modo di volere e di agire, commove e scuote l'organismo del nostro *Io*, rinforza gli elementi migliori, ma alquanto deboli, dello stesso, e deprime quelli dai quali i primi sino a questo momento furono soffocati, rimuovendo così ogni ostacolo ed ogni difficoltà. Ciò che ne deriva è un rimpianto sul passato; noi vorremmo che non fosse mai stato. E siccome ciò è impossibile, così ogni sforzo è diretto contro la ripetizione dell'atto riprovevole, e così ne nasce una volontà che è essenzialmente la negazione di quell'altra volontà anteriore, che portava con sè il pentimento. Tale volontà è il proponimento, il quale perciò si riferisce bensì immediatamente alla futura omissione dell'atto volontario riconosciuto come riprovevole, ma può anche per di più contenere una volontà positiva di qualità affatto opposte. (Per tal modo, ad esempio, il profondo sentimento di un avaro sui guadagni da lui fatti a spese dei poveri può suscitare in lui non solo il proponimento di astenersi per l'avvenire da una condotta tanto riprovevole, ma fargli prendere perfino la risoluzione di mostrarsi in avvenire pietoso e benefico.) In tali proponimenti noi ci appropriamo innanzi tutto il contenuto sostanziale del giudizio che disapprova il nostro contegno anteriore, ma altresì la sostanza di quello che ci fa riconoscere come lodevole un contegno opposto. Il giudizio non ci sta più dinanzi come un nudo fatto dell'intelletto, ma diventa un fatto del cuore che ci commove internamente. Imperocchè un convincimento acquisito non ci sta a cuore se non quando influisce, trasformandola, sulla costituzione anteriore del nostro *Io*; allora noi ce ne interessiamo vivamente e ci sentiamo scossi ed eccitati a nuovi atti di volontà. Ora quanto più i nostri proponimenti abbracciano una sfera estesa e quanto più contrastano coi difetti del nostro carattere, tanto più, se hanno la forza necessaria, saranno in grado di trasformarlo. Certo che questo non accade se non quando essi sono durevoli ed efficaci, cioè quando la risoluzione presa di agire conformemente a tali principii alla prima occasione che si presenti, si traduca effettivamente in atto. Se ciò non accade, non solo si rinnova il contrasto tra l'atto e il giudizio che se ne fa, ma la tensione e l'inquietudine interna diventa ancor più grande che prima, appunto perchè la volontà che è seguita dalla ripetizione dell'atto giudicato, ora si trova in opposizione con quella del proponimento precedente, e l'*Io* volitivo si trova in lotta con sè medesimo. Ora ciò spinge a rinnovare il proponimento con energia di volontà maggiore della prima, e quanto più forte è la scossa del pentimento, tanto più vigoroso diventa il nuovo proponimento per ottenere un più sicuro e durevole miglioramento di carattere. Con ogni proponimento nasce una buona volontà, la quale, se ha un intento mo-

rale ed è forte abbastanza, può diventare un elemento decisivo e portare una completa riforma sul modo di pensare. Ad ogni infedeltà ad un buon proponimento fatto tien dietro la coscienza di una colpa commessa. Imperocchè a quel modo che l'antagonismo di un giudizio con un altro solidamente fondato è un errore logico, un errore intellettuale, così la contraddizione di un volere con un altro giustificato dal suo valore intrinseco è un errore morale, da attribuirsi alla persona, nella quale il senso morale creò la volontà del proponimento, cui però si contrappone vittoriosamente un'altra volontà, la quale è una prova evidente che l'individuo non è diventato ancor buono. Appunto per questo si imputa a ragione, come piena colpa, al suo autore ogni misfatto, che sia stato compiuto con matura premeditazione. Infatti colui che prima di agire riflette, ha il buon proponimento di far dipendere la sua risoluzione dal risultato della sua riflessione. Ma questa, se è matura (come abbiamo già dimostrato), deve sempre far prevalere ciò che è buono, e questo dovrebbe quindi, se l'uomo restasse fedele al proponimento col quale si pose a riflettere, determinar sempre le sue azioni. Se ciò non accade, una cattiva volontà si pone, dentro di lui, in contraddizione colla sua buona volontà.

Ma ogni proponimento preso, per quanto anche debole, ha per effetto di produrre colla coscienza della colpa un pentimento più forte di prima. Esso contiene adunque il germe del miglioramento dell'uomo per mezzo della sua propria volontà. Per contrario non si può disconoscere che, per prendere una prima buona risoluzione, occorre un concorso di favorevoli circostanze, nelle quali la volontà non ha ancora nessuna parte; poichè la volontà del bene nasce ora per la prima volta. Non dipende dalla volontà di un uomo caduto nel fango del vizio che egli finalmente rientri in sè e si ravveda e inorridisca de' suoi falli, che la luce della coscienza morale gli splenda improvvisamente agli occhi più viva di prima, e che i suoi raggi gli penetrino più profondamente nell'anima e lo risvegliano ad una nuova vita (1). La conversione dell'uomo colpevole al bene accade talvolta in circostanze così singolari, che il sentimento religioso si trova costretto a riconoscere in ciò il dito di Dio o un'opera della grazia divina. Ora, che la Provvidenza in tal modo s'incarichi di quando in quando di guidare le sorti umane, o che essa sin da principio abbia ordinato il mondo in guisa che, come nel corso della natura, anche nel nesso causale delle azioni umane non ci sia bisogno del suo straordinario intervento ed aiuto, è una questione

(1) Delle eccellenti osservazioni sull'uso del momento, in cui dei buoni movimenti sorgono in noi, trovansi in LEIBNIZ, *Nouveaux Essais*, II, § 35. *Opp. philos.* pag. 258.

che forse non cesserà mai dall'essere controversa. Ma anche chi s'accosta alla prima opinione non potrà mettere in dubbio che ogni membro della società umana deve considerarsi, rispetto allo scopo morale del mondo, come uno strumento della Provvidenza, e quindi è obbligato non solo ad adoprarsi continuamente pel proprio perfezionamento morale, ma anche a promuovere co' suoi atti la moralità degli altri. È vero che il valore assoluto di una azione morale dipende dall'intenzione, che per mezzo di quella diventa poi un fatto esteriore; ma siccome l'azione influisce sull'animo altrui, essa non è per sè un fatto indifferente. E siccome l'uomo moralmente scaduto od originariamente corrotto non può riabilitarsi da sè, così è dovere degli altri di aiutarlo a rialzarsi.

