

RIFLESSIONI

SOPRA L' INEGUAGLIANZA TRA
GLI UOMINI.

D I

FRANCESCANTONIO GRIMALDI

P A R T E II.

Dii immortales! homini homo quid prestat!
Terent. Eunuch.



IN NAPOLI MDCCLXXIX.
Presso VINCENZO MAZZOLA-VOCOLA
Impressore di Sua Maestà (D. G.)

Con licenza de' Superiori.

ΓΡΩΣΙ ΓΕΛΟΥΣ

RIFLESSIONI³

Sopra l'ineguaglianza tra
gli Uomini .

P A R T E II

DELL' INEGUAGLIANZA MORALE .

I.  È detto nella prima parte di questa opera , che l'uomo è un essere , che sente , pensa , e vuole ; ma ivi abbiám considerate queste proprietà relativamente al suo meccanismo , e per ciò altro non abbiám potuto conoscere , che l'ineguaglianza fisica ; ora ci prepariamo a considerare le medesime proprietà di sentire , di pensare , e di volere , per l'effetto , che producono nel loro sviluppo ; ed in questo aspetto esaminandole , noi averemo i principj , ed i progressi dell'ineguaglianza morale . I metafisici concepiscono l'uomo morale , come il soggetto delle obbligazioni , e de' diritti connati , o sieno dipendenti dalla natura umana medesima . Secondo il mio piano io debbo concepirlo diversamente ; imperciocchè avendo stabilito di trat-

tare delle obbligazioni, e de' diritti così *conatti*, come *derivativi*, nella terza parte di quest' opera, dove parlerò dell' ineguaglianza politica; in questa seconda parte altro non mi propongo di esaminare, che lo sviluppo delle facoltà intellettuali, o sia l' *atto* di quelle potenze, che nell' uomo fisico abbiain divise. L' uomo *come soggetto pensante* è per me l' *uomo morale*, opposto all' *uomo fisico*; che ha soltanto la potenza di pensare.

2. La materia, che andiamo a trattare, è affai più interessante della prima: l' ineguaglianza fisica non è così umiliante per la nostra specie, quanto viene ad essere l' ineguaglianza morale. Un corpo mal formato, e difettoso sia per la sua natura, può contenere uno spirito agguistato, e fornito di doni sublimi; e per contrario un corpo adornato di tutte l' eccellenti proprietà fisiche, può esser governato da un' anima presso che simile a quella delle bestie più dispreggiate: e siccome gli uomini non si apprezzano per la loro figura, ma per le loro cognizioni, e pel loro costume; quindi è, che l' ineguaglianza morale è quella, che principalmente ci distingue, e questa ineguaglianza si misura dalle nostre cognizioni, e dalle nostre azioni; ciò è a dire, dallo sviluppo delle nostre potenze di sentire, di pensare, e di volere.

3. Il teatro de' pensieri, e delle azioni degli uomini, è così vasto, e variato di tante scene diverse, che reca meraviglia, e stupore insieme al filosofo, che sa metterli in situazione di bene esaminarlo: se egli guarda gli uomini nell' aspetto più gene-

generale, egli ravviferà alcune nazioni, che appena si sollevano col loro pensare, e colla loro maniera di condursi, al di sopra delle bestie; alcune altre poi, che a grado a grado si sublimano fino agli ultimi estremi della coltura possibile: se egli vuole esaminare separatamente gl'individui d'ogni nazione, egli troverà tal difformità, e tale inconstanza ne' pensieri, e nella condotta de' medesimi, che non potrà far di meno di confessare, che l'ineguaglianza morale è assai più illimitata dell'ineguaglianza fisica: egli è difficile di ritrovare un uomo perfettamente simile nella sua figura ad una Scimia; ma è molto frequente d'incontrarsi in molti, che hanno meno ragione, e meno condotta ancora delle Scimie, e degli animali più inferiori.

4. Nell'elame dell'ineguaglianza fisica noi trovammo, che il sentire, il pensare, ed il volere degli uomini è relativo al loro meccanismo, ed alla loro fisica struttura: questa relazione dovrebbe essere la base dell'ineguaglianza morale; ma la regola col fatto sembra fallace: due uomini, che considerati com'esseri fisici sembrano egualmente bene organizzati, egualmente sensibili, e capaci egualmente di pensare, e di volere, considerati poi com'esseri morali averanno un carattere diversissimo, saranno forniti di costumi opposti, e dotati di cognizioni diverse; uno sarà simile ad un Galileo, un altro rassombrerà ad un Ottendoto; uno si eguaglierà a Focione, ed un altro si rassomiglierà a Valentino. L'ineguaglianza morale adunque non cammina coll'istesso ordine dell'ineguaglianza fisica, per-

chè altrimenti le medesime cagioni , che costituiscono due uomini presso a poco eguali nelle loro proprietà fisiche , gli dovrebbero costituire eguali nelle proprietà morali , lo che per fatto non sembra vero : quindi uopo è , che da noi si ritrovi il principio , ed il fondamento dell'ineguaglianza morale , e vedere nel medesimo tempo qual rapporto , e qual legame abbia questo principio coll'ineguaglianza fisica, che fin' ora abbiamo esaminata.

5. Le proprietà di sentire, di pensare , e di volere , di cui l' uomo è dotato , considerate relativamente al suo meccanismo, non sono, che tante potenze , atte a ricevere uno sviluppo proporzionato alla loro natura , ed alla loro maniera di essere : considerate poi relativamente al loro sviluppo, convien sempre presupporre un' altra cagione esterna , e separata dal proprio meccanismo , che lo produce . L' uomo è sensibile ; ma se non vi è un esterna cagione , che irrita il suo sistema nervoso egli non sentirà certamente : l' uomo è pensante ; ma se non ha le sensazioni , e le idee , questa sua facoltà rimarrà inattiva : l' uomo finalmente ha la libera facoltà di determinarsi ; ma se non si combinano de' motivi , che stimolino i di lui desiderj , o avversioni , la sua volontà non si svilupperà giammai : dunque tutte queste facoltà in se stesse considerate non sono , che come tante potenze , il di cui sviluppo è relativo alla cagione , che produce le sensazioni , e le idee (1).

Ciò

(1) Se le idee sieno innate , o no , non tocca a me di

Ciò posto facciam riflessione , che tutte le fisiche cagioni da noi nella prima parte considerate , son relative sol tanto alle potenze di sentire , di pensare , e di volere ; ma lo sviluppo di queste potenze ha immediato rapporto colle cagioni esterne , e dal meccanismo indipendenti : sicchè dunque in quanto che la potenza di sentire , di pensare , e di volere è capace di un tale , o tale sviluppo , ella dipende intieramente dal meccanismo , e dalle fisiche cagioni , che lo modificano ; ma in quanto che la potenza si sviluppa in questa , o in quell'altra forma , sino al tale , o tale grado , ella dipende assolutamente dall'esterne circostanze , che cagionano le sensazioni , e le idee . Datemi uno stupido nelle circostanze di Galileo , egli non saprà , nè potrà approfittarsene ; perchè la sua potenza sensibile è incapace di quello sviluppo : datemi un uomo sensibile quanto un Galileo nelle circostanze di un selvaggio , egli non potrà in alcun conto giungere alla perfezione di colui , perchè mancano le circostanze , atte a sviluppare le di lui potenze . Questo è il legame , che vi è tra l'uomo fisico , e l'uomo morale .

6. Se adunque noi vogliam trovare la ragione dell'ineguaglianza morale , la quale consiste nello sviluppo delle potenze di sentire , di pensare , e di volere , noi non possiam più ritrovarla nelle sole fisiche cagioni , che danno la forma a que-

A 4 ste

di esaminarlo ; nell'uno , e nell'altro sistema resta sempre saldo il mio principio , che lo sviluppo delle facoltà intellettuali è proporzionato all'esterne cagioni , che o producono le sensazioni , e le idee ; o le risvegliano ; o sono le *cause occasionali* delle medesime .

ste potenze ; ma la ritroveremo ben sì nelle cagioni relative allo sviluppo delle potenze medesime , diverse , e diversamente combinate dalle cagioni fisiche , che sul meccanismo influiscono ; d'onde avviene , che un uomo , a cagion di esempio , atto per il suo meccanismo a svilupparsi come dieci , s'incontrerà in due sole circostanze , e non si svilupperà , che come due ; un' altro all' incontro atto a svilupparsi come cinque , s'incontrerà in tutte le cinque circostanze favorevoli , e si svilupperà in tutta la sua capacità . Ecco perchè dunque la sola ineguaglianza fisica non può esser di norma all' ineguaglianza morale : l' ineguaglianza fisica ci dimostra l' attitudine delle nostre potenze allo sviluppo ; senza della quale lo sviluppo dell' uomo morale non può concepirsi ; ma l' ineguaglianza morale dipende dalle cagioni esterne , che sviluppano , e mettono in azione le potenze suddette . Quali sono queste esterne cagioni ? Questo per l' appunto sarà il soggetto delle mie riflessioni in questa seconda parte .

7. Dalle cose fin' ora dette si deduce abbastanza , che l' ineguaglianza morale è in ragion composta della capacità , o attitudine delle potenze di sentire , di pensare , e di volere , dipendenti dal meccanismo di ciascuno individuo ; e dell' esterne cagioni , che si combinano a svilupparle . Quindi se noi ci proponiamo di esaminare il carattere di un uomo morale , noi cercheremo in primo luogo di sapere le circostanze , in cui egli si è trovato , per conoscere l' esterne cagioni , che si combinarono a sviluppare in quella tale

la tale maniera , e fino a quel grado le potenze di quell' uomo ; e dall' effetto poi argomberemo , che quel tale sviluppo non poteva accadere , se le sue potenze non fossero state atte , e capaci a riceverlo . Un selvaggio , per esempio , il quale fosse dotato precisamente dell' istessa sensibilità del Galileo , non incontrandosi nelle circostanze di quest' ultimo , rimarrà sempre selvaggio , ed ignorante , ed il suo sviluppo sarà relativo alle circostanze , in cui potrà rincontrarsi : un' uomo di una sensibilità differente da quella del Galileo , posto nelle medesime circostanze di colui , non riuscirà sicuramente eguale al Galileo : dunque lo sviluppo delle potenze dell' uomo è in ragion composta delle circostanze , e della sensibilità .

8. Le potenze della nostra anima a noi non si fan cognite , che per il loro effetto , o per il loro sviluppo : un uomo , il quale avesse la facoltà di sentire , di pensare , e di volere , ma non sentisse , non pensasse , nè volesse , per noi farebbe una macchina inferiore forse ad un vegetabile ; nè noi potremmo in alcuna maniera accorgerci dell' esistenza delle sue potenze , non che della loro capacità , e della loro estensione : quindi è , che la misura dell' estensione , e della capacità delle medesime noi non possiam prenderla , che dagli effetti del loro sviluppo , e sian sempre costretti a giudicar della cagione per l' effetto che noi sperimentiamo . Da qui avviene , che l' esame , e la conoscenza dell' uomo morale si rende difficile , ed intricata oltremodo , perchè non sarà mai forse possibile di determinare con precisione la relazione , e la proporzione della ca-

la cagione , che risiede in noi , coll' effetto proporzionale alla medesima , e relativo alle circostanze , che si combinano a produrlo (1). Se un uomo pensa come Galileo, egli deve avere l'anima simile a quella di Galileo , e si deve ritrovare nelle simili circostanze , in cui si ritrovò Galileo . Questa verità così generalmente annunciata sembra evidente ; ma se si vuole analizzare , e dimostrarla a parte a parte , ella diverrà oscurissima , e dubbia ; perchè si dovrebbe dimostrare qual' era la capacità delle potenze dell'anima di Galileo ; qual rapporto colle sue potenze ebbero le circostanze , che le svilupparono , e quali furono le cagioni , che si combinarono a cumulare quelle tali circostanze: quindi si dovrebbe fare il confronto con un altro uomo dotato di potenze ineguali , e posto nelle medesime circostanze del Galileo , per provare col fatto , che le medesime cagioni , non avendo la medesima relazione colle potenze di quest'uomo , non potevano produrre lo stesso sviluppo ; e finalmente si dovrebbe fare il confronto con un' uomo dotato di

(1) *Adamo Ferguson saggio sulla Storia della Società Civile* sect. V. Noi diciamo , che il pensare , e' l'ragionare sono le operazioni di una facoltà ; ma in quale maniera le facoltà del pensare , e della ragione rimangono , quando non sono messe in esercizio , o per quale differenza di costruzione sono elleno disuguali in differenti persone , queste son quistioni , che noi non possiam risolvere : le loro operazioni sole le scoprono : quando non sono applicate , restano nascoste a quell' istesso , a cui appartengono : la loro azione è così dipendente dalla loro natura , che la facoltà istessa in molti casi raramente può distinguersi da un abito acquistato col frequente suo esercizio :

to di eguali potenze a quelle del Galileo , ma posto in diverse circostanze del medesimo , per provare parimenti col fatto , che diverse cagioni , dovendo avere diverse relazioni colle stesse potenze , doveano produrre un diverso sviluppo.

9. Noi siam dunque nella necessità di mantenerci nella ricerca delle verità generali , ed astratte , per conoscere le cagioni dell'ineguaglianza morale , che vi è tra gli uomini ; imperciocchè l'analisi particolare , appoggiata sul fatto , è quasi che impossibile ad eseguirsi ; ma non per questo il fatto rimane dubbio , nè le cognizioni delle generali , ed astratte cagioni riescono infruttuose . Ciascun di noi , che fa riflessione sopra di se stesso , e si compara co' suoi simili , è sempre nello stato di conoscere col fatto l'ineguaglianza morale , che vi è tra gli uomini : egli si accorgerà , che il carattere morale varia da una nazione ad un'altra : varia tra gl'individui della stessa nazione , dell'istesso paese , della medesima famiglia , e quel ch'è più , nell'istessa persona , secondo varia l'età , e variano i suoi interessi . Questo fatto , che è assai apparente , ci conduce alla ricerca delle cagioni , che lo producono , le quali ancorchè generali , ed astratte , non lasciano di darci lume bastante per prender la traccia delle cagioni particolari , che condusse il tale individuo al cotale sviluppo , e di guardare ogni uomo in particolare nella situazione , in cui è , coll'occhio sincero della filosofia , per ben conoscerlo ; imperciocchè queste tali cagioni debbon esser determinate dalla Legge dell'*Ordine Universale* , e per conseguente debbono anch'esse soggiacere ad un ordi-

ordine costante , ed invariabile , comeche compostissimo , e difficile a comprendersi senza l' ajuto della più sana , e nell'istesso tempo sublime metafisica . La difficoltà della mia intrapresa non è necessario ch'io l' esaggeri : l' utile lo rileverà da se il Lettore , se si compiacerà di prestare la sua attenzione alle seguenti mie riflessioni .

C A P. I

Principio generale intrinseco dell' ineguaglianza morale (1) .

1. **L'** Ineguaglianza morale , come si è detto , è in ragion composta delle potenze di sentire , di pensare , e di volere di ciascun individuo ; e delle circostanze , che si combinano a svilupparle . Il mezzo , che lega , ed unisce queste circostanze alle potenze suddette , è il principio intrinseco , che andiam cercando , dell' ineguaglianza morale . Spegliamo questo pensiero astratto , ed oscuro , con quella chiarezza che più si potrà .

2. Nella prima parte di quest' opera ci lusinghiamo di aver quasi dimostrato , che le nostre facoltà intellettuali prendono il carattere , e la veste della sensibilità di ciascun' individuo : è ciò tanto

[1] Questo Capitolo comprende nozioni generali , ed astratte , e non è per coloro , che non sono assuefatti alle profonde meditazioni della sublime metafisica . Io non ho l' arte di esser facile , e chiaro , dove la materia essenzialmente è difficile , ed oscura .

tanto vero , che i più profondi , ed accurati metafisici , forse troppo precipitosamente , confusero l'anima col sentire medesimo ; e le sue facoltà altro non vollero che fossero , che il *sentire* in diverse maniere trasformato , o per meglio dire , il *sentire* in diverse forme da noi concepito (1). Noi per non cadere nello scoglio del materialismo , dove pare , che questo sistema conduce , abbiamo espressamente distinto il *sentire* , come una proprietà del corpo organico , dal *pensare* , e dal *volere* , come facoltà dipendenti dalla nostr'anima spirituale , e dal corpo assolutamente distinta. Ma per la stretta unione , che vi è tra il principio spirituale , ed il nostro corpo dotato della sensibilità , abbiám detto , che le facoltà dell'anima non possono in altra maniera svilupparsi , che mediante la sensibilità , a proporzione , ed a norma della quale si manifestano (2).

3.Ac-

(1) Vedi l'Abbate Candillac nelle sue opere Metafisiche .

(2) Adam. sergus. ubi sup. Le prime funzioni di un animale , combinato con una natura intellettuale , sono quelle , di ricevere le informazioni del senso : ed una gran dote di un essere vivente consiste nella forza , e sensibilità de' suoi organi animali . I piaceri , e le pene , a' quali egli è esposto per questo verso , costituiscono una importante differenza tra gli oggetti , che sono così portati alla di lui conoscenza ; e quella lo adatta a distinguerli bene ; prima che dia se stesso alla direzione dell'appetito , conviene , che esami gli oggetti di un senso , per le percezioni dell' altro , esami coll' occhio prima di avventurare il tatto ; ed osservi esattamente prima di soddisfare agli appetiti della sete , e della fame . Un discernimento acquistato per l'esperienza , divenuta una facoltà della sua anima , e le conseguenze del pensiero , alle volte non possono esser distinte dalle percezioni del senso .

3. Accordandosi questa ipotesi per vera, è facile ora concepire, che siccome lo sviluppo delle potenze di pensare, e di volerere è proporzionato alla sensibilità di ciascun' individuo, così ancora l'atto di queste potenze dev' essere relativo all' stesso principio; di tal modo, che le cagioni, che producono lo sviluppo delle potenze dell' uomo, devono esser relative, e proporzionate alla sensibilità di ciascuno, e per tal mezzo si forma il nodo del mondo fisico col morale, siccome per questo mezzo stesso noi vedemmo, che si forma il nodo dell' anima spirituale colla nostra sensibilità meccanica.

4. L' uomo non è isolato in questo mondo; egli è legato a tutti gli altri esseri, che lo circondano, alcuni de' quali hanno con lui maggior rapporto in ragione della similitudine, e della vicinanza, altri ne han meno. Le leggi, che stabiliscono questi legami più o meno stretti tra l' uomo, e gli altri esseri, sono le leggi dell' Ordine universale a noi sconosciuto, di cui ne ammiriamo con rispetto gl' infallibili effetti, senza presumere di assegnarne la cagione. Sappiamo adunque dagli effetti di queste leggi, che degli esseri, che circondano l' uomo, alcuni sono il soggetto della sua semplice curiosità, altri sono l' oggetto della sua approvazione, e del suo disprezzo, del suo amore, o della sua avversione: alcuni han soltanto relazione colla sua intelligenza. Questi rapporti generali tra gli esseri e l' uomo, formano il soggetto della moralità, ed il mezzo, che lega l' uomo con questi esseri, è la sua sensibilità. La conoscenza più o meno di questi rap-

rapporti , costituisce l'ineguaglianza morale , che vi è tra gli uomini (1) .

5. I rapporti , che vi son tra l' uomo , e gli esseri , che lo circondano , fanno nascere i suoi bisogni relativi alla sua sensibilità : i bisogni legano le percezioni , e le idee , ed a proporzione di questo legame le facoltà intellettuali si sviluppano . Dunque il principio intrinseco generale dell'ineguaglianza morale è il bisogno relativo alla sensibilità di ciascuno individuo : imperciocchè non vi potendo essere due uomini egualmente organizzati , nè vi potendo essere per conseguente due uomini egualmente sensibili allo stesso grado ;

ne de-

(1) Adam. Ferguson ubi sup. . Gli oggetti , che ci circondano , oltre della loro separata apparenza , hanno le loro relazioni l'uno all'altro . Quando sono paragonati , suggeriscono quella idea , che non puol esser risvegliata quando sono considerati separatamente : quelli uniti hanno i loro effetti ; e le scambievoli influenze esibiscono in simili circostanze simili operazioni , ed uniformi conseguenze . Quando noi averemo trovati , ed espressi i punti , ne' quali l'uniformità delle loro operazioni consiste , allora noi averemo compresa la legge fisica . Molte di tali leggi , e quasi le più importanti , sono note al volgo , e si comprendono per poco che ci si voglia riflettere : ma le altre sono nascoste sotto apparenti confusioni , che non possono essere rimosse da talenti ordinarij ; e perciò sono gli oggetti dello studio , o della lunga osservazione , di un talento superiore . Le facoltà della penetrazione , e del discernimento s'impiegano tanto dagli uomini addetti agli affari , quanto da quelli addetti alle lettere , a discernere gl'intrighi di questa sorte ; e quel grado di perspicacia , di cui ciascuno de' sopraddetti è dotato , si deve misurare dalla riuscita , per cui si mostrano capaci di trovare nelle regole generali , applicabili ad una varietà di casi , che par che non abbiano niente di comune , e scovrire le importanti distinzioni tra i soggetti , che il volgo è capace di confondere .

ne deriva da ciò , che i rapporti , che vi sono tra l' uomo e gli altri esseri , non possono suscitare in due individui eguali bisogni , e per conseguente non si può formare in due individui la medesima catena di percezioni , e d' idee ; e per conseguente due individui anche posti nelle circostanze di avere gl' istessi rapporti cogli oggetti esterni , non possono mai egualmenete sviluppare le loro facoltà intellettuali .

6. „ Esigere , che un uomo pensi come noi , è lo stesso , che esigere , ch' egli sia organizzato come noi , ch' egli sia stato modificato come noi in tutti gl' istanti della sua vita , ch' egli abbia ricevuto il medesimo temperamento , la medesima nutrizione , l' istessa educazione così fisica , che morale : in una parola , ciò sarebbe esigere , ch' egli sia noi medesimi . In effetti un uomo non essendo un altro uomo , il primo non può avere rigorosamente la medesima nozione dell' unità , per esempio , che il secondo ; e ciò perchè un effetto identico non può essere il risultato di due cagioni differenti . Così , allorchè gli uomini son di accordo nelle loro idee , ne' loro pensieri , giudizj , passioni , desiderj , gusti ; il loro consenso non proviene da ciò , ch' essi vedono , o sentono il medesim' oggetto precisamente della medesima maniera , ma presso a poco della medesima maniera ; e sopra tutto , la concordanza fra gli uomini proviene , perchè il loro linguaggio non è , nè può essere abbondante in espressioni per designare le differenze impercettibili , che si trovano nella
 „ loro

„ loro maniera di vedere , o di sentire : ogni
 „ uomo , per così dire , ha un linguaggio suo
 „ proprio , che è incomunicabile agli altri.

7. Gli uomini adunque , che sono inegualmente organizzati , che inegualmente sentono ; e che sono stimolati da ineguali bisogni , devono formarli un nesso di percezioni , e d' idee ineguali , devono riuscire di un carattere ineguale , devono finalmente inegualmente pensare , a proporzione de' loro bisogni , delle loro abitudini , del loro carattere , e del legame delle idee ; e delle percezioni , che si sono formati . *Quos capitum vivunt , totidem studiorum millia .*

8. Se l' ineguaglianza morale , come abbiamo detto , è in ragion composta delle potenze di sentire , di pensare , e di volere di ciascuno individuo , e delle circostanze , che si combinano a svilupparle , noi ora vediamo con chiarezza , che il principio intrinseco di questa specie d' ineguaglianza è il *BISOGNO* relativo di ciascuno individuo ; perchè il bisogno lega i rapporti , che ha l' uomo cogli altri esseri , in ragione della sensibilità relativa ad ognuno . ” L' uomo
 „ non ha nè idee , nè desiderj innati : il primo istante della sua vita lo trova involupato in una indifferenza , anche per i suoi proprij bisogni . Un sentimento cieco , che non differisce da quello degli animali , è il primo motore , che fa cessare questa indifferenza . Senza di entrare in dettaglio de' primi oggetti , che fanno uscir l' uomo da questo assopimento , nè della maniera , come si opera , io dico , che i suoi bisogni lo svegliano per gradi ,

Parte II.

B

„ e lo

„ e lo rendono attento alla sua conservazione,
 „ e dagli oggetti di queste attenzioni egli tira
 „ le sue prime idee . La Natura ha saviamente
 „ proporzionati i nostri bisogni coll' accrescimen-
 „ to delle nostre forze : poi fissando il numero
 „ di questi bisogni per il rimanente della nostra
 „ vita , ella ha fatto , ch' essi eccedessero conti-
 „ nuamente di qualche cosa i limiti del nostro
 „ potere : la ragione di tal disposizione è chia-
 „ ra : se l' uomo non trovasse alcun' ostacolo per
 „ soddisfare a' suoi bisogni , ogni volta , ch' egli
 „ l' avrebbe contentati , caderebbe nella sua pri-
 „ miera indifferenza , e non ne uscirebbe , che
 „ allor ch'è i sentimenti di questo bisogno rina-
 „ scente l' agiterebbero ; la facilità di prove-
 „ dervi non avrebbe bisogno di lumi superiori
 „ all' istinto del bruto , ed egli non farebbe
 „ più socievole de' bruti : ma non fu questa
 „ l' intenzione della suprema Savièzza ; ella
 „ volle fare della specie umana un tutto intel-
 „ ligente , che si ordinasse egli medesimo per
 „ un meccanismo quanto semplice , altrettanto
 „ meraviglioso : le sue parti sono preparate per
 „ formare il più bello insieme .

9. Si desiderarebbe una spiega netta della nozio-
 ne di *bisogno* , per comprenderesi con più chia-
 rezza la forza , ed il filo de' miei ragionamen-
 ti ; ma io diffido di poterci riuscire come vor-
 rei ; imperciocchè la nozione di *bisogno* si riferisce
 ad un sentimento generale , che ognuno esperi-
 menta in se , in tutti i momenti della sua vita ,
 senza di poterlo ad altri con chiarezza comuni-
 care . Questa nozione in somma è simile , anzi
 si

si confonde in certa maniera colla nozione di sentire, nè altrimenti si può distinguere in metafisica, che come un effetto necessario, ed intrinseco del sentire medesimo: l'uomo sente, e sentendo ha un bisogno (1): ma egli non sente senza che un' esterna cagione a lui relativa non susciti, non svegli, non metta in azione la sua potenza sensibile; dunque il bisogno, effetto immediato, e necessario del sentire, è relativo alla cagione intrinseca, che lo produce, ciò è, alla sensibilità, ed alla cagione estrinseca, ciò è, all' oggetto esterno, che mette in azione la sensibilità. Da ciò si rileva chiarissimamente, che i bisogni variano a misura, che varia la sensibilità, o che si alterano i rapporti degli oggetti, che si possono combinare per suscitarli: e lo sviluppo delle facoltà intellettuali, proporzionale, come abbi-
 detto

B 2 detto

(1) L' Abbate di Condillac deduce la nozione di *bisogno* dal sentimento, che in noi sorge dalla comparazione del nostro presente stato doloroso con uno stato corrispondente piacevole: il bisogno, secondo lui, cresce, e diminuisce a proporzione della sensazione, che lo cagiona. *Traité des sensations* cap. 1. §. 25. & seq. Questa concezione io la riconosco vera, e se il lettore non incontra difficoltà nell' analisi troppo precisa di questo esatto metafisico, io non dubito di abbracciarla. Io per altro ho creduto dover dare alla nozione di *bisogno* una significazione più estesa, parendomi, che l' analisi di Condillac circoscrive soverchio i sentimenti, che mi sembrano più tosto naturali, che generati dalla comparazione; questa parmi, che può accrescerli, e circoscriverli, ma non generali. Inoltre la nozione di bisogno, come da me si concepisce, non è soltanto limitata alla comparazione presente collo stato passato, ma all' impressione dell' oggetto presente collo stato attuale della nostra sensibilità. Io qui appresso averò occasione di dilucidare maggiormente questa nozione.

detto, a' bisogni, deve variare ancora colla stessa proporzione .

10. Ma qui potrebbe forse fuscitarsi un dubbio . Se la Natura non diede all' uomo, che le sole potenze, da cui dipende lo sviluppo delle sue qualità morali , e' potrebbe dirsi , che l' atto dello sviluppo delle medesime dovendo dipendere da un principio esteriore all' uomo , sia quasi fortuito , e non già necessario ; onde ne seguirebbe , che l' uomo potrebbe rimanere , come ha creduto Rosseau , colle sole proprietà fisiche , ed in quel grado di sviluppo , che dalle medesime può dipendere . Si risponde a questo dubbio ; che se la Natura ha destinato l' uomo a svilupparsi , come per fatto lo vediamo , la Natura medesima ha cura di collocarlo in quelle situazioni , che son relative al suo sviluppo . Chi volesse figurarsi , che l' uomo sia un' essere isolato , e stabilito dalla Natura in modo , che non debba avere alcun rapporto cogli esseri , che lo circondano , troverà plausibile il ragionamento di Rosseau ; ma se vuole ragionare sul fatto , e non già sulle ipotesi , troverà , che l' uomo è concatenato con tutti gli esseri , co' quali ha de' necessarij rapporti ; e troverà ragionevole , che non potendosi supporre gli uomini gittati qui in terra all' azzardo , debbono essere dall' Ordine collocati in quelle situazioni , dalle quali il loro sviluppo dee dipendere .

*Chaque être a son objet , & dans l' instant
marqué*

*Marche & touche à son but par le Ciel indi-
qué .*

11. Per conoscere adunque quali sieno i bi-
sogni

fogni relativi a ciascuno individuo , che sviluppano le sue proprietà morali , e' conviene guardare filosoficamente l' uomo in tutte le situazioni , in cui vien collocato dalla Provvidenza in questo mondo ; perchè in tal maniera noi vedremo colla maggior chiarezza possibile le cagioni , e lo sviluppo dell' ineguaglianza morale.

C A P. II.

*Dell' uomo naturale , e dello stato di
Natura .*

1. **E** Poichè si è detto sopra , che per conoscere l' ineguaglianza morale tra gli uomini , altro mezzo non vi è , che di esaminare tutte le situazioni , in cui l' uomo viene dalla Natura collocato , fa duopo dar principio a quest' esame colla conoscenza dell' uomo naturale , e dello stato di Natura ; perchè questa è la prima situazione , in cui i filosofi considerano l' uomo ; e da questa situazione credono , che debbano avere origine tutte le proprietà morali del medesimo : in questa situazione immaginano , che vi regni l' eguaglianza perfetta tra tutti gli individui della medesima specie ; e da questa situazione ripetono tutti i diritti , e tutte le obbligazioni , che all' uomo sono attaccati .

2. Non vi è libro o di moral filosofia , o di giurisprudenza , o di politica , che non tratti dell' uomo naturale , e dello stato di Natura : questi due nomi vengono così spesso ripetuti alle no-

stre orecchie, ed entrano così frequentemente in ogni nostro ragionamento riguardante l' interesse dell' umanità, che noi senza d' intenderne il loro vero significato, apprendiamo ad usarli, credendo d' intenderci, e di essere intesi, quando chè, se volessimo far la loro analisi, e volessimo determinarli colle idee delli Scrittori, che l' usarono, e tutto giorno l' usano, noi ci accorgeremmo di leggieri, che l' uomo naturale, e lo stato di Natura de' filosofi antichi, non sono l' uomo naturale, e lo stato di Natura de' filosofi moderni; che questi due nomi in Grozio suonano diversamente di ciò che suonano in Obbes; che da questi si discosta il Wolfio; che il Rosseau, ed altri vi attaccano un diverso significato. Insomma accade nella determinazione di queste voci, come suole accadere nelle determinazioni di altre voci astratte, quali sono quelle di *bontà, virtù, bellezza, ragione, giustizia, decenza, dovere &c.* le quali sono in bocca di tutti gli uomini, senza che la maggior parte intendesse, che cosa precisamente volessero significare; e tra coloro, che vi attaccano una determinata significazione, non si ricontreranno forse due soli, che si confronteranno nelle loro concezioni (1).

3. Non

(1) Da qualche anno a questa parte, par che la mania filosofica di cercar l' uomo naturale, e lo stato di Natura, vada a cessare. Il Signor di Voltaire, e Adamo Ferguson nella sua lodata opera dell' origine della società, furono i primi, che dichiararono come chimerica, inutile, anzi nociva questa distinzione dell' uomo Naturale, e dello stato di Natura; e dopo di loro il giuridico autore del libro intitolato, Principj della Legislazione, dice, che non vi è, che l' amore del paradosso, che possa riprodurre una chimera tale in un secolo, in cui l' uomo vien meglio conosciuto.

3. Non è necessario , ch' io entri nell' esame minuto full' opinioni diverse delli Scrittori intorno all' uomo naturale , ed allo stato di Natura ; il mio istituto non è di far la storia de' pensieri , e delle stravaganze de' filosofi ; preme a me soltanto di esaminare , e di conoscere l' uomo tal quale egli è ; e di conoscere , se sia possibile , i principj , ed i progressi del suo sviluppo morale nello stato d' ineguaglianza , in cui per fatto siamo . Io adunque prendo ad esaminare l' ipotesi filosofica intorno all' uomo naturale , ed allo stato di Natura , per vedere se sia vero , che da questo primo dato debba prender norma lo sviluppo morale degli uomini , o pure (come parmi di vedere) dobbiam ripeterlo da uno stato meno ipotetico , e vago ; imperciocchè , se mal non mi appongo , l' uomo naturale è *l' uomo tal quale egli è per fatto* ; e lo stato di Natura è *quello stato , in cui l' uomo si ritrova* ; ed in questo senso , che mi sembra il più ragionevole , le ipotesi filosofiche , colle quali si è preteso di determinare le qualità di un uomo primitivo , e le proprietà di uno stato originale , che ad essi piacque di adornare collo specioso nome di *Natura* , come se gli uomini com' essi sono , e lo stato in cui vivono , fossero fuori del piano della medesima ; non potrebbero condurci , che all' errore , ed alla confusione nella morale di fatto (1). Io

B 4

ardi-

(1) Principj della Legislaz. lib. II. Cap. I. Questo stato di Natura s' assomiglia al punto in Geometria , che non dovendo avere alcuna estensione , non ha potuto giammai esistere : ma il punto geometrico serve a render semplice la teoria delle superficie ; in vece , che lo stato ideale di Natura confonde tutto , e ci conduce all' errore .

ardisco dire, che se ancora in tutte le Scuole si grida, che l' uomo è l' animale più sconosciuto, ciò proviene, perchè noi abbiamo esaminati gli altri animali appoggiati sul fatto, e per contrario abbiám voluto esaminar l' uomo appoggiando le ricerche sopra i dati, ch' esistono sol tanto nella nostra fantasia, fingendoci un uomo naturale, ed uno stato di Natura per originali, che son contrarj al fatto, che la Natura medesima tutto di ci manifesta.

4. I Metafisici concepiscono l' uomo naturale, e lo stato di Natura in due differenti maniere: alcuni spogliano l' uomo di tutto ciò, che credono aver egli acquistato coll' esperienza, e coll' educazione nella società civile (1), e lo fingono situato in uno stato, dove immaginano, che non si conosca alcun stabilimento nè divino, nè umano: altri più astrattamente concepiscono l' uomo naturale come il soggetto delle obbligazioni, e de' diritti dipendenti dall' essenza, e natura umana, e lo stato di Natura, quello, che si determina dal solo diritto naturale, che a ciascun individuo compete. Questa seconda maniera di concepire l' uomo naturale, e lo stato di Natura, siccome è relativa sol tanto alle obbligazioni, ed a' diritti del medesimo, e non già ad uno stato primitivo, e reale, noi ci riserviamo di esaminarla.

(1) L' uomo Naturale, dice il nostro Genovesi (il quale non seppe allontanarsi dalla mania de' Moralisti, che lo precederono) è quello, che non ha altri sensi, che que', che vengon fuori dalla Natura medesima. Dunque, dich' io, o questo è l' uomo fisico, che ha le proprietà in potenza, o egli è l' uomo in ogni suo stato; perchè lo sviluppo delle potenze non è, che della Natura.

narla nella terza parte di quest'opera. Qui vogliamo esaminar la prima ipotesi, che da' Metafisici si adorna col fatto; e vedere se può servir di fondamento allo sviluppo dell' uomo morale, che andiam cercando.

5. Que' filosofi, che sostennero questa ipotesi, ebbero presente la vita degli uomini Selvaggi; ed ognun di loro, per appropriarla al sistema, che si era prefisso di sostenere, la guardò per quel punto di veduta, che più gli riusciva comodo. Obbes guardò i Selvaggi in guerra, guidati più dalla forza, e dal senso, che dalla ragione; Pufendorfio gli riguardò come animali timidi, e miserabili, ma dotati della ragione, e pieghevoli agli avvertimenti; il Rousseau considerò sol tanto le loro qualità fisiche, colla sola potenza alla perfettibilità morale, e perciò immaginò, che vi fosse più distanza da un uomo naturale ad un selvaggio, che da questo ad un uomo civile. Sopra questi dati veri per fatto, ma non generali, ognun di loro formò il suo sistema generale, e per conseguente difettoso, per due ragioni: la prima, perchè di una veduta particolare della vita di alcuni selvaggi han voluto decidere del carattere generale degli uomini; la seconda, perchè di uno stato imperfetto, ed immaturo, han voluto formare lo stato originario, e primitivo dell' uomo, prescrivendo i limiti della Natura in que' confini, che ad essi piacque di assegnarle colla loro fantasia.

6. Da sì fatte ipotesi alcuni si son persuasi, che il genere umano sia molto migliorato, e
per-

perfezionato dal suo stato primitivo ; altri ci vogliono far credere , che sia infinitamente decaduto , e deteriorato . Facciam qualche riflessione sopra queste ipotesi . Se noi per fatto sapessimo , che vi fosse stato un tempo , in cui la Natura avesse costituiti tutti gli uomini in una certa data situazione , dalla quale essi in appresso allontanandosi , si fossero o migliorati o deteriorati , le ipotesi sarebbero in qualche modo soffribili , per indovinare ciò è , qual fosse stata quella tale primaria , ed originaria situazione degli uomini ; e per quali mezzi essi se ne fossero allontanati ; ma non vi è nessun' argomento , che ci possa far sospettare un tal fatto ; anzi se vogliamo consultare la Storia, così Sacra , come profana , in ogni tempo troveremo ; che la specie umana fu quale oggi noi la vediamo ; in alcuni luoghi ciò è , dispersa per le selve , e riunita in piccole popolazioni ; in alcuni altri ridotta in un corpo di Nazione culta , e polita . Col tratto del tempo osserveremo un giro nello stato delle popolazioni selvagge , e delle Nazioni civili , e vedremo le prime scendere per gradi insensibili alla coltura , ed i secondi scendere per varie accidenti fisici , o morali alla barbarie . Osserveremo in oltre , che vi è una varietà nelle popolazioni selvagge , quante ne osserviamo nelle Nazioni colte : di tal modo , che non si può dire , che conoscendosi l' uomo d' Italia , si conosce generalmente il carattere dell' uomo civile ; il filosofo osservatore conosce la coltura variata in mille maniere , secondo il vario stato delle Nazioni ; così parimenti non si può dire , che conoscendosi il Selvaggio della Groelandia si conosca

nosca il carattere del Selvaggio abitatore del Polo Australe; coloro che han consultata la storia dell' uomo, son persuasi, che non s' incontrano due popolazioni selvaggie, che si rassomigliano tra di loro per i costumi, per la maniera di vivere, e di governarsi: il loro carattere varia secondo le varie circostanze, e le varie situazioni, in cui si trovano collocati dalla legge dell' Ordine. Questa è l' idea, che la storia ci dà della specie umana; idea, che ci allontana infinitamente dall' ipotesi de' nostri metafisici, e moralisti, che si fingono uno stato originario, ed uniforme per tutta la specie, diverso da quello, che per fatto sappiamo, che fu, e probabilmente sarà.

7. Ma diamo per plausibile l' ipotesi di coloro, che fingono l' uomo uscito dalle mani della Natura, abbandonato a se stesso, privo di educazione, e di esperienza, ed inferiore in certa maniera agli animali stessi, che hanno assegnata una diversa destinazione; qual vantaggio ritrarremo mai da si fatta ipotesi? E' diverso il dire, che alcuni uomini si ritrovarono nello stato supposto, ed è diverso il supporre, che quello tale stato sia lo stato della Natura. Nella prima maniera la supposizione ci può servir di appoggio, per conoscere il progresso dello sviluppo morale, secondo la Natura l' ha destinato; nella seconda maniera cadiamo sicuramente nell' errore, attribuendo a tutta la specie ciò, che non si appartiene, che a porzione degli individui della medesima; ed immaginando, che la specie siesi alterata, contro l' ordine invariabile della Provvidenza.

8. Quando ci mettiamo a considerare l' uomo

in

in generale , noi non dobbiamo considerar solamente le qualità degl' individui separatamente , ma dobbiamo avere sotto l' occhio le qualità di tutta la specie presa insieme : imperciocchè l' uomo in generale altro non è , che l' astratta nozione della specie intiera : in questo aspetto alla specie intiera convengono gli attributi dell' uomo selvaggio , dell' uomo civile , e dell' uomo già pervenuto all' ultimo grado della sua perfezione : siccome , se uno considera l' uomo fisicamente , sarebbe errore fondare la sua ipotesi sullo stato infantile del medesimo , e tirar da questo le conseguenze ; imperciocchè l' uomo fisico è l' uomo fanciullo , l' uomo maturo , e l' uomo vecchio ; così parimenti nella considerazione dell' uomo morale è errore fermarsi in uno de' suoi stati , ma generalmente considerandosi , si dee comprendere nella determinazione del medesimo ogni stato , in cui egli dalla Natura vien destinato . Dunque tutti coloro , che fingono l' ipotesi dell' uomo naturale , e dello stato di Natura , attribuendo alla specie quelle qualità , che non convengono , che ad alcuni individui della medesima nel loro stato imperfetto , ed immaturo , peccano dell' istesso modo , come se il fisiologo , considerando l' uomo fisico , volesse fondare le sue riflessioni sopra il primo stato del medesimo : a quali errori non lo condurrebbe una concezione così difettosa ? Ma diranno forse i Metafisici , che per meglio conoscere l' uomo socievole convien guardarlo fuori della società , e nello stato di Natura , come da essi s' immagina . Ciò val lo stesso , dich' io , come se uno , a cagion d' esempio

pio , per conoscer le qualità , ed il carattere della pecore , che per natura son gregali , s' impegnasse ad esaminarle fuori di questo stato , che per quegli animali non è naturale , e nel quale sicuramente le loro qualità non possono svilupparfi . Lo stato naturale dell' uomo è la società ; in questo stato bisogna guardarlo , per conoscere qual' egli è ; fuori del quale , o è un entechimerico , o è un' eccezione singolare della regola stabilita dalla Natura (1).

9. Noi vedremo nel progresso di queste mie riflessioni , che i moralisti per aver voluto fondare la scienza del giusto , e dell' onesto sopra d' ipotesi così difettose , caddero in mille errori , e si trovarono avviluppati in una infinità di tenebre , dalle quali sembra impossibile di poterne uscire . Per ora vogliam riflettere soltanto , che il vero stato dell' uomo , e la primitiva sua situazione , non è quella immaginata da Pufendorfio , e da Rousseau . Il primo, fingendosi l' uomo abbandonato a se stesso , si finge più tosto l' uomo non naturale , e fuori lo stato di Natura . Il secondo, fingendosi l' uomo dotato solamente dalle fisiche qualità , e mancante dell' uso delle facoltà intellettuali , restringe i limiti della Natura in un termine , che manifestamente è contrario al fatto , con cui la Natura ci parla . Imperciocchè il Rousseau , come tutti gli altri , che finsero lo stato di Natura , e l' uomo naturale a lor capriccio , non curarono molto di formarfi un' idea chiara della voce Natura , e seguirono più tosto nella determinazione della medesima il

pre

(1) Ferguson, *sect.* 1. pag. 6.

pregiudizio volgare , che spesso confonde l'imperfetto col naturale ; pregiudizio , che deriva dall' ignoranza , in cui siamo delle leggi dell'ordine (che son le leggi della Natura) , le quali conducono per gradi un' essere dal suo principio fino alla perfezione , a cui dalle leggi medesime vien destinato . Egli conosce nell' uomo il principio della *perfettibilità* , ma mostra di credere , che lo sviluppo di questo principio sia contro l' ordine , e la destinazione della Natura : quando che dovea riflettere , che il Selvaggio , nello stato più imbrutalito , che si volesse immaginare , non è privo della *perfettibilità* intrinseca alla sua natura ; ciò è a dire , è dotato delle proprietà essenziali alla sua natura , perchè *sente , pensa , e vuole* . Queste proprietà nel Selvaggio supposto figuriamole inattive , e come tante potenze solamente , il di cui sviluppo dipende dall' esterne cagioni , che combinano le circostanze , e che suscitano i bisogni relativi al Selvaggio stupido ; noi vedremo , che il Selvaggio per una necessità impostagli dalle Leggi dell'Ordine deve svilupparfi suo mal grado , ~~di un~~ ~~modo~~ ~~così~~ , e progressivamente deve giungere al ~~grado~~ ~~destinatogli~~ dalla Natura . L' uomo più ~~alto~~ , più scienziato , più distinto nella società civile , non è , che un' essere , che *sente , pensa , e vuole* , com' è il Selvaggio più stupido , e più brutale : le proprietà , che noi consideriamo eguali in questi due uomini , sono inegualissimi , e quasi dissimili per il loro sviluppo ; ma basta guardare coll'occhio della ragione questi due uomini collocati dalle Leggi dell'Ordine nelle diverse situazioni , per convincersi chiarissimamente ,
che

che lo sviluppo delle loro proprietà vien regolato dalla Natura , e che tutti e due altro non fanno , che ubbidire alle sue leggi (1).

10. Le distinzioni adunque , che fanno i metafisici , dell' uomo Selvaggio , ch' essi chiamano uomo naturale , e dell' uomo civile , ch' essi credono non naturale , sono mal concepite , e conducono a mill'errori nella morale di fatto ; imperciocchè gli uomini non sono meno naturali nelle Città più colte , e legati strettamente nella società , che nelle selve più orrende della terra , solitarj , e raminghi ; non sono meno naturali quando non fanno alcun uso delle loro facoltà intellettuali , di quando ne godono l'esercizio tutto intiero (2). Se il Rousseau avesse detto , che la Natura incomincia a svilupparsi dallo stato selvaggio per arrivare al termine destinato della coltura , egli averebbe detto qualche cosa di

(1) Aristotele concepì chiaramente quanto io dico , e lo spiegò in poche parole. *Physicor. Lib. II. Cap. I. Natura enim ea constant , quae a quadam principio , quod est in ipsis , continue moventur , atque ad quendam perveniunt finem*. Se la perfettibilità non è fuori l'ordine della Natura , dunque ogni uomo deve averne in se il principio , il quale si sviluppa fino a quel grado , fin dove la sua destinazione lo conduce ; quindi l'istesso Aristotele. *Quapropter civitas omnis natura constat , siquidem & primae societates constant natura ; finis enim illarum haec est : ut natura finis est ; quale enim quidque est ortu ejus absoluto , atque perfecto , hanc cujusque naturam esse dicimus , ut hominis , equi , domi*. *De Rep. lib. I. Cap. I.*

[2] L'autore sopra lodato de' principj della legislazione , accalorandosi soverchio contro l'ipotesi di coloro , che sostengono , che l'uomo naturale è quasi simile al Selvaggio , corre in un altro estremo , impegnandosi a sostenere , che il Selvaggio è fuori della Natura.

di vero, come noi qui appresso farem vedere; ma chi mai insegnò a lui di fissare i termini della Natura nello stato selvaggio? Non è l'istessa legge dell'Ordine universale, che situa l'Ottendoto nel Capo di Bonasperanza, ed il Rousseau nella Repubblica di Ginevra? Non è la stessa legge, che guida gli uomini a formare i semplici congressi, le popolazioni selvagge, e le società culte in mille maniere diversificate? Perchè dunque l'Ottendoto si dee credere uomo naturale, e nello stato di Natura, e non il Rousseau? Ha forse quest'ultimo qualche proprietà di meno, o di più del primo, che perdè, o acquistò nella società contro le leggi della Natura? Lo sviluppo delle proprietà dell'uno, e dell'altro è diversissimo; ma chi mai può negare, che questo sviluppo dipende dall'Ordine, con cui la Provvidenza regola la specie umana?

II. In somma io non vedo distinzione più inetta, e più mal concepita di quella, che si fa dell'uomo naturale, e dello stato di Natura, dall'uomo civile, e dallo stato civile, la quale servì per base di tutti i sistemi di morale fin' ora immaginati; distinzione fondata sull'idea oscura, ed erronea della voce *Natura*, e sull'orgoglio filosofico, che ha voluto determinare i limiti di una potenza a lui sconosciuta. Il Grozio, il Pufendorfio, l'Obbesio, il Wolfio, il Rousseau, e tutti gli altri, avrebbero dovuto incominciare il loro discorso, con darci un'idea netta, e precisa della voce *Natura*, perchè allora noi avremmo potuto conoscere i suoi limiti, e distinguere l'uomo, e lo stato naturale, com'essi

m' effi han voluto; ma senza questa precisione il loro sistema riesce oscuro, fantastico, ed erroneo, come ogni uomo di buon senso può giudicarlo. Suppliamo dunque noi al loro difetto; prefiniamo il senso della voce Natura; ed allora conosceremo senza difficoltà qual sia l'uomo naturale, ed il vero stato della Natura.

12. Io non m'imbarazzo ad esaminare le diverse opinioni de' metafisici antichi, e moderni intorno alla determinazione della voce Natura: se la più sana ragione ci convince dell'esistenza di un' *ESSERE* creatore, e conservatore dell' Universo, la *Natura* non può in altro senso prenderli, che per la libera, ma costante, ed immutabile determinazione delle leggi della Provvidenza, con cui tutti gli esseri creati son sempre regolati (1). Posta questa definizione, egli è facile comprendere, che ogni uomo, nello stato in cui si ritrova, è uomo naturale, e vive nello stato di Natura, perchè vive guidato dalle leggi della Provvidenza, che sonó le leggi della Natura. Il selvaggio adunque, più imbrutalito, solitario, e ramingo per le orrende selve della parte più sconosciuta del Globo; e l'uomo colto, e civile, abitante delle Città più brillanti dell' Europa, sono egualmente uomini naturali, e vivono nello stato di Natura; perchè la medesima legge, che determina la condizione del selvaggio, la medesima determina ancora la condizione dell'uomo civile.

Parte II.

C

13. Ma

[1] Dagli Scolastici la Natura si definisce, *un arte divina comunicata agli esseri, colla quale son condotti ad essere, per cui son creati.*

13. Ma noi distinguiamo benissimo il primitivo stato dell' uomo dal suo stato progressivo; distinguiamo in somma l' infanzia della specie umana dalla sua età matura e perfetta; la qual cosa io accordo volentieri, quando non ci conduce all' errore, che pare a me, che i metafisici fin' ora non han saputo evitare. Tutte le produzioni naturali hanno il loro principio, il loro progresso, ed il loro termine: la Quercia più maestosa, che ammiriamo nelle foreste, non è nella sua prima origine, che una tenera, e picciola erbetta, a cui fann' ombra i cespugli più vili: gli animali ci esibiscono un progresso dalla loro infanzia fino alla loro età matura. L' uomo non è esente da questa legge universale imposta agli esseri; anzi nella sua specie si rende più distinta; imperciocchè non solamente l' individuo ha il suo progresso dall' età infantile fino all' età matura; ma la specie intiera è destinata ad un progresso regolare dallo stato selvaggio, e brutale, allo stato civile, e colto. Il filosofo adunque, che vuol considerare l' uomo in generale, può, per meglio esaminarlo, distinguere lo stato infantile della specie dal suo stato di perfezione; ma siccome sarebbe sommo errore, il dire, che la Quercia tenera è solamente la Quercia naturale e nello stato di Natura, o che il frutto immaturo è il frutto naturale, e nello stato di Natura, così è errore il dire, che il solo uomo selvaggio, e brutale, è l' uomo naturale, e nello stato di Natura, e l' uomo colto, e civile (che può compararsi al frutto maturo, e pervenuto allo stato di sua perfezione, come dalla Natura era destinato

nato) sia lontano dal suo stato naturale , e la sua perfezione sia effetto della sua depravazione , e decadenza : quando egli vuol considerare l' uomo naturale in astratto , e lo stato di Natura , egli non può prendere per oggetto delle sue riflessioni il selvaggio , non potendo quello servire , per una regola generale della natura dell' uomo : come l'anatomia di un occhio , che non ha mai ricevuto le impresse della luce , o quella dell' orecchio , che non ha mai provati gl' impulsi del suono , probabilmente esibirebbe de' difetti nella struttura di quelli organi , derivanti dal non essere stati applicati alle loro adatte funzioni ; così ciascun caso di un selvaggio solitario dimostrerebbe a qual grado le potenze del sentimento , e dell' intelletto potrebbero arrivare , quando quelle fossero sviluppate ; e quali sono i difetti , e la stupidità di un cuore , che non ha sentito que' moti , che si appartengono alla società (1) .

14. Io so , che qui si potrebbe rispondere , che in tutti gli altri esseri della Natura il loro accrescimento , e la loro perfettibilità è puramente meccanica ; ed in questo aspetto non si può dire , che la Quercia matura sia uscita dal suo ordine naturale , in confronto della Quercia picciola , e nel suo primo nascere ; ma non può sicuramente correre la stessa regola trattandosi di un agente libero , com' è l' uomo ; il quale può colle sue proprie forze prendere le direzioni , che a lui piacciono , e depravarli , deteriorarli ; o vero perfezionarli , e migliorarli a suo arbitrio . Ma

C 2

que.

(1) Ferguson ubi sup. sect. 1. p. 8.

questa difficoltà , che a primo aspetto sembra di qualche peso , considerata coll' occhio della sana ragione , svanisce , e si dilegua . L' uomo è libero , ma non illimitatamente libero : egli posto dalla Provvidenza in certe date circostanze , può a suo arbitrio seguire più una via , che un' altra ; ma non può sicuramente disporre le circostanze a suo arbitrio ; o dominare dispoticamente sopra la determinazione degli altri esseri , che han con lui rapporto : il suo arbitrio non si estende in somma fuori di se ; e le circostanze , e le combinazioni , che lo circondano , sono affatto da lui indipendenti , ed ordinati dalla Natura , che lo guida . Per convincerci di questa verità , guardiamo il fatto . Chi mai può dire , che fu in libertà di Newton il nascere in Inghilterra , e non nelle selve della Baja oscura ? Fingiamo adunque , che Newton fosse nato in quest' ultimo luogo ; poteva egli mai sviluppare le sue facoltà intellettuali in quella maniera , che gli sviluppò in Inghilterra ? Dunque è chiaro , che la destinazione di Newton a quel tale sviluppo fu della Natura , e delle leggi dell' Ordine universale , e non già del suo libero volere ; ed in questo senso non è menò uomo naturale Newton in Inghilterra , di quel , ch' è il selvaggio nella Baja oscura ; perchè dalla Natura furon preparate tutte le combinazioni , in cui si ritrovò Newton , e dalla Natura furon preparate tutte le combinazioni , in cui si ritrovò il selvaggio . Newton era libero nelle combinazioni , in cui si ritrovava , di prendere più una determinazione , che un altra ; ma non poteva egli sicuramente cambiare lo stato della sua

Na-

Nazione per divenire stupido , e selvaggio ; siccome il selvaggio stupido della Baja oscura non poteva mutare l'ordine delle sue circostanze per diventar colto , e civile . Dunque senz'offesa della libertà , e del libero arbitrio di ciascun' individuo dell' umanità , e' si può affermare , che la Natura , con leggi determinate e costanti , regola il progresso della specie umana in tutto il suo sviluppo ; e gl'individui , che la compongono , non fanno , che ubbidire a queste leggi , e per conseguente non sono men'uomini naturali nelle Città più colte , dove la specie per le leggi della Natura è giunta alla sua perfezione , di quel , che sono nelle selve dell' America , dove la specie , per le leggi medesime della Natura , è ancora nella sua prima infanzia .

15. Se l' uomo agli occhi del volgo sembrerà , che colla sua arte migliori , ed alle volte corrompa la Natura ; se l' uomo sembrerà , che colle sue forze si allontani da quel piano primitivo , ed originale , in cui vediamo , che sono i selvaggi ; agli occhi del filosofo l' arte , ed i progressi della specie appariscono sempre compresi nel piano generale della Natura . La stessa attività , che il selvaggio impiega nella California per costruire i suoi strumenti da pesca , la stessa attività impiega il cittadino di Ginevra per montare la mirabile macchina di un orologio a ripetizione . le circostanze , che sviluppano l' attività dell' uno , e dell' altro , son diverse ; ma le circostanze son preparate dalla Natura , e gl' individui altro non fanno , che ubbidire alle sue leggi . La medesima attività , che impiega un

Cacico , per condurre la sua popolazione nella guerra contro alla popolazione nemica , impiega ancora un generale Europeo nelle guerre sostenute co' stratagemmi di Frontino , e colla Tattica Prussiana : le circostanze son diversissime , e le circostanze fan comparire il Cacico un selvaggio, ed il Capitano europeo un genio sublime ; ma le circostanze son preparate dalla legge di Natura ; e lo sviluppo per conseguente , che cagionano della sensibilità del selvaggio, e dell' europeo , non è , che della Natura (1).

16. Se noi facciam riflessione sopra il progresso delle arti , e quindi delle scienze , che servono di argomento a taluni per mostrare , che l' uomo si allontana dal piano della Natura, noi troveremo , che le idee utili, dalle quali le arti, e le scienze hanno origine , ci vengono ispirati dalla Natura , o per una specie d' istinto , o per una combinazione, che noi sciocamente chiamiamo casuale , e fortuita , ma che senza dubbio è preparata dall' Ordine a noi sconosciuto . Io non saprei spiegare con nettezza , che cosa sia l' istinto , ma parmi però di comprendere con ogni chiarezza , che la Natura assegna a tutti

gli

(1) *Essai sur les moeurs & l'esprit des Nations. L'homme en général a toujours eù ce qu'il est : ce la ne veut pas dire qu'il ait toujours eù de belles Villes , du canon de vingt quatre livres de balle , des opéras comiques , & des couvens de religieuses ; mais il a toujours eù le même instinct qui le porte a s'aimer dans soi-même , dans la compagnie de son plaisir , dans ses enfans , dans ses petits-fils , dans les oeuvres de ses mains . Si aggiunga , ch'egli sempre ha avuto l' istessa sensibilità ; le medesime facultà intellettuali , e sempre si trova legato cogli esseri , che lo circondano , come ora si trova .*

gli animali un grado determinato della loro perfettibilità relativa , ed essa medesima prepara le vie per fargli arrivare . Distinguiamo l' istinto degl' individui , dall' istinto della specie . Quel che può fare una Volpe , lo può fare un' altra , ritrovandosi nelle medesime circostanze ; ma un Cavallo non potrà mai fare quelle stesse cose , che potrà fare una Volpe ; ed un' animale inferiore al Cavallo , e di una specie diversa , averà i limiti del suo istinto ristretti nell' istinto della sua specie : l' uomo non dev' essere esente da questa legge : il suo istinto è più esteso di quello degli altri animali , ma non è certamente indeterminato ; e la Natura è quella , che conduce gl' individui della specie per il cammino assegnato alla sua perfettibilità . La storia delle scoperte delle arti , e delle scienze , farebbe la storia più interessante , per conoscere con più chiarezza non solo i progressi della perfettibilità degl' individui , ma della specie medesima : ma l' ignoranza , in cui siamo di questa storia così curiosa , non è forse il più debole argomento per convincerci , che le invenzioni , e le scoperte delle arti , e delle scienze , di cui noi orgogliosamente ce ne attribuiamo l' onore , son della Natura , e noi del nostro non abbiamo , che la sola riflessione , che ci fa comprendere forse meglio l' arte presentataci dalla Natura , senza punto migliorarla . " Si veggono delle
" macchine inventate dagli abitanti delle mon-
" tagne del Tirolo , e de' Volfi , che stonano i
" letterati . Il paesano più ignorante sà da per
" tutto rimuovere il più grosso peso col soc-
" corso della leva , senza nè meno dubitare ,

„ che la potenza, facendo equilibrio, è al piede;
 „ come la distanza del punto di appoggio a que-
 „ sto piede è alla distanza di questo medesimo
 „ punto di appoggio alla potenza. Se fosse bi-
 „ sognato, che questa conoscenza avesse prece-
 „ duto l' uso della leva, quanti secoli sarebbero
 „ scorsi prima, che si avesse potuto muovere
 „ una grossa pietra dal suo luogo? Proponete a de'
 „ fanciulli di saltare un fosso; tutti prenderanno
 „ machinalmente la loro scossa, ritirandosi un
 „ poco in dietro, ed in seguito correndo: essi
 „ non fanno certamente, che la loro forza è il
 „ prodotto della loro massa moltiplicato per la
 „ celerità”. Ecco, che aggiungiamo del nostro
 alle arti. Io non saprei se si dovesse chiamare
 gran meccanico il nostro Zabaglia, che non co-
 nosceva i principj più semplici della teoria di
 questa scienza, ma inventava delle macchine for-
 prendenti, o il Padre Grandi, che sapeva me-
 ravigliosamente la teoria della meccanica, ma
 non inventò mai, nè migliorò alcuna macchina,
 o istromento, che serve di uso alla vita civile:
 in Zabaglia operava la Natura, nel Padre Grandi
 riluceva la riflessione.

17. Ma e' si dice, che le teorie migliorano
 le pratiche; che queste ultime hanno sicuramente
 origine dalla Natura, o come volgarmente si
 suol dire, dall' azzardo; ma la Natura non le
 produce, che informi e rozze, e l' industria uma-
 na, colle forze della sua propria riflessione, le mi-
 gliora: un' azzardo fece ritrovar l' uso del fuo-
 co, de' metalli, del pane, della polvere, e di
 tutte le cose di necessità, e di lusso nella vita
 civi-

civile; ma quanto poi colla riflessione questi tali ritrovati si sono migliorati, e tutto di si migliorano? Io convengo volentieri, che le teorie perfezionano in certo modo le arti, ne facilitano l'uso, e rendono la pratica più sicura; ma chi mai non vede, che le teorie sono una seguela necessaria dello sviluppo preparato dalla Natura? Noi vediamo con chiarezza l'origine dell'invenzione dalla Natura, perchè tra l'effetto, e la cagione non conosciamo altri mezzi, che si frappongono. I selvaggi di ogni luogo si fabbricano gli archi, e le frecce quasi simili; noi siamo forzati a credere, che la Natura gli guida, perchè non possiamo attribuire ad uomini presso che stupidi, la forza di spirito, che immaginiamo richiederli nell'invenzione: se ad uomini oscuri, e sconosciuti si attribuisce l'invenzione dell'orologio, e di tante altre macchine sorprendenti, l'orgoglio ci persuade facilmente, che nell'invenzione la prima parte fu dell'azzardo: ma se vediamo Galileo, che forma la teoria della discesa de' gravi, e del moto del pendulo; se vediamo Newton, che assegna i moti a tutti i corpi Celesti con una precisione mirabile, noi nello sviluppo di queste sublimi teorie conosciamo tanti dati, che si framezzano fra la cagione, e l'effetto, che la Natura ci sembra troppo semplice, per ammetterla come l'unica cagione de' medesimi, e l'azzardo non trova appoggio nel nostro orgoglio, perchè siamo convinti della superiorità di quegli uomini, che si credono gl'inventori. Ma se noi potessimo leggere il legame, e l'ordine delle idee nella mente di Galileo, e di

No.

Newton ; se noi poteffimo vedere le combinazioni , che fufcitarono quelle idee , e le legarono in quel tal modo ; se noi poteffimo avere fotto l' occhio tutte le combinazioni , che conduffero l' Italia , e l' Inghilterra a quello ftato , in cui allora fi ritrovavano ; e tutte le combinazioni , che guidarono Galileo , e Newton nella loro particolare ftuazione ; noi vedremmo , che gl' inventori da noi pretefi , altra parte non hanno avuto , che di fecondare lo fviluppo regolare della Natura . Una verità intieramente fconosciuta non può effer l' oggetto della nofta meditazione ; allorchè noi la vediamo , ella è già fcoverta ; il primo fofpetto in quefto genere è il feigno dell' eccellenza dell' ingegno : ma a chi dobbiam noi quefto primo fofpetto ? alla nofta anima ? nè certamente , perchè ella non poteva occuparfi della ricerca di una verità , della quale non ne fofpettava neppure l' efistenza : quefto fofpetto è dunque l' effetto di una parola , di una lettura , di una converfazione , di un accidente , di un niente infine , che noi chiamiamo azzardo ; e che dovremmo onorare col nome di Natura . Or fe noi alla Natura fiamo obbligati di quefti primi fofpetti , e per confequenza di tutte le fcoverte , poffiamo afficurare poi , che noi non le dobbiamo ancora i mezzi per perfezionarle , ed eftenderle (1) ?

18. L' uomo , dice il giudiziofo Fergufon , non fi dee proporre di far paffaggi rapidi , e folleciti : i fuoi paffi fono progrefſivi , ma lenti ; e
la fua

[1] L' Homme ſect. III. Cap. II.

la sua forza è simile a quella di un getto d'acqua, che altamente cadendo, urta ogni resistenza: alle volte un effetto sarà prodotto prima, che si sia conosciuta la causa, e con tutto il talento dell'uomo in progettare l'opera sua, quella è spesso volte terminata prima che il piano sia inventato. A me pare di veder chiaro, che tanto lo sviluppo delle arti, come quello delle teorie, e della perfezione delle medesime, è egualmente nel corso regolare della Natura; con questa differenza però, che le arti seguono il corso regolare delle Nazioni, e quando quelle son pervenute ad un certo segno, sbocciano da loro, come per azzardo, e per mera casualità: quando i selvaggi arrivano ad un certo stato, l'invenzione dell'arco, e della freccia, dell'ascia di pietra, e di cose simili, appaiono tra di loro, senza che nessuno di loro particolarmente potesse attribuirsi la lode dell'invenzione: quando le Nazioni arrivano ad un certo grado, le arti, che presuppongono o una lunga teoria, o un mero azzardo, nascono egualmente, come l'arco, e la freccia fra' selvaggi. I Chinesi trovarono prima di noi la polvere, e la carta da scrivere; perchè la loro Nazione era giunta prima di noi a quel termine, in cui quelle tali invenzioni doveano nascere: noi senza di aver con loro alcuna comunicazione, quando siamo giunti al grado designato dalla Natura, abbiamo ritrovate le stesse cose. Diodoro di Sicilia ci lasciò scritto, che tutte le Nazioni, o Greche, o Barbare, erano nella ferma credenza, di aver esse prima di tutte le altre, ritrovato i comodi della vita umana; ciò, che si accorda benissimo con

con quel, che da me si dice, che ogni Nazione da se, e senza di avere alcuna comunicazione colle altre, ritrova, per un sviluppo ordinato della Provvidenza, tutte quelle arti, che alla specie umana convengono; e che noi pazzamente attribuiamo alla nostra *invenzione*, come se fossimo capaci di creare da noi.

19. Lo sviluppo delle teorie, poi siegue un' altr' ordine, ed un'altra combinazione, diversa dalle prime. Le teorie insegnateci da Galileo, e da Newton, non solamente presuppongono la coltura della loro Nazione sino a quel tal grado, ma presuppongono l' esistenza de' matematici, ed astronomi della Grecia, dell' Inghilterra, e di ogni altra Nazione, che produsse degli uomini grandi e singolari per una forza di particolari combinazioni, e preparò loro i lumi necessarj, che doveano precedere le loro scoperte. Or quanto più l' effetto dipende da cagioni lontane, e complicate, tanto più la sua dipendenza per noi si nasconde; e per una pigrizia naturale all' uomo, siam portati ad attribuir tutto alla cagione più appariscente, e più vicina, la quale non farà stata, che una tra le moltissime, che dovertero combinarsi a produrre quell' effetto, che ammiriamo.

20. Sicchè dunque possiam star sicuri, che non vi è l' uomo naturale diverso dall' uomo civile, nè vi è uno stato naturale differente dallo stato civile, che nella nostra maniera di concepire, relativa alle diverse circostanze, in cui gli uomini si trovano. Gli uomini, in ogni stato, che si trovano situati, sono sempre uomini della
Natu.

Natura , e vivono nello stato naturale , perchè in altro stato non potrebbero nè esistere , nè vivere (1) . Le circostanze preparate dalle leggi universali dell' Ordine , ci fan comparire gli uomini sotto differenti aspetti ; e noi per conoscere lo sviluppo delle facoltà intellettuali , e gli uomini morali , altro non dobbiamo esaminare , che le diverse circostanze , in cui gli uomini dalla Natura sono situati .

CA.

(1) *Ferguson sect. 1.* Se ci vien domandato , dove lo stato della Natura si può trovare , noi possiamo rispondere : egli è qui ; nè la Natura si briga in qual parte l' uomo abbia appreso a parlare , o nelle Isole della gran Bretagna , o al Capo di Bonasperanza , o allo stretto Magellanico . Quando quest' essere attivo è in treno di sviluppare i suoi talenti , ed operare su de' soggetti , che gli stanno d' intorno , tutte le situazioni gli sono egualmente naturali . Se si dice , che il vizio almeno sia contrario alla Natura , noi possiamo rispondere , che sia molto peggiore la pazzia , e la miseria . Ma se la Natura fosse opposta all' arte , in qual situazione mai dalla razza umana l' arte è sconosciuta ? E nella condizione del selvaggio , ed in quella del cittadino vi sono molte prove dell' invenzione umana . Se l' abitar nelle case non fosse naturale , nol farebbe nè meno nelle capanne ; ed i maggiori progressi nelle cognizioni politiche , e morali , sarebbero meno artificiali in lui , che i primi sviluppi del sentimento , e della ragione .

Del carattere generale degli uomini.

1. **M**A prima di metterci in cammino , per conoscere le varie combinazioni delle circostanze preparate dalla legge dell' Ordine , in cui son situati gli uomini per svilupparsi , fa duopo , che diamo un' occhiata sul carattere generale degli uomini ; esaminare ciò è , se l'uomo per sua natura , ed indipendentemente dalle circostanze , che concorrono a svilupparlo , abbia qualche carattere determinato , sopra del quale , come ad una base , si fondi il suo sviluppo progressivo , a norma delle circostanze , in cui si rincontra . Questa ricerca è assolutamente necessaria per dar lume alle seguenti mie riflessioni .

2. Tutti i filosofi , che fin' ora trattarono dell' uomo , sogliono per lo più incominciare il loro discorso con una lagnanza , che di tutti gli animali l' uomo è l' animale più sconosciuto per il suo carattere . La storia naturale fissa il carattere del Leone , dell' Orso , della Tigre , della Volpe , del Cane , del Lupo &c. e si conviene fra tutti , che conoscendosi un Orso , si può dire , che si conosce il carattere di tutta la specie : *ursum noveris , omnes noveris* : ma non si va del pari nella conoscenza dell' uomo : se si conosce il carattere di un individuo di questa specie , e non si può dire , che si conosce il carattere della specie intiera : anzi regolandoci col solo fatto , difficilmente ci riuscirà d' incontrare due soli caratteri-

ratteri perfettamente simili; ed il più delle volte incontreremo tal differenza tra un carattere, ed un altro, che perdiamo quasi di veduta la similitudine tra gl' individui della stessa specie; *ut externus alieno pene non sit hominis vice* (1). Se poi vogliamo attenerci a' libri de' filosofi, che han preteso di darci un carattere generale degli uomini, sopra del quale fabbricarono i loro sistemi, noi non rimarremo più istruiti di prima: alcuni di loro ci dipingono l' uomo come un animale timido, altri feroce; alcuni lo vogliono pacifico; altri belligerante, e guerriero: alcuni compassionevole, ed amoroso, altri crudele, e stupido: alcuni buono, e giusto per natura; e cattivo ed ingiusto per arte: altri cattivo ed ingiusto per natura, e buono, e giusto per timore, e per educazione.

3. Ma non solamente noi siamo all' oscuro intorno al carattere generale della nostra specie; e non sappiamo assegnare alcun carattere certo, e determinato agl' individui, che conosciamo; ma forse non vi sarà nessuno tra di noi, il quale potesse dire di conoscere perfettamente il suo proprio carattere. L' importanza dell' oracolo Delfico, *nosce te ipsum*, non s'intese bene, che da Socrate: l' ignorante crede di sicuro di conoscere non meno se stesso, che ogni altro uomo, che viene alla portata del suo sciocco esame; ma il filosofo sublime diffida, e crede difficilissima cosa la conoscenza del suo proprio cuore. Qual' è la ragione di questa immensa disparità trà gli scrit-

(1) Plin. Histor. lib. VII. cap. 1.

scrittori, ed esaminatori dell' uomo? Qual'è la ragione di questa quasi che informontabile difficoltà, di poter conoscere noi stessi?

4. Quando si vuol discorrere dell' uomo in astratto, e se gli vuole attribuire un carattere, e' bisogna, che tal carattere convenga ad ogni individuo particolarmente, ed in tutte le situazioni, in cui si potrà supporre, perchè altrimenti l' astrazione sarà difettosa, e contro le regole della buona Logica. Or se noi facciam riflessione sopra tutti i caratteri morali, che all' uomo si attribuiscono, noi troveremo, che nessuno di quelli conviene generalmente a tutti gli uomini, ed in tutte le situazioni; onde siamo forzati di conchiudere, che ta' caratteri si appartengono agl' individui, ed in certe date circostanze solamente; ma all' uomo in astratto altro carattere non conviene, che quello di esser sensibile, e suscettibile d' infiniti bisogni, in infinite maniere combinati, e variati, e per conseguente suscettibile di tutti i caratteri, senza di averne precisamente nessuno. L' uomo in somma è un essere sensibile, modificato dalle varie circostanze relative alla sua sensibilità: il suo carattere dipende da queste modificazioni, le quali essendo a lui estranee, nè dipendendo dal suo essere in se stesso considerato, non possono mai formare alcun carattere generale della specie, siccome formano il carattere degl' individui. L' esempio tirato dal fatto ci convince meglio dell' esattezza di questa teoria.

5. L' uomo è carnivoro, dice taluno, gli animali carnivori per un bisogno fisico sono cre-
delli

deli , dunque l' uomo per una proprietà di sua natura è di un carattere crudele . L' uomo dice tal' altro , è fruggivoro : gli animali fruggivori sono naturalmente mansueti , e pacifici ; dunque l' uomo per la sua natural costituzione è simile a questi animali . L' uomo , all' incontro dico io , è carnivoro , e fruggivoro ; e può essere crudele , e compassionevole , feroce , o mansuete , secondo le circostanze , in cui si ritrova , e le disposizioni attuali della sua sensibilità . Consultiamo il fatto . Due madri nelle medesime circostanze di una pressantissima fame , cagionata da un lungo , ed ostinato assedio ; una devora il proprio figlio , l' altra si muore per il dolore di non poterlo soccorrere . La descrizione , che fa il Dante del Conte Ugolino , che si ritrovò nelle circostanze più orribili della fame , muove il pianto ad ogni uomo mediocrementemente sensibile . Io non posso leggere senza raccapricciarmi la relazione del viaggio di Guglielmo Isbranitz Bondekau nell' Indie Orientali . Questo Capitano essendo scampato dall' incendio della sua Nave , accaduto nell' Oceano , si ritrovò nella scialuppa con settanta due persone del suo equipaggio , con picciolissima provvisione di bocca , che finì in pochi giorni : si sostenne dall' equipaggio il digiuno , e la pressantissima sete per qualche tempo , colla speranza di veder presto la terra ; ma siccome la scialuppa si ritrovava in alto mare , questa speranza per più giorni rimase delusa . La fame , e la sete avevano abbattuto l' equipaggio : si passavano le ore in un tetro silenzio , e si esprimeva la passione co' sguardi feroci , che l' un

Parte II.

D

l'altro

l'altro si lanciavano : quegli uomini , che qualche giorno prima erano tra di loro amici , e compassionevoli , divennero poco a poco animali crudeli ; e non esitarono di prendere l'orribile risoluzione di ammazzare i più giovini dell' equipaggio , e di cibarsi delle loro carni . Il solo Capitano , preffato dalla fame egualmente che gli altri , resistè coraggiosamente a questa brutale risoluzione , e salvò l' innocente vita de' giovani suoi compagni (1) . Ecco adunque come l' uomo stesso in diverse circostanze è compassionevole , e crudele ; e come le circostanze medesime fanno in uno un' effetto , e in un' altro un altro tutto contrario .

6. L' uomo , dice il Mandeville , farebbe naturalmente cattivo , se non apprendesse coll' educazione ad esser buono : egli adorna questo sciocco paradosso con mettere in veduta gli appetiti naturali dell' uomo ; e facendo consistere la virtù nella sola forza di reprimerli ; ciò ch'è assolutamente è falso ; perchè gli appetiti naturali in loro stessi considerati sono simili a' sentimenti , che non hanno nè bontà , nè cattiveria ; ma diventano buoni , o cattivi per riflessione , ciò che suppone società , e sviluppo di tutte le potenze ; e subito che entriamo in questi dati , noi perdiamo di veduta il carattere generale della specie , che andiam cercando , e non possiam ritrovare , che il carattere degl' individui relativo alle circostanze in cui si ritrovano . Dunque i senti-

(1) Raccolta de' Viaggi per servire d'istruzione alla Compagnia Olandese dell' Indie Orientali tom. V.

sentimenti non possono darci l'idea di nessun carattere generale della specie. Per intender meglio quanto io dico, faciam riflessione, che i metafisici distinguono due classi di sentimenti, i fisici, cioè è, ed i morali; i fisici si dividono generalmente nel sentimento di dolore, e di piacere, e sotto queste due classi si allogano tutti i sentimenti, che hanno un carattere particolare; per esempio, la fame, la sete, la venere, l'ira, la compassione, il freddo, il caldo &c. Tutti questi sentimenti attaccati al fisico dell'uomo, non presuppongono alcuno sviluppo delle facoltà intellettuali, e non hanno in loro stessi nè bontà, nè cattiveria morale, onde non possono formare alcun carattere determinato, e costante nella specie: *l'uomo è sensibile*: ecco il carattere generale, che si può formare dall'esistenza de' sentimenti fisici. I sentimenti morali, poi presuppongono rapporti, e per conseguenza società, e per conseguenza sviluppo delle nostre facoltà intellettuali: tali sono, per esempio, il pudore, la beneficenza, la giustizia &c. (1). Or siccome questi rapporti non possono essere gli stessi per tutti gli uomini; perchè lo sviluppo delle facoltà non può esser' eguale in due individui, come farem vedere qui appresso; perciò non è possibile ritrovare un sentimento morale generale in tutti gl'individui, che caratterizzi la specie: l'uomo in varj rapporti può sentire il pudore,

D 2

ed

(1) Tutti i sentimenti morali, dice Diderot, suppongono un gran numero d' idee associate insieme, l'impressione delle quali quasi simultanea modifica l'anima in una maniera piacevole, o dispiacevole.

ed essere impudente , può sentire la beneficenza , ed essere ingrato , può sentire la giustizia ed essere ingiusto . Non è dunque vero , che noi siamo naturalmente portati ad essere giusti , o ingiusti , compassionevoli , crudeli , beneficienti , o ingrati , perciocchè ta' sentimenti son figli della riflessione , dell' esperienza , e degli abiti , e queste tre cose dipendono dalle circostanze del nostro sviluppo morale .

7. Ma qui potrebbe taluno dire , che il sentimento dell' amor di se stesso è generale in tutta la specie : ciò che è assolutamente vero ; ma non può tirarsi da questo sentimento generale alcuna conseguenza , che caratterizzi la specie : amar se stesso altro non vuol dire , che fuggire il dolore di ogni specie , fisico , e morale , e seguire parimenti ogni specie di piacere . Questo sentimento in somma altro non è , che l' astratta nozione di tutti i sentimenti particolari ; di cui l' uomo dotato della sensibilità fisica , e delle facoltà intellettuali , è capace nell' intiero sviluppo di queste sue potenze . Ogni uomo tende a conservar se stesso : questa è una proprietà meccanica di tutti gli esseri , diversamente specificata secondo la varia loro natura : negli esseri sensibili il principio della propria conservazione si specifica colla natura della *sensibilità* , e per conseguente varia in tutte le specie , ed è ineguale in tutti gl' individui della specie medesima , siccome varia ed ineguale è la sensibilità . Per la propria coscienza noi possiamo affermare , che il mezzo generale della nostra conservazione stabilitoci dalla Natura , è la sensibilità al dolore , che come

altro.

altrove abbiain detto, costituisce la prima maniera del nostro sentire , il quale, a guisa di uno stimolo , promuove , ed accelera lo sviluppo delle nostre proprietà fisiche, e morali; e gradatamente ci conduce alla nostra distruzione. Il piacere, che con tanto impeto noi seguiamo , non ha in se niente di positivo , ma è una semplice privazione del dolore ; ed il suo grado perciò dev' esser sempre preporzionato , e relativo alla maniera positiva del nostro sentire . Quindi non è possibile di determinare nel concreto una specie di amor proprio , che convengi a tutti gli uomini , per caratterizzargli (1) . Il Faquiro , che sta esposto al brugiante Sole, carico di catene, ed in una posizione dolorosa, ama egualmente se stesso , che il Sibarita sdrajato mollemente sopra di un letto di rose . Catone ama se stesso strappandosi le viscere dalla ferita , ch' egli stesso si fece , come ama se stesso Vitellio quando fugge vilmente l' inevitabil morte . Tutte le azioni degli uomini in somma , così fisiche, che morali, variatissime , e differentissime fra di loro , possono benissimo attribuirsi a questo principio metafisico , che noi consideriamo in astratto come il primo, e l' unico mobile delle medesime ; ma questo principio astratto non ci serve di alcun lume per conoscere il carattere degli uomini , quando noi non cono-

D 3

scia-

(1) Rousseau fa una distinzione fra l'amor di se stesso, e l'amor proprio ; il primo secondo lui, è un sentimento, che si appartiene all' uomo naturale , il secondo è un sentimento relativo , fittizio , e nato nella Città . Se questa distinzione si dovrebbe ammettere , altro non si potrebbe dire , che il secondo sentimento è un sviluppo del primo ,

sciamo l' indole particolare dell' azione , cui l' applichiamo .

8. Questo è il difetto generale della morale metafisica , ed astratta , la quale si ritrova vera ne' termini , in cui la filosofia ce la dipinge , ma non serve , che per farci prendere degli errori massicci , volendola applicare , quando non siamo istruiti della morale di fatto , che nasce dalle osservazioni particolari . Tutti i principj generali , ed astratti hanno il loro lume , e la loro essenza , per così dire , dalla veduta principale , che abbiamo avuta presente nel formarceli , e perciò son mal sicuri , ed incerti nell' applicazione . Quello chiama il primo mobile dell' uomo *amor proprio* ; un' altro lo chiama *interesse* , quell' altro lo nomina *ragione* , quell' altro *desiderio della felicità* . Tutti costoro difendono il loro astratto principio con ragioni certe , e tirate dal fatto ; ed in altro non differiscono , che ognuno ci presenta un differente punto di veduta , su di cui forma la sua astrazione , vera per quella parte , ma difettosa , e mancante per gli altri punti di veduta , che non entrano nella sua concezione . Ciò proviene , perchè le nozioni astratte non hanno un estensione determinata ; ma la loro determinazione si dilata , e si restringe secondo le varie concezioni di chi l' impiega . A cagion di esempio , uno nell' astratta nozione dell' *amor proprio* non comprenderà il *sentimento della compassione* , da cui derivano una moltitudine di affezioni , che caratterizzano il cuore dell' uomo : un' altro in questa nozione non ravviserà il seme di tante virtù eccentriche , che tutto di ammiriamo nelle società civili

vili, e religiose. Un'altro all'incontro ridurrà la compassione, e le virtù excentriche all'istesso suo principio astratto, con dargli una maggiore estensione. Secondo queste varie concezioni l'amor proprio diviene simile al Camaleonte, che muta colore in ogni istante.

9. Ma l'uomo, come tutti gli altri animali, ha un istinto: non sarebbe forse questo istinto, che caratterizza la specie intiera? egli è molto probabile, che sia così; ma non per questo siamo più al chiaro di prima: che cosa è mai l'istinto? egli è una nozione vaga, ed indeterminata, che denota le proprietà generali, che all'uomo in astratto convengono: l'uomo si nutrice, dorme, si riproduce, cammina diritto, parla, vive in società, e tende a perfezionarsi fino al grado prefisso alla sua specie. Tutte queste proprietà in astratto, che infallibilmente convengono alla specie intiera, non formano alcun carattere morale dell'uomo, perchè non sono, che come tante potenze, il di cui sviluppo, che gli caratterizza, non dipende solamente dalla Natura dell'uomo in se considerata, ma dal concorso dell'esteriori circostanze, che lo cagionano. L'idea dell'istinto adunque non si può formare da queste proprietà generali, che convengono alla specie, ma dee formarsi dal loro sviluppo particolare, cagionato dalle varie circostanze, in cui gl'individui si trovano; ed in questo significato l'istinto altro non è, che il risultato degli abiti formati dallo sviluppo delle nostre facoltà; cagionato dalle circostanze, in cui possiam ritrovarci, e per conseguenza tanto vario in ogni individuo,

quanto possono essere varj gli abiti, che ciascuno può formarli (1). La timidezza, la ferocia, il coraggio, l'astuzia, la stupidità, che negli altri animali caratterizzano la specie, nell'uomo caratterizzano solamente l'individuo in date circostanze: la ragione si è, che gli animali son destinati ad una maniera di vivere limitata dalla natura dalle loro facoltà corrispondenti; la Tigre, che deve vivere colla preda, convien, che sia feroce, e crudele per natura: e per esser tale convien che sia fornita di un meccanismo forte, e di una sensibilità corrispondente al suo carattere: i suoi bisogni in fine, non eccedono i limiti delle sue forze: ogni animale ha un istinto per conservarsi, e per difendersi, che caratterizza la sua specie; questo istinto si sviluppa da' suoi bisogni, e questi son limitati, e circoscritti ne' limiti della sua sensibilità. I bisogni sviluppano ancora non meno l'istinto, che la ragione nell'uomo; ma i bisogni di quest'essere sono quasi infiniti a proporzione del numero ristretto de' bisogni degli animali; e per conseguente, i rapporti, che egli dee avere cogli altri esseri, devono essere infinitamente variati; e la maniera, con cui la sua sensibilità si modifica, deve a proporzione essere ancora variata. Si aggiunga a tutto questo, che lo sviluppo delle facoltà di tutti gli animali è sol tanto relativo all'individuo, ed a' di lui bisogni particolari;

(1) L' Abbate di Condillac, distingue l'istinto dalla ragione in questa maniera: l'abito di tutte le nostre operazioni, privo di riflessione, forma il nostro istinto: la misura delle riflessioni, che noi abbiamo al di là delle nostre abitudini, è ciò, che costituisce la nostra ragione,

lo sviluppo per contrario delle facultà dell' uomo è relativo alla specie intiera colla quale egli fa corpo . Se io esamino il carattere del Leone , io non devò considerarlo relativamente al suo stato selvaggio , al suo stato di coltura , ed all' infiniti gradi di variazione , che in questi stati può avere : queste proprietà si appartengono alla specie , non già all' individuo ; e le specie degli animali ne sono affatto prive : l' animale ha tutto da se , e non deve niente alla sua specie ; l' uomo da se non ha quasi niente , ed isolato sarebbe forse inferiore a tutti gli altri animali ; ma dalla società , e dalle forze unite della specie riceve tutta la sua perfezione , per cui si rende superiore ad ogni altro animale . Quindi negli animali il carattere degl' individui è costante , perchè limitato da' loro bisogni , ed il carattere di un individuo farà sempre il carattere dell' intiera specie ; nell' uomo per contrario il carattere dell' individuo è variabilissimo , come son variabili i di lui bisogni quasi illimitati , ed il carattere di un individuo non farà mai il carattere dell' intiera specie , ma formerà una parte delle molte , che il carattere generale di quella compongono .