Non bastano le buone intenzioni, ma bisogna altresì coll'esempio, coll'istruzione, coll'ammonizione contribuire al miglioramento morale degli altri, e scemare col fatto, secondo le proprie forze, le occasioni e gli allettamenti al male. Ciò che ogni individuo in questo riguardo scientemente tralascia, lo aggrava di una responsabilità nella colpa altrui. Non si deve adunque considerare la moralità di ciascun uomo soltanto come opera sua e accampare contro di lui delle pretese esagerate. Imperocchè non solo il temperamento dell'uno è favorevole, e quello dell'altro sfavorevole alla formazione di un carattere morale, l'uno e l'altro in gradi molto diversi, ma ognuno anche è membro di circoli sociali più ristretti o più larghi, variamente intrecciati fra loro, e, secondo la posizione che egli prende in questi circoli, e secondo lo spirito che domina in essi, si ricevono impulsi morali più forti o più deboli, come si incontrano tentazioni più o meno facili ad essere superate. La moralità di ciascuno è il risultato della sua storia interna ed esterna, nella prima delle quali entra senza dubbio come fattore importantissimo la sua volontà. Chi non ha da pentirsi di gravi errori commessi, chi non è costretto a farsi amari rimproveri per ciò che ha fatto od ommesso, chi si sente sicuro di sè anche per l'avvenire, non ha motivo alcuno di andar superbo della sua virtù; poichè egli non va debitore a sè stesso, ma alla sua buona stella dei mezzi e delle circostanze favorevoli, nelle quali per la prima volta fu colpito dal valore inestimabile del bene e cominciò a volerlo coscientemente. Piuttosto gli converrà riconoscere e ricordarsi con animo riconoscente che chi ha avuto molto, dovrà anche render conto di molto.

Ora se da questo emerge che è assurdo, nel giudicare della responsabilità morale di un individuo, il prescindere da ogni suo rapporto colla società e il considerarlo in un isolamento, che non può accettarsi che come una finzione, e se anzi appare evidentemente che ogni membro della società, in grado maggiore o minore, direttamente o indirettamente, è responsabile di quanto fanno od omettono gli

altri, e che quindi esiste una solidarietà morale di tutti verso tutti, non si vuol dire con questo che l'individuo vada esente da ogni imputabilità. Ognuno impara assai per tempo a distinguere ciò che gli giova da ciò che gli nuoce, ciò che torna opportuno ad uno scopo da lui scelto da ciò che vi è inopportuno, ciò che, quando sia fatto, porta con sè pentimento o contentezza. Fatto saggio dall'esperienza attinta nel consorzio sociale e da quella che egli attinge da sè medesimo, egli impara a riflettere, prima di agire, e a regularsi secondo i risultati delle sue riflessioni. Egli si appropria quei risultati ed essi diventano altrettanti motivi della sua volontà. Sieno pure soltanto di indole egoistica ed eudemonistica, e sieno pur pochi quelli che lo consigliano all'abnegazione di sè, la quale per un amore disinteressato del bene vuole ed agisce senza nessun riguardo nè al vantaggio personale, nè alla soddisfazione propria, ma solo per un profondo sentimento del dovere, tuttavia è un fatto che con ciò ha luogo una trasformazione della volontà, nella quale l'uomo impara per gradi a seguire il suo criterio morale, per quanto pure imperfetto, ed acquista effettivamente a poco a poco, mediante l'esercizio, la capacità di volere e di agire conformemente al suo modo di vedere, e la coscienza di possedere una tale capacità, coscienza nella quale egli si pretende indipendente e vuol essere giudicato come tale.

Ma la società non è semplicemente una massa d'individui che esercitano una azione reciproca; essa è un tutto a sè, ha una organizzazione ed istituzioni sue proprie, le quali in parte sono fondate nella natura dell'uomo, come ente che ha bisogno della vita sociale ed è composta di sensi e di ragione, e quindi sono il prodotto di una necessità naturale; in parte sono il risultato del valore complessivo della società, la risultante dei componenti della volontà dei suoi membri, e innanzi tutto hanno per iscopo di mantenere l'ordinamento generale, ma al tempo stesso di procacciare ad ogni individuo una sfera d'azione, per quanto sia possibile, ampia e libera, e di promuovere la prosperità di tutti, senza che ne soffra l'insieme. Il problema che la società, per mezzo delle istituzioni che essa stessa ci dà, ha da sciogliere, è un problema morale. Imperocchè anche se sotto la denominazione di prosperità generale non s'intenda altro fuorchè la prosperità di ogni individuo, tuttavia questa, come la sussistenza bene ordinata del tutto, non si assicura che mediante il benessere di tutti, il quale alla sua volta dipende da ciò, che ognuno non solo goda di certi diritti, ma ne conceda altrettanti agli altri, che ognuno sia sempre conscio dei suoi doveri, che la rettitudine, la giustizia e la sincerità guidino i suoi rapporti con gli altri, che infine l'egoismo, connaturale all'uomo, venga eliminato da un senso di benevolenza verso ciascuno, e che la



volontà morale diventi un patrimonio comune. Questo problema non sarà, del resto, mai sciolto del tutto, ma appena in modo approssimativo; poichè il suo scioglimento dipende non solo dai progressi della nostra scienza, ma anche dal concorso di circostanze favorevoli. I primi si possono aspettare con sicurezza: queste ultime si possono almeno sperare.