10. L' istinto , quando si vuol prendere nella sua più estesa significazione , potrebbe denotare la misura della perfettibilità della specie umana ; circonscritta nel suo giro destinato dalle leggi universali dell' Ordine . Se qualcheduno si volesse persuadere scioccamente , che la perfettibilità della specie umana sia illimitata , egli meriterebbe il disprezzo dal filosofo di buon senso . Qualche uomo estrordinario , che fa l' ammirazione in un
seco-

secolo per il suo talento sublime nelle scienze, o nelle arti, nelle pratiche della morale, o nella condotta politica, io non dico che formi l'apice della perfettibilità; siccome il selvaggio di Lituania non farà forse l'estremo opposto della medesima: questa riflessione non potrà mai esser giusta, avendosi in mira gl'individui; perchè i termini della comparazione, che dovrebbero limitarla, non potrebbero essere mai chiari; ella riuscirà più aggiustata in generale, considerandosi ciò è, il giro de' progressi della specie intiera: se noi la guardiamo nel principio del suo cammino alla perfettibilità, avendo di mira i selvaggi più imbruttati, come la storia, ed i viaggiatori ce li dipingono, non già come la fantasia alterata de' filosofi ce li rappresenta, noi troveremo, che l'uomo nel suo più rustico stato, o degenerato secondo taluni, o nel suo vigore originario, secondo cert'altri, non è sceso mai al livello degli altri animali; le sue facoltà, abenchè inviluppate, i suoi bisogni, abenchè ristretti, gli danno sempre quel grado di superiorità, che fa distinguere il suo piano. Il selvaggio errante, nudo, e stupido, in confronto dell'uomo culto; mostra nella sua condotta i segni di voler dominare sopra tutta la Natura. Nel sommo grado della sua grandezza, dove figuriamo l'estremo della sua perfettibilità, egli non lascia d'indicarci per le sue imperfezioni, che non sà molto discostarsi dal piano di tutti gli altri animali; e queste imperfezioni limitano il suo istinto. Gli uomini in tutti i tempi hanno avuto certi determinati bisogni, variati dalla forza del clima, dalla

dalla natura della loro società, e da mille altre combinazioni preparate dall' Ordine : la società, le leggi, le virtù, i vizj, le guerre, il commercio, le arti, le scienze sono le basi fondamentali della storia umana di ogni secolo, e queste basi, da che conosciamo il Mondo, sono in generale sempre di un tenore, e circoscritte da' limiti dell' istinto della specie umana (1). In certi secoli la specie par che migliori in certi dati

(1) Tutti coloro, che han letto la storia della specie umana, hanno con grandissima ammirazione osservato una certa conformità nello sviluppo delle Nazioni, che presenta naturalmente allo spirito l' idea dell' istinto della specie, che io propongo. Alcuni costumi, usanze, maniere degli uomini, che par, che dipendano dalla loro essenza fisica, e morale, noi non ci maravigliamo di ritrovarli conformi tra Nazioni differentissime, e discoste tra di loro per il tempo, e per il luogo; siam persuasi, che due uomini posti nelle medesime circostanze, debbono fare le medesimo cose; ma meraviglia somma ci arreca di osservare la rassomiglianza perfetta di alcuni altri costumi tra Nazioni distantissime di tempo, di situazione, e che non ebbero mai tra di loro ombra di comunicazione; quali costumi non pare, che possano ripetere l' origine dallo sviluppo regolare dell' umana natura, ma più tosto da una combinazione casuale, e prodotta dall' azzardo: I dotti s' ingegnarono di spiegar l' origine di ta' costumi, ma la loro impresa riuscì vana. Legga chi n' è vago, il *Bulanger*, e l' autore delle ricerche sopra gli Americani: io senza di entrare nella ragione della conformità di ta' costumi, ammira il fatto, e trovo lo sviluppo dell' istinto della specie, di cui noi ancora non ne comprendiamo, che picciolissima parte. Costumi simili tra Nazioni diverse, che non hanno alcuna comunicazione tra di loro, debbono presupporre simili cagioni: or qual può essere la cagione, per cui gli *Ortendotti*, gli *Americani*, e gli antichi selvaggi dell' *Italia*, si tagliano un dito alla morte di un loro parente?

Qual

dati luoghi , in' altri secoli la migliorìa muta-
fita ; e dove prima vi erano de' selvaggi , si ve-
dono delle culte Città ; e per contrario le Na-
zioni più illustri cadono insensibilmente nella più
stupida barbarie : ecco il giro perenne , che ci
fa presente la storia dell' umanità ; giro del qua-
le difficilmente si oltrepasseranno i limiti , mal-
grado la sperata perfettibilità della specie . In
questo corso noi troviamo l'uomo sempre bene
adattato in ogni situazione , dove la legge dell'Or-
dine lo colloca ; ed in ogni situazione egli non è ,
chel' *uomo naturale* : egli nelle selve dell' America
sembra tanto comodo , ed agiato , come ne' pa-
lazzi delle più superbe Città di Europa : ne' de-
serti dell' Arabia egli ci sembra un animale am-
bulan-

Quale può essere la cagione , per cui nell' Asia , nell'
Africa , e nell' America i vivi si sepelliscono co' morti ?
Quale può essere la cagione , per cui in diversi luoghi
del Mondo si usa ancora , che sgravandosi la donna , il
marito si mette a letto , e riceva i complimenti , come
se egli avesse durata tutta la fatica dello sgravamento ?
Qual' può essere la cagione di tante costumanze supersti-
ziose , che si praticano conformemente trà selvaggi della Sibe-
ria , dell' America , e dell' Africa ? Onde ha origine la con-
formità delle favole , de' sistemi , e de' delirj metafisici in di-
verse parti del Mondo , che non ebbero , nè hanno comunione
tra di loro ? Perchè mai tra Nazioni diverse , e sinanche
nelle Isole Australi da poco tempo scoverte , un ramo
verde è il segno della pace , o una tela bianca ? Perchè
mai in quest' Isole si trova il costume di portarsi in guerra
l' *arca* , come ne' tempi barbari dell' Italia si portava la
carretta ? Di questi , e di altri costumi , che non hanno
origine nel regolare sviluppo della sensibilità , ma pare ,
che dipendano dall' azzardo , io altra ragione non cre-
do , che vi possa essere , che l'istinto della specie umana
ancora sconosciuto , il quale si sviluppa col suo ordine ,
anche ignoto , secondo che gli uomini si trovano colle-
tati in certe date circostanze .

bulante , e che non può aver dimora fissa , e nelle gran Città culte di Europa ci sembra fatto per vivere rinchiuso nelle mura delle medesime ; le sue maniere , ed il suo carattere son sempre corrispondenti al suo stato attuale ; la sua felicità è relativa a suoi bisogni ; ed i suoi bisogni son sempre preporzionati alle circostanze , in cui si trova collocato ; i suoi bisogni determinano il suo carattere , il quale sebbene circoscritto ne' limiti della sua specie ; non lascia di esser variabilissimo in tutti gl' individui , perchè infinite quasi sono le combinazioni , in cui può ritrovarsi .

II. Ecco perchè i filosofi , pare a me , non han potuto mai conoscer l' uomo ; perchè essi han voluto ritrovare nell' uomo quel che a lui è estraneo ; han voluto determinare in lui un carattere , che egli non ha da se , ma l' ha improntato , per così dire , dalle circostanze in cui si ritrova : l' uomo in se stesso considerato non è nè timido , nè coraggioso , nè crudele , nè pietoso ; egli non ha in somma nessun carattere ; ma può essere tutte queste cose , ed è capace di rappresentare ogni carattere , a misura che le circostanze , che son fuori di lui , modificano la sua sensibilità , suscitando de' bisogni relativi alla medesima . Il carattere dell' uomo in somma non bisogna cercarlo nella sua natura , ma nella sua situazione relativa alle circostanze , in cui si ritrova : nell' uomo altro non vi è , che la sensibilità modificabile , ma circoscritta dalle forze del meccanismo di ciascun' individuo ; sensibilità per altro sempre adattata al grado di sviluppo , a cui la Natura destina l' individuo a potere arrivare :
sen-

sensibilità perfino modificata anche nella sua essenza puramente fisica dalle circostanze morali, in cui l'individuo si rincontra. Questi rapporti formano il nodo più sensibile dell'Ordine fisico col morale; e chi non conosce le diverse sorgenti dell'uno, e dell'alt'Ordine, ed il loro punto di unione, non potrà mai lusingarsi di conoscere l'uomo. Questa è la maniera filosofica di vedere l'uomo in generale, e questa è quella, che noi ci proponiamo di adoperare nelle nostre seguenti riflessioni.

12. Qui vogliam terminare con una breve riflessione sulla difficoltà di poter conoscere anche noi stessi, per compir l'esame di tutto ciò, che ci siam proposti in questo capitolo. Per conoscer se stesso, e' conviene esaminarsi, e per esaminarsi convenien ragionare: per ragionare, bisogna avere un dato chiaro e certo, su di cui il calcolo della ragione si poggia; or qui per lo appunto è il gran nodo della difficoltà; perchè è quasi che impossibile ritrovare in noi questo dato, su di cui possiamo sicuramente ragionare per conoscerci; ed ecco il perchè. I dati de' nostri calcoli, sono i nostri bisogni, e questi variano continuamente, come continuamente varia il nostro stato fisico, e morale. Io calcolava venti anni indietro sopra di me stesso, differentemente di quel che calcolo ora; e probabilmente, se la mia vita sarà più lunga, e le mie circostanze varieranno, io calcolerò in appresso differentemente di quel che ora sto calcolando: dunque io non posso conoscere me stesso, che relativamente al mio stato attuale, e delle mie presenti circostanze, che formano il
dato

dato de' miei calcoli sopra di me. L'oracolo Del-
fico vorrebbe, che noi calcolassimo sulla ragione
generale, e staccata da ogni principio sensibile.
questo calcolo freddo è quasi estraneo all'uomo,
e non sembra adattato, che a' ragionamenti del-
l'astratta morale metafisica; ecco perchè è quasi
impossibile ad eseguirsi nel fatto dagl'individui.

C A P. IV.

*Principj generali estrinseci dell'
ineguaglianza morale.*

I. **L'**Errore comune di tutti i moralisti nell'
esaminar l'uomo si fu, di aver voluto ri-
trovare nell'uomo quelle proprietà, che dalla
sua natura immediatamente non dipendevano, non
avendo egli altro in se, che le potenze ad ac-
quistarle; le quali potenze senza il concorso
dell'esterne cagioni avrebbero potuto rimanere
perpetuamente inattive: quindi non vi vuol mol-
to per rilevare, che la *moralità* nell'uomo con-
sistendo nello sviluppo, delle sue potenze convien
ripeterla dalle cagioni, o principj estrinseci, che
la procurano, non essendovi in lui, che un
disposizione a sentire il *bisogno* delle sensazioni,
che le cagioni esterne suscitano; *bisogno* che va-
ria colla sensibilità degl'individui; e perciò
da noi più sopra si è considerato come il principio
intrinseco dell'ineguaglianza morale degli uomini.

2. Se i metafisici avessero esaminato in que-
sto aspetto vero l'uomo, avrebbero conosciuto,
che

che la morale è una scienza di fatto, e non già di fantastici ragionamenti dal fatto staccati; ed in vece di fingersi l' uomo naturale, e lo stato di Natura, per comprendere l' origine delle obbligazioni, e de' diritti di questo essere, le avrebbero cercato nel fatto reale, e nelle situazioni vere in cui gli uomini si sono ritrovati, e tuttavvia si ritrovano. *La Natura non si conosce meglio, che per i fatti*: questa massima dovrebbe essere sempre presente alla mente del filosofo, che vuole esaminarla, e conoscerla, senza timore d' ingannarsi, e d' ingannare gli altri con raziocinj più brillanti, che veri, più lusinghevoli, che istruttivi.

3. L' uomo da se solo considerato non è, che un essere fisico, dotato delle proprietà di sentire, di pensare, e di volere: quando si vuol considerare come un *essere morale* e' conviene guardarlo non già solo, ma nell' unione, e ne' rapporti co' suoi simili, e con tutti gli altri esseri, che lo circondano; imperciocchè fuori del concorso delle combinazioni, che nell' unione, e rapporto dell' uomo co' suoi simili, e gli altri esseri, possono formarsi, egli non sentirà, che della maniera come può sentire un vegetabile, e non penserà, nè vorrà, perchè gli mancherebbono gli oggetti di pensare, e di volere; la qual posizione per altro, siccome è impossibile per fatto, perchè non può mai esistere un' uomo isolato, e staccato da tutti gli esseri, così mettendosi per ipotesi, non può che condurre all' oscurità, ed all' errore; ed eccone chiaramente la ragione.

4. L'uomo non sente, non pensa, nè vuole, se non relativamente agli oggetti, con cui è legato: questa verità costa chiarissimamente dall'esperienza, e dal fatto: or siccome gli oggetti a lui relativi possono essere infiniti, ed il rapporto, che i medesimi possono avere colla sua sensibilità, è sempre vario, come varia la sensibilità medesima, perciò non è possibile di formare un'ipotesi per ispiegare lo sviluppo dell'uomo morale, la quale comprenda tutte le posizioni di fatto, in cui l'uomo può ritrovarsi; onde segue, che le conseguenze tirate da tale ipotesi diffettosa non potranno essere, che viziose, ed incerte.

5. Dunque, dirà taluno, l'uomo morale sarà un essere incomprendibile, ed indeterminabile? No, rispondo io, quando si vuole esaminare in particolare, non già in astratto; ciò è a dire, quando, si conosce l'essenza fisica dell'individuo, e le circostanze, in cui dalle leggi dell'Ordine vien collocato, allora si può chiarissimamente determinare l'essenza morale di quello. La filosofia morale adunque più tosto, che fuggiare delle ipotesi vaghe, e stabilire massime astratte, ci dee somministrar le regole, colle quali possiamo esaminare gli uomini, per conoscerli nel fatto tali, quali essi sono, e non qual potrebbero, o dovrebbero essere, conte comunemente i filosofi sogliono fare. Noi nella prima parte di questa opera ci lusinghiamo di avere assegnate le regole, per conoscere l'uomo fisico; qui procureremo di esaminare quest'uomo nell'unione co'suoi simili, e ne' rapporti, che ha cogli altri esseri, che lo

Parte II.

E

circon

circondano, che secondochè si è detto, costituiscono l'uomo morale; e siccome ci pare di aver compreso, che il passaggio, o lo sviluppo dell'uomo, com'essere fisico, all'uomo com'essere morale, non non si fa, che mediante il concorso dell'esterne circostanze, che sviluppano le sue facoltà; circostanze di fatto, e non già ipotetiche, ed immaginarie; quì per adempire al nostro assunto altro non dobbiam fare, che assegnar le regole, come le circostanze suddette relative allo sviluppo dell'uomo morale dal filosofo si debbono riguardare; lusingandoci, che colla cognizione di tali regole, sarà poi facile ad ogni filosofo osservatore di conoscere colla maggior chiarezza possibile *lo stato morale di ciascuno individuo*, e per conseguenza l'ineguaglianza, che la Natura prescrive in questo genere alla specie umana.

6. Tutto il genere umano noi possiamo considerarlo come un corpo, i di cui membri principali, e più nobili sono le Nazioni colte, e civili, ed i meno principali, ed ignobili sono le popolazioni selvagge: *lo stato morale dell'umanità* adunque non si può considerare, che sotto questo aspetto generale, guardando, cioè, gli uomini come componenti le Nazioni, le popolazioni, e le famiglie selvagge, ed erranti. Le circostanze esterne, che han rapporto a questo stato morale degli uomini, sono *le qualità fisiche del paese, che gli uomini abitano, e la natura della società, in cui vivono*. Noi vedremo, che gli uomini, guardati in questo aspetto generale, sono nel progresso dell'ineguaglianza morale tra di loro relativamente alle circostanze, che
le

le qualità fisiche del paese , che abitano , e la natura della società, in cui vivono , somministrano .

7. Da questa partizione , che abbiain fatto in grande del genere umano , considerandolo diviso in tanti corpi socievoli di diversa natura , e di differente estensione , scenderemo alla considerazione particolare degl' individui , che sono le parti componenti le società suddette ; e noi troveremo , che lo *stato morale di ciascuno di essi è relativo , e proporzionato alle circostanze , e combinazioni apprestate dall'essere morale della società , in cui si ritrova , e dalle circostanze particolarmente relative alla sua sensibilità .*

8. Non si ristucchi il lettore della maniera astratta , e metafisica , come da me queste regole si concepiscono ; io son persuaso , che la loro intelligenza richiede uno sviluppo grandissimo , senza del quale non si può comprendere la loro esattezza . Io impegnerò tutte le mie piccole forze per riuscire a questa impresa , quanto nuova , e difficile , altrettanto utile , e piacevole . Se io nell' immenso caos delle ricerche infinite , e complicate , che entrano nella spiega di queste regole , mancherò di quell' esattezza , e chiarezza , che la critica filosofica richiede , procurerò almeno di aprir la strada ad uomini più di me intelligenti ed accurati , che potranno ridurre la scienza dell' uomo a quel grado di chiarezza , che fin' ora nemmeno si è osato di sperare .

Dell' influenza delle qualità fisiche de' luoghi, che abitano gli uomini, sull' ineguaglianza morale.

1. **N**Oi crediamo, che l' uomo sia l' autore delle società, de' governi, delle leggi, de' costumi, e che di queste cagioni, che sicuramente influiscono sulla sua essenza morale, sia egli medesimo in certo modo la causa, e l' effetto; ma non possiamo sicuramente aver la stessa credenza delle cagioni puramente fisiche, sopra delle quali l' azione dell' uomo non si estende. Queste cagioni adunque, se hanno qualche influenza sull' essere morale dell' uomo, sono assolutamente necessarie, e sono le prime, che debbono considerarsi, come quelle, di cui l' uomo ne sente generalmente l' influenza, antecedentemente ad ogni altra influenza, che dalle cagioni preparate da lui ne potrà sentire. Ecco perchè io stabilisco qui di parlare delle cagioni fisiche, prima di considerare le diverse posizioni, in cui l' uomo si ritrova, nelle quali la sua azione, o cooperazione vi può concorrere: queste seconde noi, per non confonderle colle prime, le chiameremo qui appresso *cagioni morali*.

2. Le cagioni puramente fisiche e necessarie sono, *il clima, e le qualità del terreno, e dell' aria*: queste cagioni noi altrove l' abbiám considerate, in quanto che potessero influire sul fisico dell'

dell' uomo ; quì è il luogo di considerarle , in quanto che influiscono sull' essenza morale del medesimo . Cerchiamo , se sia possibile , di dare qualche chiarezza ad una quistione , che fin da' tempi d' Ippocrate fu , ed è agitata da' più gran filosofi , chi per negare tutta l' influenza al clima , e chi per accordargliene più di ciò , che si conviene .

3. Il clima può avere influenza sull' essenza morale dell' uomo in due maniere ; o perchè impedisce , o affretta lo sviluppo delle sue facoltà intellettuali , modificando il fisico del medesimo ; o perchè impedisce le combinazioni dell' esterne cagioni , che sono assolutamente necessarie allo sviluppo delle facoltà intellettuali dell' uomo . Per conoscere l' influenza , che può avere il clima sullo sviluppo dell' uomo morale , e' convenien distinguerlo in clima forte , e decisivo , ed in clima temperato : io intendo per il primo , quel clima costituito da un tal grado o di calore , o di freddo , che facendo forte impressione sul corpo dell' uomo , impedisce lo sviluppo regolare delle sue facoltà intellettuali ; e nel medesimo tempo cagionando nel terreno la sterilità , non dà luogo alle produzioni de' vegetabili , e degli animali , di cui gli uomini si nutrono : o almeno di questi ven' è un numero ristretto , e di quelle poche specie adatte a quel clima : intendo poi per clima temperato quello , che vien costituito da un grado di calore , o di freddo tale , che non nuoce allo sviluppo fisico dell' uomo , e per conseguente allo sviluppo di tutte le sue facoltà intellettuali ; e nel medesimo

tempo dà luogo alla produzione de' vegetabili , e degli animali , che servono di alimento , e di uso all' uomo . Questa generale divisione del clima serve per farci prendere il filo della sua influenza sull' essenza morale dell' uomo , e di conoscere , per quanto sarà possibile , l' eccezioni particolari , che nell' infinita varietà de' climi , costituiti non solo dalla posizione della terra , ma dalle circostanze locali d' ogni paese , possono ritrovarsi . L' esempio farà meglio comprendere il mio assunto .

4. L' uomo può abituarsi in tutte le Zone: egli vive in tutti i luoghi della terra ; ma non in tutte le Zone è lo stesso per le sue qualità fisiche , nè in tutti i luoghi della terra vive dell' istesso modo . Non si è ancora con precisione determinato qual sia il grado di caldo , o di freddo maggiore dell' atmosfera , al quale l' uomo può resistere , e la fisiologia ci è di poco soccorso in questa ricerca (1) : s' intende qui del calore , e del freddo abituale ; imperciocchè il calore , ed il freddo accidentale eccessivo è sempre relativo all' abituale . Per avere un dato sicuro , onde partirci , dovremmo sapere , qual' è il grado di calore più forte , e qual' è il grado di freddo più intenso , al quale l' uomo è abituato : ma ne' climi più caldi sotto la Zona torrida , e ne' climi più freddi nell' estremità de' due Poli ; che fin' ora dagli arditj viaggiatori Europei si sono visitati , vi concorrono sempre delle circostanze

(1) Vedi *Aller lib. V. sect. II. §. II. Duglas essai sur la generation de la chaleur des animaux.*

stanze locali, che moderano gli estremi freddi, e gli estremi caldi; e l'uomo colla sua industria, fa procurarsi il fresco, evitando i raggi cocenti di un Sole rabbioso, e difendersi dal freddo, coprendosi nelle chiuse capanne dalla rigidità dell'aria. Ciò che costituisce la natura del clima è il grado costante di calore e di freddo, che vi regna nell'atmosfera; e questo non dipende sempre dalla latitudine, ma spesso volte ha la sua origine dalle circostanze locali, che formano mille eccezioni alle regole generali, che si potrebbero assegnare (1). Si aggiunge a questo l'incertezza, che vi è del calore naturale dell'uomo, e del suo grado relativo al caldo, o freddo dell'atmosfera non ancora ben determinato; di tal modo, che quando vogliam trattare della cagione fisica dell'influenza de' climi, noi non possiamo assegnare, che delle ragioni dubbie; e non troviamo miglior via di uscire da questo labirinto di difficoltà, che ci presenta la fisica, che ricorrere all'esperienza, ed al fatto.

5. Diamo per vero, che il calore naturale dell'uomo sano in tutti i climi sia di gradi 97. a 98. circa del Termometro di Fahrenheit; e che il calore dell'atmosfera de' luoghi temperati, che occupano circa sessanta gradi del nostro Globo, nell'està non oltrepassi il grado 50. e nell'inverno non sia meno del grado 15. dell'istesso termometro: ne resulterebbe da ciò, che il calore abituale dell'uomo ne' climi temperati dovrebbe essere di 49. gradi circa, di qualche grado sempre mag-

E 4

giore

(1) *Boerhaave Theolog. Physica lib. 1. cap. 2.*

giore del calore atmosferico. Questa proposizione si muta come varia il calore dell' atmosfera; secondo la temperie della quale il calore naturale del corpo umano si accresce, o si diminuisce; imperciocchè si è osservato da' fisici, che il calore naturale, che si produce; come si crede dall' attrito delle particelle del sangue ne' vasi capillari del corpo, e delle sostanze infiammabili, che si contengono nel medesimo, e dal moto dell' animale, cresce, o diminuisce a proporzione del calore atmosferico, per eguagliarsi alla sua giusta temperie. Sia, com' è detto, il calore del corpo umano di 98. gradi; e sia questo il termine prefisso dalla Natura, affinchè il moto animale non si estingua; se il calore atmosferico è di 98. gradi, non vi è bisogno, che dal corpo umano si produca alcun calore: se il calore atmosferico è di 50. gradi, il corpo dee produrre 48. gradi di calore, ciò che può avvenire immaginandosi, che il freddo atmosferico restringendo a proporzione i vasi del corpo umano, l' attrito delle particelle del sangue diventi maggiore, e per conseguente si produca più calore; come per contrario se il calore atmosferico è di cento gradi, i vasi del corpo si rilassano, l' attrito riesce minore, ed il calore naturale rimane sempre nel suo equilibrio poco più, o poco meno (1). Se ammettiamo questa teoria per vera, nè seguirebbe, che ne' climi temperati lo stato fisico del sangue deve produrre un calore di circa 48. gradi nell' està, e gradatamente crescere.

(1) Si vuole, chè il calore naturale non possa più accrescersi del grado 112. nè diminuisse meno del 90.

scere nell' inverno fino a gradi 83. circa , per eguagliarsi al calore naturale di 98. gradi , e conservarsi nel calore abituale di circa 49. in 50. gradi . Questo stato fisico del sangue l' esperienza ci dice , che sia il più adattato allo sviluppo delle facoltà intellettuali ; perchè di fatti vediamo , che gli uomini più intelligenti , e più sviluppati sempre esisterono in questi climi nè troppo caldi , nè troppo freddi .

6. Tirando la proporzione da questo dato , noi possiamo avere un' idea de' climi decisivi , e della cagione fisica de' medesimi nell' essenza morale degli uomini . Abbiam fissato l' ultimo grado di freddo de' climi temperati al 15. grado , e l' ultimo grado di caldo al 50. ; intendendo sempre parlare de' freddi , e caldi ordinarij , e lunghi , non già degli accidentali , e corti ; e secondo questo dato il tono delle fibre ; la larghezza de' vasi sanguigni , ed il calore naturale di questo fluido deve corrispondere al calore variabile del 48. grado fino all' 80. circa . Datemi un clima , la di cui atmosfera abbia di calore 152. gradi , come è quello del Senegal , voi necessariamente mi dovete presupporre una debolezza nelle fibre , una languidezza , e larghezza ne' vasi sanguigni , ed un calore abituale del sangue minore di 54. gradi del suo stato naturale , per proporziarsi al calore dell' atmosfera : in questo stato l' uomo non solamente perderebbe ogni attività , ma perderebbe anche la vita , se i venti , la notte , l' ombra degli alberi , le acque , e la varietà delle stagioni non moderassero l' estremo caldo atmosferico . Quindi secondo l' opinare de' fisici , il clima

ma decisivo più caldo è quello , in cui il calore regolare dell' atmosfera eguaglia il calore naturale dell' uomo ; ciò è a dire , non oltrepassa il grado 97. a 98. . In questo clima gli uomini devono essere di un' estrema debolezza , di una sensibilità tenuissima , e per conseguenza di una stupidità grande . Il clima in somma decide del loro carattere morale ; nè vi è speranza , che l' esterne combinazioni , se anche si dassero , potessero sviluppare una potenza languida , e quasi spirante . Per l' opposto poi correndo all' estremo , freddo , figuriamo un clima , il di cui freddo atmosferico sia di 66. gradi sotto al punto di congelazione , qual' è il freddo ordinario della Baja d' Hudson : gli uomini , che abitano que' luoghi , devono col calore naturale supplire alla mancanza del calore atmosferico , ciò che non può accadere senza presupporre un' alterazione grandissima nel meccanismo : una rigidità nelle fibre , una strettezza somma de' vasi languigni , un sangue crasso , ed infiammabile : ciò che produce necessariamente il torpore , e la stupidità . Questo clima indubbiamente decide del carattere degli abitanti .

7. Posti questi due punti estremi del caldo , e del freddo atmosferico per termine de' climi decisivi , ed il termine mezzano de' climi temperati , noi possiamo avere una graduazione di tutti i climi per conoscere la loro influenza sul carattere morale degli uomini . I climi più decisivi sono quelli , che hanno un grado costante di calore , o di freddo accostante a' gradi indicati : diventano meno decisivi come da quel grado si scostano ; e finalmente sono temperati , quando son
 varia.

variabili nella graduazione del calore, e del freddo, come per lo più sogliono essere i climi contenuti fra i sessanta gradi del nostro Globo delle Zone temperate, che per la varietà delle stagioni, e per altre cause particolari, sono variabilissimi. Ma questo calcolo astratto, oltre di essere poco sicuro, riesce più dubbio ancora, se si riflette, che noi altro non abbiam considerato, che il calore, ed il freddo atmosferico; quando che sappiamo, che mille altre cagioni fisiche, che si combinano a modificare in diverse maniere l'aria, che respiriamo, entrano in calcolo per determinare la natura di ciascun clima: quindi è, che la teoria astratta riesce sempre ambigua nell'applicazione, ed apre il varco a mille quistioni di fatto, che par che non possono risolversi esattamente co' principj della medesima.

8. Per determinare i climi relativi allo sviluppo delle facoltà intellettuali, non bisogna considerare il grado di calore, o di freddo, in quanto che debilita, o intorpidisce la macchina umana; ma convien considerare l'influenza del medesimo relativamente alle produzioni di quel terreno; perchè dove il clima è tale, che impedisce gli effetti della vegetazione delle piante necessarie alla nutrizione degli animali, non è possibile, che si dia luogo all'esterne combinazioni, che sono necessarie per cagionare lo sviluppo delle facoltà intellettuali, e quindi avviene, che la stupidità fisica degli abitanti rimane sempre più grande per la mancanza degli stimoli esteriori atti a muoverli, ed a svilupparli fino al grado possibile. Figuratevi il clima freddissimo dello Spitzberg,

• il

o il clima caldissimo della Libia, dove appena si vede il segno della vegetazione, perchè la terra è sempre gelata, o pure bruciata, ed arsa: in questi climi estremi non vi può esser mai un'abbondante popolazione, perchè mancherebbe la maniera di sussistere: non essendovi molta popolazione non è possibile che si formi una società ben'ordinata, e regolare trà que' dispersi abitatori; quindi per una fisica necessità dovranno vivere da selvaggi, senza conoscer proprietà di terreni, senza conoscere tutti que' rapporti, che dal possesso nascono, e senza conoscere nessuno di que' legami, che nella società modificano l'uomo morale, come qui appresso vedremo (1):

9. Questa verità, che considerata in questo punto di veduta è quasi evidente, ci dà argomento dell'influenza del terreno, e delle qualità del suolo sull'ineguaglianza morale degli uomini: lo sviluppo delle facoltà intellettuali è sempre relativo alle circostanze, dove l'uomo si trova, e le circostanze più marcevoli, e distinte sono per lo più determinate dalla qualità del terreno, che abitano, dipendenti dal clima. Lo sviluppo, a cagion di esempio, di un popolo agricoltore è differente da quello di un popolo cacciatore; ne' deserti dell'Arabia l'essere morale degli uomini deve conformarsi alle circostanze di quel suolo arido ed infertile, onde son necessitati gli abitanti per la loro sussistenza di vivere di una maniera singolare, e determinata sempre dalle circostanze, in cui si trovano.

10. Uscen-

(1) Montesquieu *Esprit des loix lib. XVIII. cap. XI.*

10. Uscendo da' limiti de' climi decisivi, noi troveremo sulla superficie del nostro Globo i climi temperati, ne' quali nè la forza del calore, o del freddo è affai forte per determinare il temperamento, nè le qualità del terreno son tali, che possano impedire le combinazioni necessarie allo sviluppo morale (1). Sotto questi climi, che son variatissimi, noi perdiamo di vista l'influenza, che i medesimi hanno sull'essere morale degli uomini; e la ragione è chiara. Il clima non è, che una cagione lontana dell'essere morale degli uomini, riducendosi la sua influenza sul temperamento degli abitanti, e sulla possibilità delle combinazioni esterne; ma ciò che immediatamente conferisce allo sviluppo morale sono le combinazioni, che ci presta l'ordine sociale; combinazioni, che hanno la loro immediata origine dalla forma della società medesima. Or per quanto avessero pensato i politici, e moralisti intorno a questo soggetto, essi ancora non han potuto ritrovare un clima, il quale necessiti gli uomini ad unirsi in questa, o quell'altra forma di governo; o pure un clima, il quale dia luogo a queste, e non a quest'altre combinazioni morali: subito che il clima non impedisce la popolazione, e non toglie i mezzi agli uomini di unirsi in società, la sua influenza è molto incerta, ed indeterminata sullo sviluppo, e progresso della società medesima. L'uomo affranchito dall'

[1] Noi intendiamo qui per *clima* quello, che i Medici chiamano *temperie dell'aria*, come nella prima parte abbiám detto.

to dall' ostacolo di un clima opprimente , e decisivo , par che resti nella sua libertà di stabilire la sua forte , e di soggettar la natura a' suoi bisogni : se la terra è infertile , egli supplisce coll' industria , e col commercio : se il suolo è corrotto da qualità nocive , egli lo medica coll' agricoltura . Ne' climi temperati in somma non si può ben distinguere , se le qualità morali degli abitanti modificano il clima , ovvero il clima modifichi le qualità morali degli abitanti : la cagione si confonde col' effetto , e non si ravvisa distintamente qual sia il principio dominante , nè altro si può dire , che secondo l' esperienze , che la storia dell' uman genere ci somministra , ne' climi temperati l' uomo può arrivare al suo maggiore sviluppo . L' esempio farà meglio concepire quanto io dico . Il clima dell' America per confessione comune de' filosofi osservatori , è nemico , e contrario allo sviluppo morale degli uomini . Ma Guglielmo Pen nella Pensilvania ci ha fatto conoscere , che gli uomini colla loro industria fanno medicare i mali della Natura : oggi la Pensilvania per l' industria de' suoi abitatori è il paese più felice della terra , e produce degli uomini , che sono di ammirazione a' più dotti Europei . La nostra Italia nell' ottavo , e nono secolo avea un' aspetto ben diverso di quello di prima , e di quello , che ha presentemente . Le frequenti inondazioni de' Barbari , le guerre civili di tante Repubblicette deboli , e viziose , aveano desolate le campagne , e spopolate le Città : i boschi erano cresciuti , ed in molti luoghi le acque lasciate in libertà avea-

no

no formato delle paludi pestilenziali, e nocive alla buona costituzione del clima: gli animali selvaggi infestavano le strade pubbliche, ed impedivano il commercio, non meno che i ladri de' pubbliche vie, di cui allora ve n' era gran copia: a questo stato fisico del nostro suolo corrispondeva perfettamente il carattere degli abitanti (1). Nel nostro Regno medesimo abbiamo un' esempio marchevole di questa verità. Tutto il littorale delle Calabrie, che guarda il Levante, ognuno sa della Storia, che ne' tempi antichi era seminato d' illustri, e popolatissime Repubbliche, adornate da' più reputati legislatori, filosofi, e poeti, che fin' ora conta il mondo culto. L' immensa popolazione quasi che incredibile, lo spirito, la vivacità, la penetrazione, e la sublimità dell' ingegno degli abitatori di questa parte della Magna Grecia ci dà a credere, che il suo clima era sanissimo, e adattissimo allo sviluppo delle facoltà intellettuali nel medesimo tempo: ma oggi gli stessi luoghi, che abbiamo sotto gli occhi, non si ravvisano in alcun conto simili agli antichi nè per le qualità fisiche di quel suolo, nè per le qualità morali degli abitanti: l' aria generalmente di quel littorale è mal sana, ed in qualche luogo pestifera, senza che vi sieno delle cagioni apparenti di tal pestilenza, come delle paludi, de' laghi, delle mofere, de' folti boschi, e cose simili: e gli abitanti di que' spopolati paesi mostrano di sen-

(1) Murator. Aniquit. Med. Aui dissertat. XXI. vol. II.

sentire bastevolmente l' influenza del clima presente guasto, e corrotto.

II. Vi sono adunque de' climi, dove l' uomo colla sua industria arriva a correggerne i difetti, quando altre felici combinazioni danno stimolo, e moto al suo spirito; ma se queste combinazioni mancano, egli soggiace all' impero della natura, ed esperimenta la cattiva influenza di quel terreno, che non è in istato di migliorare. Vi sono poi de' climi, i quali abenchè avessero delle qualità fisiche specifiche e distinte, non sono però di tal forza, che possano decidere del carattere morale degli uomini in un modo così patente e chiaro, che si debba guardare il clima, come una cagione primitiva del loro sviluppo morale. Certamente il clima de' luoghi montuosi è differente dal clima de' luoghi piani e bassi; un terreno arido e petroso cagiona un' aria diversa da un terreno umido, e paludoso: la posizione de' monti, la qualità de' venti, che frequentemente spirano, e mille altre ragioni simili modificano in diverse maniere il clima, che influisce sull' essere fisico degli abitanti, e per tal modo dà un certo tono al carattere morale de' medesimi (1): ma siccome questa forza del clima non è così assoluta, per impedire l' azione di mille altre forze particolari, dal clima indipendenti, le quali agiscono incessantemente per modificare l' uomo morale; quindi accade, che nel calcolo delle cagioni,

(1) Io rinnovo al lettore la preghiera di non trascurar di leggere le osservazioni del divino Ippocrate nel trattato *de aere, aquis, & locis*, se ama d' istruirsi sopra questo argomento.

gioni , che il filosofo si forma per determinare l' effetto di un tale carattere , particolare ad una tale Nazione ; il clima ci entra benissimo in calcolo ; ma combinato con tanti altri dati , più efficaci , e più prossimi al loro effetto , che riesce quasi impossibile di distinguerne con precisione il risultato : appunto come interviene ad un Chimico , il quale conosce la forza di un corpo composto , e dividendolo conosce ancora la forza particolare di ciascun componente ; ma difficilmente potrà determinare l' efficacia di ogni forza determinata nel composto dall' azione delle altre forze componenti . Così ancora accade al moralista , il quale , a cagion di esempio , vuol determinare le cagioni che formano il carattere morale dell' uomo d' Inghilterra : egli considera in primo luogo il clima , e la sua forza ; ma questa non agisce sola , e perciò si devono mettere in calcolo le forze morali dipendenti dalla natura , e costituzione di quel Governo , e vedere il risultato di tutte queste forze insieme , le quali unitamente agiscono per formare il carattere morale dell' Inglese : in questo aspetto la forza fisica del clima è più o meno attiva , a proporzione dell' attività delle altre forze , che colla medesima si combinano . Il clima dell' Inghilterra a' tempi di Cesare avea sicuramente una forza ben differente di quella , che ha a nostri tempi , non perchè la posizione di quel terreno relativamente al Sole ha cambiato aspetto , ma perchè le forze morali del Governo son diverse , e l' azione di queste forze alterò le circostanze fisiche di quel clima , mediante la coltura de' terreni , la popolazione ,

Parte II.

E.

la diffi-

la differente maniera di abitare, di vestire, e di cibarsi; ed alterò il risultato della sua forza nella totale combinazione colle medesime.

12. E' errore massiccio adunque di que' moralisti, i quali vogliono ripetere il carattere morale di una Nazione soggetta a tutte le forze morali del Governo, dal solo clima: questo popolo è superfizioso; quell' altro è orgoglioso; quello è furbo, quello è industrioso, quell' altro è poltrone: tutti questi caratteri morali non possono avere sicuramente origine dal solo clima; ma più tosto dalla natura, e costituzione della società, in cui gli uomini vivono. Il clima entra soltanto come una concausa, appena discernibile coll' analisi più esatta; e noi possiamo conoscere la sua influenza più tosto come una causa non impediante, che come una causa efficiente. I caratteri morali, o le qualità del cuore, e dello spirito, hanno certamente la loro origine dalla fisica costituzione degl' individui; ma il loro sviluppo dipende immediatamente dalla situazione politica de' medesimi, e per lo più i climi temperati altra influenza non hanno, che quella di non impedire quel tale sviluppo. Gli Italiani, a cagion d' esempio, un secolo indietro erano gelosissimi: oggi non lo sono più; quantunque il clima d' Italia sia lo stesso: dunque questa qualità morale nell' Italia non dipende principalmente dal clima: gli Orientali son gelosi, e lo furono sempre; dunque il clima vi ha la sua influenza: qual' è la differenza di un carattere dall' altro? esaminate la natura della gelosia degl' Italiani, e quella degli Orientali, e voi la troverete: la gelosia degli Orientali

tali è figlia del loro fisico ; della loro es- traor-
 dinaria passione per l' amore ; della diffiden-
 za naturale a' corpi snervati dal troppo cal-
 do &c. la gelosia degl' Italiani. era figlia di un
 costume un poco selvaggio , prodotto dalle cir-
 costanze politiche dell' Italia . circostanze , che
 il commercio , la coltura , e le lettere han cam-
 biate . I Settentrionali non sentono gelosia , il
 clima vi impedisce lo sviluppo di questa passio-
 ne . Ecco dunque la graduazione della gelosia re-
 lativa al clima . Nel mezzogiorno il clima la
 produce , ne' climi temperati non l' impedisce ;
 ne' climi freddi proibisce che nasca . Se uno
 volesse dunque ne' climi temperati trovare la sor-
 gente della gelosia nell' influenza del clima , cadrebbe
 in errore certamente , perchè il clima temperato
 non impedisce , ma non cagiona questo caratte-
 re morale . Il carattere delle Nazioni de' climi
 temperati più appariscente , e più osservabile , è
 quello , che dipende dalla forma del Governo ,
 dalle leggi , dalla Religione , da' costumi , e da'
 pregiudizj : tutto ciò , che il clima influisce
 non è osservabile , che dal filosofo penetrante ;
 egli vede a cagion d' esempie , che quel-
 l' istesso animato temperamento , che rendeva
 gli antichi Greci ardenti , ingegnosi , determina-
 ti , e bravi in campagna , e nelle adunanze della
 Nazione , rende i moderni cattivi , schiavi , e
 capaci d' ogni frode . Un moderno Italiano , di-
 ce il giudizioso Ferguson , si distingue per la sua
 sensibilità , prontezza , ed arte , nell' atto , che
 impiega in cose frivole quella capacità d' ingegno ,
 che il suo temperamento , favorito da un clima

benignissimo, gli somministra: egli mostra oggi sulla scena del divertimento, ed in procurarsi de' frivoli applausi, quel fuoco, e quelle passioni, che divoravano Gracco nel Foro, e scuotevano le assemblee di un popolo severo. Il fondo adunque, che proviene dal clima, è lo stesso, ma le piante, che in questo fertile terreno si fanno crescere, sono diversissime dalle antiche. Affinchè da noi si possa misurare una causa, dice sensatamente il Signor Buffon, convien ch'ella sia semplice, che sia sempre la medesima, che la sua azione sia costante, o che la sua variabilità sia soggetta ad un certa regola da noi esattamente conosciuta: quando queste qualità mancano, noi perdiamo il filo del sodo ragionare per determinare le cause. Se noi parliamo de' climi forti, e decisivi, come determinanti il carattere morale degli abitanti, noi troviamo nella causa, che assegniamo, la semplicità, e la costanza; ma non è così quando si vuol parlare de' climi temperati, perchè mancano assolutamente tutti questi caratteri: i climi temperati non sono semplici, prodotti ciò è, dal calore, o dal freddo; ma sono compostissimi, dipendendo da mille altre qualità locali: non sono costanti, perchè variano colle stagioni, colle qualità del suolo, e coll' industria dell' uomo medesimo; non sono soli ad agire; perchè nelle Nazioni civili agiscono assieme col clima le forze del Governo, e della religione; dunque contentiamoci di dire qualche cosa, che più si accorda al probabile, ed abbandoniamo la speranza di ridurre questa materia all' evidenza.

13. Se noi facciamo riflessione, che una Nazione regolata dallo stesso Governo, e per conseguente educata collè medesime massime, da cui derivano le forze morali più prossime, che influiscono sul carattere degli uomini, comprende però paesi, e provincie di abitatori di caratteri differentissimi per le qualità del cuore, e per le proprietà dello spirito, noi allora non possiamo in alcun conto negare, che questa diversità, la quale non si può ripetere nè dalla natura del Governo, nè dall' educazione, che presupponiamo l' istessa, non debba provenire dalle qualità locali del clima. Senza uscire dal nostro Regno, esaminatemi un uomo nato, e cresciuto in un paese di montagna delle Calabrie, ed un uomo nato, e cresciuto in un paese della Puglia piana; voi troverete tanta differenza nel carattere morale, e nelle forze dello spirito di questi due individui, che non potrete assolutamente sconoscere l' influenza grande della diversità del clima (1).

14. Ma non è egli vero, che la natura de

F 3

Gover-

[1] L' Abbate Genovesi, che per più anni esaminò nella sua scuola pubblica, e privata il carattere de' suoi scolari, che venivano da tutte le Provincie del Regno, mi soleva dire, ch' egli metteva in primo luogo per la forza d' ingegno, e per la penetrazione, i Calabresi, in secondo luogo gli Apruzzesi, in terzo luogo i Leccesi, in quarto luogo i Pugliesi, ed in ultimo luogo gli abitanti di Terra di Lavoro. Esaminate le qualità fisiche di queste Provincie, e voi troverete la differenza de' climi, corrispondente alla differenza degl' ingegni: esaminare ancora il carattere della musica naturale di ogni Provincia, e voi troverete espresso il carattere delle passioni dominanti, prodotte dal temperamento, il quale indubitabilmente vien modificato dal clima.

Governi siegue la costituzione fisica degli uomini governati? e se questa massima regge, non va ben detto, che il clima, il quale determina la costituzione fisica degli uomini, sia la cagion primitiva della natura d' ogni Governo, e per conseguente del carattere morale degli uomini? Questa massima così generalmente, ed astrattamente enunciata, par che abbia qualche fondamento nel vero; e questa fu forse la cagione, per cui Scrittori assai rinomati, gli diedero un' estensione maggiore di quel che se le conveniva (1). Facciam riflessione, che l' uomo per la sua disposizione organica accomodasi a tutti i climi; or quanto è più facile, che per la stessa disposizione si accomodi ad ogni specie di Governo? Se il clima è capace d' imprimere un carattere al suo spirito, ed al suo cuore, egli conserverà in ogni forma di Governo il suo carattere naturale, ma adattato, e modificato dalla natura, e forza del Governo stesso. Il carattere naturale del Greco non è differente ora, che vive sulla sferza del dispotismo, da quel che era quando viveva governato dall' Areopago. Il Romano aveva l' istesso carattere a' tempi di Decio, ch' ebbe poi sotto Tiberio: il Governo altro non fa, che cambiare il colorito, ma il fondo del quadro è sempre lo stesso. Vi è un vigore, una finezza, una capa-

(1) Tutte le riflessioni di quei politici, che attribuiscono alle qualità del suolo la forma de' Governi, sono incerte, e dubbie; siccome spesso si cade in errore, quando al solo clima si vuole attribuire il coraggio, o il genio servile de' popoli. Vedi *Hume Essais moraux*, & *politiq. tom. 1. 24.*

capacità di anima , la quale può caratterizzare tanto il selvaggio , che il cittadino ; tanto lo schiavo , come il padrone (1) : questo vigore , questa vivezza , o per contrario , la stupidità , la lentezza , la leggerezza , la profondità , la tolleranza , l'impazienza &c. sono i caratteri , che derivano dal fisico dell'uomo , e per conseguente dal clima ; ma tutti questi caratteri possono prendere la veste , ed il colore de' differenti Governi , la forma de' quali dipende per lo più da combinazioni estranee , ed indipendenti dalla forza del clima , e dal naturale degli abitanti ; come noi a suo luogo avremo occasione di dimostrare . Un Governo dispotico del Mezzogiorno sarà composto di uomini di un carattere ben diverso di quelli , che son soggetti ad un Governo simile nel Settentrione ; e se questi Governi per una rivoluzione di accidenti passassero ad altre forme , gli abitanti senza perdere il loro carattere originale , vi si accomoderebbero così bene , come se quello fosse il Governo più adattato al loro temperamento . Chi non averebbe creduto , che i Romani sotto di Nerone erano impastati dalla Natura per godere l'ozio de' spettacoli , e farsi scannare per soddisfare al capriccio di un tiranno sospettoso , e crudele ? e pure il clima di Roma era quello , che qualche secolo prima nutriva i cuori più sobri , e più indipendenti : ma sotto l'uno , e l'altro stato il Romano avea il suo carattere naturale , che lo distingueva e dall' Ateniese libero , e dall' Indiano schiavo ; e questo carattere , che si

(1) Ferguson saggio sull' origine delle società civili.

conserva, e trasparisce in ogni tempo, ed in ogni specie di Governo, è quello che dipende dal clima.

15. Nell' uomo adunque il filosofo osservatore deve distinguere sempre due caratteri; quello che è, che dipende dal temperamento fisico degli abitanti, sopra del quale il clima vi ha immediata influenza, e non varia mai, se non quando per qualche fisica rivoluzione il clima si altera, e si muta; e quello, che dipende dalle forze morali del Governo, che sono, le leggi, la religione, le massime di stato, gli esempj delle cose passate, i costumi, e le maniere. Il primo è intrinseco, e costante; il secondo è apparente, e variabile. Or egli accade, come osserva giudiziosamente il Presidente di Montesquieu, che a misura, che in ogni Nazione una di queste cause aggrisce con più forza, le altre proporzionatamente le cedono. La Natura, ed il clima dominano quasi soli sopra de' selvaggi: le maniere governano i Chinesi, le leggi tirannizzano i Giapponesi; i costumi davano altra volta il tono a' Lacedemoni; le massime del Governo, ed i costumi antichi regolavano il carattere de' Romani. Aggiungiamo a queste riflessioni di Montesquieu, che gl' individui di una Nazione hanno sempre un carattere apparente, che dipende dalla forza del Governo; onde accade, che sotto lo stesso clima due Nazioni, regolate con massime, e costumi diversi, sembrano di un carattere opposto; e per contrario gli abitanti di Provincie lontanissime, ma regolati dalla stessa forza morale del Governo, abbiano più conformità di carattere tra di loro, di quel che non hanno

hanno co' loro confinanti , che vivono sotto differente Governo : la Provenza , a cagion di esempio , è nella medesima latitudine , che la Lombardia , e fra di tanto il carattere di queste due Nazioni è distintissimo : le Asturie all' incontro sono distanti di più gradi. dall' Andalusia , e frattanto il carattere degli abitanti sembra lo stesso. Ciò però sempre dee sentirsi del carattere più apparente , che imprime la forza del Governo , non già del carattere naturale dipendente dal clima , il quale si distingue dall' osservatore filosofo a traverso del carattere sopra imposto dal Governo.

16. Finalmente sembra molto probabile , che i climi , che si accostano alla natura de' climi decisivi , imprimono un carattere intrinseco più costante agli abitanti , per cui le variazioni del Governo difficilmente accadono , siccome difficilmente i costumi , e le maniere si alterano . La storia ci dipinge gl' Indiani sempre soggetti ad una specie di Governo ; pare che il Sole (dice Ferguson) che matura le selvaggioe frutta , ed i selvaggi Datteri , ispiri una mollezza , che può addolcire i rigori di un Governo dispotico : tali sono gli effetti di una disposizione generale e pacifica degli abitanti dell' Oriente , che qualunque sieno le conquiste , e le irruzioni de' barbari , non terminano , come nelle ostinate teste degli Europei , colla distruzione de' prodotti dell' amore , e del riposo . Senza molto dispiacere gli abitanti dell' Indie passano a servire or l' uno , or l' altro ; e son prontissimi in qualunque cambiamento a tirare innanzi le loro industrie , e vivere tranquilli , godendo de' piaceri della vita animale . La
descri-

descrizione moderna dell' Indie è una ripetizione dell' antica ; e lo stato presente della China discende da remoti tempi . Le successioni son cambiate ; ma le rivoluzioni non hanno alterata la natura del Governo . Ne' luoghi dove il caldo ; ed il freddo sono estremamente sensibili ; le facoltà dell' anima compariscono limitate , e gli uomini vaglion poco , o per essere amici , o inimici : ne' luoghi caldi eglino son lenti , e pigri , regolati , e pacifici nelle loro maniere di vivere ; ardenti nelle passioni , ma deboli ne' loro giudizj , e per loro temperamento disposti a' piaceri animali : ne' luoghi , dove il freddo è eccessivo , si esperimentano quasi i medesimi effetti : uno spirito ristretto , e circoscritto , ed un cuore mercenario , prepara gli uomini alla schiavitù . Se gl' Indiani si sottomettono facilmente , perchè la forza della loro immaginazione , e la troppa sensibilità gli fa temere il futuro ; i Settentrionali si sottomettono , perchè sono insensibili al presente . Ecco la ragione , per cui la storia de' popoli situati ne' climi estremi ci presenta sempre gl' istessi prodotti del carattere degli abitanti . Ma ne' climi temperati poi la storia è un teatro di varietà , e di rivoluzioni continue . Le stesse Nazioni ci si rappresentano ora nell' infimo stato di barbarie , ora saliti all' ultimo grado di perfezione ; ora soggette al più duro peso del dispotismo , ora abbandonate alla più sfrenata libertà (1) : le arti , le scienze , il lusso , i vizj ,

(1) Considerate lo stato d' Italia nel secolo XV., e fate riflessione , che il clima d' Italia è il più temperato .

zi, le virtù, scorrono rapidamente da una Nazione all'altra; e l'uomo sembra che in questi climi solamente è destinato a spiegare gradatamente tutta la sua attività. Non è egli dunque dimostrato da questi fatti, che il clima generalmente preso è la cagion principale del vario carattere morale degli uomini! Figuratevi una rivoluzione nel Globo, figuratevi una diversa inclinazione dell' asse della nostra terra; figuratevi, che l' Europa presentasse al Sole quell' aspetto, che oggi presenta la Lapponia, o l' Africa; voi in vece de' Scipioni, de' Catoni, de' Cesari, de' Ciceroni, de' Galilei, de' Machiavelli &c. non vedreste, che qualche timido Samojeda, o qualche imbecille Negro.

17. Non trascuriamo qui di avvertire, che l' influenza delle cagioni fisiche sull' ineguaglianza morale degli uomini non è trascurabile nell' istesso soggetto per rapporto alle diversità delle stagioni, specialmente ne' climi temperati, e variabili. Trenta gradi di più, o di meno del termometro di Farenheit non fanno sicuramente di un uomo vendicativo un buon cristiano, nè un uomo comparato a lui medesimo sarà intieramente diverso nel solstizio di està, di quel che era nel solstizio d' inverno. Queste regole generali son fallaci senza dubbio; ma è incontrastabile poi, che certi temperamenti sono così sensibili alla varietà delle stagioni, e de' tempi, che il loro carattere morale si risente di una mutazione grandissima (1). Io ne appello all' esperienza, che
abbia.

(1) L' Abbate Dubos prova con molti esempi, che delitti

abbiamo frequentissimamente nel nostro paese medesimo : e' si suol dire , *quell' uomo stà collo scirocco* , perchè questo vento dominante suole alterare il carattere de' Napoletani per modo , che taluni si rendono un poco difficili a trattarsi . Alle mutazioni de' tempi sogliono essere più sensibili gli uomini applicati allo studio , perchè hanno più interesse di osservare lo stato del loro spirito : ogni uomo dedito allo studio esperimenta , che in certi tempi dell'anno il suo spirito è inceppato , non essendo egli allora capace di stendere sopra la carta un periodo ben concepito : la gravezza dello stomaco , i suffumigj delle bevande , la serenità del Cielo , e tutte le cagioni fisiche , alterano sensibilmente lo stato dell' anima , e per conseguente il carattere morale degli uomini .

C A P. VI.

Dell' uomo solitario .

1. **P**ER farci strada per conoscere le cagioni morali , che influiscono sull' ineguaglianza degli uomini , convien che consideriamo l' uomo situato nelle diverse circostanze , in cui suol trovarsi , affinchè possiamo ben distinguere quali sono gli oggetti , che han relazione collo svilup-

po
delitti più atroci si commisero in Francia ne' tempi di gran freddo . Elvezio osserva , che un Re ne' tempi freddi soleva essere più rigido , e più severo . Nel nostro clima noi osserviamo , che gli omicidj , e le risse accadono più facilmente nell' *Estate* , che nell' *Inverno* .

po delle sue facoltà intellettuali , ed in qual maniera questi oggetti spiegano la loro forza , e la loro influenza sull' essenza morale dell' uomo . La prima situazione , che ci si presenta , è quella dell' uomo solitario . Noi qui non intendiamo di parlare di quegli uomini , che o per un principio di religione , o per un entusiasmo filosofico , o per qualche disgrazia , dopo di aver conosciuto il mondo , si sono ritirati per vivere nella solitudine ; questi uomini qualunque essi furono , prima di esser solitarj , aveano provata l' influenza , e la forza di tutte le cagioni morali , che aveano prodotto lo sviluppo delle loro facoltà intellettuali ; ed avean portato seco loro nelle selve , e nelle grotte quel carattere morale , che nelle società , in cui erano vissuti , si aveano già formato . Noi intendiamo per uomini solitarj coloro , che sin da' primi anni della loro età vissero senza la compagnia de' loro simili ; di questi uomini vogliam conoscere lo sviluppo dello spirito , ed il carattere morale .

2. Quanto sia interessante , e necessaria questa ricerca , è facile comprenderfi , col riflettere sol tanto , che noi conoscendo lo sviluppo delle facoltà intellettuali , ed il carattere morale di questi uomini solitarj , conosceremo che cosa sia l' uomo da se , e per conseguente quanta sia l' efficacia , e la forza delle cagioni morali , che lo circondano ; e quindi impareremo ad apprezzare giustamente certuni , che per una felice combinazione di esterne circostanze si accostano agli Angioli , ed a comparir molto più certi altri , che per una combinazione opposta si degradano sino alle bestie ;

stie; ammirando, e rispettando la divina Provvidenza, che dispone le cose di quà giù secondo le leggi dell' *ottimo*, comechè da noi non compreso.

3. Io mi son proposto sin da principio di esaminare l' uomo qual' è, e non qual potrebbe, o dovrebbe essere; lascio ad altri adunque l' impegno di fantasticare sull' uomo solitario qual mai potrebbe, o dovrebbe essere, io non intraprenderei questa ricerca se non lo potessi conoscere qual' è. Le relazioni più sincere di filosofi osservatori, ci tramandarono la storia esatta del carattere morale di alcuni uomini, e donne, che per accidenti sconosciuti furono da' loro genitori abbandonati nella loro più tenera età, nelle selve; dove, senza alcun commercio co' loro simili, ebbero la sorte di scampare dalla voracità delle bestie feroci, e di pervenire a quell' età, in cui l' uomo nelle società civili spiega tutte le sue perfezioni. Questi uomini, di cui Linneo meritamente ne forma una classe particolare (1), sono quelli, che devono cadere sotto il nostro esame, perchè questi sono i veri solitarij, in cui si può conoscere lo stato dell' uomo fuori di ogni rapporto socievole. Qual' era dunque il loro carattere?

4. Tulpio ci descrive il carattere del solitario Irlandese, dell' età, come si giudicava, di circa sedici anni, colle seguenti parole: *rudis, se-*

mera.

(1) *System natur. Juvenis Ursinus Lithuanus 1661. Juvenis Lupinus Hessensis 1544. Juvenis Ovinus Hibernus 1647. Juvenis Bovinus Hansbergensis. Juvenis Hannoveranus 1724. Pueri duo Pyrenaeici 1719. Faella Campanica 1731.*

merarius, *imperterritus*, & *exfors omnis humanitatis*: la sua voce non aveva niente dell'umano, ed il suo grido imitava esattamente il belare de' Montoni. Il selvaggio d' Annover morì immediatamente dopo che fu preso, forse non potendosi accomodare alle maniere, che noi chiamiamo umane (1). Il solitario di Lituania ci lasciò un spettacolo più singolare, da farci riflettere sul carattere dell' uomo fuori della società: egli fu preso da' Cacciatori fra gli Orsi, e condotto al Re di Polonia; la sua età sembrava di circa nove in dieci anni; era ben fatto della persona, e di una fisonomia piacevole; ma così stupido, e selvaggio, che mal grado le cure di quel Monarca per farlo educare, non potè mai apprendere a parlare, nè abituarsi ad alcuna delle usanze degli uomini civili; ma fino alla sua morte conservò il naturale ferino, e bestiale, che avea contratto nelle selve (2). La sorte di Madami-gella le Belanc fu ben diversa; questa ragazza ritrovata ne' boschi di Songi, vicino a Chalon nella Provincia di Champagne, aveva tutte le maniere degli animali selvaggi; ma perchè forse di più tenera età del solitario di Lituania, o perchè come donna, di una fibra più pieghevole, si lasciò educare, ed apprese le maniere umane.

5. Da questi fatti noi apprendiamo, che il solitario è un animale stupido, che non si raffomiglia in alcuna maniera all' uomo socievole: il suo

(1) *La Martinier. Diction. Geogr. art. Hannov.*

(2) Vedi le osservazioni dell' Abate di Condillac sopra questo solitario. *Traité des sensations cap. VII.*

fuo carattere si forma dalle circostanze, in cui si ritrova: egli apprende a combattere colle fiere, a correre, a salire velocemente sugli alberi, ed a soffrire con indifferenza le ingiurie dell'aria; ma non parla, non si migliora, e forse non pensa, se non quanto fa al suo bisogno affai limitato, e ristretto. Comparato quest' uomo solitario con gli altri animali, egli appena si distingue per la sola figura; ed è simile per le facultà dell' anima al sordo, e muto nato di Chartres, il quale sino all'età sua di venticinque anni, tempo in cui ricuperò l' udito, e quindi apprese la favella, non pensò, non ragionò, nè sentì in altra maniera la sua esistenza, che per le attuali sensazioni, che aveano relazione col suo bisogno (1); costui non avea potuto sviluppare le sue facultà intellettuali per difetto degli organi; i solitarj non possono svilupparle per mancanza dell' esterne cagioni. "Lo spirito di un uomo privato del commercio degli altri, è così poco esercitato, e così poco coltivato, ch' egli non pensa, se non quanto è indispensabile forzato per gli oggetti esteriori. Il più gran fondo delle idee degli uomini è nel loro commercio reciproco (2).

6. I metafisici voglion render ragione, perchè mai l' uomo, che non è in commercio cogli altri uomini, è incapace di pensare. L' Abate di Condillac, che meditò più di tutti sopra questo soggetto

[1] *Condillio Origin. des connoiss. humain. Sect. IV. cap. II.*

(2) *Memoir. de l'Academ. de Scienc. ann. 1703. pag. 128.*

fuggetto, assegna per unica ragione, perchè l'uomo solitario non avrà occasione di legare le sue idee a' segni *arbitrarij*, o alle voci articolate, che rappresentano le nostre idee, e per conseguenza egli mancherà di memoria; la sua immaginazione non sarà in poter suo, d'onde siegue, ch'egli farà incapace intieramente di riflessione. In oltre l'uomo solitario è nelle circostanze di non sentire altro bisogno, che quello della fame, e di difendersi dalle bestie feroci; bisogno che occupa intieramente la capacità della sua anima. Il bisogno, dice un dotto metafisico, è il germe di tutto ciò, che noi siamo, e la sorgente della nostra felicità, o della nostra infelicità: il solo mezzo di *conoscere noi stessi* è di osservare l'influenza di questo principio. Nell'uomo solitario adunque il bisogno della fame, e quello di difendersi dalle bestie feroci, è il solo bisogno, che lo domina: tutti gli altri oggetti, che non hanno relazione a questo bisogno, sono per lui indifferenti. Ciò è tanto vero, che il solitario di Lituania coltivato in qualche modo nella società, non conservava più nessuna memoria del suo primiero stato (1). Questa verità, confermata dall'esperienza, è fecondissima di utili, ed interessanti conseguenze.

7. Posto che dunque l'uomo solitario non ha, che le potenze, ma gli manca l'esercizio delle facoltà intellettuali, noi siamo forzati a con-

Parte II.

G

fessa-

[1] Vedi lo sviluppo di queste idee nell'eccellente opera di questo metafisico intitolata, *Saggio intorno alle origini delle conoscenze umane*; e nel suo trattato sulle sensazioni Cap. VII.

fessare , che le cagioni dello sviluppo delle nostre potenze intellettuali sono assolutamente da noi indipendenti , perchè fuori di noi : onde siegue , che l' essenza morale dell' uomo , e l' ineguaglianza di questo genere non si deve cercare nell' individuo , ma nelle circostanze , in cui l' individuo si ritrova ; e queste circostanze , relative allo sviluppo delle sue facoltà intellettuali , sono dipendenti dalla società : l' *entelechia* in somma delle facoltà intellettuali dipende dall' unione delle forze , che esprime l' ordine socievole ; e noi conoscendo i principj , ed i progressi di quest' ordine , conosceremo nel medesimo tempo le cagioni morali , che sviluppano le facoltà intellettuali degli uomini , e gli rendono ineguali tra di loro. Finche gli uomini , dice l' Abbate di Condillac , non rimarcano nella impressione de' sensi , che le sole sensazioni , con meschiarvi poco del loro giudizio , la vita dell' uomo è presso a poco simile a quella degli altri animali ; egli non vi è quasi altra differenza tra di loro , che nel grado di vivacità , col quale sentono . Ecco il caso degli uomini solitarj . I bisogni moltiplicati e variati svegliano la riflessione , e questa si perfeziona coll' esperienza : l' esperienza , e la riflessione poi unite , faranno per gli uomini ciò , che è lo scalpello in mano di uno scultore , che scopre una statua perfetta in una pietra informe ; e a misura dell' arte , ch' essi useranno nel maneggiare questo scalpello , vedranno uscire dalle loro sensazioni un nuovo lume . I bisogni si moltiplicano nella società , ed in questo stato l' uomo comincia a sviluppare la sua riflessione , ed a formarli

marfi la ragione coll' esperienza . Ma non tutti gli uomini sono capaci di sentire gl' istessi bisogni, non tutti si trovano nelle circostanze di sentirli ; non tutti hanno la medesima attività d' anima per riflettere , non tutti fanno , e possono egualmente profittare dell' esperienza . Ecco le sorgenti dell' ineguaglianza morale . L' uomo solitario non sente , che i bisogni , che nascono dalle sensazioni , i quali son pochi , e materiali ; come si allontana da questo stato , cominciano a farsi sentire i bisogni della riflessione , che sono più delicati , e di maggior numero . A misura in somma , che noi ci scostiamo da ciò , che le sensazioni erano nel loro principio , più la vita del nostro essere si svilupperà , e si varierà : ella si estenderà sopra tante cose , che noi averemo pena a comprendere , come tutte le nostre facoltà possono avere un principio comune nelle sensazioni .

C A P. VII.

Dello stato socievole .

I. Sarebbe una ricerca inutile, anzi impertinente, quella di esaminare, se l' uomo sia un' animale socievole , o no : ma i metafisici per aver voluto troppo conoscere la Natura, l' hanno oscurata per tal modo , che divien problema presso di loro una verità costante , e patentissima . Un naturalista , il quale volesse mettere in disputa , a cagion d' esempio , se le Pecore sieno animali gregali , sarebbe stimato come un sofista , che

non meriterebbe l' attenzione degli uomini di buon senso ; e ciò perchè il fatto non ammette disputa ; basta conoscere le Pecore di tutti i tempi, per convincersi , che sieno gregali . Lo storico naturale dell' uomo non può dipartirsi dal fatto : egli consulta la storia antica , le tradizioni più remote ; egli visita co' viaggiatori tutti i luoghi conosciuti del Globo , e ritrova sempre gli uomini in società , e perciò dice , che l' uomo è un' animale socievole (1) : ma il metafisico , che nella scienza più seria vi frameschia molto della sua fantasia , non si contenta del solo fatto : egli presuppone , che il fatto potesse derivare da un' abuso ; tenendo per vero , ciò che affatto non è , che l' uomo potesse , come gli piace , scostarsi dal piano designatogli dalla Natura .

2. Le cose fuori del loro stato naturale nè vi si adagiano , nè vi durano : e quindi quando noi non vogliamo assegnare alla voce Natura i limiti della nostra fantasia , noi intenderemo con chiarezza , che se gli uomini sempre vissero , vivono , e probabilmente vivranno in società , essi sono adagiati

(1) Aristotele , che fu senza dubbio grande osservatore della Natura , dice , che alcune specie di animali amano la solitudine ; e questi sono i feroci , e carnivori ; altri son destinati di vivere in congresso ; e questi sono gli erbivori ; altri sono di una natura civile , e questi sono quelli , *qui labori communicant eidem ; quorum opus communi efficitur opera , munusque idem omni est , quod non omnibus gregalibus competit* . Di questi animali civili alcuni sono costantemente sotto la guida di un capo ; altri non conoscono superiori ; altri finalmente possono vivere o guidati da uno , o da più capi , o indipendenti e liberi ; ed a questa classe di animali egli colloca gli uomini , *Histor. anim. Lib. 1. cap. I. de Rep. lib. 1. cap. II.*

giati in questo stato dalla Natura medesima, perchè altrimenti non vi potrebbero durare (1). Questa sola riflessione basta per rispondere a' dubbj di Obbes, di Rosseau, e de' loro seguaci, senza ricorrere a mille altri argomenti, la di cui efficacia par che dipenda dalla sussistenza del fatto istesso, che si mette in controversia. Il dono della parola, dicono i metafisici, sarebbe inutile all'uomo, se non fosse destinato per la società; egli non potrebbe mai perfezionarsi, se non convenisse co' suoi simili, e queste potenze perfettribili, di cui la Natura l'ha dotato, rimarrebbero vane. Ma potrebbero rispondere i seguaci di Rosseau, che non perchè l'uomo parla in società, nè perchè egli si perfeziona, perciò dee trarsi la conseguenza, che la Natura lo destinò ad esser socievole. Se l'uomo, secondo costoro, potesse vivere più felice nella solitudine, il dono della parola, e la perfettribilità non sarebbero, che segni manifesti della sua depravazione, ed infelici conseguenze del dono pernicioso della sua libertà. Ecco come le verità più patenti si possono rivolgere da' sofisti per sostegno de' loro paradossi; male, che sempre accade, quando noi vogliam vestir la Natura colla nostra ragione, la quale spesso è corta, e difettosa. L'occhio è fatto per vedere, perchè vede: la proposizione così detta mi con-

G 3 vince

(1) *Aristot. de Rep. lib. I. cap. I. Ex his igitur constat, civitatem in iis rebus, quæ natura constant, esse numerandam, & hominem civile animal esse natura; & eum qui natura impulsu, non fortune culpa, civitatis sui expertus, aut esse improbum, aut hominem meliorem.*

vince; ma se il fisico vuol rendermi ragione, perchè l'occhio dee vedere, egli corre rischio di farmi abbracciare il Pirronismo. Così appunto interviene nella quistione, che abbiamo sotto l'esame. L'uomo è nato per la società, perchè è socievole: fin qui vedo chiaro; ma perchè dev'egli esser socievole? quando si entra in questo esame, io perdo la chiarezza.

3. Lasciam dunque da parte le dispute dove abbiamo il fatto chiaro per noi; e cerchiamo più tosto di conoscere meglio il fatto stesso: questa ricerca può essere utile. Quando si dice, che l'uomo è socievole, non si acquista altro, che una nozione vaga, ed indeterminata, simile a quella: *l'uomo è un animale ragionevole*; perchè la *sociabilità* è divisa in tanti gradi, e diversificata in tante maniere, per quanti forse sono gli individui, che la compongono. Dall'unione naturale degli individui di una famiglia di selvaggi, al congresso di molte famiglie, che vivono nell'istesso luogo, ma senza capo, che gli guidi, senza leggi, e senza costumi, sino a congressi più regolari de' barbari, e da questi a Governi civili, vi è una distanza quasi che infinita; e ciò non pertanto l'uomo in questi stati diversissimi tra di loro sempre si dice socievole; dunque per conoscere lo sviluppo delle facoltà intellettuali, e l'ineguaglianza morale, che vi è tra gli uomini, non bisogna considerarl'uomo in astratto, come socievole, come han fatto fin' ora i metafisici; ma convien guardarlo nel fatto, in quel grado di società, in cui si tro-

va:

va: ciò che noi procureremo di fare nel progresso di queste riflessioni .

4. Essere socievole secondo i metafisici vale lo stesso, che essere ragionevole: or siccome l'uomo in astratto non è che in potenza ragionevole, così l'uomo in astratto non è che in potenza socievole (1). In concreto poi noi osserviamo, che la qualità di socievole è tanto varia negli uomini, quanto è ineguale la loro facoltà calcolatrice; d'onde siegue, che una società universale tra tutti gli uomini è contraria al fatto, ed è contraria forse al fine della Natura. I bisogni degli uomini, che costituiscono i legami della società, differiscono da luogo in luogo: i punti di approssimazione si diversificano dal clima, e da mille altre combinazioni. Un Etiope, a cagion d'esempio, non è nato per vivere in società con un Samoieda: la Natura non approssima tra di loro questi due individui, perchè i loro bisogni, le

G 4

loro

(1) Se vogliam stare al rigore de' termini, che usano i metafisici, uomini socievoli sono soltanto coloro, che vivono in unione secondo alcune leggi di morale determinate dalla natura de' Governi moderati; dove si esce da questi limiti non si vive più in società, ma o nella servitù, o in una libertà irregolare. Or per vivere da uomo socievole, convien conoscere le leggi, con cui si vive, e di questa conoscenza pochi uomini son dotati: dunque, dice Obbes, la moltitudine vive in un congresso trattenuto dalla forza, e pochi son coloro che vivono in società. Se Obbes aggiungeva, che la maggior parte degli uomini vivono in società per un effetto di abitudine, e ne sentono i doveri, quando o il bisogno, o la forza glie li fa conoscere, io non troverei difficoltà di accostarmi al suo sentimento. Vorrei però, ch'egli avesse riflesso, che gli abiti non si acquistano, quando la Natura è contraria.

loro inclinazioni , le loro passioni son diverse .
l' Etiope è fatto per esser socievole coll' Etiope ,
ed il Samojeda col Samojeda .

5. Gli antichi , che non avevano tant'oltre svilup-
pata la morale metafisica, restringevano i doveri della
società ne' limiti della loro Nazione : tutti gli uomi-
ni , che erano al di là , gli credevano per Natura ne-
mici (1) : ciò che per verità era un' errore ; im-
perciocchè se la Natura non fece tutti gli uomini
per vivere all' unisono in una società eguale , non
ne viene però in conseguenza , che coloro , i
quali sono da noi separati da' limiti della nostra
società particolare , debbano esser considerati co-
me nostri nemici ; ed è più plausibile assai la
morale Stoica , comechè fondata sopra di una teo-
ria falza , la quale c' induce a credere , che fra
tutti gli uomini generalmente vi sia una natural
cognazione , per cui dobbiam tutti stimarci , ed
amarci come fratelli . Io convengo , chè col fat-
to non regge la morale Stoica : gli Europei non
andarono certo in America per visitare gli abi-
tanti di quell'Emisfero come fratelli , e che che ne
dica il Signor Forster , i selvaggi non ricevono
mai gli Europei come fratelli : si scorge sempre
una certa diffidenza negl' Isolani selvaggi , che ci
fa

[1] *Plat. de Rep. lib. V. Ajo quidem Græcos omnes
inter se propinquos esse genere atque cognatos , a Barbaris
autem diversos atque extraneos . . . Quærites igitur Græcia
adversus Barbaros , vel contra Græcos Barbari ipsi pugna-
bunt , bellum gerere asseremus , & hostes esse natura , &
has inimicitias bellum vocabimus : quando vero Græci ad-
versus Græcos insurgunt , dicimus eos natura quidem ami-
cos esse , morbo autem laborare in hoc Græciam ; & sedi-
tionibus agitari , & seditiones has inimicitias adpellabimus .*

fa abbastanza comprendere, che lo spirito socievole non si diffonde in un tratto (1); cioè che ci fa riflettere, che la sociabilità, come già abbiain detto, ha bisogno di sviluppo, e non è un sentimento, come taluno si persuade; ma questo sviluppo presuppone nell' essere fisico, e morale degli uomini una *potenza*, un' attitudine, della quale lo sviluppo è effetto. Se gli Stoici riducevano la natural cognazione degli uomini a quest' attitudine, che la Natura ci dà per esser socievoli, essi si accostavano al vero; ed io procurerò, prima di entrare in cammino per spiegare il principio, e progresso delle società, e con esse lo sviluppo morale degli uomini, di mettere in veduta, l' attitudine, o sia la *potenza*, che gli uomini, considerati in astratto, hanno dalla Natura, per esser socievoli.

CA.

(1) Forster medesimo, il quale è entusiasta per l' ospitalità degl' Isolani del Polo Australe, ci narra, che quando quegl' isolani avevano un' Europeo da solo a solo, e non aveano paura di esser sorpresi, sviluppavano il loro cuore con più libertà, prorompendo in ingiurie, ed insulti tom. II. pag. 195. edit. in 8. Forse quella, che chiama Forster ospitalità, non è in sostanza, che timidezza.

Del fondamento della sociabilità.

1. **Q**ual'è il fondamento della sociabilità? egli è lo stesso del fondamento, e principio generale dell' ineguaglianza morale, cioè è a dire, il *bisogno* radicato nel fisico di ciascuno individuo: la Natura con questo solo mezzo rende gli uomini socievoli, ed ineguali tra di loro, non vi potendo esser società senza ineguaglianza, e non essendovi ineguaglianza morale senza bisogni (1).

2. Quando io dico *bisogno*, assegno a questa parola la maggior estensione possibile. L'uomo, che è conscio della sua esistenza, perchè sente, è sempre nello stato di soddisfare ad un bisogno relativo alla sua maniera di sentire. Tutte le passioni, i sentimenti, e generalmente le sensazioni, possono comprendersi sotto la general denominazione di *bisogno*. Ma qui io considero il bisogno in astratto come una *potenza*, una fisica disposizione nel cuore di ciascun' individuo, che riceve la sua efficacia dall' esterne circostanze, che

(1) Aristotele chiama il bisogno, che abbiamo di esser socievoli, un impeto naturale, comune a tutta la specie. *Qui autem non potest res suas communicare, aut societatem contrahere cum aliis, aut qui non eget communicatione, propterea quod ipse suis pollet opibus suisque bonis contentus est, nihil propterea desiderans, nulla pars civitatis est; itaque non fera, aut Deus est: omnes igitur ad hanc societatem omni animi impetu fetuntur natura.* De Rep. lib. I. Cap. I.

la riducono ad atto : confidero in fomma il bi-
fogno come una difpofizione dipendente dall' ef-
fenza dell' uomo , che fi perfeziona nella focietà .

3. La difpofizione , che abbiamo di sentire il
bifogno , è il principio , che ci unisce in focietà ,
e l'efficacia , che quefta difpofizione riceve
nella focietà ifteffa , è il principio , che ci obbliga
inceffantemente a continuare nell' ifteffo ftato (1).
E' fembra per altro , che tal principio , fe mai è
atto a farci unire in focietà , non fia poi eguale-
mente efficace a trattenerci in quefto ftato . Il
bifogno fembra un principio della morale concen-
trica , la quale non è ficuramente adattata per
confervare la focietà tra gli uomini . Il debole
fi unisce col forte , finchè ha bifogno , il quale
ceffando , ceffa ancora la focietà : il forte non
avendo bifogno del debole , per qual principio mai
fi unirà a coftui ?

4. Per concepirfi bene la mia idea , convien
diftinguere il *bifogno* dall' *interesse* : l' *interesse* è
affolutamente concentrico , e tutte le operazioni ,
che da tal principio dipendono han per bafe l'
amor proprio . Io intendo per *amor proprio* quella
inclinazione , che ha l' uomo di attirar tutto a
fe , fenza di aver alcuna confiderazione pe' fuoi
simili : quefta inclinazione nell' uomo folitario è

(1) Tutti gli efferi , che compongono l'Univerfo , fon
tra di loro collegati con rapporri più o meno fretti , fe-
condo che fon ordinati per formare i diverfi piani armo-
nici , che diftinguono le parti di quefto *gran Tutto* . I
rapporri degli efferi fenfibili , ed intelligenti , costituiscono
i *bifogni* reciproci , per cui fi unifcono , e quefti rappor-
ti han la loro bafe nella fimilitudine degli efferi dell' ifteffo
piano .

un sentimento animaleſco , che non può caratterizzarſi nè come buono , nè come cattivo ; nell' uomo ſocievole è un reſultato della riſleſſione , che per lo più è notivo agl' intereſſi della ſocietà . Il *biſogno* all' incontro è un ſentimento , che nell' uomo iſolato non ſi può ſviluppare , ma ſi ſviluppa beſi nel congreſſo , e nell' unione de' noſtri ſimili : queſto ſentimento , che naſce nel fondo del cuore umano , e ci equilibra co' noſtri ſimili , non ci traſporta affolutamente fuori di noi ; ma non è nè meno ſimile all' *amor proprio* , che ci concentra tutti in noi medefimi : l' *amor proprio* è un ſentimento , che naſce nel cuore anche dell' uomo ſolitario ; il biſogno non ſi riſveglia , che nell' unione , e nella ſocietà de' noſtri ſimili . Nell' uomo ſolitario l' *amor proprio* , ed il biſogno non ſi diſtinguono ; nella ſocietà l' *amor proprio* ſi diſtingue , perchè è un ſentimento accompagnato ſempre dalla riſleſſione , ed il biſogno è un ſentimento affoluto . *Io amo* , è ſentimento , *io amo per intereſſe* , *per vanità* , *per utile* , è riſleſſione : il primo è un biſogno ; il ſecondo è un *amor proprio* riſleſſo . Chi nega l' eſiſtenza de' ſentimenti del *biſogno* non conoſce perfettamente la natura dell' uomo , e nega , che tra due iſtumenti ſimili vi ſia alcun rapporto . Due iſtumenti accordati preſſo a poco all' uniſono , debbono ſentire per neceſſità de' tocchi energetici di conſonanza , ſenza che v' intervenga alcuna riſleſſione : queſti tocchi energetici producono i ſentimenti del biſogno . Quando l' *amor proprio* non è prodotto dalla riſleſſione , ma è un ſentimento , egli non ſi diſtingue dal ſentimento del

del bisogno, se non per relazione: io amo me stesso in preferenza di ogni altro: questo è un bisogno; anzi il primo di tutti i bisogni: io amo me stesso, e per compiacer me debbo amare i miei simili non per riflessione, ma per sentimento; questo è anche un bisogno, che si distingue dal primo per la sola relazione; ed è il fondamento della sociabilità: io amo me stesso, e colla riflessione per compiacer me, o per soddisfare a questo mio bisogno, amo, o odio gli altri per interesse: questo è l'amor proprio riflesso, il quale può esser buono, o nocivo secondo che le circostanze il dirigono. Il Signor Elvezio c' insegna a sostenere, che l'interesse è l'unico motore del mondo morale; ma per quanto egli cerca di deputare questa nozione, non mi par che molto si allontani dall'amor proprio riflesso, onde le sue conseguenze alle volte son tirate per forza, ed hanno l'aria di paradoffi. L'autore del sistema sociale impiega la voce *bisogno* in iscambio di quella d'*interesse*, ma il senso che gli dà non differisce dal sistema di Elvezio (1)

Io

(1) L' Elvezio nel suo trattato *de l'Homme sect. II. cap. VIII.* confonde ancora la nozione di *bisogno* colla *sensibilità fisica*, e coll'*interesse*: il bisogno sicuramente è una sensibilità fisica, ma differisce dall'*interesse*. Ma i mottivi, che trattengono gli uomini in società, non sono per lo più effetto del loro interesse: è vero; io qui però parlo del principio che l'unisce, o sia della disposizione universale, che hanno gli uomini ad unirsi: questa disposizione, principio della morale excentrica, non impedisce certamente lo sviluppo dell'*amor proprio*; principio della morale concentrica; e gli effetti di questo sviluppo sono più forti, e di maggior numero nella società

Io esaminerò altrove quali sieno le forze motrici del mondo morale ; qui soltanto mi preme di fissare la nozione *bisogno* come principio , e fondamento della sociabilità , sotto del qual nome io non comprendo nè l' interesse di Elvezio , nè il bisogno dell' autor del sistema sociale , che son sinonimi dell' amor proprio riflesso , ma intendo un sentimento animalesco , intrinseco all' essere fisico dell' uomo , per cui si unisce , e dura nella società de' suoi simili : questo sentimento ci avvertisce , che noi non siamo isolati in mezzo alla società , e non siamo sempre concentrati in noi stessi ; ma abbiamo un bisogno fisico di comunicarci cogli altri , anche in danno , e svantaggio alle volte del nostro amor proprio .

5. Per individuare il sentimento generale del bisogno in qualche sentimento più particolare , facciamo riflessione , che la *compassione* è un bisogno , originato da un sentimento , che nella nozione generale del primo si comprende , che senz' alcuna riflessione si suscita in noi nel congresso , ed unione de' nostri simili ; a differenza delle altre passioni , che presuppongono la riflessione , o che ci sveglino l' allegria , o che ci suscitino la tristezza : la *compassione* è un armonica corrispondenza , che la Natura ha stabilita tra gli uomini , costruendoli come tant' istrumenti accordati all' unisono , per cui rincontrandosi debbono in certo modo corrispondersi nelle passioni , come corrisponde una corda al tocco armonico di un istrumento simile .
Quindi si

cietà , di maniera che la disposizione fisica al *bisogno* , principio della morale excentrica , rare volta si distingue .

di si osserva, che quanto gli uomini più si affomigliano, ciò è a dire, vi è meno ineguaglianza tra di loro, tanto più gli effetti della compassione sono distinti; e siccome questo sentimento dipende assolutamente dal fisico, quanto più gli uomini sono sensibili, tanto più son suscettibili della compassione; onde avviene, che le femmine, ed i fanciulli, le di cui fibre sono più tenere, ed il sistema nervoso più mobile, sogliono più facilmente sentire la forza della compassione (1).

6. Io so ben io, che gli uomini, che diconsi inciviliti, avendo occupata la loro sensibilità da mille abiti viziosi, sentono molto poco la compassione; ma ne' selvaggi, presso i quali la riflessione ha poco luogo, ed operano per forza di sentimenti, la compassione si fa sentire assai. Non intendiamo qui parlare di que' selvaggi, che vivono in guerra tra di loro, o che addottrinati dalla perfidia de' nostri Europei, sono in una perpetua diffidenza; questi tali per un sentimento tutto contrario estinguono affatto il sentimento della compassione; ma la storia de' viaggi ci somministra mille esempj, per convincerci, che dove cessa la diffidenza tra' selvaggi, il sentimento della compassione si fa sentire in tutta la sua estensione. Egli è ben vero però, che siccome questo sentimento ha più vigore a misura, che gl'individui son meno ineguali tra di loro, perciò accade, che il selvaggio è più compassionevole col

(1) Malebran. Recherch. Liv. II. Cap. VII. §. 2. Buffon tom. XIV. pag. 6.

col suo compagno , con cui la Natura lo destinò a vivere in società , che non è con un estraneo , che ha meno conformità col suo essere fisico , e morale .

7. Noi per un' indubitata esperienza sappiamo , che la Natura stabilisce tra gli esseri un' antipatia irreconciliabile , nascente da una certa fisica disarmonia , che si ritrova nelle loro macchine . L' esempio del Lupo , e del Cane è troppo chiaro per convincerci abbastanza di questo fenomeno : questi due animali son quasi simili , di maniera che i naturalisti appena fanno assegnarne le differenze ; ma queste non però sono tali , che costituiscono un sentimento disarmonico a tal segno , che le due specie sono tra di loro in una perpetua , ed irreconciliabile inimicizia . Mi sia permesso qui di azzardare una mia congettura , fondata sopra questo fatto della storia naturale . Noi osserviamo qualche volta , che tra un uomo ed un altro vi è una specie d' antipatia , la quale non ha nessun fondamento nel loro carattere morale , perchè precede qualunque riflessione , e qualunque conoscenza : cert' individui disgraziati , senza di esser brutti , o deformati , hanno un certo che nella loro fisionomia , che gli fa essere a tutti antipatici ; non potrebb' essere forse , che questi tali avessero delle differenze tali nel loro meccanismo , che nel rincontro co' loro simili cagionassero quel sentimento disarmonico , che cagionano i Lupi a' Cani ? Ma ritorniamo al nostro argomento .