E per vero, se si chiede perchè la società non faccia nella moralità che dei passi assai lenti e spesso anche dubbiosi, mentre, almeno fra i popoli civili d'Europa e fra quelli di origine europea nelle altre parti del mondo, ciò che suol chiamarsi civiltà ha il più rapido sviluppo ed una diffusione sempre crescente, appare manifesto che quest'ultima è principalmente il frutto di una cognizione giorno per giorno sempre più larga e profonda della natura e delle sue leggi, cognizione che dà all'uomo il potere di utilizzare la materia e le forze della natura con sempre maggiore facilità agli scopi che egli si prefigge. Nelle infaticate speculazioni ed osservazioni dell'investigatore e dell'inventore ciò che maggiormente è in giuoco è bensì un desiderio innato di sapere che vuol essere soddisfatto, e sotto questo punto di vista una tale attività non ha nessun valore morale immediato. Ma certamente questo valore è almeno indiretto e mediato in quanto, per raggiungere lo scopo prefissosi, è necessario un amore coscienzioso della verità, una grande virtù di perseveranza e una grande forza di volontà, nonchè uno spirito di abnegazione e di sacrificio, perchè assai spesso l'unica ricompensa degli sforzi fatti si riduce alla sola compiacenza di aver trovato ciò che si cercava. Ma per quanto riguarda gli scopi che specialmente l'inventore ha in vista nel campo della tecnica, e che l'intraprenditore afferma ed utilizza a proprio vantaggio, essi non sono, come quelli dell'investigatore della natura, soltanto teorici e nello stretto dominio della scienza, per allargarla, ma pratici, per aumentare la potenza dell'uomo, sia accrescendo i comodi e gli agi della vita, sia (come nell'invenzione della stampa) per iscopi molto più elevati e morali, che possono benissimo anche essere abusati: potenza che, quand'anche più tardi torni di utilità comune, tuttavia in sul principio per lo più non arricchisce che pochi a danno di tanti altri, che condanna alla miseria (1). Ma ben presto il risultato di ciascuna di queste invenzioni diventa un bisogno universale, entra a parte dei rapporti sociali e li

(1) Anche la pretesa che mediante le invenzioni della meccanica industriale l'uomo venga liberato dalla triste necessità di compiere un lavoro affatto indegno di lui, è illusoria. Poichè quanto più una macchina è perfetta, tanto più uniforme e deprimente è il lavoro di colui che la muove. E tanto peggio quando a ciò basta e si adopera un fanciullo, che per tal modo deperisce fisicamente e moralmente.

trasforma, e si perpetua ereditariamente nelle generazioni successive, quando non sia superata da una più perfetta, che venga a gettarla nell'ombra.

E così ogni generazione, per ciò che riguarda la cognizione della materia e delle forze della natura e la potenza di utilizzarle per gli scopi dell'uomo, sta al disopra della precedente, ma appunto per questo ha anche bisogni maggiori. Ora, che là dove i bisogni crescono assai più rapidamente che non i mezzi di soddisfarli, dove la sete di godimenti sempre nuovi tien nella vita un posto sempre più largo e non lascia tempo a rientrare in se stessi, il terreno, sul quale deve prosperare la moralità, debba riuscir sempre più sterile, non è cosa che abbisogni di essere dimostrata. Ciò non di meno sarebbe una stoltezza e una impossibilità il voler tornare violentemente alla semplicità di altri tempi. Perfino se vi fosse una potenza che avesse in larga copia a sua disposizione dei mezzi coattivi, sarebbe una colpa l'adoperarli per un simile scopo. Poichè l'imporre limiti allo sviluppo dello spirito umano e al suo predominio sulle forze della natura equivarrebbe a voler mettere ostacoli a ciò, cui l'uomo è naturalmente chiamato. Il compito dello Stato non può dunque essere che quello di controoperare alle conseguenze immorali dello sviluppo della civiltà. Il trovare i mezzi che conducono a questo scopo, è affare degli scienziati, e l'applicarli spetta a chi ha la forza in sua mano. Ma per l'appunto dall'accordo fortunato di un giusto criterio con una volontà risoluta e colla potenza di esecuzione dipende che questi mezzi diventino una realtà nella vita e nel consorzio civile. Tuttavia non sarà così facile il riconoscerli. È vero che lo studio sempre più profondo delle leggi naturali della società (studio che è ancora nei suoi primordi) getterà qualche sprazzo di nuova luce su ciò che è effettuabile e su ciò che contrasta con gli scopi e l'indole della società. Tuttavia le perturbazioni nelle condizioni sociali e nei singoli gruppi dell'umano consorzio non somigliano nemmeno sempre alle malattie dell'organismo umano, che si ripetono, benchè con grandi variazioni individuali, sempre però con forme abbastanza costanti e uniformi, e quindi si possono classificare, e per le quali l'indagine delle loro cause e l'esperienza hanno insegnato opportuno trattamento e rimedi specifici. Esse invece appaiono assai di sovente come nuove forme di morbi epidemici e ignoti, per la cui guarigione si debbono far tentativi fondati su fenomeni simili, che ora riescono ed ora falliscono affatto.

Che ad un radicale miglioramento della morale della società non bastino nè la punizione di atti contrari alla legge, nè istituzioni o misure, le quali mirino ad impedirli, ma che soltanto mediante l'intrinseco miglioramento degli individui la società possa essere moralmente

rialzata, è cosa che non è mai sfuggita a nessun uomo dotato di una certa perspicacia (1). Allo stesso modo è stato sempre riconosciuto come mezzo efficacissimo ad ottenere un tale scopo l'educazione della generazione che va crescendo e alla quale per l'appunto appartiene l'avvenire. Ma è anche vero che l'introduzione dei giusti principii educativi nella vita pratica incontra ostacoli che, in condizioni come quelle che sono date, non è tanto facile eliminare. Imperocchè, siccome una educazione politica, la quale alla sua volta presuppone uno stato ideale, nel caso più favorevole è pur sempre un sogno, che si dilegua dinanzi alla pura realtà; siccome anche la chiesa e la scuola, se non sono aiutate da una vita familiare bene ordinata, da una disciplina e da una moralità domestica, non possono produrre ciò che spesso ingiustamente si pretende da esse; siccome l'educazione familiare segue assai più di frequente in parte una tradizione già stabilita, in parte le correnti dello spirito del tempo, anzichè principii ben meditati e ponderati; siccome inoltre col crescere del bisogno di distrazioni sociali deve necessariamente diminuire la domestica sorveglianza dei fanciulli da parte dei genitori, così per tutte queste ragioni anche dall'educazione non può aspettarsi che un miglioramento assai lento nella moralità sociale. Frattanto spetta alla scienza di non istancarsi mai di presentare e difendere ciò che essa ha riconosciuto come vero e buono. A noi può bastare, riguardo all'educazione, di mettere nuovamente in rilievo un punto, che ha una stretta relazione col nostro tema principale.

Lo scopo supremo dell'educazione deve essere quello di formare al giovanetto un carattere dignitoso e fermo, di sollevarlo con ciò alla padronanza morale di sè medesimo e di renderlo moralmente libero. L'abitudine e la disciplina, l'esempio, l'ammaestramento e la continua ammonizione sono mezzi, dei quali l'educatore si serve; ma non tutti hanno uguale valore. Per esempio, un'abitudine all'ordine cominciata assai per tempo, la diligenza e la laboriosità, un'astensione continuata dai piaceri, l'esempio, che può tanto sull'istinto imitativo, specialmente quando s'abbia uniformità di tendenze, i premi, le lodi, i castighi sono, è vero, mezzi efficaci per dare all'azione dell'alunno una

(1) Egregiamente dice GUIZOT: *Quels que soient les événements extérieurs, c'est l'homme lui même qui fait le monde: c'est en raison des idées, des sentiments, des dispositions morales et intellectuelles de l'homme que le monde se règle et marche; c'est de l'état intérieur de l'homme que dépend l'état visible de la société.* E ugualmente bene aggiunge DE DECKER: *Les réformes sociales sont donc inutiles, si non dangereuses, lorsqu'elles ne sont point le produit de réformes personnelles.* Cfr. la Memoria di quest'ultimo aggiunta al Discorso più volte mentovato di QUETELET, intitolata: *De l'influence du libre arbitre de l'homme sur les faits sociaux*, pag. 92.

vernice esteriore di moralità; ma un valore molto più sostanziale l'hanno i buoni ammaestramenti che s'imprimono nella memoria, gli eccitamenti al timore di Dio, il richiamo al volere sacrosanto dell'onnipotente e giusto nostro Giudice, lo spavento di offendere colla disobbedienza il Padre comune, e di ricambiarne l'amore coll'ingratitude, poichè tali ammaestramenti non tendono a formare l'intelletto soltanto, ma anche il cuore. Ciò nonostante l'esperienza insegna, che individui allevati a questo modo e accuratamente sorvegliati e diretti nella scuola e nella famiglia, non appena abbandonati a sè stessi, spesso soggiacciono alle seduzioni del mondo. Ciò che dovrebbe internamente determinare la loro volontà, ciò che dovrebbe diventare il movente principale della loro esistenza, non è rimasto che una pura esteriorità, una vernice superficiale, che si perde immediatamente nel contatto degli uomini e delle cose. Egli è che non s'è potuto formar loro un carattere morale, che nel turbinio del mondo sia capace di tenersi saldo; essi non sono giunti all'indipendenza morale ed alla signoria di sè medesimi, perchè non hanno principii scelti da loro stessi. Ma che cosa può e deve in questo caso determinare la scelta? Kant dice: null'altro, fuorchè il rispetto della legge morale in noi stessi, rispetto che le è dovuto incondizionatamente pel suo valore universale. Ora, è bensì vero che non bisogna disconoscere come una legge valevole per tutti metta un freno alle tendenze egoistiche e impedisca le azioni immorali. Ma questo fine puramente negativo della legge non basta e non giunge nemmeno ad impedire che l'eudemonismo così vivamente osteggiato da Kant s'insinuï per vie oblique nuovamente nell'etica. Infatti, se io mi propongo come principio del mio volere, in quanto io lo posso, di promuovere la felicità di tutti, questo è un principio, nel quale tutti si dichiarano d'accordo, e che quindi sembra opportuno per una legislazione generale; ma ciò nonostante ha un significato eudemonistico. In ogni caso adunque Kant lascia qui al giudizio subiettivo di ciò che è degno di servire come principio di una legislazione generale, un campo d'azione troppo largo, il quale alla sua volta fa sentire il bisogno di delimitazioni più precise, affinchè possano servire di punto d'appoggio al giudizio (1). Ma in generale ogni morale fondata sulla sola legge è esposta al pericolo di degenerare in un ferreo rigorismo o in un vuoto formalismo. È vero che il dovere, come dice

(1) Qui nell'*Etica* di KANT si osserva un'identica lacuna, come in quella di Aristotele, il quale in più luoghi nel determinare il valore morale si appella al giudizio di un uomo perspicace, ed onesto (*αληθ φρονιμος και σπονδαίος*).

Cfr. HARTENSTEINT, *Sul valore scientifico dell'Etica aristotelica* nei *Berichte d. philolog. histor. classe d. K. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, anno 1859.

con ragione Kant nello splendido elogio che ne fa (1), è una grande e sublime parola, e chi agisce conformemente al dovere in onta alle difficoltà che vi si oppongono, è certamente degno della più alta ammirazione; ma ciò che moralmente è bene, non si confonde al tutto col'idea del dovere, ha dei lati di una tinta più delicata, ai quali si fa violenza, se in essi non si vuol vedere che dei riflessi del dovere.

E il dovere stesso ha delle radici più profonde, che Kant, esigendo il rispetto alla legge, presentò, ma non investigò a fondo. Schiller, quantunque sempre fedele all'Etica di Kant (2), s'accorse che essa da questo lato aveva bisogno di essere completata, e pronunciò la vera parola decisiva, quando nell'interesse della morale voleva che l'uomo « impari ad avere aspirazioni *più nobili*, per non aver bisogno di aspirazioni *sublimi*. » Ora, sebbene la voce greca *καλοκαγαθία* avesse già accennato all'intima parentela del buono col bello; sebbene specialmente Platone avesse trovato l'ideale della virtù non, come più tardi gli stoici, nella repressione violenta della sensibilità per mezzo della ragione, ma nella piena armonia, nella tranquilla e concorde cooperazione di tutte le forze dell'anima, ciò non ostante Herbart al tempo nostro è stato il primo a scoprire le radici estetiche dei concetti di virtù e di dovere nelle idee morali. Egli s'accorda pienamente con Kant nell'ammettere che la volontà non riceva il suo valore morale dall'oggetto, al quale il suo sforzo è diretto, ma che questo valore dipenda interamente ed esclusivamente dalla forma della volontà, dal modo di volere. Ma egli non trova questa forma nè bastevolmente, nè indubbiamente determinata dal semplice riferimento ad una volontà universalmente valevole. Anzi, siccome ogni forma da ultimo si può risolvere in un sistema di semplici rapporti, il concetto al tutto giusto di Kant intorno a ciò che serve a rendere assolutamente buona la volontà gli offre occasione d'investigare il sistema dei semplici rapporti della volontà, alla cui chiara esposizione affatto involontariamente e con immediata certezza si connette un giudizio di piena approvazione, nel quale si manifesta il loro assoluto valore, nel mentre essi per mezzo di questo valore diventano immagini tipiche o, più esattamente (giacchè questi rapporti possono concepirsi come idee nettamente determinate), concetti tipici del volere e dell'agire, idee moralmente pratiche, e acquistano il diritto di valere come leggi morali. In cima a questo sistema sta l'idea della libertà morale, come armonia della volontà col giudizio

(1) *Critica della Ragione pratica*, parte I, vol. I, sez. 3, *Opere*, IV, pag. 200.