8. Io chiamo la compassione la prima legge della Natura , per cui gli uomini si attraggono tra di loro

di loro . L' attrazione ha le sue leggi relative alla natura de' corpi stessi : gli uomini come corpi fisici non sono esenti da questa legge universale ; e la maniera particolare di attrarsi , relativa al loro essere , a me par , che sia la *compassione* , sentimento , che produce in noi il bisogno di unirci , e di conservarci in società ; principio fecondissimo della morale excentrica , senza del quale non si saprebbe assegnare il fondamento di tante nostre azioni , che meritamente si chiamano virtuose , come a suo luogo più distintamente diremo .

9. Oltre della *compassione* , che è un sentimento , che necessita gli uomini ad unirsi , ed a conservarsi in società , mille altre specie di bisogni si potrebbero individuare , anche come semplici sentimenti , che concorrono all' istesso effetto : l' amore , per esempio , de' due sessi , l' amore de' genitori pe' loro figliuoli . La mutua dipendenza che vi è fra gli uomini , essendo tra di loro ineguali , suscita in ogn' istante de' bisogni , per cui ci rendiam necessariamente socievoli : il forte ha bisogno in mille incontri del debole , il vecchio del giovine , e vicendevolmente . Questo principio in somma ci estrinseca , ci equilibra , e ci agguaglia in certo modo a' nostri simili , e non senza ragione da noi si considera come il fondamento della sociabilità . Vedremo nel corso di queste riflessioni in quante diverse maniere si modifica , e com' egli divenga una delle cagioni più efficaci dell' ineguaglianza morale .

10. Sotto la classe de' bisogni , come da mo si considerano , possiam riferire ancora l'imitazione,

Parte II.

H

la

• la quale altro non è, che una specie di bisogno, per cui siam costretti ad imitare le azioni, i movimenti, e quel che è più, l'espressioni e le modificazioni dell'animo de' nostri simili. I filosofi Greci chiamavano l'uomo ζῷον μιμητικώτατον (1) perchè in verità trà tutte le specie di animali gli uomini son quelli, che per la loro attitudine meccanica, e per una perfezione maggiore della loro sensibilità, più s'imitano tra di loro (2). Dall'imitazione, e dall'educazione, che ha per fondamento l'imitazione, dipende certamente la similitudine morale tra gli uomini; similitudine per altro, che rimane per lo più nella sola apparenza delle azioni, e che imprime un certo carattere esteriore, che fa distinguere una Nazione da un'altra, gli abitanti di una Città, ed i membri di una famiglia da quelli di un'altra; ma che in sostanza è la base fondamentale dell'ineguaglianza tra gl'individui della nostra specie; perchè, come chiaramente dimostra l'Abbate di Condilac, gli uomini tanto sono più ineguali tra di loro, quanto più s'imitano (3).

CA.

[1] *Aristos. Problemata. sect. XXX.*

(2) L'esempio di quel vecchio rapportato da Beroaldus, il quale non poteva guardare le azioni, ed i movimenti di un altro senza imitarli, ci convince abbastanza dell'influenza, che ha il nostro meccanismo sopra questo bisogno: il vecchio diceva, che non imitando si sentiva un dolore. Vede de la Roche *Analyse des fonctions de system. nerveux* Tom. II. Part. IV. cap. IV.

(3) *Traite des animaux* Part. II. Cap. III.

*Della prima situazione , in cui gli uomini
si sono ritrovati dopo della generale
inondazione .*

1. **D**Opo che abbiám dato una scorsa a' principj teorici dell'ineguaglianza morale, convien ora che gli applichiamo, guardando cioè, l'uomo nel fatto, in cui si trova, esaminandolo co' principj già divisati. Questo assunto non può riuscire, che utilissimo, perchè ci mette in veduta il vero stato morale degli uomini, e l'ineguaglianza di questo genere, tratta non già da sistemi fantastici ed immaginarj; ma dalla storia più avverata, e dalle osservazioni, che co' nostri occhi possiamo tuttodi fare.

2. Per compire la storia della mente umana (dice Robertson), ed arrivare ad una cognizione perfetta della sua natura, e delle sue operazioni, è necessario esaminar l'uomo in tutte le varie situazioni, dov'è stato posto: bisogna seguirlo ne' suoi progressi per le differenti stazioni della società, a misura ch'egli si avvanza gradualmente dallo stato infatile della vita civile, verso la sua maturità, e declinazione: dobbiamo osservare in ogni età come le facultà del suo intendimento si spiegano: dobbiamo riflettere agli sforzi delle sue attive potenze; invigilare a' movimenti de' suoi affetti a misura che questi nascono nel suo petto, ed osservare dove tendono, e con qual'ardore sono esercitati. Vogliamo in

somma fare una storia ragionata della specie umana , riguardandola per l' aspetto della moralità , o per lo sviluppo ordinato delle facoltà della nostra anima .

3. Gli appoggi , e le basi su di cui si fonda la nostra storia morale della specie umana , sono i sentimenti , che costituiscono il carattere morale dell' uomo : questi sono di tre generi , naturali , cioè è , simpatici , e di riflessione . Li naturali sono la noja fisica , la fame , la sete , la venere , ed in generale tutti i piaceri , e dolori fisici . I sentimenti simpatici sono l' amore , la compassione , l' ira ; ed in generale tutti i piaceri , o dolori fisici , che presuppouono l' incontro di un oggetto simile a noi , che gli produce . I sentimenti di riflessione finalmente sono la gloria , l' onore , la giustizia , la virtù , ed in generale tutti que' sentimenti , che presuppouono oltre del rapporto fisico co' nostri simili , i rapporti morali , che nascono dallo stato socievole già sviluppato .

4. A misura dunque , che questi sentimenti sbocciano , e crescono , la specie umana si perfeziona , e l' ineguaglianza morale si manifesta . Or lo sviluppo di questi sentimenti ha origine dalla situazione , in cui l' uomo si ritrova ; e questa situazione è relativa alla sua sensibilità fisica , ed a' bisogni , che la mettono in azione : i bisogni sono prodotti dallo stato socievole , in cui ci troviam situati ; e questo stato , comechè conosca noi stessi per autori , noi però non operiamo , che spinti , e diretti dalle leggi della provvidenza , che l' ordina . Sicchè dunque per
CORO.

conoscere i principj , ed i progressi dell' ineguaglianza morale ; dobbiam guardare l' uomo nelle sue diverse situazioni , nelle quali dobbiamo osservare lo stato della sua sensibilità , e lo stato de' suoi bisogni ; a misura delle quali cose vedremo sbocciare le tre specie di sentimenti , e per conseguenza la varietà de' caratteri morali degli uomini .

5. Guardando dunque gli uomini nelle loro diverse situazioni , noi troveremo nelle differenti regioni del Globo delle famiglie disperse , e separate da tutto il genere umano ; delle tribù di selvaggi erranti , e vagabondi ; delle Nazioni più o meno barbare ; e delle Nazioni finalmente , che chiamiamo incivilite , e colte. Ecco i diversi stati , in cui l' uomo si ritrova ; ed ecco le situazioni , in cui dobbiamo esaminarlo , per vedere lo stato della sua sensibilità , de' suoi bisogni , e de' suoi sentimenti .

6. Se poi guardiamo la razza umana in generale coll'occhio della storia , noi troveremo , che in tutti i tempi , fin dove la tradizione più remota ci può trasportare , sempre la nostra specie fu divisa nelle situazioni succennate ; ed altro la storia di più non ci manifesta , che una variazione continua di barbarie ; e di coltura ; di tal modo che quelle regioni , che oggi sono abitate da popoli colti , e civili , la storia ce le dipinge un tempo abitate da stupidi selvaggi : un corso perenne di vicende fisiche , e morali varia le scene , che ne' diversi luoghi del Globo rappresentano gl' individui della specie umana . L' America da un' alluvione terribile fu ridotta nello stato , in cui

la storia , e la tradizione ci rappresenta di esser stato un tempo il nostro emisfero : gli Europei trovarono dopo molti secoli gli abitanti dell' America nel principio del loro periodo morale ; chi saprà dirci prima dell' inondazione , qual' era lo stato dell' umanità in quell' emisfero ? La tradizione oscuramente ci tramanda la memoria della magnificenza di tant' illustri Imperi dell' Asia , e dell' Europa , delli quali oggi ce ne rimane appena il nome .

7. Ma non è mio istituto di descrivere la storia delle Nazioni dalla lor' origine fino alla loro decadenza ; farebbe questa un' impresa quanto difficile e faticosa , altrettanto per me inutile . Forse il giro , che le Nazioni fanno sulla superficie del Globo , dalla barbarie alla coltura , sarà analogo alle diverse situazioni del medesimo relativamente al Sole ; e forse queste avran la loro dipendenza dall' ordine in gran parte sconosciuto del nostro sistema planetario , dalle variazioni dell' Ecclittica , e da altre ignote cagioni . Forse non sarà mai possibile di perfinare il primo nodo di questa catena , che si perde nelle immense tenebre dell' antichità , e si oscura maggiormente dalle alterate tradizioni di quelle Nazioni , che pretendono di aver esse le prime arrivato al perfetto stato di coltura . In queste incertezze noi non possiamo far di meglio , che di fermare i nostri sguardi fra' limiti di quell' epoca , che la sacra Storia ci prescrive , e guardare la specie umana dopo la general catastrofe , che fa il suo corso , e si divide ne' diversi luoghi del Globo , per rappresentare , secondo le varie combinazio-

nazioni fisiche, e morali, le differenti scene dallo stato selvaggio più rozzo, sino allo stato più colto (1).

8. Trasportiamoci adunque coll'immaginazione ne' tempi vicinissimi all'universal catastrofe; e guardiamo la superficie del nostro Globo intieramente disordinata dalle immense acque, che l'avevan coverta: figuriamo in somma la superficie del nostro Globo in uno stato assai peggiore dell'America, nel tempo in cui fu scoperta dagli Europei (2). I discendenti di Noè separati dalla loro comune famiglia, non poterono ricoverarsi, che ne' luoghi più alti del nostro Globo, e non tardarono molto a risentire i nocivi effetti di un clima mal sano, che da per tutto

H 4 ingom-

(1) Vedi fra gli altri scrittori, come il nostro Vico giudiziosamente accorda il sistema della storia profana ripiena di favole, col sistema della Sacra Storia. Egli crede, che Sem propagò il genere umano nell'Oriente; „ ma delle altre Nazioni di tutto il restante Mondo al-
 „ trimente dovette andar la bisogna, perocchè le razze
 „ di Cam, e Giaset dovettero disperdersi per la gran
 „ selva di questa Terra con un errore serino di dugento
 „ anni, e così ramminghi e soli dovettero produrre i fi-
 „ gliuoli con una serina educazione nudi d'ogni umano
 „ costume, e privi d'ogni umana favella, e sì in uno
 „ stato di bruti animali”. Egli prova, che i primi uo-
 „ mini dopo del diluvio abitarono nelle grotte sopra gli
 „ alti monti, ed appropriando questo fatto alle favole delle
 „ prime Nazioni, ci spiega quali furono i Polifemi, i Gio-
 „ vi, gli Ercoli, e tutti i caratteri dell'età degli Dei, e
 „ degli Eroi; e ci fa comprendere il giro costante di tutte
 „ le Nazioni dal loro stato selvaggio alla barbarie, da
 „ questo allo stato civile, e da questo alla loro decadenza.

(2) Vedi la descrizione, che ne fanno l'autore delle ricerche filosofiche sopra gli Americani, e Robertson nella sua storia d'America lib. IV.

ingombrava l'atmosfera : l'impossibilità di comunicarsi per la difficoltà delle strade rotte da laghi , da fiumi , dalle maremme , e da folti ed impenetrabili boschi, isolò quelle famiglie , situate in diversi punti del nostro Globo . Da questo tempo fu ; che la nostra primitiva specie a poco a poco perdendo le forze fisiche, perde pure tutto il vigore dell'animo ; ed egli è assai probabile , che poche generazioni dopo la dispersione del genere umano fra le orrende selve della Terra , gli uomini dell'antico mondo divennero simili a selvaggi Americani, non già come dagli Europei furono ritrovati dopo molti secoli , ma quali il giudizioso Paw immagina , che fossero stati ne' primi tempi dopo la loro inondazione .

9. Io non esito punto di far la comparazione tra gli antichi selvaggi del nostro continente co' selvaggi ritrovati nel nuovo mondo ; imperciocchè essendo state le circostanze , in cui i nostri primi Padri si ritrovarono , similissime alle circostanze , in cui si son ritrovati gli Americani , egli è molto ragionevole il credere , che la situazione degli uni e degli altri , e per conseguenza il loro carattere fisico , e morale fosse stato ancora simile . Se noi supponghiamo , dice il giudizioso Robertson , due unioni di uomini , benchè nelle più remote regioni del Mondo , poste in uno stato di società uniforme nel suo grado di raffinamento , esse sentiranno gli stessi bisogni , ed avranno le stesse premure di provvedervi i medesimi oggetti gli alletteranno , gli animeranno le stesse passioni , e le medesime idee , e sensazioni si sveglieranno nelle loro menti . Il carattere ,
ed

ed i costumi degli uomini sono formati dalla loro situazione, e nascono dallo stato di società, in cui vivono.

10. Per tornare adunque alla comparazione de' selvaggi del vecchio continente con que' del nuovo nello stato immediato dopo la generale inondazione, noi dobbiam figurarci questi primi uomini di un fisico mal sano, e per conseguenza poco sensibili all'amore; che andavano dispersi per l'orrenda selva della terra, e non formavano nessuna società tra di loro, ma vivevano solitarij, e raminghi, correndo sì quà, e di là, per procacciarsi il cibo, che gli alberi, la terra, ed il mare spontaneamente gli somministravano. Il carattere morale di questi uomini non possiam ritrovarlo dissimile di quello degli uomini solitarij, anzi peggiore stante le circostanze fisiche di questi primi tempi del mondo rinascente. Noi in questo primo stato dell'umanità non ravvisiamo, che animali deformissimi, i quali debolmente sentono; ma non han più ragione di quella, che sogliono avere gli Orsi, ed i Lupi, per procacciarsi il cibo, e soddisfare agli altri appetiti animaleschi. E pure da questi germi così deformi della specie umana hanno dipendenza le Nazioni più colte; e da questi Orsi stupidi, e brutali discendono gli uomini, che per le qualità ammirabili della loro anima si rassomigliano agli Angioli! Tant'egli è vero, che le circostanze formano il carattere morale dell'uomo, senza delle quali egli non è, che una macchina sensibile, in potenza ragionevole.

CA.

*Dello stato morale delle prime società
familiari.*

1. **M**A chiudiamo quest' orrenda scena , che troppo ci umilia lo stato dell' uomo , come fin' ora l' abbiám considerato , degradato nel suo essere fisico , e privo di qualunque carattere morale , non è , per così dire , che accidentale , e dipendente dalla catastrofe , che il Globo soffersè . Guardiamo l' uomo in uno stato migliore , e più analogo alla sua natura , guardiamolo in compagnia stabile della donna , e de' figli ; e consideriamo qual' è il suo sviluppo morale in queste circostanze .

2. Non è necessario di andar fantasticando , per rinvenir la cagione , per la quale gli uomini dallo stato ferino , in cui l' abbiám lasciati , siensi ridotti a formare una società più stabile colle loro mogli , ed a tenere presso di loro per più lungo tempo i proprj figliuoli , e per tal modo allontanarsi dalla vita vagabonda , e bestiale : se i gravi , per cagion d' esempio , tendono al centro , non han bisogno di una forza estranea che gli diriga ; la legge della loro tendenza è intrinseca al loro essere . Or egli è cosa dimostrata col fatto , che la tendenza dell' uomo sia la sociabilità ; e da questa non può allontanarlo , che una forza accidentale , ed straordinaria ; ma subito che si lascia operare secondo la di lui propria natura , egli non ha bisogno di altri impulsi per prendere la sua natural direzione .

3. Se

3. Se noi abbiain considerato i primi uomini dispersi per la gran selva della Terra a guisa di tante fiere, abbiain nello stesso tempo osservato, che questo stato era loro accidentale, cagionato dalla forza di un clima corrotto, e mal sano, che degradava il loro fisico sino a renderli insensibili agli stimoli della venere, alla compassione, e ad ogni altro bisogno, che costituisce la legge particolare d'attrazione tra gli uomini. Non era questo stato effetto di quella stupida tranquillità designata dalla Natura alla specie umana, come taluni han creduto di sostenere; ma uno stato forzato, ed accidentale, prodotto dalle circostanze, che allora vi erano; or siccome le cose fuori del loro stato naturale nè vi si adagiano, nè vi durano, così è ragionevole il supporre, che gli uomini, per gli stimoli della loro particolar natura, facevano meccanicamente degli sforzi per uscire da uno stato, in cui si sentivano male adagiati; tanto maggiormente perchè la loro sensibilità diveniva sempre maggiore, a proporzione che gli effetti dell'orrenda catastrofe si allontanavano da loro.

4. Se prima dunque gli uomini cercavano raramente le donne, e difficilmente vi si fermavano dopo che rimanevan soddisfatti, e' convien credere, che migliorandosi la loro fisica condizione, avessero dato corso al loro sviluppo con cercare più frequentemente, e più costantemente l'unione colle donne. Ma qui dobbiamo con attenzione osservare il mezzo, con cui gli uomini formarono le prime società familiari colle donne, e da questa osservazione principiare a
cono-

conoscere il fondamento de' diritti, che acquistarono gli uomini sopra le femmine, e forse il fondamento universale di ogni diritto, che nello stato socievole si rappresenta.

5. E' una tradizione costante tra tutti gli storici del vecchio Mondo, e Gargilasso l'attesta anche del nuovo Mondo; che i primi selvaggi atterre donne per loro uso non avevano, le non quelle, che con violenza attrappavano fuggiasche per le selve; e che per la superiorità della loro forza presso di loro trattenevano (1). E' pare, che sia un sentimento naturale, un puro istinto, di usar della sua superiorità con impossessarsi di ciò, che necessario si crede al proprio ben'essere. I primi selvaggi adunque incontrando le donne, si valevano per mero istinto della loro forza superiore, fermandole per loro uso (2), ed avvezandole al loro proprio servizio, avvalendosi troppo brutalmente (come coloro, che erano incapaci di modestarsi colla riflessione) di quel diritto, che la Natura per la lor forza superiore gli dava.

6. Que-

(1) *Nam fuit ante Helenam cunaeus seterrima belli
Causa: sed ignotis perierunt moribus illi,
Quos Venerem incertam rapientes more ferarum,
Viribus editior cadebat; ut in grege saurus.
Horat. Sermon. satyr. III.*

(2) Egli sembra probabile, che i mairimunj celebrati da' Romani per *usum* non avessero avuto altra origine, che le violenze usate da' primi selvaggi. In alcune popolazioni selvaggie dell' Asia, e dell' Africa, vi è ancora il costume, che contratti gli sponsali, lo sposo non può altrimenti impossessarsi della sua sposa, che strappandola per forza, e con violenza delle mani delle donne di sua famiglia, e questa funzione, comechè si riducesse ad un puro cerimoniale, si fa con tal ferietà, che lo sposo ne rimane spesso malconcio di graffiatura, e buffe che riceve dalle donne, e dalla sposa in particolare.

6. Questa verità, oltre della tradizione di tutte le antiche Nazioni (1), vien confermata da' costumi di moltissime popolazioni selvagge, i quali, abbenchè più incivilite relativamente allo stato de' primi selvaggi, di cui parliamo, non lasciano d'indicarci in quale stima abbiano le donne; appunto perchè ad essi di forze inferiori. E' costume generale di quasi tutti i selvaggi dell'Asia, dell'Africa, dell'Europa, e dell'America, di tener le loro donne in un avvillimento grandissimo, e peggio di quel che si usa delle bestie tra le Nazioni incivilite (2). I bambini appena giunti ad una certa età, che gli fa conoscere le loro forze, battono le loro madri per ogni picciolo disgusto, ed i padri si deliziano di questo avvillimento, che ricevono le loro mogli (3). Nelle popolazioni selvagge di America le donne, che faticano a preparare gli alimenti a' loro mariti, non ardiscono di accostarsi a ta-

VQ •

[1] Il ratto delle Sabine si crede ragionevolmente, che fosse derivato da questo generale costume de' selvaggi, che furono i primi istitutori delle Nazioni, d'impoverirsi con violenza delle donne, che loro capitavano per le mani. Ne' secoli barbari, molti Baroni avevano il giur. *cofciatici*, e *perusandi*: probabilmente l'origine di tal diritto brutale si dee ripetere dall'uso, che i selvaggi dell'Europa nuovamente barbara aveano di andare a caccia, e di portare al loro capo la testa, o altra porzione delle fiere, che uccidevano; forse si faceva ancora la caccia delle donne, ed al capo di que' briganti toccava il giur. *perusandi*, che poi inciviliti i costumi, rimase in forma di diritto signoriale.

(2) Vedi le osservazioni di Forster padre pag. 26.

[3] Vedi gli tempi presso Kolbert, e nell'ultimo viaggio di Cook.

vola co' medefimi : effi le confiderano come loro fchiave, comprate colle loro fatiche. Nelle Nazioni, che chiamiamo barbare, ancorchè l'impero delle donne cominci a fvilupparfi, non ceffano però di vivere in una dipendenza, e foggazione grandiffima degli uomini. Finalmente la poca gelofia, che la maggior parte de' felvaggi mostrano per le loro donne, fi deve attribuire in buona parte al difprezzo, che hanno delle medefime, ed alla poca fenfibilità, che in quello ftato hanno gli uomini per la venere (1). Con-
ve-

(1) Egli è vero, che in alcune popolazioni felvaggie dell' Africa, e dell' Asia gli uomini fentono grandemente gli ftimoli della gelofia; ma in quefti luoghi gli ftimoli della venere per le qualità del clima fi fentono con forza grandiffima. La gelofia è una paffione naturale a certe fpecie di animali; vedi *Kracheninnikow descrip. du Kamtschatka. Part. III. §. IX. pag. 180.* e l'uomo non ne è efente: la fua forgente dipende da tre principj 1. dalla veemenza della paffione venerea. 2. dal defiderio naturale di poffedere in efclusione di ogni altro, ciò che fi acquifta per proprio piacere, e comodo. 3. dall'opinione, che attacca la focietà alla diligenza, con cui le donne fi debbono cuftodire dagli uomini per evitare i difordini, che dal libertinaggio potrebbero nafcere. Il primo principio è la bafe delli due altri, il quale dipende da un fenfimento, che è più o meno forte, a proporzione della fenfibilità; dove quefto è debole la gelofia difficilmente prende forza, come appunto interviene fra' que' felvaggi fituati ne' climi freddi, o umidi, e mal fani; o diftratti, ed indeboliti dalle foverchie fatiche per la loro fuffiftenza, che indebolifcono la loro naturale fenfibilità. Gli altri due principj crefcono a mifura, che la focietà fi perfeziona; ma quando ne' climi temperati perviene ad un certo grado di coltura, in cui le donne godono eguali diritti degli uomini, allora la gelofia quafi fvanifce, ed il libertinaggio divien moda.

veniamo adunque, che sia vero indizio di barbarie, dove nella società le donne si tengono soggette tirannicamente al capriccio degli uomini, e sia per contrario un segno certo di coltura, dove le donne, malgrado la loro natural debolezza, godono dell'eguaglianza de' diritti cogli uomini: questo grado di coltura delle Nazioni ha i suoi inconvenienti; ma noi nel corso di queste riflessioni avremo occasione di vedere, che non vi è vantaggio nelle società colte, il quale non vada accompagnato dagli inconvenienti relativi.

7. Presupponendo noi gli uomini de' primi secoli fissati nelle grotte degli alti monti (come la favola dipinge i Polifemi) con una donna, di cui s'impatronivano per loro uso, dobbiamo ora considerare qual'era lo stato delle facoltà della loro anima in queste circostanze, ed il loro carattere morale. Noi possiamo studiare l'uomo morale in questa situazione, consultando le relazioni de' viaggiatori, che ci parlano delle famiglie solitarie nel continente dell'America, ed in altri luoghi del Globo; gl'individui di queste famiglie si discostano appena una linea dallo stato degli uomini solitari; ma questa linea è sensibilissima agli occhi del filosofo, perchè in essa scorge i principj, ed i fondamenti dello sviluppo morale.

8. L'uomo unito con una donna, colla quale procrea de' figli, dee cominciare a sentire que' bisogni, che all'uomo solitario erano affatto ignoti. L'uomo solitario non può esser mosso, che da' soli sentimenti naturali, e questi anche in pochissimo numero, e di picciola forza relativa.

men.

mente al suo stato fisico affai degradato: ma l'uomo unito in famiglia, oltre de' sentimenti naturali, principia a sentire lo stimolo de' sentimenti simpatici, e questi svegliano i semi di qualche sentimento di riflessione: ecco il principio della moralità, ecco il seme de' caratteri morali, ecco il primo nodo dello sviluppo delle facoltà intellettuali, il di cui fondamento è il *bisogno* relativo a questo stato dell'uomo. I bisogni sono suscitati dagli oggetti, che circondano il selvaggio unito in famiglia; e questi sono la moglie, i figli, i boschi, le fiere, gli alberi, e l'orrendo aspetto di una natura tetra, e selvaggia: i bisogni relativi a questi oggetti sono, una compassione, o un debole amore per la sua famiglia, ed una premura per farla sussistere più comodamente che si può, con procacciarle il vitto dagli alberi, dal mare colla pesca, o dalle selve colla caccia: ecco come sboccia nel selvaggio qualche raggio di riflessione, prodotto da' sentimenti simpatici, che prima non aveva: egli si fabbrica una capanna; egli si provvede di una frombola, di un arco, di un amo; egli erra meno di prima, e comincia ad affuefarsi ad un genere di vita più sedentario, ma tutto animalesco: dopo che soddisfa a questi piccioli, e ristretti bisogni, egli non conosce altri oggetti relativi a' medesimi; egli cade nella stupidità, e o dorme, o vegeta senza affatto pensare. L'universo per lui non è che la sua picciola famiglia; e tutte le cose che lo compongono, per lui si restringono a quelli pochi oggetti, che sono a portata de' suoi bisogni.

9. Cade qui a proposito forse una dimanda; come mai una famiglia selvaggia, straccata dal rimanente del Mondo, che noi supponiamo composta d'individui rozzi, ed ignoranti, quasi simili alle bestie; possa fare questi avvanzamenti alla cultura, che par che suppongano una ragione, che calcola, ed una mente, che quasi crea? Il fatto è certissimo; e chi ha letto la Storia delle popolazioni selvagge, non può dubbitarne. I metafisici, che vogliono assegnarci la ragione di questo fatto, tratta dalla loro fantasia, han detto veramente delle mezie. Ricorriamo all'*istinto*, e senza brigarcì di deffinita, comprendiamo, che la Natura prepara il nostro sviluppo senza servirsi dell'ajuto della nostra ragione; ella ci tratta in certa maniera, come tutti gli animali: quando siamo posti in certe situazioni, ci spinge ella medesima allo sviluppo necessario per occuparle; e noi non ci avvertiamo del nostro stato, che dopo che già si è formato. Quando gli effetti sonò similissimi, non si erra con dire, che la causa debba esser la stessa. I selvaggi dell'antico Mondo, e i selvaggi del nuovo Mondo, situati in luoghi distantissimi, e senza alcuna comunicazione tra di loro, posti nelle medesime circostanze, ci danno i medesimi prodotti della loro industria, e dello sviluppo del loro spirito; vi vuole altro argomento più chiaro, per convincerci, che lo sviluppo non dipende dalla ragione particolare degli individui, ma dall'*istinto* universale della specie? Da pertutto noi osserviamo, che i selvaggi uniti in famiglie usano le medesime armature, ed utensili, costruiti dell'istessa materia, e della

Parte II.

I

me-

medesima forma. La freccia, l'arco, l'ascia, ed altri ordigni simili, che ufavano i selvaggi dell'antico Mondo, come da Cesare, e da Tacito ci vengono descritti, non differiscono punto dagli istessi strumenti, che trovarono gli Europei quando scoprirono l'America, nè differiscono da quelli, che l'ardito Capitan Cook ritrovò in uso appò i selvaggi del polo australe. Tanta conformità non potrebbe ritrovarsi, se tali ordigni fossero parto dell'invenzione degli individui, e non dell'istinto della specie (1). Da pertutto noi osserviamo, che gli uomini de' secoli passati e del tempo presente, selvaggi ed inciviliti, ebbero, ed hanno un gusto deciso per la proprietà esclusiva di quelle cose, che servono per loro uso, maggiormente quando son preparate colla loro industria, e colla loro fatica. Dunque la comunione de' beni ordinata dalla Natura è una chimera filosofica. La terra non si appartiene a nessuno, ed i frutti sono comuni a tutti: così dice la filosofia chimerica, ma l'istinto dice per contrario, che quella porzione di terra, che serve per mio uso, e que' frutti della medesima, preparati colla mia industria, son miei in esclusione di ogni altro, finchè ho forza di custodirli. I selvaggi, che non conoscono l'agricoltura, e vivono colla caccia, combattono co' loro confinanti posti in grandissime distanze da loro, per non farli entrare a cacceggiare in que' terreni, che da loro sono occupati (2): i selvaggi, che coltivano i terreni

con-

[1] Robertson *istor. d' Americ. lib. IV. not. 38.*

(2) I filosofi prendono argomento da' selvaggi; che non

combattono con più ragione per la custodia de' medesimi ; parla in loro l' istinto , che è più sicuro della mendicata ragione de' filosofi .

10. Tra gli effetti dell' istinto dell' umana natura , che noi dobbiam contare in questo stato ruvido delle prime famiglie , il più notevole è senza dubbio l' uso del linguaggio , o de' suoni articolati , con cui gl' individui di una famiglia si comunicano i loro piccioli , e ristretti bisogni . Se si volesse spiegar la maniera , come gli uomini principiarono a fare uso de' suoni articolati per ispiegare le loro idee , e spianare le difficoltà grandissime , che il Rosseau incontra in questa necessaria invenzione del genere umano , noi sicuramente non ne troveremmo il modo . Simili problemi si rendono facili , o difficilissimi a risolversi secondo la veduta , in cui si propongono . I primi selvaggi cominciarono per una tendenza naturale ad articolare de' suoni per esprimere i loro bisogni , e designare le loro sensazioni . L' origine di tutte le invenzioni , di cui ne ignoriamo la storia , perchè nacquero ne' tempi più rozzi dell' umanità , come l' origine delle lingue , dee ripetersi da' primi passi dell' istinto della nostra specie .

11. Una osservazione parmi , che debba farsi

I 2

per-

non conoscono la distinzione de' domini de' terreni , per provare , che tale introduzioni sieno contro l' ordine primitivo della Natura ; senza considerare , che se i selvaggi ignari , e poco bisognosi dell' agricoltura , trascurano il possesso de' terreni , combattono più fieramente per la proprietà di quelle cose , che presso le Nazioni incivilite si credono naturalmente comuni ; tant' egli è vero , che il gusto della proprietà esclusiva sia naturalissimo .

per rapporto alle lingue, la quale sta appoggiata sul fatto. Noi troviamo nell' invenzione di tutte le arti di necessità e di tutte le costumanze primitive, una similitudine in tutti i tempi, ed in tutti i luoghi, che ci da un certissimo indizio di una cagione universale, e costante, da cui debbono aver dipendenza. La mente umana, dice giudiziosamente Rebertson, anche dove le sue operazioni si mostrano più capricciose, e bizzarre, tiene un corso sì regolare, che in ogni età, ed in ogni paese il dominio di passioni particolari è accompagnato da somigliantissimi effetti: ma nell' invenzione delle lingue vi è tal diversità, che nell' America, dove lo stato selvaggio esiste, una famiglia usa un idioma differente da un' altra famiglia. Niente prova meglio il poco di comunione, che aveano avuto tra di loro tutti gli Americani in generale, quanto questo numero incredibile d' idiomi, che parlavano i selvaggi di differenti tribù: nel Perù istesso, dove la vita sociale aveva fatto qualche debole progresso, si è trovato non per tanto un gran numero di lingue diverse, e l' Imperatore medesimo dovea servirsi degl' interpreti per comandare a' suoi sudditi (1). Questo fatto ci fa comprendere, che

[1] *Acoftis de procur. Indor. salut.* Come i popoli (dice Vico) per la diversità de' climi han sortito varie diverse nature, onde sono usciti tanti costumi diversi, così delle loro diverse nature, e costumi sono nate altrettante diverse lingue; talchè per la medesima diversità delle loro nature, siccome han guardato le stesse utilità, o necessità nella vita umana con aspetti diversi; onde son'uscite tante per lo più diverse, ed alle volte contrarie costumanze di

che la Natura non dà all'uomo, che una propensione, ed un'attitudine di spiegare le sue sensazioni con un tuono di voce articolato; ma che la maniera di articolare dipende da mille accidenti, che non possono ridursi a calcolo: quindi ogni famiglia di selvaggi si forma un idioma particolare di quelle poche voci, che servono al suo uso: come la società si stringe, così i varj dialetti delle famiglie unite si meschiano, e si forma una lingua terza, più abbondante, perchè ognuna delle famiglie conferisce del suo in questa massa comune (1); e dopo secoli, e secoli, forse col progresso della società, si va perfezionando la lingua, finchè si giunge al termine della cultura, che porta seco una lingua espressiva, non meno, che netta, precisa, ed abbondante. L'imperfezione delle lingue delle Nazioni, che chiamiamo civili, c'indica forse, che il corso della perfettibilità della nostra specie non è ancora giunto al suo termine.

12. Non è del mio istituto di entrare nel dettaglio immenso de' principj, e progressi delle arti, de' costumi, e delle scienze: io mi son proposto di esaminar l'uomo morale nelle varie situazioni, in cui per fatto si ritrova. Noi sap-

I 3

pia-

di Nazioni, ecc), e non altrimenti sono uscite intante lingue; quant' esse sono diverse: lo che si conferma ad evidenza co' proverbj, che sono massime di vita umana, le stesse in sostanza spiegate con tanti diversi aspetti, quanti sono state, e sotto le Nazioni.

(1) Rousseau crede, che le lingue incominciarono a perfezionarsi nelle Isole, perchè la comunicazione tra gl'Isolani era più stretta. Non mi pare, che vi sia difficoltà di credere, che anche ne' continenti avesse potuto accadere lo stesso.

piano, che i selvaggi uniti in famiglia usano un linguaggio, con cui spiegano i loro bisogni; sappiamo, che questi selvaggi hanno degli strumenti per uso della caccia, o della pesca; hanno qualche utensile addetto agli usi domestici, hanno degli strumenti rozzi di pietra, o di legni duri, co' quali lavorano i loro canoti, e le loro armi; si coprono, o colle pelli degli animali ne' luoghi freddi, o con una specie di tele di scorze d'alberi ne' luoghi temperati, usano degli ornamenti di penne, di conchiglie, o di ossa di animali, si tingono il corpo di varj colori, o pure s'imprimono sopra la lor pelle de' segni con degli aghi di spine di pesci intinti in qualche colore; conoscono i vegetabili, e distinguono l'erbe velenose dalle salutari; amano generalmente la musica, ed il ballo, per cui hanno l'arte di costruirsi degli stromenti sonori. Qui giunge la sviluppo delle arti in questo primo stato della specie umana unita in famiglie.

13. Riguardo poi a' costumi, egli è da osservarsi in primo luogo, che in quelle regioni, dove la sussistenza è scarsa, e la maniera di procurarsela è difficile, i selvaggi si contentano di una sola donna, che tengono in lor potere; in altri luoghi poi, dove la sussistenza è più facile, e dove il clima è più benigno, i selvaggi sogliono avere due, o più mogli, come a loro piace (1). Quantunque i matrimonj nelle rozze società si formino con una specie di follennità religiosa; nelle famiglie, che vivono disperse senza di alcuna comunione tra di loro, non vi è ap-
pa-

(1) Robert. istor. d' Americ. lib. IV.

parenza , che tali contratti si facessero con qualche apparato di solennità : la forza , ed il capriccio degli uomini sono i legami , che uniscono il matrimonio : quindi tra selvaggi non vi è nessun ordine circa il grado di parentela , nè i divorzj sono insoliti . Io non mi ricordo di aver letto in alcun viaggiatore , che si fosse osservato nelle famiglie disperse de' selvaggi qualche apparente segno di religione ; purchè non fosse stata qualche famiglia di selvaggi di fresco staccata da una popolazione meno rozza di quel che vediamo , che sogliono essere le famiglie disperse . La religione nell' uomo è un sentimento ; ma per manifestar questo sentimento conviene , che l' uomo sia in uno stato meno rozzo di quello ; in cui ora lo stiamo considerando (1).

• 14. La situazione di un uomo , membro di una famiglia selvaggia , e solitaria , non ha nessun pregio , che possa allettare un' uomo ragionevole , che vive nelle società degli uomini cul-

I 4 ti ,

(1) Robertson. Ne' primi e più oscuri periodj della vita selvaggia le investigazioni intorno alla religione erano affatto sconosciute . Quando le intellettuali potenze sono come al principio del loro sviluppo , e che le loro prime , e deboli funzioni sono immantinente rivolte a' primi oggetti d' attuale necessità ; quando le facoltà della mente sono così ristrette , che non hanno idee generali ; quando la lingua è così sterile , che non ha voci per distinguere alcuna cosa , che non sia alla notizia de' sensi , non si può aspettare , che l' uomo inculto ed appartato dal mondo , sia capace da per se di rintracciare con accuratezza la relazione fra la causa e l' effetto , o supporre , ch' egli s' innalzi dalla contemplazione dell' effetto allo scoprimento della causa , e concepisca una giusta immagine d' una primaria e suprema cagione dell' universo .

ti, purchè non sia erede dell'entusiasmo di Rousseau: il selvaggio altro bene non gode, che l'indipendenza; ma questo bene, che egli non sa nè conoscere, nè apprezzare, vien contrabilanciato da infiniti svantaggi, che non è del mio istituto di calcolare; a me basta sol tanto di considerare la sua situazione per conoscere il suo stato morale. La vita del selvaggio in questa situazione è quasi sempre precaria: egli combatte giornalmente per la sussistenza cogli elementi, colle bestie, e colla sua naturale indolenza. Da questa sua situazione convien rilevare il suo stato morale.

15. L'uomo, ancorchè solitario, percepisce, perchè non manca dell'uso de' sensi esterni; alcune percezioni più forti svegliano la sua attenzione; ed egli è probabile, che facesse uso di tutte le facoltà della sua anima, che si sviluppano nell'ordine, in cui vediamo, che si sviluppano ne' ragazzi; con questa sola differenza però, che lo sviluppo delle facoltà dell'anima nell'uomo civile è accompagnato da' sentimenti, che costituiscono la moralità delle medesime, e nell'uomo solitario e selvaggio lo sviluppo è accompagnato soltanto da' sentimenti naturali, che non costituiscono nessuna moralità; e per conseguenza nessun carattere nell'uomo. Per intendere con chiarezza questa verità importantissima, ricordiamoci ciò, che sopra si è detto, che noi abbiamo tre specie di bisogni, corrispondenti a tre specie di sentimenti, a' quali fiam necessitati di soddisfare: i sentimenti naturali, i sentimenti energetici, o di corrispondenza, e di simpatia, ed antipatia; ed i sentimenti di riflessione. Que
ste

ste tre specie di sentimenti altro non sono, che diverse modificazioni della nostra sensibilità, prodotte dallo stato naturale della medesima, e dalle circostanze, che la modificano; sicchè la loro forza è sempre in ragion composta di queste due cagioni costituenti.

16. Tutte le graduazioni dal dolore al piacere, per cui passa la nostra sensibilità, modificata dalle suddette cagioni, costituiscono i sentimenti naturali. Tali sentimenti, che non presuppongono nessun rapporto co' nostri simili, ma hanno la lor sede nell' essenza del nostro meccanismo, convengono all' uomo anche solitario; ed in questo stato considerati, non contengono nessuna moralità, non essendo da per loro nè buoni, nè cattivi, ma semplicemente o dolorosi, o piacevoli. Questi sentimenti scompagnati dalla ragione, come sono ne' solitarij, e ne' selvaggi, muovono l' uomo ad operare come una macchina; di modo che le sue azioni hanno una perfetta relazione colla cagione, che gli produce: se il dolore, o il piacere è grande, l'azione corrispondente è impetuosa, e brutale; se è picciolo, rare volte vince l' inerzia naturale della macchina, e la costringe ad operare. La riflessione altera lo stato di questi sentimenti, ma noi qui li consideriamo in coloro, che ne sono privi; quali per l' appunto sono i selvaggi solitarij.

17. Da qui dipende, che in quest' uomini del primo stato noi non possiamo determinare alcun carattere, perchè i sentimenti naturali essendo di lor natura variabili, non ne formano nessuno: ond' è, che troviamo lo stato di questi uomini

in

In una perpetua contradizione ; timidi , e feroci , compassionevoli , e crudeli ; attivi , e pigri , sensibili , e stupidi . Questi caratteri eccessivi , e contraddittorj nell' istesso soggetto , presuppongono la privazione totale della riflessione , e della ragione . Ma quando poi la riflessione è sviluppata , essa dà il tono a' caratteri naturali , mettendo in un certo equilibrio l' impeto de' sentimenti contraddittorj , che ci vengon suscitati da' dolori , e da' piaceri fisici , dal quale nasce il carattere morale di ciascuno : la timidezza prende la veste della prudenza ; la ferocia di coraggio , la compassione di pietà , la crudeltà di fermezza , l' attività d' industria , la pigrizia di posatezza , la sensibilità di vivezza , la stupidità d' indifferenza ; e così va discorrendo . In somma i sentimenti naturali , uniti alla riflessione nell' uomo socievole , sono i fondamenti de' diversi caratteri morali : ma nell' uomo solitario , io ripeto , noi non possiamo determinare nessun carattere ; ed eccone la ragione .

18. Il carattere suppone una modificazione durevole della nostra sensibilità , talmente fortificata dall' abito , che abbia forza di resistere a qualunque altra modificazione : questa modificazione durevole suppone una cagione permanente , che la produce , e questa non può essere nell' uomo , che la sola riflessione ; perchè l' esperienza ci rende sicuri , che l' uomo quanto è più privo di riflessione , tanto è più trascinato da' sentimenti naturali , ed animaleschi ; i quali sono momentanei , non avendo più durata di quello , che la cagione meccanica , che gli produce
 suole

suole avere : or siccome noi supponiamo l'uomo selvaggio, e solitario privo di riflessione, come il fatto ce l' dimostra, perciò non possiamo appropriarci nessun carattere morale.

19. Vengono in secondo luogo i sentimenti simpatici, o antipatici; questi hanno per cagione immediata l'azione degli esseri nostri simili, ed i dolori, o piaceri, che cagionano, hanno un carattere ben distinto de' dolori, e de' piaceri cagionati da' sentimenti naturali. L'esempio farà meglio comprendere questa dottrina. L'uomo, a cagion d'esempio, anche vivendo isolato in una selva, come quello di Hannover, di Lituania &c. può provare il sentimento della venere: quando i vasi seminali son pieni, possono cagionare un'irritamento tale ne' visceri della generazione, che produca un sentimento particolare, che noi chiamiamo venereo, il quale dura finchè la cagione stimolante persiste, e si estingue con quella: ma se questo selvaggio s'incontra ad una donna, l'istesso sentimento diviene più distinto, perfezionandosi per dir così dall' *entelechia*, che riceve dalle forze comunicate da quell'oggetto, con cui s'incontra. Questa è l'essenza del sentimento simpatico, la di cui perfezione dipende dall'unione delle forze espresse da un' oggetto simile a noi, per cui differisce da' sentimenti naturali, che hanno la loro perfezione dalla forza puramente meccanica della nostra sensibilità.