(2) Veggasi su questo argomento lo scritto dell'autore: *Sopra i rapporti di Schiller coll'Etica di Kant*, nell'Annuario dei *Berichte der K. sächsischen Gesellschaft*.

assoluto sul valore emesso indipendentemente affatto dal volere, giudizio, che alla sua volta riceve le sue immediate determinazioni dalle idee della perfezione morale, della benevolenza, dell'equità e del diritto. Esse compongono un tutto connesso logicamente e determinano per l'appunto nella loro totalità la forma che la volontà deve avere, se ha da valere come assolutamente buona; esse riempiono la lacuna lasciata da Kant; esse eccitano la volontà e le danno una direzione determinata (una forma caratteristica); ma non sono oggetti, che sulla volontà esercitino una forza di attrazione, bensì devono diventare strumenti, che le diano impulso da un lato opposto.

Frattanto, senza che pel nostro scopo diventi necessario di addentrarsi ancora più particolarmente in questa teoria, sarà universalmente accolto il principio che non sia veramente morale se non quella volontà e quella azione, che sceglie il bene per sè stesso, vale a dire che deriva da una compiacenza disinteressata del bene per la sua bellezza ed eccellenza, e che conduce ad un incondizionato ossequio al medesimo e al disprezzo e all'abborrimento di ogni cosa cattiva, volgare e malvagia per la sua deformità e turpitudine. Solo una tale disposizione d'animo, che si fa vivamente sentire come nota fondamentale quante volte le lusinghiere variazioni minaccino di distrarre l'uomo dall'indirizzo di vita scelto dietro la scorta di un sano criterio, può salvarlo da trascorsi immorali. Il tener vivo questo sentimento e il formare, ci si permetta l'espressione, il gusto morale dell'uomo sin dalla prima sua gioventù, nobilitando con ciò la sua natura, ecco il compito dell'educazione. Imperocchè, qualora lo spirito si sia acceso d'amore per quanto ha riconosciuto come bello, nobile e grande, e respinga con abborrimento tutto ciò che vi ha di ignobile e di malvagio, si avrà un solido fondamento per formare un carattere veramente morale, e non ci sarà più bisogno di massime o principii astratti, che spesso nei casi concreti non giovano a nulla o rimpiccioliscono l'orizzonte morale. Con ciò non intendiamo però di voler accettare soltanto una morale di sentimento, mentre anche qui, come sempre, la scienza esige idee chiare e precise. Ma senza un sentimento vivo del bene e del male il giudizio morale non è concepibile.

Non si deve tuttavia nascondere, che anche nell'età più tenera non ogni individuo è ugualmente suscettibile di sentimento morale, e non è nemmeno a sperare che una cultura estetico-morale possa mai penetrare in tutti gli strati della società. Perciò, quando non si tratti che di toglier l'uomo alla rozzezza sua naturale o di sottrarlo a viziose abitudini, per dare innanzi tutto alle sue azioni la forma esteriore della moralità e renderlo capace di partecipare all'ordine morale della società, non si trascureranno mezzi che, se anche non sono bastanti a

fare di lui un uomo veramente buono e magnanimo, tuttavia sono acconci a dare alla sua volontà un migliore indirizzo. Gli si farà comprendere che ciò che è buono, è veramente anche utile e vantaggioso, che vale la pena di sacrificare i capricci momentanei e passeggeri, che il bene solo procaccia una posizione onorata nel vivere sociale e una pace inestimabile interna, che una coscienza pura è un tesoro che nessuno può rapire, e il cui possesso ci compensa di molte altre privazioni, e ci consola perfino nelle ultime ore della vita guidandoci per mano della speranza in un'altra esistenza. Noi non siamo neanche persuasi che nella vita si possano così recisamente separare la moralità e la religione, come la scienza giustamente vorrebbe, avuto riguardo ai loro principii. È vero infatti che non si può sostenere che ai precetti della morale sia soltanto da attribuirsi il loro valore perchè si considerano come la espressione del volere assoluto di Dio (1), come la volontà dell'uomo altresì non è veramente buona se non è mossa da altri impulsi, che non siano la speranza dell'eterna beatitudine e il timore dell'eterna dannazione. Ma, come altrove abbiamo dimostrato, il vero amore ad un Dio personale è una cosa stessa che l'amore del bene per sè. E per conservare il coraggio di fare il bene, anche quando non ci sia nessuna prospettiva di utilità, mezzo efficacissimo è la fede in una Provvidenza la quale dispone che nessuna buona azione vada perduta ed anche quando sembri inutile, si conservi come feconda semente, che presto o tardi germoglierà e darà frutti.

Con quest'ultima osservazione si lega un'altra d'indole ancor più generale. Ogni volontà veramente decisa presuppone la possibilità di ottenere ciò che si vuole, e su ciò si basa quell'energia che è propria del volere e che lo distingue da qualunque altro desiderio men forte. Ora questa presupposizione può bensì provenire dalla coscienza del possesso dei mezzi necessari per vincere tutte le difficoltà e gli ostacoli, ma sarebbe un errore ancora più grande, se si volesse sostenere che essa non sia in ogni caso che il risultato di una fredda riflessione sul rapporto che come tra la forza di cui possiamo disporre e la resistenza

(1) È vero che Tertulliano dice: *Non quia bonum est, auscultare debemus, sed quia Deus praecepit*, e ancor più chiaramente Guglielmo d'Occam: *Ea est boni et mali moralis natura, ut cum a liberrima Dei voluntate sancita sit ac definita, ab eadem facile possit emoveri et refigi, adeo ut, mutata ea voluntate, quod sanctum et justum est, possit evadere injustum*. Ma per contrario scrive Sant'Agostino: *Non ideo malum est, quia vetatur lege, sed ideo vetatur lege, quia malum est*; e Tommaso d'Aquino: *Volitum divinum secundum rationem communem quale sit, scire possumus. Scimus enim quod Deus, quid quid vult, vult sub ratione boni: ideo quicumque vult aliquid sub ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati divine*. Cfr. Hartenstein: *I concetti fondamentali delle scienze etiche*, pag. 57.

che dobbiamo superare. Per l'appunto la volontà morale più risoluta è di natura affatto diversa. Essa non soffre dubbi o incertezze, essa presuppone incondizionatamente un potere. Ma questa presupposizione non è una cognizione positiva dell'esistenza della forza necessaria, ma una fede che essa esista. E che cosa fa nascere questa fede? Unicamente l'entusiasmo morale pel nobile scopo che si deve raggiungere.

Imperocchè questa altrettanto chiara, quanto elevata disposizione d'animo produce dapprima una seria volontà morale. Il detto: basta che tu voglia e potrai, non significa dunque altro fuorchè: basta che tu creda, che tu presupponga incondizionatamente di potere, e potrai. L'uomo morale parte tacitamente dall'assoluta persuasione, che ciò che egli ha riconosciuto come degno d'essere incondizionatamente voluto, debba anche poter essere da lui eseguito; ma questo non è un sapere positivamente la propria capacità a compiere il bene, ma una ferma e sicura fiducia prodotta in lui dall'entusiasmo pel valore del medesimo, fiducia che, al pari di ogni fede sincera, gli dà una certezza subbiettiva, se non obbiettiva. È vero che l'espressione di Kant: tu puoi, perchè tu devi, sembra promettere di più, perchè essa si fonda sul principio che il dovere (*das Sollen*) sia l'espressione della legge morale, che la ragione pratica impone a se stessa, e sarebbe assurdo che la ragione comandi qualche cosa che è impossibile. Ma con ciò alla ragione stessa come legislatrice viene attribuito un riguardo alla potenza limitata dell'uomo, che sta in contraddizione col contenuto sostanziale dei suoi precetti valevole senza limiti di sorta per qualunque essere ragionevole, contenuto nel quale si esprime un assoluto apprezzamento del bene, come pure è in contraddizione colla confessione stessa di Kant, che l'uomo nella sua esistenza finita non possa completamente soddisfare alla legge morale. Il potere non è garantito dal dovere se non allora che nella coscienza morale si trovi la manifestazione del santo volere del Creatore. Perchè in tal caso l'ammettere che Dio esiga dall'uomo qualche cosa, per la quale non gli ha dato la forza necessaria, sarebbe in contraddizione colla sua giustizia e bontà. Ma anche questa persuasione non si basa sopra una cognizione positiva, bensì sopra una credenza, vale a dire la fede in Dio e nella destinazione morale data da lui all'uomo.

Giunti a questo punto, noi possiamo oggimai mettere insieme i più importanti risultati delle nostre ricerche nelle seguenti proposizioni:

1° Non esiste nessuna assoluta libertà di volere, nessuna determinazione autonoma, nessuna spontaneità di volere. Essa non è nè un fatto della coscienza, nè una premessa necessariamente voluta da fatti già dati; essa non è concepibile senza cadere in contraddizione, essa



equivale al libero arbitrio, che non è dimostrabile praticamente, e se lo fosse, si confonderebbe coll'assoluta casualità. Essa sarebbe adunque altresì, se esistesse, senza verun valore morale.

2° Non esiste in generale nessuna volontà senza un qualche cosa di pensato, che sia voluto, senza una direzione cosciente del volere, sia che venga provocata da oggetti che sembrano degni di essere desiderati o da idee e principii riconosciuti come tali nel loro valore. Quindi nessuna volontà senza motivi.

3° L'uomo, prima di risolversi effettivamente ad agire, acquista la capacità di riflettere e ponderare se ciò, ch'egli sta in procinto di fare, gli sia utile o dannoso, lecito od illecito, giusto od ingiusto, nobile o volgare, buono o cattivo. Con ciò egli esercita una padronanza di sè, la quale parte dall'idea (della quale è motivo) di risparmiarsi il pentimento. Egli frena i suoi desiderii sino al punto che, senza nessun intervento della sua volontà, gli appaia manifesto il risultato di un tale giudizio. Questo risultato deve, in proporzione della forza del suo criterio, esser sempre, se non ciò che è ottimo, almeno ciò che è meglio.

4° In questa capacità di riflettere si rivela senza dubbio una doppia libertà: vale a dire, prima di tutto la libertà e l'autonomia dell'intelligenza, l'indipendenza del giudizio e del riconoscimento da ogni desiderio e volere. Questa libertà sta nella natura della riflessione e della ponderazione e nell'individuo esiste effettivamente nella proporzione che ha raggiunto nell'esercizio del riflettere. Ma accanto a questa esiste anche un'altra libertà nella capacità di frenare per un certo tempo un determinato desiderio mediante una decisa volontà. Tuttavia siccome questa è volta allo scopo di esaminare l'ammissibilità del desiderio paragonandolo col risultato della riflessione, e di dar corso o no al desiderio secondo quel risultato, e siccome quindi questa volontà ha un motivo, così questa non è una libertà assoluta del volere, ma soltanto relativa.

5° Non è però al tutto necessario, che l'uomo s'arrenda al risultato della riflessione: la scelta tra questo e il desiderio fino a quel momento represso sembra rimanergli ancor libera. Nondimeno non è cosa puramente casuale che essa cada sull'uno o sull'altro; la scelta non è indeterminata, ma determinata, in parte dal carattere personale dell'uomo, in parte dalle circostanze esteriori che hanno fatto nascere in lui il desiderio.

6° Nel nostro *Io* infatti esistono molteplici e in parte fra loro opposte disposizioni a volere e ad agire; da un lato si hanno desiderii, inclinazioni, affetti, passioni, come impulsi naturali; dall'altro un criterio ragionevole e dei motivi che hanno un valore bensì obbiettivo, ma non ancor subbiettivo. Dalle disposizioni prevalenti viene determinato il

carattere dell'uomo, il quale del resto può essere fermo o vacillante. Non è tuttavia necessario che l'uomo asseconi sempre queste disposizioni prevalenti; che anzi ciò non accade se non quando o l'allettamento esteriore di esse, che invita ad agire, è omogeneo ad esse e quindi le risveglia e ravviva, od anche quando questo allettamento sveglia ed avviva una disposizione contraria alla prevalente, ma è troppo debole per soffocarla. Ma da un altro lato può un allettamento omogeneo abbastanza forte momentaneamente rinforzarla per modo, che nell'agire essa prevalga. Quella disposizione che sotto queste esterne condizioni giunge ad effettuarsi, diventa il motivo dell'agire.