20. Un'altra differenza grande, e notevole passa ancora tra' sentimenti naturali, ed i simpatici: i primi non ci obbligano a nessuna riflessione, e ci fanno operare da bruti, quando
altron-

altronde non abbiamo accquisitato l' abito a riflettere ; i fecondi poi ci aprono la via alla riflessione , ed a poco a poco ci formano gli abiti di ragionare : ed ecco il perchè ; i sentimenti simpatici modificano la nostra sensibilità in quella forma , che noi chiamiamo desiderio , o avversione , a differenza de' sentimenti naturali , che la modificano nel tono semplice di dolore , o di piacere fisico . L' imperfezione della nostra lingua non ci permette di spiegare qual sia la differenza del desiderio di un piacere dal piacere medesimo , e l' avversione di un dolore dall' istesso dolore . Per l' istessa imperfezione non sappiamo distinguere il desiderio di una sensazione altre volte percepita , ed il desiderio di un sentimento simpatico , che suppone l' ignoranza della sensazione . Tal cosa sembra contraria all' opinione comune delle scuole , che *nil volitum quin praecognitum* ; e ciò non pertanto è vera ne' sentimenti simpatici : certamente la prima volta , che l' uomo s' incontra colla donna , la desidera ardentemente , ma egli non ha , nè può avere nessuna cognizione del piacere , che risulta dal termine e soddisfacimento del suo desiderio .

21. Questi desiderj , o avversioni adunque , che costituiscono i sentimenti simpatici , ci aprono la via della riflessione , perchè non sono passaggieri , ed istentanei , come i sentimenti naturali dipendenti da una forza puramente meccanica ; sono il principio dello sviluppo delle nostre facoltà intellettuali , e formano il sostegno del nostro carattere morale , il quale in sostanza altro non è , che *la maschera , con cui figuriamo la nostra*

nostra scena nella società ; maschera , che forma , come qui appresso vedremo , l'essenza dell'ineguaglianza morale .

22. Questi sentimenti non si suscitano certamente nell'uomo solitario , come ognuno vede ; la loro origine dipende , da che l'uomo è unito con una donna , e crescono a proporzione che l'unione è più stabile , e gl'individui della famiglia sono più numerosi . L'uomo adunque nelle circostanze , in cui lo consideriamo , non ha solamente de' stimoli , che l'obbligano ad agire senza sistema , e senza riflessione ; ma ha de' bisogni durevoli , che lo fissano in un dato sistema di società meno ferino , e bestiale di prima ; la donna , che gli sta vicina , gli suscita de' sentimenti , che formano varj bisogni relativi al suo sviluppo morale : molto più questi bisogni crescono all'aspetto de' figli , che sicuramente gli suscitano nuovi sentimenti simpatici durevoli , che fissano via più il selvaggio in uno stato morale (1) : l'amore , la gelosia , la compassione , e tutte

[1] Il Mandevil concepisce il primo stato delle società familiari come uno stato di dispotismo , nato da una proprietà dell'uomo selvaggio , che non avendo altra ragione , che la sua forza , stima la moglie , ed i figli come cose addette al suo servizio . Il Rousseau per contrario pensa , che i figli nella famiglia nascono liberi , e la loro dipendenza dura , finché dura il bisogno dell'educazione . Tutti e due avrebbero meglio detto , che i figli , ed i genitori , modificati da' sentimenti simpatici , vivono in una certa dipendenza l'uno dall'altro : l'amore paterno è un bisogno , e così forte , che noi vediamo i genitori esposti a' più gravi pericoli per difendere la loro prole ; questo bisogno puramente animale scò la Natura lo mantiene vivo ne' cuori degli animali , finché i figli han bisogno

tutte le mezze tinte , che si framezzano fra questi colori principali , sono i sentimenti , che cominciano a sbocciare ne' selvaggi ridotti in famiglia , e che erano sconosciuti a' selvaggi solitarij . I bisogni suscitati da' sentimenti simpatici svegliano in lui la provvidenza , l' attività , l' industria fino a quel segno , che la vediamo ne' selvaggi in queste prime situazioni .

23. Finalmente vengono in terzo luogo i sentimenti , la di cui cagione è la riflessione : questi tali sentimenti non si suscitano nè per un moto meccanico della nostra macchina , come i sentimenti naturali ; nè per un moto simpatico , o antipatico prodotto dalle forze , che esprimono gli oggetti a noi simili , come sono i tocchi armonici della compassione , dell' amore , ed i tocchi disarmonici della gelosia , e dell' ira : essi suppongono una lunga serie d' idee , e di pensieri cagionati da' rapporti socievoli semplicemente , e perciò non si suscitano , che a misura che le forze della società crescono ; tali sono i sentimenti della gloria , della virtù , dell' onore , della giustizia &c. Quindi nello stato , in cui noi consideriamo l' uomo , ta' sentimenti non hanno affatto luogo : la società tra l' uomo , e la donna , i genitori , ed i figli , fuori del congresso di altre famiglie , è una società , che altri rapporti non produce , fuori che quelli , i quali suscitano i sentimenti simpatici . Un selvaggio in questo sta-

bisogno della cura de' genitori . : quando cessa il bisogno , cessa la dipendenza mutua : i figli de' selvaggi , ci assicurano i viaggiatori , non conoscono più i loro genitori , come interviene a tutti gli animali .

to tanto si muove , quanto lo muovono i bisogni prodotti da' sentimenti naturali, e simpatici, fuori de' quali egli si rimane in una perfetta stupidità . Io leggendo la storia naturale di questi uomini, non saprei determinarmi a chiamarli esseri pensanti .

24. L' uomo non pensa, se non in quanto il bisogno lo stimola a pensare : datemi un uomo privo di bisogni , questo uomo sicuramente è un essere non pensante : i bisogni sono relativi agli oggetti, che han rapporto co' suoi sentimenti ; or egli è evidente , che questi oggetti si creano , e crescono nello stato socievole , fuori del quale gli oggetti naturali, che lo circondano non sono oggetti di pensare , ma di sentire fisicamente , o di sentire simpaticamente . Tutta la Natura considerata parte a parte, per noi altro interesse non ha , che quello, il quale ci vien suscitato dagli oggetti , che han rapporto col nostro stato socievole ; fuori del quale o non si avvertono affatto , o si avvertono per momenti poco durevoli , che non formano alcun oggetto del nostro pensiero . Questa massima si può verificare colla considerazione dello stato morale di ogni uomo , il quale sembra circoscritto ne' limiti dell' interesse corrispondente al medesimo . Or nello stato selvaggio , e solitario , i rapporti corrispondenti degli oggetti, che circondano l'uomo, sono pochissimi . Lo stato socievole poi moltiplica i rapporti degli oggetti, che ci circondano , e quelli , che prima non ci interessavano, che per la sola parte meccanica sensibile ; cominciano pian piano ad interessarci per mille altre parti , e formano l'oggetto de' nostri pen.

pensieri . La donna per esempio , non interessa il selvaggio , che per il solo sentimento fisico della venere , ed il sentimento simpatico dell' amore , e della compassione ; la moglie all' incontro in una società culta per quanti rapporti interessa un marito ? * Questi rapporti non sono sicuramente nell' oggetto da se solo considerato , ma nell' oggetto vestito , per dir così , dal nostro stato socievole ; a misura del quale gl' interessi relativi crescono , o diminuiscono . Questi rapporti non essendovi nello stato delle prime società familiari , manca per conseguenza l' oggetto de' sentimenti di riflessione , e manca la riflessione , e la materia del pensare , essendovi solamente i soggetti del sentire , che è corto , e mutabile , e non forma alcuno stato dell' anima (1) . Quando da noi si dice , che l' uomo è un essere pensante , altro non si vuol dire , che l' uomo sente la forza de' rapporti degli oggetti , che interessano il suo stato : quindi la direzione de' nostri pensieri nella società sempre è relativa all' interesse del nostro stato civile . Questa verità è così chiara , che basta , che ciascuno entri un momento in se stesso , e guardi la natura , e la direzione de' suoi pensieri , per convincersi . Ma questi rapporti fuori della società non si sentono ; dunque fuori della società l' uomo non pensa , perchè gli manca il soggetto de' pensieri ; ma sente semplicemente , come dissimo , che sente l'uo-

BIO.

(1). Gli uomini , dice il nostro Vico , prima sentono senz' avvertire , e questi sono i solitarij ; dappoi avvertiscono con animo perturbato e commosso ; questi sono i selvaggi dispersi in famiglie , o dispersi in Tribù ; finalmente riflettono con mente pura ; questi sono gli uomini culti .

uomo solitario i sentimenti naturali , e l' uomo ridotto in famiglia , i sentimenti simpatici .

C A P. XI.

Delle tribù de' selvaggi.

I. **N**on è del mio istituto di entrare nell' esame delle cagioni, per cui le famiglie disperse s'ensi unite tra di loro. Il filosofo esamina nell' uomo la disposizione ad unirsi in società ; questa è la teoria . Si ferma poi nel fatto , ed osserva , che gli uomini , siccome in certi luoghi vivono dispersi in famiglie solitarie , così in altri luoghi vivono nell' unione di molte famiglie : di questo secondo stato n' esamina i rapporti , i progressi , i vantaggi , e gli svantaggi ; ma può dispensarsi d' individuare le cagioni , per cui i selvaggi dispersi in famiglie si unirono in un corpo , e formarono una società più estesa . Queste cagioni siccome non possono avere un immediato , ed unico rapporto coll' effetto , non sono mai calcolabili . forse in alcuni luoghi lo scroscio di un fulmine fece unire le famiglie selvaggie , prese dal timore , come dice il nostro Vico ; forse in altri luoghi l' unione seguì per difendersi dalle bestie feroci ; forse l' interesse della pesca , della caccia , della predoneria poterono essere la cagione , per cui le famiglie selvaggie , disperse , e vagabonde , si unirono in tante piccole tribù , e formarono un corpo conforme ne' suoi costumi , e ne' suoi caratteri , non per effetto di regolamenti ragionati , o di leggi stabili , ma per effetto della conformità del

Parte II.

K

vive.

vivere, di alimentarsi, e di nutrirsi; e per la comune influenza del clima, ch' egualmente sopra tutti gl' individui agisce colla stessa forza. La provvidenza insomma si potè servire d' infiniti mezzi, che a noi sembrano accidentali, ma che in fatti non lo sono, per cui seguì l' unione delle famiglie selvaggie.

2. Dall' una all' altra estremità dell' America; dalla parte di occidente del Kamschatka fino alla riviera del fiume Oby; dal mare del Nord, lungo tutto quel tratto di paese, fino a' confini della China, dell' India, e della Persia; dal mar Caspio fino al mar Rosso, con poca eccezione; e quindi lungo tutto il continente, e le rive occidentali dell' Africa, noi ritroviamo delle popolazioni, cui diamo il nome o di selvaggie, o di barbare. Selvaggie chiamiamo quelle tribù, presso de' quali non vediamo stabilito alcun governo, nè forma veruna di società civile, ed osserviamo solamente una dipendenza precaria tra' capi e gli altri individui della popolazione, che dura fino a certo segno; ma generalmente gl' individui sono indipendenti l' uno dall' altro; e questa indipendenza caratterizza chiaramente lo stato delle popolazioni selvaggie, che non merita il nome di stato socievole.

3. Non potendo noi entrare nella descrizione particolare dello sviluppo morale delle tribù selvaggie, ma dovendo contenerci nelle caratteristiche generali, che all' uomo in questo stato convengono, troviamo una difficoltà non picciola per sviluppare il nostro sistema. Noi possiamo facilmente parlare dello stato morale di una Nazione,

ne, quando i membri, che la compongono, aspirano tutti ad un fine; le proprietà morali, che noi vi troviamo, si appartengono alla specie; e l'ineguaglianza degl'individui si può determinare confrontando ognuno col carattere comune della specie; ma nelle Tribù selvaggie non possiamo osservare la stessa regola; che siccome la unione per gl'individui, che formano queste tribù, è quasi precaria; lo sviluppo morale non è mai relativo alla perfezione della specie, ma dell'individuo indipendentemente dagli altri, a cui è unito. Noi troveremo dunque il selvaggio sempre più uomo fisico, che uomo morale; e non possiamo in questo stato altro individuare, che il germe della moralità, costituito da que' pochi rapporti, che questo stato di società precaria produce.

4. Quando noi presupponiamo una popolazione selvaggia, dobbiamo ammettere per indubitati due dati; il primo, cioè, dell'influenza del clima, che i selvaggi sentono con più forza degli uomini inciviliti, e di tutti gli effetti sulla fisica sensibilità, che da questa influenza dipendono; e dello stato vergine della terra non coltivata, ed ingombra di tutte le piante, che naturalmente può produrre. Questi due dati, che non possono essere eguali in ogni parte delle superficie del nostro Globo, variano principalmente le circostanze, in cui si ritrovano le popolazioni selvaggie, e per conseguente il loro sviluppo morale. I selvaggi, per esempio, della Baja oscura nella nuova Zelanda, ed i selvaggi della terra di Natal, non possono esser simili a' selvaggi, che vi sono nel continente dell'Africa; il clima, e le qualità del

terreno di questi luoghi differiscono; il fisico degli abitanti è ineguale, i bisogni sono diversi, le circostanze non sono simili, e per conseguenza lo sviluppo di quegli uomini è molto vario.

5. All'infuori delle suddette cagioni, cioè del clima, e delle qualità del terreno, che rendono vario il carattere naturale de' selvaggi dipendente da quelle, le altre loro qualità morali sono sempre relative allo stato della società, e per conseguente ritrovandosi questo presso che simile in varj luoghi della terra, non è meraviglia, se moltissima similitudine ancora ritroviamo nello sviluppo delle facoltà intellettuali, ne' costumi, e nelle maniere de' selvaggi.

6. Consultate la storia de' selvaggi dell' Europa antica, e moderna, dell' Africa, dell' Asia, e dell' America, voi troverete, che tutte le popolazioni di questo genere sono vagabonde, non avendo un luogo di dimora fissa, la loro unione non è, che di poche famiglie; ed il loro unico oggetto politico, e morale è di sussistere; mancando dell' agricoltura, e delle bestie domestiche, come degli animali gregali, che danno il sostentamento all' uomo col loro latte, e colle loro carni. (1) Quindi tutto lo sviluppo delle facoltà della loro anima s' incammina per due sole vie, cioè, per la caccia e per la pesca; e l'attività del

(1) Cicet. lib. v. Tuscul., lib. i. de invent., lib. i. de offic., orat. pro Roscio. Horat. lib. i. satir. 3., Tucid. Histor. lib. i. Homer. Odiss. lib. 10. vers. 12. Sallust. Bell. jugurt. cap. 12. Strabo de situ orbis lib. xvii. Mela de situ orbis lib. i. cap. viii. Plin. Natural. Histor. lib. v. cap. viii. Arrian Marcell. lib. xiii. cap. 11. Tacit. de Morib. German. Cesar. de bello Gallic. lib. iv.

del selvaggio ristretta intieramente fra questi brevi limiti, è infinitamente superiore all' attività dello spirito degli uomini civilizzati, distratta per tanti canali diversi. (1) Ma fuori di questi due oggetti le facoltà della loro anima sembrano intieramente sopite, ed inattive. Esaminando i motivi, dice molto a proposito Robertson, che svegliano gli uomini nella vita civile; e che gli stimolano a perseverare ne' faticosi esercizi del loro ingegno, vedremo, che questi nascono principalmente dagli acquistati bisogni, e desiderj, i quali sono numerosi, ed importuni; e tengono la mente in perpetua agitazione, convenendo per soddisfarli, che l' invenzione sia sempre in moto, e l' industria incessantemente impiegata. Nello stato, in cui ora consideriamo gli uomini, l' unico bisogno, che gli stimola, è quello di sussistere; la loro unione precaria, e priva di quasi tutti i rapporti socievoli, non ne può suscitare degli altri; a questo bisogno si soddisfa abbastanza colla pesca, e colla caccia, e le facoltà della

K 3 mente

(1) Tutti i viaggiatori ci attestano dell' industria mirabile de' selvaggi nella caccia, e nella pesca. Gli Europei malgrado l' aiuto de' loro stromenti, e delle infinite cognizioni teoretiche, e pratiche, che hanno in questi esercizi, sono assai indietro de' selvaggi. Ciò però non ostante siccome l' esito della caccia, e della pesca è incerto, accade il più delle volte, che delle intiere popolazioni periscono per la fame. Questa osservazione ci conduce ad una riflessione importante. L' uomo, che deve impiegare tutte le forze della sua mente a procacciarsi una sussistenza precaria, non ha sicuramente l' agio di spaziarsi sopra gli altri oggetti utili, o piacevoli. I limiti dunque del suo intendimento sono sempre circoscritti dalla necessità pressante della fame; e gli oggetti relativi a questa necessità non sono, che la caccia, e la pesca.

mente sono a questi due esercizi soltanto proporzionate. Quello, che fra le civilizzate Nazioni (seguita a dire Robertson) si chiama speculativo ragionamento, o ricerca, è affatto sconosciuto in questo stato di società; e non diviene l'occupazione, o il trattenimento delle umane facoltà, finchè l'uomo non sia tanto istruito, che basti ad assicurarsi con certezza i mezzi di sussistenza, ed il possesso de' comodi, e della tranquillità. I pensieri, e l'attenzione del selvaggio si confinano dentro al picciolo cerchio di quegli oggetti, che conducono immediatamente alla di lui preservazione, o al di lui godimento: ogni altra cosa, al di fuori di questa, scappa alla sua osservazione, o gli è del tutto indifferente: ciò che è davanti a' suoi occhi l'interessa, e l'impegna; e quel che non vede, o che si trova in distanza, non gli fa veruna impressione. Gli oggetti, verso de' quali egli si volta, e le ricerche, nelle quali s'impegna, debbono dipendere dallo stato, in cui è posto, e tutto ciò gli vien suggerito dalle sue necessità, e da' suoi bisogni.

7. Questo grado di stupidità di spirito delle popolazioni selvaggie è corrispondente al grado infimo della loro sensibilità. Io non intendo parlare solamente degli Americani: il clima guasto e corrotto di quell'emisfero par che sia la principal cagione della loro stupida insensibilità a' dolori, ed a' piaceri non meno morali, di cui non ne hanno idea, ma fisici ancora (1): ma parlo gene-

[1] Le testimonianze più sicure di questa verità da viaggiatori filosofi, sono raccolte da PAX nelle sue ricerche, e da Robertson nella sua storia dell'America.

generalmente di tutti i selvaggi posti in queste situazioni, anche ne' climi più felici, come sono nelle Isole del emisfero australe (1). Il genere di vita, che gli uomini menano in questo stato selvaggio, è la principal cagione della loro insensibilità; corrispondente alla stupidità della loro mente. La terra incolta, e boscosa; l'aria cruda, che agisce continuamente sopra i loro corpi quasi ignudi, sono anche cagioni, che producono l'insensibilità. Ecco come l'Ordine conduce sempre con egual passo lo sviluppo fisico, e morale degli uomini: qual noja, quali incomodi, quali stimoli non proverebbe mai un uomo dotato della sensibilità di un uomo civile, nel genere di vita di un selvaggio di questi, di cui parliamo? quali bisogni egli non sentirebbe, e quale attività di spirito non si richiederebbe per soddisfarli? Il selvaggio si trova agiato, e comodo nelle situazioni più penose per un Europeo: la sua insensibilità non obbliga il suo spirito a svilupparsi più di quel grado: ed egli può sentire la felicità, e l'infelicità proporzionatamente quanto noi, perchè le forze del suo spirito corrispondono alle forze della sua sensibilità.

3. Lo stato politico delle popolazioni selvagge (se pure questo nome può convenire ad una unione libera di uomini) è vario siccome son varj i climi, le maniere più o meno facili di procacciarsi il vitto, e la minore, o maggiore copia di individui, che convivono in un luogo. Generalmente però tutte le popolazioni si con-

K 4

for-

[1] Vedi molti esempi dell'insensibilità di questi selvaggi presso Cook Voyag.

formano nelle seguenti cose . Il principal bene de' selvaggi è l'*INDIPENDENZA* (1) . Questo sentimento animalesco , che nasce coll' uomo , non si estingue quasi mai , ma soltanto si può reprimere a misura , che le forze morali della società civile prendono piede , come qui appresso vedremo : nello stato selvaggio , dove le forze morali sono ignote , l' indipendenza regna in tutto il suo vigore : la moglie non è soggetta al marito , che fin' tanto che il bisogno , e la forza la costringe : i figli non conoscono l' autorità de' genitori , subito che il bisogno dell' educazione cessa ; la loro dipendenza cessa ancora , nè vi è un individuo , che possa vantare preminenza sopra di un' altro : se vi è Stato in somma , in cui l' eguaglianza politica si ritrova , questo senza dubbio è lo Stato de' selvaggi (2) .

9. Ma

(1) Il sentimento d' indipendenza ne' selvaggi non può essere il prodotto della riflessione , di cui ne mancano ; dunque dipende dall' istinto , che si sviluppa nello stato più rozzo dell' umanità . E' mi sembra , che questa parte dell' istinto sia assai viva ne' due estremi ; nell' uomo intieramente privo di ragione , e nell' uomo , che arrivò al sommo grado della ragione : ne' gradi di mezzo l' istinto s' indebolisce .

(2) Roberti. *ubi sup.* In ogni luogo , dove l' idea di proprietà non è stabilita , non vi può essere distinzione fra gli uomini , eccetto quella , che nasce dalle qualità personali , e queste possono risplendere solamente nelle occasioni , che le mettono in esercizio : ne' tempi di pericoli , o negli affari spinosi , si va a consultare la prudenza , o l' esperienza , della vecchiezza , che prescrive le misure da prendersi . Quando i selvaggi si accampano contra il nemico del loro paese , il guerriero del più applaudito coraggio conduce i giovani alla battaglia : se escono fuori per andare

in

9. Ma pure da questo stato l'ineguaglianza politica comincia a sbocciare, e da questo stato si prepara lo sviluppo de' germi, delle forze morali, che dominano nelle società civili, e vi stabiliscono l'ineguaglianza politica. Il filosofo osservatore può in certo modo ravvisare nelle popolazioni selvaggie questi germi, che girano le loro radici nell'ineguaglianza fisica, ed a poco a poco sviluppandosi, costituiscono l'ineguaglianza politica, che nelle società civili osserviamo. Non vi è popolazione di selvaggi, dove i vecchi non godono di una certa autorità, che dà loro l'esperienza, ed il bisogno in conseguenza, che conoscono i più giovani di consultarli, e rispettarli in un certo modo. Questi sono i *magistrati naturali* delle popolazioni rustiche, stabilite dall'ineguaglianza fisica dell'età. Hanno parimenti queste Tribù il costume di unirsi sotto di un capo in occasione, che debbono andare in truppa alla caccia, alla pesca, o a far guerra a loro vicini. Questo capo suol essere il più forte, ed il più robusto tra di loro; ed il più esperto nel genere delle suddette tre spedizioni, che devono intraprendere. (1): ma

la
in corpo alla caccia, il più provato, ed il più avventuroso cacciatore è il primo, e dirige i loro movimenti. Nelle stagioni però di tranquillità, e d'inazione, quando non vi è motivo di spiegare questi talenti, cessa qualunque preminenza; ed ogni minima circostanza dinota, che tutt'i membri della comunità sono eguali.

[1] *Aristor. de Rep. lib. III. cap. XIV. lib. V. cap. X. Polib. Histor. lib. VI. p. 631. Robert. istor. d' Amerie. lib. IV. Istor. di Carlo V. Introduz. not. VI. Cook Viagg. tom. I. cap. VIII. pag. 445. edit. in 8. Voyag. qui ont servi a P*

la sua autorità è simile a quell' autorità, che spiegarono i capi degli animali gregali, e niente di più [1].

10. Nello stato d' indipendenza scambievole, in cui sono le popolazioni selvaggie, non si può attendere alcun sviluppo del loro carattere morale: essi vivono quasi isolati in mezzo alla società, e per conseguente i sentimenti simpatici, ed energetici non possono sentirsi, che debolmente, per mancanza, per dir così, di contatto: i sentimenti poi di riflessione non mi par che affatto possano aver luogo in questo stato, in cui

con-

establissem. de la compagn. tom. 10. pag. 59. L' esprit des usages des differens peuples. liv. II. Kræbeninnikow historia du Kamtschatka Part. III. . VIII. pag. 136.

(1) Aristotele distingue esattamente le specie delle monarchie secondo i diversi stati della società. Le parole di questo divino Filosofo meritano di esser trascritte: *Regni igitur hoc sunt genera; quinque numero; unum, quod viguit heroicis temporibus; hoc autem in eois quidem dabat, qui sponte sua imperio parebant, sed ad res certas, & prefinitas: Rex autem erat imperator, & iudex, & rerum divinarum dominus atque arbiter. Secundum barbaricum, hoc autem gentile imperium est, herile, legitimum. Tertium quod asymmetiam admittit: hoc autem est tyrannia, in optione, & suffragatione populi posita. Quartum est Laticonicum: hoc autem est, ut simpliciter, & paucis verbis dicam, imperium militare perpetuum. Quintum autem regni genus est, cum penes unum omnium rerum est potestas, quod regnum rei familiaris administrande rationem descriptione, & ordine imitatur. De Rep. lib. III. cap. XIV.* Il Re de' tempi eroici di Aristotele non è il capo dell' espedizioni de' selvaggi, come taluni han creduto; ma è il Re de' primi tempi delle Nazioni barbare, che gli antichi chiamavano secoli eroici, come noi qui appresso mostriamo. Il capo precario de' selvaggi, di cui ora parliamo, non ha nessun carattere della monarchia, ma è simile a' capi degli animali gregali.

consideriamo l'uomo, perchè le circostanze, che dovrebbero svilupparle mancano del tutto (1). Si vanta per altro l'ospitalità di questi popoli; virtù, che suppone non meno i sentimenti simpatici, ma quelli di riflessione ancora. Io però son di parere, che tal virtù viene impropriamente attribuita a' selvaggi, dipendendo la loro ospitalità non già da' sentimenti, che la rendono virtuosa; ma dalle loro circostanze, che mi fan sospettare, che l'ospitalità tra di loro non ha nessun carattere di virtù. Un selvaggio, che non conosce possesso di alcun bene, che abita in una capanna spogliata d'ogni mobile; che sente poco, o nessun amore per le sue donne, e per i suoi figli, ha molto poco da temere del suo ospite: una stupidità derivante dal poco interesse di custodire i suoi beni, lo rende ospitale senza farlo virtuoso. La diffidenza è figlia del timore, e questo nasce dall'interesse di custodire i suoi beni, e dalla previdenza del futuro, di cui i selvaggi mancano. Quando gli Europei si accostano a visitare i selvaggi per la prima volta; questi mostrano

tut.

[1] Robertson parlando de' selvaggi d' America dice: il loro insignificante aspetto, i loro occhi stralunati, e senza espressione, la loro stolta trascuratezza, e la totale ignoranza de' soggetti, che pajono dover presentarsi i primi a' pensieri di un essere ragionevole, fecero tale impressione sopra gli Spagnuoli, quando gli videro la prima volta, che gli considerarono come animali di un ordine inferiore; non potendo credere, che appartenessero all'umana specie. Ci volle una venerabile autorità, cioè, una bolla Pontificia, per opporsi a questa opinione, e per convincerli, che gli Americani erano capaci delle funzioni, e de' privilegi dell'umanità.

tutt' i segni di diffidenza, e di timore; finchè non si assicurano, che gli Europei non sono predoni, e non vogliono stabilirsi sulle loro terre; appunto perchè quell' interesse, che non può avere il selvaggio di guardare la sua capanna, lo deve avere l' intiera Tribù per custodire quel terreno, da cui ricava la sussistenza. Non si teme un uomo solo, che viaggia, ed ecco perchè non si ricusa l' ospitalità verfo di lui; ma si teme una truppa di uomini armati, che si suppongono sempre nimici, perchè possono fare del male: all' aspetto di costoro dunque deve svegliarsi il timore, e la diffidenza.

II. Se nel cuore de' selvaggi regnano veramente i sentimenti dell' umanità, bisogna osservarlo nella maniera, com' essi trattano i loro nemici. Lo stato del selvaggio è uno stato di guerra co' suoi vicini. Non vi è selvaggio, o uomo, o donna, che sia, che non vada armato: per ogni picciolissima occasione tra di loro si accende la guerra, e questa non finisce, che colla distruzione totale di uno de' due partiti: l' odio, e la vendetta tra di loro sono ereditarj, e la crudeltà in simili occasioni si porta all' eccesso (1). Quel che più fa inorridire si è, che tutte le popolazioni selvaggie hanno l' uso di cibarsi della carne de'

lo.

(1) Osservasi generalmente in tutti gli uomini, che vivono di una maniera quasi simile alla vita de' selvaggi, l' ostinazione dell' odio, e della vendetta. I Corsi nell' Italia sono notissimi per questo carattere. Nelle provincie del nostro Regno i Calabri abitanti delle montagne, conservano l' odio eternamente, e le loro vendette sono crudeli, ed ostinate.

loro nemici (1). Il Filosofo osservatore trova nel carattere di questi selvaggi l'insensibilità del loro fisico temperamento, la timidezza, e la crudeltà, e da queste tre sorgenti può ripetere la ragione di tutte le loro costumanze.

12. In tutte le popolazioni selvaggie noi troviamo stabilita una religione, o per dir meglio, una superstizione nata, o dallo spavento di qualche fenomeno naturale, o dall'idea vantaggiosa di qualche corpo benefico della Natura, come del Sole, del fuoco, o dal terrore di qualche animale feroce. Inoltre quasi tutti i selvaggi hanno un rispetto religioso per i morti, che con varj riti, secondo le circostanze de' luoghi, sotterrano; e quel che è da notarsi si è, che quasi tutte queste popolazioni hanno una persuasione grandissima di un potere sopraumano di esseri sconosciuti, che alle volte credono malefici, ed alle volte benefici; e da questa persuasione dipende l'origine tra di loro di una specie di magia, e di mille altre superstizioni, che usano principalmente nella loro medicina. Tali credenze variano in ogni popolazione, secondo le varie circostanze, che non è possibile d'individuare, senza di fare un immenso volume (2).
me

(1) Robert. lib. IV. Stor. d'Americ. Se i selvaggi non conoscono la schiavitù nelle loro guerre, questo è effetto dell'ignoranza del Comincio: i loro prigionieri sono tormentosamente ammazzati, e devorati; o diventano loro focj, ed eguali.

(2) Rainar. Histor. Liv. III. Les religions ont toujours été cruelles dans les pays arides, sujets aux inondations, aux volcans; & elles ont toujours été douces dans les pays que la nature a bien traités. Toutes portent l'empreinte du climat, où elles sont nées.

me basta di osservare in generale, che l'origine comune di tali credenze è dipendente da un sentimento, che vi è nel cuore dell'uomo, che si suscita all'aspetto delle forze superiori della Natura; sentimento, che si sviluppa, e si trasforma in varie maniere, sempre a seconda delle circostanze; e dal quale dipende una gran parte del carattere morale degli uomini. Gli appoggi principali di questo sentimento nella sua origine sono l'ignoranza delle cose naturali, e la timidezza connaturale a' selvaggi, da cui nasce il rispetto, e la sommissione, che il più delle volte estingue l'uso della ragione anche negli uomini civili.

Delle Nazioni barbare

1. **L**E piccole Tribù de' selvaggi, di cui fin' ora abbiám parlato, meritano appena il nome di società: le loro unioni sono precarie, non essendovi nè forza fisica, nè morale, che gli obblighi a stare insieme: essi stanno uniti più tosto per un effetto di abitudine, ed inerzia, ma ognun di loro si può considerare come isolato in mezzo a quella specie di società. Quindi è, che in questo stato noi possiamo più tosto cercare lo sviluppo dell'individuo, che quello della specie; questo sviluppo essendo solamente relativo a' bisogni animaleschi, impropriamente possiamo chiamarlo sviluppo morale.

2. Non è così ora, che entriamo a parlare delle Nazioni barbare: l'uomo situato in queste circostanze, incomincia a sviluppare più manifestamente il suo carattere morale. Noi troveremo, che in questo stato la specie umana comincia a perfezionarsi, e si migliora, e gl'individui della medesima partecipando più, o meno di questa perfezione della specie, ci fan distinguere tra di loro l'ineguaglianza morale. Per procedere adunque con ordine dobbiamo esaminare quali sono le ragioni, per cui gli uomini dallo stato selvaggio si avanzano in un grado maggiore di unione, per formare le Nazioni barbare: quindi cercheremo qual è lo stato di società di queste Nazioni, e quali sono le forze, che lo stabiliscono, in se-
guito

guitò di questa ricerca procureremo di scoprire quali sono i bisogni relativi a questo stato di società, e quali per conseguenza le passioni, che producono. Da queste cognizioni unite vedremo qual' è lo stato delle loro facoltà intellettuali per riguardo a' costumi, alle arti, ed alle scienze; che sono li tre oggetti dello sviluppo morale dell'uomo. Noi non parleremo della bontà, o della cattività, nè della giustizia, nè dell'ingiustizia delle passioni, e delle azioni degli uomini; quest'esame è riferbato alla terza parte di queste riflessioni: più dipingeremo l'uomo tal qual' egli è nel progresso dello sviluppo delle sue facoltà intellettuali, e questo sviluppo comprende non meno l'uomo virtuoso, e giusto, che l'uomo vizioso, ed ingiusto.

3. Facciam distinzione dello stato di barbarie originario di una Nazione, la quale prima era divisa in tante picciole Tribù di selvaggi vagabondi; e dello stato di barbarie di una Nazione, la quale prima era culta, e poi, per effetto di un Governo, che l'ha degradata, riducendola alla schiavitù, e facendo perdere agl'individui della medesima tutto l'elaterio dello spirito; o per cagion delle incursioni de' barbari stranieri, che desolano una Nazione culta, abolliscono le leggi, fan perdere la memoria delle arti, e delle scienze, e v' introducono i loro costumi, come accadde all'Italia (1). Quantunque in moltissime cose

(1) Mettiamo in questo conto tutte le Nazioni Orientali, le quali sappiamo dalla Storia, che negli antichissimi tempi furono culte, e civili; ed oggi son decadute.

lo stato delle facoltà intellettuali de' barbari originarj si conformi collo stato delle stesse facoltà delle Nazioni colte cadute nella barbarie; vi si trova però in queste seconde una diversità cagionata da un residuo di cognizioni, che sempre rimangono nelle Nazioni decadute dal loro primiero stato. Quindi facendo noi la storia del progresso dello sviluppo delle facoltà intellettuali, non dobbiamo qui esaminare, che lo stato delle Nazioni originariamente barbare, perchè in queste possiam distinguere il progresso morale della nostra specie dallo stato selvaggio allo stato di barbarie.

4. Quali sono dunque le cagioni, per cui le Tribù selvagge, diffuse tra di loro, e disperse sopra di una vasta superficie di terreno, si uniscono per formare una Nazione barbara? Il selvaggio

Parte II.

L

per

te nella barbarie. Noi non possiam ritrovare in queste Nazioni il carattere originale de' barbari, ma il carattere di un popolo civile decaduto dal suo stato, e ridotto ad una specie di barbarie per effetto del Governo dispotico, che degrada, ed avvilisce la specie. Lo stato morale di queste Nazioni è assai diverso dallo stato morale de' barbari originarj. Il barbaro originario non perde mai intieramente l'idea della sua indipendenza; ma il barbaro, membro di una Nazione civile degradata dal dispotismo, non ne conserva nè pure la memoria: abituato per moltissimi secoli alla servitù civile, egli perde ogni impressione della sua originaria natura, e nella sua servitù medesima anzi che reclamare a' diritti della sua originaria indipendenza, gode della tranquillità stupida, che la schiavitù gli procura; il barbaro originario non si sviluppa perchè non sente i bisogni per mancanza delle circostanze, che potessero suscitargli; il barbaro della seconda classe non si sviluppa, perchè non sente i bisogni per effetto di stupidità; ed anche sentendoli gli manca il coraggio, e la forza per soddisfare a' medesimi.

per suo naturale istinto vuol provvedere alla sua sussistenza, e vuol conservare per quanto può la sua indipendenza: finchè egli può vivere colla pesca, colla caccia, o co' frutti, che la terra spontaneamente gli somministra, egli non ha bisogno di ricorrere al soccorso degli altri: egli vive quasi isolato, e si sostiene colle sue proprie forze, vagando di quà, e di là, dove meglio trova il suo comodo. Ma la sua famiglia cresce, e cresce il numero degl' individui delle altre famiglie; la caccia non è così abbondante, che possa provvederlo abbastanza; i frutti mancano per la concorrenza di molti, che han bisogno di raccogliarli: egli allora convien che usi della sua forza per provvedersi; ma questa non è mai sicura nella concorrenza: altri selvaggi di Tribù vicine, stimolati dagli stessi bisogni, vengono ad occupare il suolo, che egli abita, e se la forza di coloro è maggiore, o convien che egli l' abbandoni, o pure bisogna che si unisca con que' della sua Tribù, eleggere il più forte, ed il più esperto tra di loro, e combattere. Quell' esercizio, a cui è abituato nella caccia, lo rende abile ad abituarsi nella guerra.

5. La Storia di tutte le popolazioni selvaggie ci rappresenta uno stato di guerra continua tra di loro; ma questo stato infelice è la cagione, per cui gli uomini pian piano cominciano ad abituarsi a vivere più uniti, ed a farsi regolare nelle loro spedizioni guerriere da un Capo; e da questa abitudine i rapporti sociali tra di loro vanno sempre crescendo; e la società diviene più regolare, e più estesa. La prima
di

di tutte le costumanze, per mezzo delle quali i selvaggi si stringono in una società più regolare, è forse quella, che determina i matrimonj più stabili, e più certi (1). Da questo tempo in avanti le famiglie diventano una specie di Monarchie, ed il capo delle medesime diviene più disposto ad accomodarsi nella società per guardare il suo: egli comincia a considerare la moglie come cosa addetta al suo uso, e la guarda gelosamente dagli attentati altrui. La gelosia è una passione generale, e brutale de' barbari (2). Dalla regolarità de' matrimonj proviene una popolazione più abbondante, e da questo tempo la società

L 2

s'in-

(1) Presso de' Greci fu Cecrope il primo, che assegnò le leggi per i matrimonj. Erodor. lib. II. n. 92. Prima di lui dunque i Greci erano selvaggi, non avendo matrimonj solenni, e stabili. Io noto in Erodoro un luogo curioso: egli incomincia la sua storia narrando le rapine, che delle femmine facevano i barbari tra di loro, per cui poi venivano le guerre sanguinose. *Huc usque igitur inter eos mutuis solis rapinis actum: ab hoc autem tempore, quod accidit, Grecos omnino precipue auctores extitisse, qui priores in Asiam, quam ipsi in Europam militatum venire incopissent: se quidem sentire iniquorum virorum factum esse rapere feminas; amentium vero, raptis ulciscendis operam dare; prudentium autem, nulla cura prosequi raptas; manifestum enim esse, si ille non voluissent, nequaquam futurum fuisse, uti raperentur.* Questo pensare favio de' Greci indica, che la Nazione principiava ad incivilirsi.

[2] Nell' Isola di Taiti, dove si crede, che si faccia abuso della venerè vega, le donne maritate serbano fedelmente la fede a' mariti. Generalmente presso tutti i barbari i doveri del matrimonio sono meglio custoditi, che nelle Nazioni civili.

s'incammina al suo avanzamento.

6. Se a queste circostanze aggiungiamo l'istinto, che hanno gli uomini per la proprietà esclusiva, noi troveremo regolare, che unendosi per cagion della guerra le Tribù selvagge tra di loro, e stabilendosi in un suolo fertile, o di frutta, ed erbe, o di animali addomesticabili, si appropriino de' terreni, e si addomesticchino degli animali per fargli servire al loro uso, e dopo lunghe, e reiterate esperienze, incomincino a gustare l'agricoltura, o la pastorizia, ed a vivere sotto la dipendenza di un capo. Ferguson fa un'osservazione, che il primo stato dell'umanità sembra inclinare al Governo democratico: l'indipendenza personale, che ogni selvaggio nella sua famiglia ama, e custodisce, par che debba disporre le adunanze a questa specie di Governo; ma, l'effetto mostra tutto il contrario; imperciocchè tutte le Nazioni barbare originarie par che sieno formate sul modello di una specie di monarchia; ma la distinzione tra il capo, e gli altri membri non è così distinta, come nelle monarchie delle Nazioni civili: le vedute del Capo, e degli altri membri, e le loro occupazioni non sono differenti, il loro spirito ha una cultura eguale, essi mangiano del medesimo piatto, vestono, e dormono dell'istesso modo: ciò, che sul principio distingue il capo, è il suo coraggio, la sua forza, e la sua condotta nella guerra: queste virtù lo fanno ammirare, e gli fanno acquistare de' partigiani, e de' compagni, che ripongono la loro gloria nel zelo di spargere il sangue in suo servizio. Ma nelle guer-

re tocca al Capo una maggior porzione del bottino, ed i suoi partegiani più stretti hanno ancora una porzione maggiore degli altri: eccoli dunque più ricchi, ed ecco in loro unita l'ammirazione, il rispetto, e la ricchezza. Da questi principj semplici si forma pian piano la distinzione de' ranghi, la quale diviene ereditaria. Quando le distinzioni della fortuna sono unite a quelle della nascita, i capi della Tribù acquistano una preeminenza nella festa, come l'hanno nella guerra, i di loro partigiani hanno ancora delle piazze distinte, ed in luogo di considerarsi come parti della Tribù, si considerano come compagni del Capo, ed improntano il suo nome, ed il suo titolo: essi ritrovano un nuovo oggetto di affezione pubblica, difendendo la persona, e la dignità del Capo, essi prendono porzione de' loro beni per formargli uno stato, e ambiscono come l'onore più distinto quello di essere ammessi al festino, del quale essi medesimi ne han fatto le spese. Si aggiunga a questo la natural tendenza, che hanno gli uomini di guardare con ammirazione quelli, che sono sopra di loro, e di ammirare le loro azioni con trasporto; e non sapendo trovare altra ragione della loro stessa ammirazione, attribuiscono i doni della fortuna, che essi stessi gli procurano, a' favori della Divinità: quindi si persuadono facilmente, che il loro Capo sia il favorito del loro Dio, e qualche volta il figlio. Ma e'bisogna per altro convenire, che le operazioni degli uomini sono così composte, che non si può attribuire la forma, che prendono alla forza di un solo principio, o di una

causa sola. Io non pretendo d'individuar le Tribù, per cui le Tribù de' selvaggi si sono formate in un luogo, ed han principiato a conoscere l'agricoltura, o pure si sono impadroniti degli animali gregali per servirsene al loro bisogno; queste potettero essere varie, secondo le varie circostanze de' luoghi. Mi basta solo di riflettere, che le caratteristiche, le quali distinguono le Nazioni barbare dalle Tribù selvagge, sono la perdita di una porzione della loro indipendenza, vivendo uniti sotto di una specie di governo sostenuto principalmente dalla forza fisica, e dall'abitudine: il gusto della proprietà esclusiva de' campi, e delle greggi, ed una tal quale intelligenza dell'agricoltura, e della pastorizia (1). Secondo questi

(1) I due dati, affinchè le Tribù selvagge s'innalzino al grado di Nazioni barbare, sono, la popolazione, l'agricoltura, o la pastorizia, ciò che suppone sempre benignità nel clima, e fecondità nel terreno. Quindi è, che le Nazioni più antiche si videro forgere nell'Asia Meridionale, e gradatamente nell'Egitto, nella Grecia, nell'Italia, e finalmente nel Settentrione. Forster padre fa un'osservazione a questo proposito, che merita di essere qui notata: Ne' climi caldi, dice egli, la coltura delle Nazioni vien portata avanti dalla Natura: in questi climi la sensibilità è maggiore, e per conseguenza gli uomini sono più atti, a sentire i bisogni, la terra produce da se i frutti, e le piante utili, onde è facile, che con poca industria si apprenda l'agricoltura, e di fatti i primi Popoli del Mondo noi sappiamo, che abitarono nell'Oriente: ne' climi temperati, affinchè lo Stato civile si avanzi, si richiede l'industria dell'uomo; la terra non è così fertile, che somministri all'uomo senza industria la sussistenza; la sensibilità è minore: di fatti dalla Storia sappiamo che i popoli de' climi temperati appresero la vita civile dalle Nazioni Orientali, e si coltivarono colla loro industria:

questi dati noi dobbiam distinguere tre classi di barbari originarj; la prima è quella de' barbari semplicemente agricoltori; la seconda de' barbari semplicemente pastori; la terza finalmente de' barbari pastori ed agricoltori. Secondo la diversità di queste tre classi noi esamineremo la diversità del carattere morale di queste Nazioni, e l'ineguaglianza dello sviluppo delle loro facoltà intellettuali.