7° Conseguentemente dipende da condizioni in parte costanti, in parte variabili quale delle disposizioni esistenti diventi in ogni singolo caso il motivo dell'agire. Le prime esistono nel carattere personale, le altre nelle vicende alle quali l'uomo è soggetto, in tutto ciò che gli accade nel corso della vita, nell'influsso che la convivenza con gli altri uomini, le condizioni diverse del suo corpo, gli avvenimenti naturali esercitano su lui, vale a dire sul suo *Io* pensante, senziente e volente, nonchè nel corso precipitoso delle cose di questo mondo.

8° Ora, il carattere dell'uomo, di fronte agli avvenimenti esteriori, che così rapidamente si mutano, deve bensì riguardarsi come costante, ma non come immutabile, mentre è capacissimo di trasformazione. In quale senso ciò accada è cosa che dipende dal fatto che la volontà morale a poco a poco guadagni la prevalenza sopra l'istinto immorale, o viceversa vi soggiaccia. E questo alla sua volta dipende in parte dall'indole individuale (poca o molta sensualità, un temperamento più o meno eccitabile, un sentimento più o meno pronunciato e così via), secondochè essa è favorevole o sfavorevole alla prevalenza del principio morale, in parte dall'influenza dell'educazione e dei contatti della vita sociale, ma in parte anche dalla propria volontà che sorge come conseguenza del pentimento (giudizio involontario di sè medesimo), e si manifesta come buon proponimento.

9° Per ogni uomo, che abbia riconosciuto il valore assoluto e indefettibile del bene e quindi il diritto che ha di valere come norma di ogni volere e di ogni atto, sorge l'obbligo di assicurare durevolmente il predominio che gli compete. A questo obbligo, per quanto lo riguarda lui stesso, egli potrà soddisfare almeno in via approssimativa col fare ogni sforzo per formarsi un carattere fermo e moralmente elevato. Per questo l'uomo diventa moralmente libero, vale a dire indipendente dall'azione dell'indole sua naturale e dai suoi trascorsi appassionati, nonchè agguerrito contro tutte le seduzioni che possono dirsi accidentali ad agire immoralmente. Ma questa libertà non è libertà del volere, anzi è una soggezione dello stesso alla persuasione morale.

È però libertà personale; poichè tanto la persuasione, quanto il volere sono cosa sua. Essa non forma nessun contrapposto colla necessità, che anzi da un forte carattere e strettamente morale noi esigiamo, che il volere e l'agire moralmente diventi in esso una seconda natura e quindi necessario, escludendo qualsiasi accidentalità (1).

10. Ma siccome la formazione del carattere morale e la trasformazione dell'immorale per la massima parte dipende altresì dalle influenze benefiche degli uomini l'uno sull'altro, così è anche obbligo morale di ciascuno, in quanto egli possa, di aiutare anche gli altri a divenire moralmente liberi. E siccome la forza individuale non va molto innanzi quando non trovi nella cooperazione degli altri un forte punto d'appoggio ed un grado maggiore di potenza, così da ultimo diventa supremo scopo della società umana quello di promuovere la moralità dei suoi membri con tutti i mezzi di cui può disporre. Quanto più importante ed influente in essa è la posizione di ciascun individuo, tanto più egli potrà contribuirvi, e quindi tanto maggiormente sarà obbligato a farlo, e tanto più grave peserà su lui la responsabilità, se non lo fa.

La posizione dell'uomo di fronte alla natura è affatto diversa da quella di tutte le creature animate della terra, delle quali egli fa parte per ciò che riguarda la sua fisica organizzazione. Nessun istinto è innato in lui che lo spinga ad azioni rispondenti allo scopo della conservazione della sua esistenza; egli non possiede nessun impulso, che gli insegni a costruirsi sempre allo stesso modo un'abitazione acconcia ai suoi bisogni, e a crearsi un ordinamento familiare suo proprio. A stento, e solo coll'aiuto degli adulti, il fanciullo impara a far uso delle sue membra, e il suo tirocinio è molto più lungo di quello degli altri animali per apprendere soltanto ciò che è più necessario alla vita. L'uomo deve imparar tutto con innumerevoli tentativi ed esercizi, che nei primordi non sempre riescono. Nell'ordine naturale egli è la creatura più ignorante ed impotente di tutte. Ma con lo sviluppo delle

(1) Ad esso si applicano veramente le assennate parole di SCHILLER nel *Wal-tenstein*:

..... Vi dico  
Che l'opere dell'uomo ed i pensieri  
Non son come insensate onde di mare  
Ciecamente sconvolte. Il mondo intero  
È di questi pensieri e di quest'opre  
La perenne miniera; e necessari  
Son come il frutto della pianta. Il caso  
Non si muta a capriccio; ed io, se guardo  
Nel nocciolo dell'uom, conosco al tutto  
Ciò che fa, ciò che pensa.

doti del suo spirito egli diventa la più intelligente e potente, si fa signore della terra e di tutto ciò che vi si contiene, e a lui solo è concesso di penetrare molto al di là della sua dimora, se non coll'azione, almeno coll'intelletto, nelle profondità dell'universo, conservando in realtà la coscienza della sua piccolezza, ma quella altresì della sua forza intellettuale, alla quale soltanto va debitore di conoscere quanto sia modesta la posizione che egli tiene nell'ordine universale. Ma l'una cosa e l'altra è l'opera, alla quale da millenni i più nobili rampolli dell'umanità hanno lavorato, ed oltre a ciò soltanto una piccola frazione dei viventi fruisce di questa ricchezza ereditata, e ad un numero ancora minore è concesso di aumentarla con nuove scoperte ed invenzioni.