7. Ne' climi caldi principalmente noi troviamo i barbari agricoltori. La costituzione fisica di questi popoli, e la naturale fertilità de' terreni, sono la cagione, per cui i selvaggi facilmente si determinano a stabilirsi in un luogo fisso, ed a coltivare i campi. La forma del Governo di questi barbari è sempre quasi dispotica. Una natural pendenza, che han gli uomini de' climi caldi, alla timidità, ed all'ozio, gli fa volentieri sopportare il giogo della servitù, la quale vien compensata dalla tranquillità, e dalla sicurezza della vita. Ma non bisogna però confondere lo stato del Governo di questi barbari originarj, collo stato de' barbari dell'Oriente dipendenti da Nazioni colte, ora decadute. Noi sappiamo dalla Storia de' viaggi, che i barbari agricoltori dell'Oriente, ancorchè governati da Capi, che godono tutta la distinzione della loro condizione, non sono però intieramente dissimili da' barbari

L 4

indi-

stria: ne' climi freddi poi, dove la sensibilità è minore, e la terra è ingrata, per introdursi la coltura vi vuole la forza del Governo; e questa forza suppone le cognizioni, che si ricevono col commercio dalle Nazioni colte; la Moscovia a' tempi di Pietro il Grande ci somministra l'esempio di questa verità.

indigeni delle regioni fredde, o temperate: ed ecco la ragione. Il selvaggio passando allo stato di barbaro, non lascia intieramente il suo carattere: egli conserva ancora gran porzione della sua indipendenza, e questa la sostiene colla sola forza fisica. Questo carattere originale, comechè variato dalle diverse circostanze, si trova sempre simile in tutte le classi de' barbari, che abbiamo divisate. I barbari agricoltori, di cui parliamo, sono sicuramente più disposti alla quiete, ed alla servitù: i Taitesi, a cagion di esempio, che io chiamo barbari originarj de' climi caldi, conoscono i Capi, che han sopra di loro una autorità quasi che dispotica, ma se si riflette sulla natura del loro Governo, come ci vien dipinto dagli accorti viaggiatori, che gli han visitati, noi troveremo, che si conforma moltissimo col Governo feudale de' nostri barbari Europei (1). La distinzione, che trà l'uno e l'altro Governo si ritrova, vien determinata assolutamente dal clima. I Taitesi son meno predoni de' barbari Europei, perchè il loro terreno più fertile, non gliene dà l'occasione; ma non lasciano di guerreggiare tra di loro per picciole e lievi cagioni, come i nostri

[1] Tutta l'Isola vien governata da più Re, che hanno un dominio ristretto fra certi limiti. I nobili sono simili a' baroni de' nostri secoli barbari, e la forza militare presso di loro risiede, per cui godono delle distinzioni grandi sopra la plebe: quest'ultima potrebbe compararsi a' schiavi delle feudalità; se l'abbondanza de' viveri, la facile maniera di procurarseli, e la poca obbligazione, che hanno di faticare per sussistere, non raddolcisse moltissimo la loro condizione. Probabilmente se quest'Isola si avvanza nell'ordine politico, il suo Governo diverrà perfettamenteamente dispotico.

stri barbari facevano; e spesso anche tra di loro accade, che le famiglie regnanti sieno scacciate dal Trono, ed immerse nella miseria, come a' deboli Rè dell' Europa barbara interveniva. La servitù di questi barbari, soggetti al Governo feudale, è meno penosa della servitù, che soffrivano i barbari dell' Europa; e la cagione è assolutamente dipendente dal clima, principalmente perchè sono più sensibili, e di un carattere più disposto alla compassione, ed all' umanità, di che non erano i nostri barbari, ed in secondo luogo perchè hanno più facile maniera di sussistere, e di conservare la loro indipendenza (1): ma per questa ragione medesima però accade, che queste Nazioni, avanzandosi più nello stato civile, cadono naturalmente sotto al dispotismo: la benignità del clima, la fertilità del suolo, la troppa sensibilità a' piaceri, rende gli uomini oziosi, ed amanti della quiete: ecco il carattere generale degli Orientali; e queste disposizioni gli fanno soffrire pacificamente il giogo, che l' opprime: ne' climi temperati all' incontro le cagioni son diverse: se l' uomo non impiega la sua fatica, la sua attività, e la sua industria, il suolo non produce i generi atti alla sua sussistenza; dunque gli abitanti di questi luoghi non possono per una necessità fisica, darli alla tranquillità, ed all' ozio; e difficilmente si affuevano al dispotismo Orientale.

8. Questo carattere, che noi formiamo de barbari di Taiti, dobbiamo crederlo simile al carattere di tutti i barbari delle Nazioni Orientali, che poi divennero culti. I Chinesi nella loro ori-

gine,

[1] *Hippocrat. de aer. aquis, & locis. §. 31. & seq.*

gine, i Caldei, gli Egizj, e tutte l'altre Nazioni di Oriente doveano avere presso a poco un Governo simile a quello de Taitesi, ciò che si può rilevare dall'antichissime tradizioni di queste Nazioni (1).

9. I Negri agricoltori, e che han le loro dimore fisse, e conoscono la proprietà esclusiva de' terreni, sono presso a poco nell'istessa situazione di Governo, che tutti gli altri barbari de' elimi caldi. Essi formano un'eccezione alla regola generale, in quanto che non sembra, che da questo stato si potessero innalzare. Io non saprei negare, che la costituzione fisica di questi Negri barbari sia la principal cagione, perchè il loro sviluppo morale sembra circoscritto in un limite assai più ristretto del nostro. Un Negro par che sia nato o per comandare dispoticamente, o per fervire vilissimamente: questi estremi si toccano così da vicino, che non formano nessuna diversità nel carattere: il Despota, e lo Schiavo agli occhi del filosofo sono egualmente animali irragionevoli dell'istesso carattere, variato soltanto dalle circostanze; la troppa sensibilità, di cui i Negri son dotati, è cagione, per cui le loro facoltà intellettuali non possono mai

[1]. Gli scrittori di queste Nazioni ci parlano dell'antichissimo loro Governo come monarchico; vedi Goguet origine delle Leggi lib. 1. cap. 1. ma errarebbe alla lunga uno, che volesse comparare i monarchi presenti co' monarchi delle Nazioni barbare, la di cui autorità era assai ristretta. *Halicarnas. lib. v. Diodor. lib. 1.* Essi sono perfettamente comparabili a' Re barbari dell'Europa. Le terre dell'Impero, secondo che narra Diodoro, erano divisi tra il Sovrano, i militari, ed i Sacerdoti; gli agricoltori coltivavano per questi padroni: ecco precisamente lo stato de' popoli simile a quelli del governo feudale dell'Europa.

mai ricevere uno sviluppo regolare, e da questo eccesso di sensibilità dipende il loro carattere morale, formato di passioni tra di loro contraddittorie: la timidezza, e la perfidia, la crudeltà, l'orgoglio, e la bassezza, l'avidità, e l'amore dell'ozio, l'astuzia nelle piccole cose, e la mancanza de' lumi per vedere le grandi, il gusto di un lusso puerile, l'ardenza per i piaceri fisici, una sensibilità estrema per la musica, una totale negazione per le arti, e per le scienze, che richiedono attenzione, e riflessione, sono le qualità morali, che caratterizzano i Negri di ogni stato, e di ogni condizione.

10. Lasciamo adunque questa razza di uomini, che forma una eccezione alla regola generale; e torniamo ad esaminare lo stato del Governo de' barbari delle altre classi. Noi osservammo, che i barbari agricoltori de' climi caldi sono soggetti ad una specie di Governo feudale, modificato dalle circostanze del clima. I Barbari pastori all'incontro, non possono averé una dimora fissa, dovendo andar vagando per ritrovar pastura proporzionata a' bisogni delle loro greggi. Questo stato errante è contrario al progresso delle arti, e delle scienze: noi osserviamo, che i Tartari moderni non sono più avanzati nella cultura di quel che erano gli Sciti antichi (1); ed all'incontro sappiamo, che quando queste popolazioni vagabonde conquistarono altri Paesi, e lasciarono il loro genere di vita primiera, allora si andarono avan-

(1) Vedi la descrizione, che di questi popoli pastori erranti ne fa Ippocrate nel suo aureo trattato de Aere, aquis, locis. §. 42. v.

avanzando nella cultura : ma nello stato in cui ora li consideriamo, noi possiamo affermare, che sieno i barbari meno sviluppati di tutti gli altri: essi son governati come tutti i barbari, da varj Capi, che gli conducono nelle loro spedizioni; e questi riconoscono uno tra di loro, che ha il comando generale nell'espedizioni guerriere: vale a dire, sono regolati con una specie di Governo feudale; ma più libero degli altri, perchè manca tra di loro il possesso de' beni stabili, che forma la base della servitù civile.

11. I selvaggi de' climi freddi, innalzandosi al grado di barbari, non hanno intieramente il carattere de' barbari agricoltori de' paesi caldi, nè quello de' barbari pastori, che finora abbiám descritto. Ne' climi freddi l'agricoltura non può prender piede, e la pastorizia è anche difficile a stabilirsi. Quando le Tribù selvagge di questi luoghi crescono in numero, sono nell'obbligo di spatriarsi, e cercar la loro sussistenza con le armi alle mani ne' climi più fertili, e più benigni: di fatti dalla storia ci vengon descritte le incursioni, e le predonerie frequenti fatte da' barbari del Settentrione ne' climi benigni dell'Europa, dove allettati dall'abbondanza de' viveri, e da' commodi della vita socievole, vi si stabilirono, e col progresso del tempo si coltivarono.

12. Considerando ora però lo stato di questi barbari nella loro origine, noi comprendiamo, che la necessità, che aveano le Tribù selvagge di predare per sussistere, gli obbligava ad unirli sotto di un capo, e fidare a colui la direzione delle loro imprese. Ecco le cagioni per cui si abitua-

rono

rono i selvaggi del Settentrione a vivere sotto il comando di un Capo, e stabilire i principj del loro Governo, e della loro cultura. Le predonerie fatte con le guerre introdussero tra di loro la distinzione degli onori, e delle ricchezze. La forza, che gl'individui confidarono nelle mani de' loro Capi, fu impiegata da costoro per farsi un patrimonio degl'individui medesimi, e quando mancò loro il mezzo di spatriarsi, perchè le Nazioni circonvicine forti, ed agguerrite glielo impedirono, allora mantenendosi ne' loro confini, si videro oppressi dal comando di quello stesso, che nelle spedizioni gli serviva di guida. La servitù s'imprime più facilmente nel cuore di un uomo stupido, che non hà la ragione sviluppata, che non si imprime nel cuore di un uomo, che fa uso delle sue facoltà intellettuali. La freddezza del clima del Settentrione cagiona senza dubbio negli abitatori di que' luoghi una certa stupidità, figlia della poca sensibilità di quelli individui. La loro attività si sviluppa coll' esercizio della caccia, e colla predoneria; e quando questi mezzi mancano, si abbandonano naturalmente alla poltroneria, ed all'ozio. Ne' primi tempi le Tribù selvagge di questi luoghi vivevano colla caccia, e colla predoneria (1); quando

que-

(1) Tutte le Nazioni barbare affuefatte fin dal principio alla predoneria, quando non hanno mezzo di esercitarla con gli stranieri, l'esercitano tra di loro: la guerra presso di loro è un rimedio necessario per conservare la pace nella Nazione, e nelle famiglie. Riferisce Adams nella sua Storia del Senegal, che alcuni Rè di que' paesi vivono colla predoneria, che esercitano contro i loro sudditi, e questi imitando i loro Rè, si predano frà di loro:

questo ultimo mezzo gli venne a mancare, essendo già abituati ad esser diretti da un Capo, si abbandonarono naturalmente all'ozio, ed alla fertività del dispotismo; di fatti le Nazioni Settentrionali non conoscono altro Governo fuori che questo. La schiavitù presso di loro è affai più dura, che non è presso i barbari de' climi caldi (1); e la cultura non viene mai collo sviluppo regolare di queste Nazioni, ma convien che sia comunicata col commercio delle Nazioni de' climi temperati, e che vi sia stabilita colla forza del Governo. Se dal commercio delle Nazioni de' climi temperati non fossero state illuminate le Nazioni del Settentrione, e se in quelle non fossero sorti de' genj singolari, che avessero avuto il Governo della Nazione sotto il loro dominio

ro. Cesare narra presso a poco lo stesso de' barbari della Gallia; e nella nostra Italia i barbari, che l'inondarono, non si conducevano diversamente; dunque è il carattere generale dell'uomo posto in questo stato, che non conosce l'importanza del dominio, e stima il possesso colla sola forza fisica, che forma la base di tutti i diritti. La ragione, madre delle forze morali, non è ancora sviluppata tra' barbari.

(1) Quando noi diciamo, che i barbari del Settentrione sono soggetti al dispotismo, non intendiamo di compararli a' barbari decaduti delle Nazioni Orientali. L'idea d'indipendenza non si perde mai dal barbaro originario, anche stupidito dal freddo. Il Despota non ha mai avuto in questi climi quel possesso tranquillo di dominio, che osserviamo ne' Despoti delle Nazioni Orientali decadute: le rivoluzioni sono più frequenti, ed il baronaggio conserva sempre un dominio, che fa piegare la Monarchia alla natura dell'anarchia feudale. Sempre in forma ci confermiamo, che il Governo de' barbari di tutti i climi, sia presso a poco lo stesso.

minio, è probabile, che non farebbero mai uscita dall'antico stato della loro barbarie.

13. Finalmente considerando lo stato delle Nazioni barbare de' climi temperati, noi osserviamo, che le medesime, ancorchè si eguagliano in qualche maniera a' barbari de' climi caldi, e freddi, pure nella loro origine si combinano delle circostanze, per cui si rendono più atte allo sviluppo, ed alla cultura. Ne' climi temperati il terreno non è così fertile, come ne' climi caldi, tanto che l'agricoltura con poco industria, e poco fatica vi si possa stabilire; nè è così sterile, come ne' climi freddi, che sgomenti chi volesse intraprenderla. La pastorizia vi può anche allegnare, essendo i terreni atti al pascolo delle greggi. Questa mezzana proporzione, che vi è ne' climi temperati, è la cagione della diversità dello sviluppo de' selvaggi indigeni di questi luoghi. Noi sappiamo dall'antichissima storia, che i selvaggi dell'Europa temperata si univano sotto di un capo in picciole truppe, per predare: la loro vita era vagabonda, ed incerta, ed il loro Governo instabile, ubbidendo a' Capi, quando il bisogno gli costringeva (1). La tradizione stessa ci dice, che questi

(1) I Capi delle Nazioni de' secoli, che noi chiamiamo eroici, ma che più propriamente si dovrebbero chiamare barbari, non erano che condottieri di truppe composte di ladri, predoni, vagabondi, antropofagi, e crudeli. Tucide histor. lib. 1. Strabon. lib. 5. Dionis. lib. 1. Giustin. lib. 43. Polibio lib. 2. Virg. Aeneid. lib. 8. Orat. lib. 3. Ode 16. Ovid. Metamorph. 14. v. 233. Cicer. ad Attic. lib. 2. Epist. 13. Pontano de bello Neapol. lib. 6. Mazzella antichità di Puzzoli fol. 23. Jaquelot. Dissert. sopra l'esistenza di Dio tom. 1. cap. 13. Bayl. artic. Le Arigoni, Plin. histor. lib. 3. cap. 2.

questi Capi medesimi costrinsero i selvaggi dell' Europa ad abbandonare le selve, ad unirsi più strettamente tra di loro, a dimorar fissi in un luogo, ed a supplire a' bisogni della loro vita, non colla predoneria solamente, ma coll' agricoltura, e colla pastorizia. Sono noti nella storia favolosa gli Orfei, i Tefei, gli Ercoli, e da questi tempi oscuri sembra che l' Europa dallo stato selvaggio s' innalzò al grado di barbara (1). La tradizione de' nostri antichi Padri ci conferma abbastanza, che i primi abitatori di questi luoghi non furono diversi da' barbari dell' Oriente, e del Settentrione. Essi erano divisi in tante piccole Tribù, che si facevan guerra tra di loro, e si univano quando doveano combattere contro di un nemico comune, guidati da' Capi delle medesime. Finite le guerre ogni Capo co' suoi socij ritornava nel suo distretto, e ciascuno individuo ripigliava i diritti della sua indipendenza. La guerra, e la professione delle armi era la principale loro occupazione. L' agricoltura non si esercitava; che dalli schiavi fatti in guerra, e dagli uomini vili, e mancanti di coraggio. Agl' impieghi domestici, ed agl' uffizj servili di questo genere erano condannate

(1) Forse sarà vero, che i Titani venuti dalle Nazioni barbare dell' Oriente, furono i primi che conquistarono i paesi fertili della Grecia, e indussero i selvaggi a menare una vita più regolata; ed è probabile ancora, che questa prima razza di uomini fu innalzata agli onori divini sotto i nomi di Titano, Saturno, Giove &c. Gli Oggigi, gl' Inachi, i Cecropi, i Danai, i Ledigi, sembra ancora, che fossero stati venturieri di Nazioni Orientali, che vennero a coltivare la seconda volta la Grecia decaduta nella barbarie dopo una particolare inondazione, che accadde in quella regione.

dannate le femmine, che presso di loro non erano in maggior stima degli schiavi. La forza stabiliva i diritti, e le femmine per questa parte ne erano quasi che prive. E' non era possibile che tra di loro il dispotismo vi prendesse piede, non avendo essi nè la sensibilità, e la mollezza degli Orientali, nè la stupidità dei Settentrionali; ancorchè il loro Governo fosse in qualche modo simile al Governo feudale degli altri barbari, lo sviluppo analogo al loro temperamento, all'attività della vita esercitata coll'agricoltura, e colla guerra, alla temperata vivacità del loro spirito, resisteva all'oppressione di un Governo servile. Come di fatti la storia di queste Nazioni ci accerta, che il progresso delle medesime nello stato civile fu diretto per lo mezzo de' Governi aristocratici, e democratici, nè si suggerarono alla monarchia, che nella loro decadenza (1).

14. Stabilita dunque per tal modo la forma del Governo delle Nazioni originariamente barbare, dobbiamo ora osservare, che que' deboli principj di religione, che ritrovammo nelle Tribù de' selvaggi, presero grandissimo accrescimento presso de' barbari. La storia ci assicura, che tutte le Nazioni di questo genere in ogni clima furono dominate per un pezzo dalla forza morale

Parte II.

M

della

[1] Nello stato di massima costura delle Nazioni dell'Europa temperata, prima che fosse stata oppressa dalle forze dell'impero Romano, noi troviamo stabiliti da per tutto i Governi repubblicani. Ciò che non accade nella seconda epoca della barbarie, perchè gli spiriti si ritrovavano indeboliti dal lungo uso della servitù civile: pur ciò non ostante non si vide mai in questa parte dell'Europa stabilito un dispotismo simile all'Orientale.

della teocrazia. Se l'uomo selvaggio si spaventa de' fenomeni della Natura, che non comprende, e se ne forma delle divinità; il barbaro connaturalizzato colla guerra, ed avvezzo a rispettare la forza fisica, e la violenza, trasporta naturalmente queste sue idee all'essere invisibile, che rispettosamente teme, e paventa (1). Egli se lo figura protettore delle sue imprese guerriere, nemico implacabile de' suoi nemici, e vendicatore inesorabile de' suoi interessi (2); i delitti, che contro la

(1) La religione è un sentimento, dice Duguet; è vero: ma d'onde ha origine questo sentimento? Dall'idea di una forza superiore, di cui il barbaro ne ignora la cagione: lo spettacolo grande della Natura, le meteore celesti; i venti, le tempeste, i fulmini, le malattie, le carestie, e tutti i mali fisici, fanno comprendere al selvaggio, che vi sia un'essere di una forza superiore, che domina e comanda: egli vuol dar corpo a questo essere, e lo veste colle sue idee.

(2) Le Nazioni barbare, per quanto sappiamo dalla storia, non sono antropofage: forse questo beneficio si deve all'agricoltura, ed alla più facile maniera di sussistere, che mancava alle Tribù selvagge. *Goguet Origin. dell'arti, e de' mestier. lib. 11.* Ma i sacrifici umani durarono per lungo tempo in queste Nazioni; e le carni immolate alla divinità, per qualche tempo servirono di divoto cibo a' barbari. Tra tutte le cerimonie usate dalle Nazioni barbare nelle solenni confederazioni, pare, che lo spargimento del sangue sia stata la più importante, e la più universale; e l'idee stravaganti delle divinità vendicative, brutali, e selvagge durarono anche molto tempo dopo che le Nazioni si sono incivilite; la ragione si è, che l'uomo coll'esperienze, e col corso degli anni si modifica; ma l'immagine di una divinità concepita stranamente, non si può modificare che colla ragione, la quale oltre di essere tardissima a sorgere, vi sono poi mille ostacoli che a quest'oggetto l'impediscono. Il volgo sopra questo argomento è quasi sempre barbaro.

la sua autorità si commettono, non si espiano, che col sangue; egli si figura, che la divinità si diletta del sangue umano, come il selvaggio si dilettava, sfogando la sua rabbia, con cibarsi della carne de' suoi nemici: se egli lascia di essere antropofago, non sa risolversi a privare la divinità di questo brutale piacere; egli sacrifica all' altare il nemico pubblico, o che sia straniero, o che sia cittadino: egli si persuade ancora, che i delitti de' suoi cittadini non possano in altra maniera qualche volta esparsi, che bagnando l'altare della divinità col sangue degl'innocenti; e s'instupidisce tanto con quest'errore, ch'egli devotamente ritorna all'antropofagia, non cagionandogli più orrore di cibarsi di quella carne, che al Dio vendicatore vien consecrata (1).

15. Stabilita tal credenza tra le Nazioni barbare, ne dovette seguire un sviluppo di spirito

M 2

rela-

(1) Il Dio *Odino* de' Normanni, ed il Dio *Woden* de' Sassoni, era dipinto come il Dio terribile, l'autore delle carneficine, l'incendiario. Questa idea strana della divinità è comune a tutte le Nazioni barbare guerriere. I barbari agricoltori hanno idee più miti della Divinità, ma pure accostanti al gusto di *Odino*, e di *Woden*. Vedi ciò che si dice da *Cook*, e da *Forster* degli *Taitesi* intorno a questo soggetto, che sono, a creder mio, i barbari più di costumi dolci. Qual morale più santa di quella, che insegna l'Evangelo? e pure questa morale così pura e netta, alterata dalla fantasia riscaldata degli *Orientali*, e meschiata col genio particolare de' barbari del *Settentrione*, divenne un ammasso di pratiche, e di false credenze, quanto ridicole, altrettanto irragionevoli, ne' secoli della nostra barbarie. Parlò qui delle pratiche e credenze volgari, perciocchè la sana morale, e la vera credenza ne' secoli barbari si mantenne pura dalla Chiesa Cattolica.

relativo alla medesima ; quindi fu che alcuni uomini più accorti , e più maliziosi degli altri si sono eretti come ministri , interpreti , e varj in terra della divinità : questi occuparono l' autorità sopra l' animo de' Popoli ignoranti , e divennero i primi Legislatori , ed i primi Giudici delle loro Nazioni (1). La Storia c' istruisce della stravaganza dello spirito umano in questi primi passi del suo sviluppo ; imperciocchè si vede da per tutto stabilita la Divinazione , la Maggia , e la credenza di un mondo invisibile di Spiriti , o de' esseri sconosciuti , ed un' ammasso di immaginazioni stravaganti , e puerili , che formano la scienza primitiva , ed unica delle Nazioni barbare .

16. Dalla forma del Governo stabilito appresso i barbari , e dalla superstizione , che regnava presso di loro , ebbero origine i varj , e diversi costumi , che si prolungarono fino a noi , modificati in diverse maniere , secondo le circostanze de' tempi , e de' luoghi . L' uomo unito in società ha bisogno di comunicare colla Divinità per implorar grazie , o cercar perdono ; ha bisogno di comunicare col Capo che governa , o con coloro che gli stanno a fianchi , ed amministrano la forza ; e finalmente ha bisogno di comunicare con tutti gli ordini de' cittadini , a lui eguali , o superiori , o inferiori di lui . I segni esterni , per cui l' uomo si comunica colla divinità , co' governanti , co' suoi simili , sono le costumanz

(1) I primi sapienti di tutte le Nazioni furono i maestri in divinità , questi stabilirono le prime regole de' costumi , e cominciarono a far gustare a' popoli la forza morale delle leggi . Aristot. Politic. lib. III. cap. XIV. Cesar. de bell. Gall. lib. VI.

ze, che formano una gran porzione del carattere della Nazione, e queste possono dividersi in costumanze religiose, politiche, e civili. Nelle Nazioni barbare le costumanze dominanti sono le religiose: queste si osservano corrispondenti all'idea della Divinità, che ciascuna Nazione secondo le diverse circostanze si è formata. I costumi politici presso le Nazioni barbare sono corrispondenti allo stato del loro Governo, in cui gl'individui non hanno perduto intieramente la loro naturale indipendenza; quindi le leggi penali sono miti, e la sicurezza, e la tranquillità sono poggiati sempre sulla forza fisica di ciascuno, prendendosene poca cura il Governo. Egli è vero però, che in molte Nazioni barbare, e specialmente ne' climi caldi, i Capi si attribuirono l'onore della Divinità, ed i loro stupidi sudditi oppressi da questa falsa opinione, gli stimarono come tanti semidei. Non è nuovo di sentire tirata la discendenza de' Rè barbari, o dal Sole, o da un'altra Divinità da loro immaginata, e di veder prestare a' medesimi gli omagj corrispondentemente a questa sopra umana origine. Quindi è, che in molti luoghi dell'Asia, dell'Africa, e dell'America si vede un despota nudo, e miserabile, che adora gli Europei come tante divinità, il quale è adorato da suoi miserabili sudditi come una divinità anch'egli.

17. Come mai si possa stabilire quest'opinione, e per quali cagioni siesi stabilita, io nol saprei dire: so per altro, che una falsa idea concepita, la quale ci cagioni il timore, è sufficiente per mantenerci schiavi di quella per tutto

il tempo di nostra vita. Un' uomo forte, e coraggioso, a cagion di esempio, imprime il timore, e lo spavento a' suoi nemici: la sua sola veduta gli atterrisce; forse ve ne faranno più forti di lui, e più coraggiosi di lui ancora; ma essendo l' animo una volta abbattuto dal timore, non si solleva mai più: egli si sente più forte del suo oppressore, sente il peso dell' oppressione, ed arrabia per liberarsene; ma intanto trema ed ubbidisce.

18. Per ritornare adunque alle costumanze de' barbari; le costumanze politiche, quando sono sostenute dalle costumanze religiose, sono segni di un rispetto, ed una sommessione servile, che degrada l' uomo. Se noi consultiamo i fatti della storia de' barbari, noi troveremo, che l' impero sempre fu unito al sacerdozio: i Rè appò i Greci, ed i Romani sacrificavano, e per questo mezzo essi soli comunicavano colla Dività: questa carica era la più onorevole, e la più importante; e questa forse servì loro di mezzo per stabilire, l' opinione della loro superiorità. Ma in que' luoghi, dovè le costumanze politiche sono staccate dalla religione, la maniera di trattare tra il Principe ed i sudditi sente ancora dell' indipendenza selvaggia.

19. Oltre delle costumanze politiche, i barbari hanno le loro costumanze civili; che sono le leggi più antiche delle Nazioni. Queste costumanze sono relative alla proprietà esclusiva de' beni, che possedono, a' contratti di permuta de' medesimi, a' matrimonj, e successioni, ed alla maniera di manifestarsi il rispetto reciproco: le quali costumanze sono così varie, e stravagan-

ganti il più delle volte , che formano l'oggetto più interessante della riflessione del filosofo (1), Io soltanto debbo osservare per rapporto al mio argomento , che uniti gli uomini sotto qualunque specie di Governo , che presuppone una società tra' medesimi più regolare della selvaggia ; possedendo de' beni , ed avendo delle distinzioni di gradi, e di onore, debbono per necessità svilupparli le tre differenti classi di costumi, religiosi, politici, e civili , senza delli quali mancherebbe la maniera di comunicarsi tra di loro , co' loro superiori , e co' loro Dij .

20. Dopo questo primo passo avanzato per lo sviluppo dello spirito, che nasce, come ognun vede , dallo stato della società , e dalle circostanze , in cui sono le Nazioni barbare , noi dobbiamo far riflessione sopra di un altro passo più interessante per lo sviluppo medesimo, che è quello dello sviluppo delle arti , e delle scienze . La Natura non cammina mai per salti, nè nell'ordine fisico, nè nel morale . I limiti, che distinguono lo stato selvaggio dallo stato de' barba-

M 4 ri

[1] Le prime Leggi di tutte le Nazioni furono le costumanze ; noi tratteremo nella terza parte di questo argomento ; qui per ora vogliam riflettere , che le costumanze de' barbari erano grossolane , ed affai dissimili dalle nostre . Noi dalla Genesi possiam prendere argomento qual' erano le costumanze de' Barbari Orientali, (vedi Goguet Part. I. lib. VI. Cap. IV.), e dalla storia de' secoli di mezzo dell' Europa possiam giudicare de' costumi barbari degli Occidentali . Tutte le costumanze, che da se sole considerate, sembrano di avere un aspetto ridicolo , hanno però la loro ragione nell'interesse particolare di quella Nazione, dove si praticano . Il filosofo da questo solo soggetto accuratamente esaminato, può ritrarre grandissimi lumi per la conoscenza dell' uomo morale .

ri , e questo dallo stato civile , sono quasi che indiscernibili : la specie umana si avvanza gradatamente , ed insensibilmente da uno stato ad un' altro . Noi possiamo comparare il corso delle Nazioni al corso regolare della vita umana : uno da fanciullo comincia ad acquistare delle cognizioni ; ma egli non può in nessun conto prevedere lo stato , in cui arriverà col progresso degli anni della sua età ; dopo il regolare corso egli si ritrova già *uomo* senza sapere come vi sia pervenuto , nè può mai distinguere i limiti del passaggio di uno stato all' altro . Il selvaggio isolato in mezzo alla sua società mostra l'attività del suo spirito nell' invenzione di quelle cose , che alla sua ristretta sussistenza sono necessarie : la Natura par che gli appresti i mezzi , e gli presenti le circostanze , affinchè con quella picciola porzione di riflessione , e di attenzione , ch' egli ha , possa fabbricarsi una capanna , costruirsi un *Canoto* , farsi un arco , un Giavellotto &c. ~~ma trasportato~~ poi nella Nazione barbara , l' uomo viene stimolato da bisogni assai maggiori di prima : egli guarda intorno a se mille oggetti , che prima gli erano indifferenti , ed in questo stato fissano la sua attenzione ; e per tal modo egli ne comprende i rapporti , e l' appropriata al suo uso . Quello , che da noi volgarmente si chiama *azzardo* , ha senza dubbio la prima parte nella scoperta di tutte le arti ; ma quest' azzardo non si combina mai , se non in certe date circostanze , in cui l' uomo si ritrova in quello stato di società . L' azzardo fa ritrovare l' uso de' metalli ; e da questo momento le arti prendono un ~~nuovo~~ sviluppo : i metalli si fan-
no

no servire alla guerra , e l' arte di combattere si perfeziona : si fanno servire alla permuta delle derrate , e da questo tempo divengono l' oggetto della principal passione dell' uomo : egli se ne serve ancora per adornarsi , e sempre più fa acquistar pregio a questa materia: il lusso insultante, che senza de' metalli non potrebbe mai fare de' grandi avanzi, serve di stimolo alle arti, ed aguzza l'industria da una parte, nell' mentre dall' altra fa abituare l' uomo alla dipendenza , ed alla servitù . Per quanto noi figuriamo grossolani , e pigri i barbari, dobbiam però confessare, che da questo stato rozzo delle Nazioni hann' origine tutte le arti più interessanti , e più utili , che preparano la via alla civiltà . Se ne' secoli barbari non si fosse ritrovata la scrittura , le scienze non si sarebbero mai sviluppate nelle Nazioni colte .

21. Le pratiche precedono da lungo tempo le teorie . L' uomo posto nella necessità di abituarsi a tante pratiche, fissa la sua attenzione sulle medesime, riflette , astrae, compara , e ne forma le teorie . Ma nelle Nazioni barbare noi non troviamo, che i primi semi imperfetti delle teorie, e delle scienze : lo spirito del barbaro non è suscettibile di molt' attenzione, specialmente per le cose astratte : egli può avere della penetrazione , dell' immaginazione , dell' ingegno , ed un gusto grande per l' imitazione ; ma il suo giudizio è ancora nell' infanzia ; e ciò perchè le circostanze, in cui si trova, non fissano oltre di quel grado la sua attenzione . Giò è tanto vero, che non solamente noi non vediamo mai presso di una Nazione barbara coltivare le scienze ; ma sappiamo con

con certezza, che i barbari trasportati nelle Nazioni colte, distrussero le scienze, come cibi nocivi, che il loro stomaco non era capace digerire (1).

22. Io son persuaso, che le scienze sino ad un certo grado sono il prodotto di ogni Nazione barbara, che si avvanza nella cultura, e sono una seguela del progresso regolare dello sviluppo dello spirito umano; ma considerate però le scienze in generale, noi dobbiam dire, che le medesime ebbero la loro origine presso le Nazioni Orientali, che le comunicarono mano mano alle altre; di tal modo che non è possibile determinare qual sia precisamente il principio, ed il termine di una teoria scientifica relativa allo sviluppo dello spirito di una Nazione considerata divisamente dalle altre prima di quella coltivate. Dalla storia sappiamo, che dopo un certo tempo, che le Nazioni barbare vivono ristrette ne' loro confini, e non conoscono gli stranieri, che col nome di nemici, divengono meno ospitali co' forestieri, e si principia a stabilire una specie di commercio tra le Nazioni vicine; e per questo modo si comunicano i comodi, le arti, e le scienze, e comunicandosi, si estendono, e si perfezionano. Principiamo a considerare la prima sorgente delle scienze presso i Caldei: che che ne dica la favolosa storia di questa Nazione, io son persuaso, che le scienze presso i Caldei erano fantastiche, grossolane, e figlie per

(1) Robertson *Histoire de Charl. V.* Introduc. Not. II.
• not. X. sect. I.

per lo più della superstizione . Queste passarono nell' Egitto , coltivarono gli Egizj , ma esse ancora coll' estendersi si perfezionarono un poco ; passarono quindi nella Grecia , sotto un' altro clima , sotto un'altra forma di Governo , furono ivi maneggiate da ingegni più attivi , e meno trasportati dall' immaginazione , animati da passioni più nobili , più variate , più grandi : eccole dunque perfezionate maggiormente . Poi vennero nell' Italia , e per conseguente riceverono nuove alterazioni . Caddero qui colla venuta de' barbari , e ritornarono vestiti all' Africana , che comparivano veramente assai sconce ne' nostri paesi temperati ; ma finalmente i barbari si erano cominciati ad incivilire (1) ; delle combinazioni fortunate fecero rinascere nell' Italia l' antico gusto delle lettere ; ma le circostanze del Governo , i costumi , la religione , i bisogni finalmente non erano quegli stessi , che erano in tempo che governavano i Romani , dunque non potevano sicuramente risorgere i Ciceroni , i Plutarchi , gli Antonini , ma i libri di questi grandi uomini si leggevano , si ammiravano , e si vestivano alla moda di que' tempi . Da noi passarono nel Settentrione , ed ivi , secondo

(1) Il barbaro consacra all' ozio tutti i momenti della vita , che non può impiegare alla guerra , alla caccia , o agli altri esercizi suoi favoriti : finchè dura in questo stato non vi è speranza , che le arti , e le scienze vi si introduchino : ma col progresso del tempo egli si stanca degli esercizi , e si annoja dell' ozio : egli allora ha bisogno di sentire la sua esistenza pensando , e deve cercar pascolo a' suoi pensieri . Ecco perchè la tranquillità si dice madre delle scienze .

do il genio di quelle Nazioni, rievverono nuove estensioni, e nuovi raffinamenti. Ed ecco come le scienze facendo il giro delle diverse Nazioni, si perfezionarono, si moltiplicarono, e non si può dire, che appartenessero mai a nessuna in particolare.

23. Considerando adunque l' uomo morale nelle Nazioni barbare, lo vediamo assai più sviluppato, che non era l' uomo selvaggio: la quantità de' bisogni, che gli suscitano tanti nuovi rapporti, dipendenti dallo stato socievole, in cui si ritrova, producono molte passioni sconosciute prima, che son figlie de' sentimenti di riflessione, e che conducono lo spirito al suo massimo sviluppo, come qui appresso vedremo. Se poi compariamo lo stato de' barbari soggetti all' anarchia feudale collo stato degli uomini civili, soggetto ad un Governo regolare, noi troviamo, che nel primo stato l' uomo ha pochissimi bisogni in comparazione del secondo, e pochi rapporti socievoli; ed a proporzione di questi bisogni il suo spirito non può essere molto sviluppato. Per ora contentiamoci di riflettere, che per le circostanze, in cui si ritrova il barbaro, egli deve essere di un carattere incostante, come quello che vien regolato principalmente dalla fisica sensibilità, e poco vi ha parte la riflessione, e la ragione nella sua condotta: ed ora lo vediamo umano, pacifico, tranquillo; e per ogni picciola occasione lo troviamo trasportato da tutte le passioni: egli è simile ad un uomo nell'età giovanile, siccome il selvaggio può compararsi ad un' uomo nell'età infantile. Le azioni, ed i pensieri del barbaro sono in gran parte simili alle

alle azioni, ed a' pensieri di un giovine, che ubbidisce soltanto alla ragione, quando le passioni non lo stimolano. I nomi di *virtù*, *saviezza*, *giustizia*, *bontà* a' barbari o sono sconosciuti, o significano una cosa diversa di ciò che si vuol denotare nelle Nazioni civili (1).

24. Dobbiamo per altro qui osservare, che l'ineguaglianza morale siccome ne' selvaggi non è quasi discernibile, ne' barbari comincia manifestamente a distinguersi, perchè essendovi in questo stato una diversità di rapporti, per la situazione, pel clima, per la costituzione del Governo, e sopra tutto per la distinzione della proprietà de' beni, e delle condizioni, è naturale che vi sia una diversità di sviluppo morale, che si va a perfezionare nelle Nazioni civili, le quali ora andremo ad esaminare.

CA.

[1] Feith. antiq. Homer. lib. 4. cap. 7. Le virtù de' barbari si riducono alla forza del corpo, ed all'intrepidezza dell'animo: quelle virtù, che son figlie della ragione, e che hanno per principio il bene dell'umanità, non si sviluppano, che tardi.

Delle Nazioni civili.

1. **E**gli è affai difficile il determinare con nettezza, che cosa debba sentirsi sotto il nome di Nazione civile, e come questa si distingue dalle Nazioni barbare. Se si volesse ricorrere al pensare comune degli uomini, la difficoltà non rimarrebbe in alcun conto rischiarata. I Greci chiamavano barbare tutte le altre Nazioni, che non parlavano esattamente la loro lingua; i Romani mossi dall'istess' orgoglio appena eccettuavano da questo numero i Greci, che per altro non conoscevano i conquistatori del Mondo, che sotto il nome di barbari: ogni Nazione insomma, così antica, come moderna, si stima la più culta, e la più incivilita, apprezzando le sue maniere, ed i suoi costumi sopra di ogni altra. Ma il filosofo, che vuole assegnare i limiti della coltura, e della barbarie, deve riguardare con altr'occhio la quistione; e lontano dall'orgoglio parziale, dee mettere nella bilancia i veri principj, per cui le Nazioni si distinguono tra di loro, e meritano il titolo di culte, e civili.

2. Due sono i principali segni a senso mio, che distinguono la Nazione barbara dalla civile: la totale perdita dell'indipendenza naturale sotto l'aspetto della libertà civile; e la totale trasformazione de' sentimenti naturali, e simpatici, converti colla maschera de' sentimenti di riflessione. Forse a taluno sembrerà strano questo mio pensare; imperciocchè si sogliono distinguere le Nazioni bar-

barbare dalle civili, perchè queste ultime vivono sotto di un Governo più regolare, e non dipendente dall'arbitrio degli uomini, ma dagli stabilimenti delle leggi, che riguardano il buon ordine, la tranquillità, e la sicurezza della persona, non meno che della proprietà de' beni de' cittadini; perchè in queste ultime le arti di necessità, e di lusso, e le scienze di ogni genere sono portate all'ultimo grado possibile di perfezione; perchè in queste ultime vi regnia il commercio, e l'agricoltura; la guerra non s'intraprende, che o per motivi di giusta difesa, o offesa ricevuta; si rispetta quel che si chiama diritto delle genti, e si praticano le maniere più convenevoli per rendere aggradevole la società; perchè in queste ultime finalmente il sistema delle azioni de' cittadini è seguito, ed ordinato; a differenza de' barbari, che si caratterizzavano elegantemente da' latini per la loro *animi impotentia*, o disordine di spirito, che non si sviluppa con regola. Queste, ed altre caratteristiche simili, io non disconveggo, che distinguano le Nazioni civili dalle barbare; ma io ardisco dire, che le caratteristiche singolari, che non convengono, che alle sole Nazioni civili, si riducono alle due da me indicate. Ed ecco come io ragiono,

3. Se noi osserviamo il progresso dello sviluppo morale dell'uomo, noi troveremo il solitario, e ramingo selvaggio del tutto indipendente da' suoi simili; quindi il selvaggio ridotto in famiglia in qualche modo dipendente dalla moglie, e da' figli: poi le popolazioni selvagge, che sebbene senza Governo, e senza leggi, vi è però
tra

tra gl'individui, che le compongono, un certo attacco, ed una leggiera dipendenza tra di loro: dopo di queste vengono in ordine le Nazioni barbare, fra le quali la dipendenza tra gl'individui è più sensibile, ma serba ognuno porzione della sua originaria indipendenza, riponendo la sua sicurezza nella sua forza fisica: finalmente osserviamo, che l'indipendenza tra gl'individui delle Nazioni civili più non si ravvisa, e forma l'ultimo nodo della catena dello sviluppo dell'ordine socievole.

4. Per intender con chiarezza sì fatta graduazione convien riflettere, che l'uomo quanto meno ha bisogno, altrettanto è indipendente; imperciocchè io fisso la nozione d'indipendenza colla nozione di bisogno; nè mi pare che possa meglio, che in tal maniera concepirsi; avvertendo inoltre, che l'indipendenza è diversissima dalla libertà, o servitù: la libertà, o servitù si costituisce dalla forza morale delle leggi; l'indipendenza si costituisce affolutamente da' nostri bisogni, come noi più diffusamente spiegheremo nella terza parte di quest'opera. Per ora ci basta di avere determinata la nozione d'indipendenza, posta la quale riesce facile ad osservarsi, che l'uomo solitario, non essendo in circostanze di avere alcun bisogno de' suoi simili, gode il massimo grado d'indipendenza: l'uomo unito in famiglia sente il bisogno, che gli produce la compagnia della moglie, e de' figli, e per conseguenza comincia a sentire qualche dipendenza da' suoi simili: l'individuo di una tribù di selvaggi sente più bisogni del primo, trovandosi spesso in circostanze,

ze,

ze, in cui l'ajuto, il soccorso, il consiglio, la comunione co' suoi simili gli è necessaria; dunque è meno indipendente. Nelle Nazioni barbare i bisogni crescono a proporzione de' rapporti socievoli, e per conseguenza l'indipendenza diminuisce; nelle Nazioni civili finalmente i bisogni sono di un numero indefinito, d'onde viene, che l'indipendenza quasi svanisce. L' uomo civile, per conoscere la sua indipendenza, convien che viva come visse Diogene; ma quest' esempio singolare avrà mai degl' imitatori nella società civile? Quando un uomo per soddisfare a' suoi bisogni, non dee ricorrere al soccorso di un altro, egli poco cura la società, e rimane nell' indipendenza: questo è il caso de' selvaggi; ma quando per soddisfare a' bisogni necessari alla vita, vi dee concorrere l'ajuto di tutti gl'individui di un corpo socievole, allora ognuno s'interessa per la società, ne sente le sue forze, e cede senza avvedersene ad ogni sua indipendenza: questo è il caso dell' uomo civile: può egli cibarsi, può egli vestirsi, può egli abitare sicuramente nella società civile senza il soccorso di tutte le forze della medesima?