Il sapere e il potere degli uomini non cresce in tutti gli individui, come il fiore e il frutto della pianta dal seme, in modo uniforme; gli uomini non acquistano, come le bestie di una medesima specie, le stesse attitudini; anzi nei singoli individui le disposizioni ad essi speciali, la posizione sociale e le vicende della vita portano grandissime differenze nello svolgimento delle loro forze fisiche e spirituali. L'uomo (ciò che non può dirsi di nessun altro animale) è un essere storicamente formato e che continuamente si vien formando. Ma se alle bestie, perfino a quelle il cui modo di vivere è principalmente regolato da esercizi ad esse insegnati, non si nega un certo grado di intelligenza, per mezzo del quale esse in circostanze insolite e contrarie alle loro abitudini sanno trovare mezzi opportuni per riuscire nei loro intenti, e quindi l'uomo non può riguardare come particolari sue prerogative se non la facoltà di concepire le idee universali e di esprimerle colla simbolica del linguaggio, nonchè una forza molto maggiore d'immaginazione e una lucida coscienza di sè e delle proprie azioni; se anche la volontà non è un privilegio esclusivo di lui, mentre l'addestramento di parecchie specie d'animali prova ad evidenza che anche questi, sia pure per la paura dei castighi o a forza di abitudine, possono essere portati ad un certo grado di padronanza di sè, — tuttavia la coscienza morale, il giudizio sul valore della sua volontà, e la capacità di regolare le proprie azioni secondo tale giudizio, sono prerogative affatto speciali dell'uomo, che gli permettono senza orgoglio di considerarsi come un essere essenzialmente diverso dai bruti. Ciò che l'uomo sotto il rapporto intellettuale e morale è e può diventare, non è opera della natura, ma si effettua invece mediante una continua lotta del suo spirito colla natura. È vero bensì che anche la sua attività mentale è soggetta a leggi immutabili, e che quindi sotto questo aspetto si può anche parlare di una natura del suo spirito; ma ciò che egli dentro queste leggi può pensare e fare non è soggetto a limitazioni di sorta.

Come ente capace di civilizzazione, egli non solo si svincola sempre più dai ceppi nei quali la natura lo tenne legato, quando la sua specie era ancora bambina, ma si fa padrone perfino delle forze della natura, e, come ente morale, egli è capace di padroneggiare i suoi istinti e la sua immaginazione, quando assoggetta i suoi voleri e le sue azioni alla guida sicura delle idee morali. Ma queste, in quanto gli stanno dinanzi come modelli da seguire nel pensiero e nell'azione, e diventano norme regolatrici per l'intera società, non derivano dal di fuori, nè si svolgono da veruna riflessione sul regolare andamento della natura.

Imperocchè questa, quando si solleva al di sopra della pura regolarità di un meccanismo, ci mostra bensì un meraviglioso ordinamento nella struttura e nell'attività degli organismi animati e inanimati, ma anche una continua lotta delle creature per la loro esistenza, lotta nella quale le più deboli soggiacciono alle più forti, e la vita delle une è basata sulla distruzione delle altre. Dalla natura noi non attingiamo nè le idee di diritto e di giustizia, nè quelle di onestà e di bontà; imperocchè essa si mantiene completamente indifferente alla vita morale dell'uomo, non ha riguardo alcuno ad un'equa ripartizione dei beni e dei mali tra i buoni e i malvagi. Quelle idee ci vengono soltanto dall'intimo del nostro spirito. Non sono, è vero, idee innate, che immediatamente ci appariscano in tutta la loro chiarezza; esse si sviluppano anzi dapprima come semplici sentimenti morali (« l'uomo nel suo buio sentiero ha la coscienza della giusta via »), ma è in nostro potere di sollevare questi sentimenti nella luce di una più chiara coscienza e di riconoscere distintamente i rapporti, ai quali immutabilmente vanno legati.

Ma neanche essi, come le leggi del nostro pensiero, non sono nulla di autonomo, bensì qualche cosa che si trova, che è data, e che non può rifiutarsi. La psicologia può tentare quanto vuole di investigare le condizioni della formazione della coscienza morale nello spirito umano; ma ciò non aggiungerà nulla nè in pro, nè contro il valore delle idee morali. Infatti anche un assioma matematico, che per noi ha un'immediata certezza, non potrebbe mai convertirsi in un teorema dimostrabile pel fatto che noi fossimo in grado di mostrare con esattezza psicologica le condizioni subbietive della sua origine, nè d'altra parte perderebbe punto del suo valore, se noi potessimo dare quella dimostrazione. A quel modo che le forme del nostro pensiero logico e matematico da un lato ci rivelano delle verità eterne, ma dall'altro sono anche principii, mediante lo sviluppo e l'applicazione dei quali noi scopriamo l'ordine regolare esistente nella natura, così le idee morali, il cui sostanziale contenuto in sè e per sè è quanto ha un valore durevole e non transitorio, ci conducono a pensare che esista un altro

e più elevato ordine di cose, un ordine morale universale tendente alla effettuale realizzazione del bene. Vero è che dobbiamo rinunciare a trovarlo nella natura, ma lo cerchiamo nella storia dell'umanità. Però anche questa, considerandola senza prevenzioni, si manifesta come una realizzazione molto imperfetta del nostro ideale: essa non ci dà nemmeno l'immagine di un continuo e non interrotto progresso nel bene, e non ci offre che una sola consolazione di fatto, quella che il bene non è stato mai distrutto completamente, ma spesso, dopo epoche di profonda corruzione, ha nuovamente trionfato. La fede religiosa, che nella personalità di Dio riunisce colla suprema sapienza e potenza anche la suprema santità, giustizia e bontà, chiama questo ideale: il regno di Dio. Ma anche la religione non afferma che il regno di Dio esista sulla terra, anzi ci comanda di pregare e di fare ogni nostro sforzo perchè ci venga, e ci promette in ciò l'aiuto dall'alto.

Guardando la cosa dal punto di vista religioso, noi eseguiamo la volontà di Dio quando facciamo il bene; ma la volontà di Dio non ci obbliga a ciò e non può obbligarci, poichè in tal caso della buona volontà e delle buone azioni non rimarrebbero che le apparenze. Perciò la sapienza divina ha dato all'uomo la capacità di giungere a formarsi un criterio morale suo proprio ed una volontà guidata da esso, ma ha anche associato a queste nobili facoltà del suo spirito una natura sensibile, capace di lasciarsi traviare dalle passioni e da un falso amore di sè, lottando colla quale deve svolgersi il suo senso morale, e la sua forza morale misurarsi, rafforzarsi e uscirne libera e vittoriosa.

*FINE DEL VOLUME.*