5. Nelle Nazioni barbare può darsi, che il Governo sia tale, che fra gl'individui vi sia una distinzione grandissima di condizioni, e di ricchezze, anche più umiliante di quella, che osserviamo nelle Nazioni civili: può darsi ancora, che in queste Nazioni vi comandi un Despota con assoluta autorità, come ne abbiamo degli esempi; ma non per questo l' indipendenza è eguale a quella delle Nazioni civili; perchè i bisogni de' barbari sono sempre di minor numero; e

Parte II.

N

mal-

malgrado le apparenti distinzioni, l'ineguaglianza tra gl'individui è sempre minore di quella, che fra le culte Nazioni vi regna. I Taitesi, come osserva Forster, vivono sotto di un Governo presso che dispotico: la distinzione, che vi è fra il Re, e la nobiltà, e questa, ed il popolo, è immensa: ma i bisogni di questo popolo sono pochissimi: il più miserabile della plebe può agevolmente formare la sua capanna simile alla Magione del Re, può fornirsi degli abiti necessarj a quel clima; può procurarsi quel cibo, che basta a nutrirlo colla sua famiglia; non mangierà della carne, che è serbata a' Nobili, ma sirazierà di squisiti frutti, di eccellente pesce, e di erbe salutari; dunque l'immensa distanza, che vi è tra lui, ed il Re costituisce un'ineguaglianza d'opinione, che non stimola e punge quanto l'ineguaglianza relativa a' bisogni reali; onde viene, che la dipendenza del suddito dal Monarca, e de' sudditi tra di loro, è debolissima. Il Taitese con indifferenza abbandona il suolo natio, e se ne va in un altro luogo, dove trova gl'istessi comodi, e mena l'istesso genere di vita, che menava prima: questa indifferenza vien costituita dal picciolo numero de' suoi bisogni, facilissimi a soddisfarsi in ogni luogo; indifferenza, che non può avere l'uomo civile, abituato ad un genere di vita, che gli fa sentire mille bisogni, che lo legano, e l'incatenano nel suo stato. I barbari bellicosi non sono meno indipendenti di questi barbari pacifici de' climi caldi, e fertili: la durezza del loro genere di vivere, la fortezza, e robustezza delle loro macchine; la mancanza delle
arti

arti di necessità e di lusso, la privazione delle scienze, e delle lettere, gli rende esenti d'infiniti bisogni, e per conseguente più affai indipendenti degli uomini civili. Guardate un momento con occhio filosofico la storia di queste Nazioni; voi osserverete, che malgrado, che in alcune di esse si stabilisce un fierissimo dispotismo, ciò non ostante le rivoluzioni sono frequentissime; ed il popolo vede con tanta indifferenza morire il suo Sovrano, che momenti prima adorava come un Dio, quanto gli è indifferente di sottoporsi al nuovo Despota, che sale al trono per comandarlo. Quest'indifferenza non è effetto soltanto del Governo Dispoticò, come la maggior parte pensa, ma de' minori bisogni, che i sudditi hanno in questi Governi, per cui vivono quasi isolati, e con pochissima dipendenza da' loro simili, e dal Governo. Guardate all'incontro la storia delle Nazioni civili, voi vedrete, che ogni suddito ha un attacco grandissimo per la forma del suo Governo, perchè ha un infinità di bisogni, contratti coll'abitudine formata con quel genere di vita, che il Governo civile determina. Questi bisogni appunto gli tolgono ogni specie d'indipendenza: egli non è più isolato in mezzo alla società; egli sente la connessione, ed il legame, che ha con tutti i membri della medesima; e per una conseguenza necessaria dee sentire con somma forza l'ineguaglianza morale, e politica, che vi è tra lui, e gli altri; dee sentire in somma il bisogno delle forze morali, e delle leggi civili, che nello stato di barbarie non

si avrebbero potuto mai stabilire (1).

6. Questo è il fatto, ma i filosofi sistematici amerebbono quì di fare due quistioni. Non potrebbe l' uomo, dicono essi, senza il soccorso di questi bisogni, che lo fanno vizioso, ed infelice, rendersi culto? Questo problema tenta risolverlo l'autore della Basileide, ed il Sig. Diderot, che va di accordo con lui nel suo Codice della Natura. Per quanto alieno sia dal mio assunto l' esame de' sistemi filosofici, questo merita qualche riflessione, perchè ha grande attacco colla ragione del fatto, che noi osserviamo. I selvaggi, dice Diderot, vivono in comune colla pesca, e colla caccia: se qualche anima beneficante volesse incivilirgli, dovrebbe loro insegnare l' agricoltura, le arti, le scienze; ma non mai permettere, che tra di loro si stabilisse la proprietà esclusiva, sorgente di ogni male, e veleno corrosivo di tutta la felicità, che la società colta promette. Io osservo, che un tal desiderio è chimero, perchè contrario alla natura dell' uomo, come noi la conosciamo. Il desiderio del possesso esclusivo è all' uomo naturale, non solo com' essere ragionevole, ma come animale: figuriamoci però, che tal desiderio non esistesse, io dico, che bisognerebbe ispirarlo, quando volessimo che gli uomini-

(1) I selvaggi, ed i barbari fidano la loro sicurezza principalmente alla forza fisica, e per conseguenza non possono sentire il bisogno delle leggi civili. *Ut enim quisque*, dice Ippocrate, *maxime a natura virilis, & magnanimitus est, ita plurimum ejus animus leges aversatur*. L' uomo civile all' incontro s'indebolisce di animo per li tanti bisogni che contratta; egli dunque non può viver sicuro senza delle leggi civili.

uomini salissero a quel grado di coltura, in cui gli vediamo; ed ecco il perchè: l'uomo non si muove, se il bisogno non lo stimola: quand'egli non ha alcun bisogno da soddisfare, cade nell'inerzia, e diviene poco a poco stupido: i selvaggi non per altro sono così vicini a' bruti, perchè sentono pochi bisogni, e per soddisfarli non debbono impiegare, che picciola fatica, e ristrettissima industria. Predicate quanto volete ad un uomo selvaggio, che l'agricoltura, le arti, le scienze, lo renderebbero più felice; egli questa felicità non la sente, nè la desidera; e non intraprenderà mai a coltivare il terreno, e ad istruirsi, perchè non sentirà mai il bisogno di farlo. L'ordine delle leggi universali prepara lo sviluppo morale dell'uomo, ed il mezzo, che queste leggi impiegano, è assai differente dal sistema filosofico di Diderot. Il desiderio di possedere esclusivamente cresce nell'uomo per gradi; le leggi lo fortificano, e l'assicurano, e l'uomo senz'avvedersi si trova nella situazione, in cui è. Ma noi nella terza parte di queste riflessioni averem occasione di esaminare più diffusamente questa materia; per ora ritorniamo al nostro argomento.

7. Costituita questa prima caratteristica delle Nazioni civili, ciò è, la massima dipendenza tra gl'individui della medesima, ne viene la seconda caratteristica, ch'è la trasformazione de' sentimenti naturali, e simpatici, vestiti intieramente da' sentimenti di riflessione. L'uomo quanto più ha bisogni, tanto più si modifica, e prende quella figura, e quella maschera, che stima convenevole per soddisfarli. Riflettete sulla vita

di un selvaggio solitario : costui ha pochissimi bisogni , e questi si riducono a' semplici naturali : egli adunque opera come un' animale , per impeti ; non conosce moderazione , nè condotta : la sensibilità è la regola delle sue azioni , egli è non meno rozzo di animo , che di corpo , per cui si rassomiglia ad un' animale più informe , che potesse mai vedersi . Vedete un selvaggio in famiglia , egli è meno brutale del primo : il bisogno , che ha della moglie , e de' figli , frena l' impeto animalesco , che lo guida : osservate il selvaggio nella sua tribù : egli prende una maschera , che lo rende conforme a' suoi simili : questa maschera sarà grossolana , e rozza ; ma modifica la sua figura in consonanza di quella degli altri , e secondo le circostanze de' bisogni , che gli somministra la sua maniera di vivere ; egli non sarà così difforme di corpo , come il solitario , la società , abbenchè selvaggia , ripulisce in qualche modo la sua figura primiera . Creano i bisogni nelle Nazioni barbare ; il barbaro è più dipendente del selvaggio ; per unirsi a' suoi simili convien che si modifichi imitando gli altri : questa modificazione forma la sua maschera , che copre , e trasforma i suoi sentimenti : la sua fisionomia indica qualche cosa ; e questa fisionomia non è altro , che la maschera , ch'egli si abitua poco a poco a prendere , costretto dal maggior numero de' bisogni , che sente . Guardate finalmente l' uomo incivilito : voi non trovate più ne' suoi tratti quella , che i filosofi chiamano *natura primitiva* : tutta la di lui apparenza è una maschera , formata dagl' infiniti bisogni , che lo cir-

circondano : egli ha il corpo ripulito , e modificato , ed ha un carattere di fisionomia affai distinto . Voi non trovate in lui il vestigio sincero de' sentimenti naturali , e simpatici ; le azioni più naturali , le affezioni più semplici si vestono di una forma corrispondente allo stato dell' uomo civile ; e questa forma diversifica infinitamente le medesime , d' onde dipende l' immensa ineguaglianza , che osserviamo ne' caratteri , ne' costumi , e finanche nelle fisionomie (1).

8. Se si considera la condizione degli uomini inciviliti , noi la troveremo distinta in gradi infiniti , per quanti infiniti sono i rapporti sociali , che questo stato richiede . Ogni uomo nella sua situazione forma un centro , da cui partono tanti raggi , che si terminano in un dato cerchio circoscritto da' limiti della sua condizione ; questi raggi non sono , che i bisogni relativi a quella tal condizione , che han la loro sorgente dal fisico dell' uomo , che ne forma il centro , ma si estendono , e si moltiplicano a misura della

N 4

circon-

[1] Hume giudiziosamente osserva , che gl' Inglese non hanno alcun carattere fisso , perchè il Governo dell' Inghilterra è nel medesimo tempo Monarchico , Aristocratico , e Democratico : la Nazione è metà di Nobili , e metà di Mercanti : tutte le Sette son tollerate ; e la gran libertà , che si gode , fa che ognuno dia piena carriera al suo umore , ed alle sue inclinazioni . Ecco perchè gl' Inglese sono la Nazione del mondo meno caratterizzata : ivi si trovano tutti i caratteri , ma nessuno generale . Malgrado per altro quest' apparente libertà , che gl' Inglese godono , essi non han perduto meno l' indipendenza de' Francesi , e delle altre Nazioni culte Europee ; basta leggere il Dottor Brown , per vedere a quanti bisogni sono soggetti gl' Inglese .

circonferenza del cerchio (1). La condizione di un religioso, di un militare, di un plebeo, di un nobile, di un uomo di corte, di un uomo di affari, di un negoziante, di un ministro, di un subalterno, di un ricco, di un povero, di un benefante &c. formano tanti diversi cerchi, ne' quali si racchiudono i bisogni relativi, che modificano la fisica sensibilità, dove tutti i raggi vanno a terminarsi in diverse maniere, onde nascono i differenti caratteri degli uomini. Le differenti maniere, con cui si coprono i sentimenti naturali, e simpatici da noi si chiamano *maniere*, che non sono altro in sostanza, che *colori*, e mezze tinte della maschera che portiamo nella società.

9. Se noi potessimo guardare gli uomini civili sotto ~~la~~ maschera, qual nuovo spettacolo si presenterebbe a' nostri occhi? Mille virtù, che in taluni apprezziamo, perderebbono tutto il loro pregio, e mille vizj, che non sappiamo compatire, gli scorderemmo attaccati alla maschera, mutandosi la quale svanirebbero in gran parte. Noi ci meravigliamo, che gli uomini mutando condizione variano carattere; che taluni da sinceri, ed onesti, diventano codardi, ed infingitori; tal'altri da modesti, e grati, divengono arroganti, e sconoscenti, e così degli altri caratteri; ma la nostra meraviglia, cessa se riflettiamo, che tutte

que-

(1) Due uomini nella società situati nelle medesime circostanze per sentire i medesimi bisogni, si sviluppano sempre a proporzione del loro temperamento, che è come il centro del cerchio, in cui sono circoscritte le combinazioni a loro relative. Vedi l'esempio di questa verità presso Mandeville *fabl. des Abell. Dial. IV. pag.*

queste varie modificazioni sono figlie della maschera ; e questa varia a proporzione che il centro della nostra situazione si varia . Noi accusiamo i barbari di duri , semplici , rozzi , vani , orgogliosi , riconcentrati in loro stessi , e perciò poco modificabili alle maniere altrui ; senza riflettere , che tali proprietà son' effetto dell' indipendenza , che godono , siccome qualità opposte in noi sono figlie della nostra dipendenza , e della maschera , che siam forzati a portare .

10. Fissate le caratteristiche delle Nazioni civili , conviene ora esaminare per qua' mezzi i barbari perdono l' indipendenza , e si trasformano a trasformare i sentimenti naturali , e si trasformano in sentimenti di riflessione . I mezzi sono il maggior numero de' bisogni della vita civile . Una Nazione barbara comincia poco a poco , e per mezzo di combinazioni imprevedute , ad acquistare nuove idee di comodi , e di piaceri , che prima gli erano sconosciuti . Il possesso de' beni , che prima era diviso tra pochi , colle successioni , colle permuta , e per altre vie , si divide più generalmente ; il numero de' proprietari è maggiore di prima ; ma questi non sono sicuri dalla violenza de' piccioli despotti ; si uniscono tra di loro , formano un corpo , che ha bastante forza fisica per opporsi agli oppressori , e cercano la sicurezza , il *jus æquum* , le leggi civili insomma , alle quali convien che soggiacciano così i potenti , come i deboli . L' anarchia introduce pian piano il buon ordine , perchè l' anarchia fa sentire a tutti egualmente il bisogno di stabilirlo . Non è più in potere dell' uomo in questo stato di ri-

tor-

tornare indietro , e vivere da selvaggio , egli è troppo abituato a' comodi della vita socievole per non poterla abbandonare ; i bisogni che sente , indeboliscono il suo animo , e lo rendono inetto ad assicurare la sua tranquillità colle proprie forze , dunque dee necessariamente cercarla nelle forze morali del Governo ; queste sono per lo appunto le leggi , e le consuetudini , che stabiliscono di una maniera determinata , e chiara i rapporti tra chi governa , e chi ubbidisce , e determinano i diritti pubblici , e privati . Queste forze morali distinguono la forma de' Governi , ed individuano quell' ineguaglianza , che chiamiamo politica , della quale ne parleremo nella terza parte di queste riflessioni , ed ivi ricercheremo l' origine , ed il progresso delle medesime : quì contentiamoci di considerarle come già stabilite , ed esaminarle relativamente al loro effetto . Noi sopra abbiam veduto , che i selvaggi innalzandosi al grado di barbari , si riducono sotto di una forma di Governo quasi simile in tutti i luoghi , ed in tutti i tempi ; abbiam veduto ancora , che stabiliti i Governi barbari , si è stabilita la proprietà esclusiva de' terreni , e de' beni mobili , e per conseguente la diversità delle condizioni ; ma abbiam osservato nel medesimo tempo , che questi Governi fondati semplicemente sulla forza fisica non ammettevano in generale che due specie di condizioni , una composta di un picciol numero di oppressori , ed un' altra di oppressi . Tal specie di società non poteva essere nè molto effesa , nè molto variata ; come di fatti tutte le Nazioni barbare sono distinte in tanti piccioli dominj , che
vivo-

vivono nel perpetuo stato di guerra (1).

II. S'è lecito cercare il primo nodo della catena delle cagioni, che condussero le Nazioni barbare originarie ad uno stato civile, e sembra, che debba ripetersi da che una di quelle Nazioni, più turbolenta, più inquieta, e più bisognosa delle altre, colle prede, e colle guerre abbia disteso il suo dominio, affoggettando a se i barbari circonvicini, e dilatando di mano in mano i suoi confini; imperciocchè allora non poteva più reggersi uno stato grande, e vasto, come da un Capo de' barbari si reggeva un picciolo paese colla sola forza fisica, che è sempre mal sicura; ed in conseguenza bisognava far uso delle forze morali, di cui sopra abbiám parlato, e che nella terza parte di queste riflessioni metteremo in chiaro (2).

12. Que-

[1] *Giust. Histor. lib. I. intra suam cuique patriam regna finiebantur.* Cid si conferma in tutte le regioni del Globo, ed in tutti i tempi, dove vi è stabilito il Governo barbaro.

(2) Se vogliamo consultare la storia, noi troveremo, che tutte le Nazioni barbare, le quali s'incivilirono, incominciarono colla preda, e colla guerra ed affoggettare i loro vicini, ed estendere i loro confini. Gli Assirij, i Caldei, gli Egizii, i Chinesi, ce ne danno l'esempio nell'Oriente, e nell'Occidente i Romani sono una pruova incontrastabile di questa verità. Ne' secoli di mezzo, quando l'Europa per le incursioni de' selyaggi del Settentrione era caduta nuovamente nella barbarie, non principò ad incivilirsi, se non quando i piccioli tirannotti barbari si affoggettarono da un Monarca aiutato dal popolo, e tutt'insieme formarono un impero proporzionalmente grande. L'Italia fu il centro della coltura, e questo beneficio lo deve alla monarchia pontificia, che prima di tutte le altre estese lungamente i confini del suo singolare impero.

12. Queste forze morali fanno perdere all' uomo la sua indipendenza, e l' obbligano ad un genere di vita più regolare, e più tranquilla, perchè fanno cessare lo stato di guerra, in cui le Nazioni barbare sogliono essere: dove le forze morali vi dominano, la violenza privata non ha più luogo. La servitù civile modera poco a poco la ferocia naturale del barbaro: egli comincia a gustare i piaceri di una vita domestica, e tranquilla, che prima del tutto ignorava: la moglie non è più la sua schiava, ed i figli non si considerano da lui come sudditi del suo potere assoluto: la legge riguarda tutti gl' individui egualmente come soggetti e dipendenti dal suo impero. Questo nuovo genere di vita domestico produce un sviluppo del suo spirito totalmente dal primo differente; egli principia fin dentro le mura della sua casa a modificarsi colle maniere umane, e pulite, che riconciliano l' amore, ed il rispetto, e con questa nuova maschera si present' alla società.

13. Nell' ozio, e nella tranquillità della vita civile le arti, che da' barbari appena si erano cominciate a conoscere, si perfezionano, e si moltiplicano; si cerca da principio di soddisfare a' bisogni di prima necessità, poi al lusso, che fa conoscere, e rende necessarj coll' abitudine un' infinità di bisogni prima sconosciuti. Il commercio, e le nuove scoperte, che l' azzardo procura, moltiplicano sempre più le cognizioni, ed i bisogni; e l' uomo, che nasce nella società civile, si trova avviluppato dalla forza de' medesimi, che modificano il suo spirito in mille diverse maniere

re

re relative alla forma del Governo, alla religione, alle maniere, alle arti, ed alle scienze introdotte.

14. Noi abbiam osservato più sopra che lo sviluppo morale de' barbari è presso a poco lo stesso; e la diversità, che vi può essere, ha dipendenza soltanto dalle circostanze del clima, perchè la forma del Governo in tutti i luoghi è la medesima, e questa suscitando un picciol numero di bisogni relativamente a' bisogni, che si sentono nello stato civile, lascia sempre nel barbaro le impressioni primitive della Natura; ma non possiamo dir lo stesso dello sviluppo morale degli uomini inciviliti, imperciocchè lo stato della società civile, che lo determina, è variissimo a tenore delle varie forze, che lo modificano: i bisogni in conseguenza di questo stato sono maggiori; e siccome questi bisogni dipendono da varie forze morali, che non agiscono sopra tutti gl'individui egualmente, ma sempre proporzionalmente alla situazione, in cui ciascuno si ritrova, perciò ne avviene, che lo sviluppo morale degli individui di una Nazione civile è affai più variato, e cagiona un' immensa ineguaglianza tra' medesimi: se noi esaminiamo una popolazione di selvaggi, noi appena possiam distinguere tra di loro chi sia più attivo, chi stupido, chi più o meno atto a comprendere: ma tutti presso a poco avranno l'istesso grado d'intelligenza limitata, tutti faranno presso a poco atti ad esercitare i mestieri, e le arti, che sono conosciuti nella loro Tribù: se esaminiamo poi una Nazione di barbari, noi troveremo il loro sviluppo
rela-

relativo al loro stato, che distingue un poco più de' selvaggi il loro carattere: il coraggio, la ferocia, l'industria, indica l'attività maggiore del loro spirito, e questa si può trovare ineguale in tutti gl'individui, ma sempre in un grado limitato, e relativo più tosto all'uomo fisico, che all'uomo morale: ma nelle Nazioni civili poi l'ineguaglianza morale ha un aspetto diverso, e qui è dove dobbiamo esaminarla per ben conoscerla: le arti, le scienze, le passioni di vario genere, prodotte da' bisogni sconosciuti negli altri stati prima considerati, sono i punti d'appoggio, a' quali dobbiam paragonare lo sviluppo morale degli uomini per conoscere l'ineguaglianza di questo genere: noi vedremo nell'istessa Nazione a misura della diversa situazione degl'individui, i selvaggi stupidi, i barbari governati dalle passioni, e gli uomini, che si regolano colla più sovrana ragione; noi vedremo nell'istessa Nazione il massimo, e l'infimo grado di coltura dello spirito uniti con una lunga, e variata catena di gradi intermediarj, e sempre più ci confermeremo della teoria da noi sul principio stabilita, che lo sviluppo morale degli uomini è in ragion composta della potenza di sentire di ciascheduno, e delle circostanze, che si combinano a svilupparla.

C A P. XIV.

*Dello sviluppo delle facoltà intellettuali
nelle Nazioni civili relativamente alle
arti, ed alle scienze.*

1. **N**on in tutte le Nazioni civili sono in uso e si coltivano le medesime arti, e le medesime scienze; ma non vi è Nazione, che meriti questo nome, dove alcune arti, ed alcune scienze non si conoscano, e si coltivino. Io non debbo parlare nè dell'origine delle arti, e delle scienze, nè dello stato, in cui le medesime si ritrovano nelle Nazioni civili, che presentemente esistono: sarebbe questo assunto alieno dal mio istituto: a me basta di esaminare questa materia nell'aspetto relativo all'ineguaglianza dello sviluppo delle facoltà intellettuali, che noi osserviamo tra gli individui di una Nazione civile. Queste ragioni, ch'io esamino in astratto, sono applicabili ad ogni caso particolare.

2. La Nazione civile, nel suo generale aspetto considerata, ci apre il teatro d'infinita scene diverse, in cui l'uomo rappresenta un personaggio relativo alla sua situazione. Questa dipende principalmente dalle circostanze, che l'azzardo, come dice l'ignorante, o la Provvidenza come deve dire il filosofo, apprestano; ciò è a dire, dal
luogo

luogo dove si nasce, dalla condizione della famiglia, in cui si nasce, dall'educazione, che ne' primi anni della nostra vita si riceve, dalle combinazioni delle circostanze infinite, e di diverso genere, in cui nel corso della nostra vita possiamo incontrarci. Tutte queste cose insieme, le quali sono dal nostro volere assolutamente indipendenti, devono concorrere al nostro sviluppo morale relativo alle arti ed alle scienze, quando per altro le forze del nostro temperamento, che sono la base principale, su di cui le circostanze, e le combinazioni reletave poggiano, non sono di ostacolo, come nella prima parte abbiám dimostrato.

3. Per comprendere adunque con chiarezza una tal verità, mettiamoci sotto l' esame una delle Nazioni civili Europee, come oggi sono costituite: guardiamo gl'individui della medesima situati nelle campagne, ne' piccioli paesi di Provincia, e nella Capitale, addetti a varj impieghi, e distinti in varie classi, formate dalla distinzione delle condizioni, e dall' inegual distribuzione de' beni. Noi vedremo, che lo sviluppo dello spirito relativo alle arti, ed alle scienze, è sempre porzionato alla situazione, ed alle circostanze, in cui ciascuno s' incontra.

4. La prima classe, che si presenta alla nostra riflessione, è quella degli uomini, che abitano nelle campagne per custodire gl' armenti, o per coltivare la terra: questi per lo più vivono staccati dalla società civile, la loro abitazione consiste in un picciolo tugurio di tavole, o di frasche: un ruvido panno di lana, o un pezzo di

di grossolana tela serve per il loro vestito , ed un pezzo di pane , o di avena , o di grano turco , o di castagna , o di miglio , con qualche radice , e di quando in quando un piatto di legumi condito con oglio puzzolente , e cattivo , e qualche volta nell' anno un poco di carne mal preparata , sono il suo cibo : il loro principale commercio è colle bestie , che custodiscono , e cogli alberi , che coltivano , e poche volte dell' anno vedono la Città più a loro vicina . Questi uomini sono forti , robusti , e poco sensibili , in paragone degli altri individui della Nazione : i loro bisogni sono di picciolissimo numero : sono insomma quasi simili a' selvaggi , che non conoscono nè le arti , nè le scienze , e la sola differenza , che può notarsi , si è , che i primi sentono il vantaggio della sicurezza , che procurano le forze della Nazione , e sentono in qualche modo la forza degli ordini superiori della società ; ma di una maniera così materiale , e grossolana , che gli fa molto poco perdere della loro naturale indipendenza ; i secondi non hanno sicurezza , devono continuamente stare colle armi alle mani per difendersi ; ma godono l' intiera indipendenza .

5. Da questo primo nodo , da cui incomincia la catena dello sviluppo della società civile , passiamo a considerare in secondo luogo la classe degli agricoltori , e de' pastori uniti in un picciolo villaggio , o prossimi alle Città capitali : questi secondi sono di gran lunga sviluppati de' primi ; il frequente commercio , che devono avere colla gente di Città , di cui coltivano i terreni , gli

Parte II.

Q

mette

mette nelle circostanze di sentire il peso delle forze civili, e gustare i comodi, che svegliano in loro molti bisogni: vi è tra di loro una specie di lusso negli abiti, e negli adornamenti, a proporzione, che più sono vicini dalle Capitali; Per soddisfare a questi bisogni si richiede attività, industria, e per conseguente sviluppo di spirito proporzionato alla loro condizione. Noi di fatti troviamo ne' villaggi de' vecchi così sensati, e adorni di virtù naturali, e semplici, che possono in certo modo compararsi a' Catoni, ed a' Cincinnati dell' antichità: essi esigono ragionevolmente il rispetto non solo della loro famiglia, ma del loro villaggio; i giovani ricorrono a loro come depositarj dell' esperienza, e rispettano i loro consigli, appoggiati per lo più ad alcune massime tramandatigli da' loro padri, che sono il sostegno meccanico di tutti i loro ragionamenti.

6. Questa classe di uomini sente poco il peso dell' ineguaglianza morale, e politica; perchè tra di loro altra distinzione non vi è, che quella dell' età; e la superiorità, che potrebbero a qualcheduno dare le ricchezze, riesce tra loro poco sensibile, godendo d' una specie d' indipendenza procuratagli da' pochi bisogni, a cui sono soggetti. Insomma se non avessero un Governatore di giustizia, che gli facesse sentire il peso della servitù civile, ed un Piovano, che gli mantenesse esercitati nella Religione, essi potrebbero gloriarsi di vivere nello stato più semplice, e più tranquillo della società civile. Il filosofo non conosce in questi uomini, che un sviluppo
pura.

puramente meccanico; trova sempre più vivi i sentimenti naturali, e simpatici, e de' sentimenti di riflessione non vede che l'ombra. La durezza, e l'ostinazione, che s'imputa a' villani, son figlie della loro semplicità: l'indipendenza che godono gli rende incivili; e l'autorità delle forze superiori, che esperimentano senza conoscerle, gli rende timidi, sospettosi, feroci, e mentitori cogli uomini delle classi superiori.

7. Vengono in terzo luogo a presentarsi alla nostra riflessione gli abitanti de' piccioli paesi di Provincia, divisi nelle classi di benefanti, ecclesiastici, agricoltori, pastori, pescatori, ed artigiani. In questi paesi comincia a sentirsi più l'ineguaglianza politica; i benefanti, e gli ecclesiastici vogliono esser distinti dalle altre classi: l'ambizione degli onori tanto apprezzati nelle Città più grandi, si sente con forza ne' piccioli paesi. Un Sindaco, un Eletto, un Governatore approvato *ad triginta focularia*, un Parroco instruito de' casi morali di Bonacina, e di Busselbau, fanno sentire tutto il peso della loro autorità. Questi tengono in tuono il vivere civile, consistente in un misto bizzarro di vita semplice, e campestre, frammischiata dai vecchi pregiudizii de' secoli barbari, e d'ignoranza, e condita di quando in quando del lusso, e de' costumi correnti della Città, colla quale hanno spessa comunione. La sfera delle idee di questi individui è ristrettissima a proporzione della picciolezza degli oggetti, che formano la base de' loro bisogni: le arti sona rozze, ed in picciol numero: le scienze non vi penetrano, che per

riverbero dalle Capitali, ma non vi prendono mai radice, nè vi possono germogliare in un terreno ingombro di cespugli, che in abbondanza vi seminano i vecchi pregiudizj, e si sostengono coll' autorità di coloro, che dominano o colla forza, o coll' opinione. Ne' paesi di questa classe il filosofo vi osserva ancora un residuo del carattere degli antichi nostri barbari: le piccole offese spesso sono cagione di atroci omicidj; le inimicizie sono durevoli, e perniciose: il *punto d'onore* prevale ad ogni altro sentimento; ma vi si trova più ospitalità, e più buona fede, che ne' paesi grandi; perchè la malchera è minore a proporzione della dipendenza minore, che gl' individui provano, secondo il ristretto numero de' loro bisogni. L'ineguaglianza morale per altro dev' essere assai più distinta nella sua sfera, che non l'abbiam ritrovata negli abitatori de' villaggi: in questi paesi il genere di vita si diversifica molto dalle circostanze, in cui gli uomini si trovano: le passioni, che son figlie de' bisogni relativi alle circostanze di ognuno, non possono stimolar tutti gl' individui egualmente, essendo quelli diversamente situati. L'agricoltore, il pastore, l'artigiano, il benefante più antico, più comodo, l'ecclesiastico, e fra questi coloro, che viaggiarono, e che videro spesso la Capitale, devono avere una sfera d'idee differenti, diversificate sempre più dalle qualità fisiche di ciascuno in particolare, che formano, come altrove abbiain detto, il centro, da cui partono i raggi dello sviluppo, per arrivare alla loro circonferenza determinata.

8. Finalmente si presentano al nostro esame gli abitanti di una Città grande, o di una Capitale. La regola di conoscere l'ineguaglianza morale in questo soggiorno non è differente di quella, che abbiamo assegnata per i campagnuoli, per gli abitanti de' piccioli villaggi, e de' paesi di Provincia; cioè, guardare gli uomini nelle diverse situazioni in cui sono collocati, ed esaminare la sfera de' bisogni relativi a quelle situazioni, a proporzione de' quali, e del fisico di ciascuno si troverà sempre lo sviluppo morale del loro spirito. Dobbiamo per' altro riflettere, che siccome ogni Città grande forma un sol corpo, questo, comechè distinto in moltissime classi, costituisce sempre un tutto, le di cui parti son legate l'una all'altra; e la forza generale, che risulta da tutto il composto delle forze particolari di una società civile, si diffonde, ed a similitudine del Sole, somministra co' suoi raggi un lume proporzionato a' corpi, che illumina. Questa forza generale forma il tuono della società civile, il quale si fa sentire in ogni classe di persone, per cui lo sviluppo morale delle Città grandi si distingue dallo sviluppo morale de' villaggi, e de' piccioli paesi.

9. Nelle Città grandi l'ineguaglianza politica è nel suo massimo lustro: questa si costituisce dalle diverse condizioni politiche, che fanno ad alcuni sentire i bisogni di riflessione con forza grande, ad altri meno, ad altri niente; dalla diversa sorte che godono i Cittadini, alcuni de quali sono ricchi proprietari, altri meno, e la massima parte di costoro non possiede niente; alcuni

vivono con diverse professioni più, o meno lucrose, più o meno onorevoli; altri vivono coll' esercizio delle arti, e de' mestieri utili, e di lusso; altri non hanno nè proprietà, nè professione, nè arti, nè mestieri, ed odiano la fatica come la capitale loro nemica; dunque per vivere convien che s' industriino sopra l'altrui o indolenza, o ignoranza, e scioperataggine, e farsi o volontariamente, o involontariamente somministrare il loro bisognevole. Queste varie situazioni, che nelle grandi Città sono di un numero indefinito, risvegliano ciascuna in particolare i sentimenti di riflessione proporzionati a' bisogni delle medesime; onde avviene, che lo sviluppo morale degl' individui, che vi si trovano collocati, riesce immensamente variato, e nella maggiore estensione possibile; perchè se lo sviluppo è proporzionato non meno alla forza, che al numero de' bisogni, certamente in ogni situazione, che l'uomo si ritrova nelle Città grandi, egli sente un maggior numero di bisogni, e di maggior forza, di quel che sentirebbe in una situazione simile ne' villaggi, o ne' piccioli paesi (1). Inoltre l'imitazione nelle Città grandi è più estesa, e più variata per conseguente; perciocchè, come altrove abbiain detto, gli uomini si rendono ineguali imitandosi, perchè ognuno nell'imitazione vi aggiun-

(1) Gli uomini nutriti nel *Caos* delle grandi Città vengono di mente, e di cuore come le Tigri, ed i Pardi, che non hanno mai nè l'occhio in riposo, nè l'appetito sazio: e quelli, che nascono, e vivono ne' monti, e ne' solitarij villaggi, pajono essere un popolo di belli, e fatti Calandrini, dovè o la fame, o la guerra con i vicini, non ne faccia de' Lupi. Genoves. Commenc.

aggiunge qualche poco del suo, che in particolare gli appartiene, o per ragione del suo temperamento, o per ragione dell' intreccio di altre circostanze relative a quel tale sviluppo, in cui gl' imitati non si ritrovarono. Ecco perchè coll' imitazione lo sviluppo morale si varia, e si accresce; a differenza degli animali, che imitando tutti la Natura, non oltrepassano mai i limiti dello sviluppo, che ad ogni individuo viene assegnato; quindi è, che la specie non varia mai carattere collo scorrere degli anni, e sempre, ed in tutti i luoghi si ritrova la stessa, che era nella sua origine.

10. Sicchè dunque, per ritornare al nostro argomento, nelle Città grandi, ed opulenti, dove si accumulano i maggiori bisogni, e di numero variissimo; dove la comunione fra gli uomini è più stretta, e l' imitazione più frequente; dove le forze del Governo agiscono colla maggiore attività per educare, e modificare i cittadini, ivi si dee ritrovare la graduazione più distinta degl' ingegni adatti alla coltura delle scienze, e delle arti; ma siccome le combinazioni, per cui si arriva al supremo grado del possesso delle medesime, sono difficilissime, perciò il numero degli uomini eccellenti è sempre scarso, e picciolissimo; siccome pel contrario il numero de' mediocri è grande; e de' cattivi è massimo. Per dimostrare questa verità io mi servo di un ragionamento giudiziario, che fa il Sig. Elvezio:
 „ Supponiamo in Francia, dice egli, sedici milioni d' anime, dotate della più gran disposizione allo spirito: supponiamo nel Governo un vivo
 O 4 „ desi-

„ desiderio di mettere a profitto queste disposi-
 „ zioni; se, come l'esperienza lo prova, i libri,
 „ gli uomini, ed i soccorsi proprj a sviluppare
 „ in noi queste disposizioni, non si trovano, che
 „ in una Città opulenta, da ciò siegue, che fra
 „ le ottocentomil' anime, che vivono, o che
 „ hanno lungo tempo vissuto in Parigi, si de-
 „ vono cercare, e si devono ritrovare gli uomi-
 „ ni superiori nelle differenti branche di scienze,
 „ e di arti. Or di queste ottocentomil' anime,
 „ se in primo luogo ne sottraggiamo la metà,
 „ cioè a dire, le femmine, l'educazione delle
 „ quali si oppone a' progressi, che quelle potreb-
 „ bero fare nelle scienze, e nelle arti; ne sot-
 „ traggiamo ancora i fanciulli, i vecchi, gli
 „ artigiani, gli opèraj, i domestici, i monaci,
 „ i frati, i soldati, i mercadanti, e generalmen-
 „ te tutti coloro, che per il loro stato, le loro
 „ dignità, e le loro ricchezze, sono soggetti a
 „ doveri, o dedicati a piaceri, che occupano
 „ gran parte della loro giornata: se si considera
 „ finalmente il picciolo numero di coloro, che
 „ situati nella loro gioventù in quello stato di
 „ mediocrità, in cui non si sente altra pena,
 „ che quella, di non poter sollevare tutti gl'in-
 „ felici; dove per altro si può senza inquietudi-
 „ ne dedicar se stesso intieramente allo studio,
 „ ed alla meditazione; egli è certo, che questo
 „ numero non può oltrepassare quello di sei mi-
 „ la; che di questi sei mila non ve ne sono sei-
 „ cento animati dal desiderio d'istruirsi; che di
 „ questi seicento ve n'è appena la metà, che
 „ sia riscaldata da questo desiderio al grado di
 „ „ calo-

„ calore proprio per fecondare in loro le grandi
„ idee; che non se ne conteranno cento, che al
„ desiderio d'istruirsi aggiungano la costanza ne-
„ cessaria per perfezionare i loro talenti; e che
„ uniscano insieme queste qualità, che la
„ vanità troppo impaziente di prodursi, rende
„ quasi sempre disunite; che infine non ve ne
„ saranno cinquanta, che nella loro prima gio-
„ ventù continuamente applicati al medesimo
„ genere di studio, continuamente insensibili all'
„ amore, ed all'ambizione, non abbiano, o ne-
„ gli studj troppo variati, o ne' piaceri, o ne-
„ gl'intrighi, perduti de' momenti, la di cui per-
„ dita è sempre irreparabile per chiunque vuol
„ rendersi superiore in qualche scienza, o arte
„ che sia: or di questo numero di cinquanta,
„ che diviso pel numero de' diversi generi di stu-
„ dio, non darebbe, che uno, o due uomini in
„ ogni genere, se io deduco quelli, che non
„ hanno letto le opere, e conversato con quegli
„ uomini più proprj ad illuminargli, e che da
„ questo numero così ridotto io tolgo ancora
„ tutti quelli, che per la morte immatura, o
„ per altre traversie di fortuna, o per altri acci-
„ denti non poterono avanzarsi, e far de' pro-
„ gressi, io dico, che nella forma attuale del
„ nostro Governo, la moltitudine delle circostan-
„ ze, delle quali il concorso è assolutamente ne-
„ cessario per formare i grandi uomini, si oppo-
„ ne alla loro moltiplicazione, e che la gente d'
„ ingegno sublime dee essere sempre di scarso nu-
„ mero, come vediamo.

II. Questo calcolo dell' Sig. Elvezio può ap-
plicarsi

plicarsi ad ogni Governo culto, con aggiungervi soltanto, ciò ch' gli ha ommesso; ed è, la fisica disposizione di ciascuno; la quale, per quel che nella prima parte abbiamo ragionato, è la base dello sviluppo morale; onde non basta, che il picciolo numero di uomini si trovi nelle circostanze favorevoli indicate dall' Elvezio; conviene ancora, che questo sia formato dalla Natura in modo, che possa approfittarsi di quelle circostanze (1). Ed eccoci con questo calcolo, manifestata la ragione dell'ineguaglianza morale, che noi troviamo nello sviluppo delle facoltà intellettuali, relativo alle arti, ed alle scienze, in una Nazione, che chiamiamo civile.

12. Ma oltre di questa ineguaglianza nel numero, la di cui ragione faviamente si assegna dall' Elvezio, dobbiam riflettere ancora all' ineguaglianza morale, che si osserva tra coloro, che le arti, e le scienze coltivano. Noi troviamo una varietà quasi infinita nel carattere dello spirito della gente addetta alle lettere in generale considerata. Un uomo (dice il Marat) che forma le sue idee sopra rapporti apparenti, noi lo chiamiamo *spirito superficiale*: un' altro che lo forma sopra rapporti reali, lo chiamiamo *spirito solido*: uno, che apprezza malamente questi rapporti, non è che un *spirito falso*: ritrova egli de' rapporti, che non hanno nè realtà, nè probabilità? questo è un pazzo:

(1) Nessuno meglio del Sig. Marat ha esaminato profondamente questa verità, ed ha fatto comprendere con ragioni assai approssimanti al vero, quanto l' organismo influisce sul carattere dello spirito per rapporto alle scienze. *De l' Homme* lib. 1v.

pazzo: non compara egli quasi le sue sensazioni? questo è un imbecille. Esercita egli il suo giudizio sopra idee piacevoli, fine, e piccanti? questo è un *bello spirito*: l'esercita egli sopra idee difficili a comprenderli? questo è uno *spirito profondo*. Dalle diverse produzioni adunque, che noi ammiriamo negli uomini di lettere, caratterizziamo il loro spirito. Quello è un *genio*, il quale per un'azzardo fortunato trova de' nuovi rapporti nella scienza, che professa, le quali sono fecondi in conseguenze utili: in Italiano diremmo *spirito creatore*: quell'altro è un *uomo di spirito*, il quale vede la combinazione de' rapporti sconosciuti al volgo, ma di materie meno interessanti di quelli, che esamina l'uomo di genio: quell'altro è un *uomo d'un'immaginazione viva*, perchè sa unire con felicità le figure delle cose diverse, e che non hanno nessun rapporto tra di loro, per presentarle in un'aspetto nuovo alla nostra fantasia: quell'altro si chiama *spirito fino*, *spirito profondo*, *spirito di lume*, e *netto*, *spirito di gusto*, o *bello spirito*, *spirito fecondo*, *sterile*, *spirito del secolo*, *spirito giusto*, *stravagante*, *disordinato*, ed in altra maniera ancora, secondo il punto in cui lo riguardiamo (1). Riflettiamo ancora, che le scienze, e le arti nel loro ordine vestono sempre il carattere della persona, che le professa, ed hanno sempre il colore delle passioni, che in quella vi dominano (2). La

secon-

(1) Queste distinzioni dello spirito sono mirabilmente esaminate dall'Elvezio *Esprit. disc. 14.*

[2] La scienza, *ditte Montagna*, n'est pas pour donner jour à l'ame qui n'en a point, n'y pour faire voir un aveugle.

secondo luogo offerviamo, che le scienze, e le arti portano sempre la marca della costituzione del Governo, della religione, e de' costumi dominanti; le quali cose variano in ogni società civile. Riflettiamo finalmente, che le scienze, e le arti si apprezzano per due maniere, o per l'utile, che apportano alla società dove si coltivano; e questa maniera non è, che una comparazione, che si fa delle scienze, e delle arti collo stato attuale della Nazione; o pure si apprezzano comparando il grado di perfezione delle scienze, e delle arti di una Nazione col grado di perfezione delle medesime, che in un'altra Nazione si coltivano. Da questa riflessione deduciamo, che noi non conosciamo mai la perfezione assoluta delle scienze, e delle arti, nè sappiamo dove il progresso morale delle medesime potrà col tempo giungere (1).

13. Se

aveugle. Son mestier est non de luy fournir de veue, mais de la luy dresser, de luy regler ses allures, pourveur qu'elle aye de soy les pieds, & les jambes droites, & capables. C'est une bonne drogue que la science; mais nulle drogue n'est assez forte pour se preserver sans alteration, & corruption, selon le vice du vase qui l'estuye. Liv. I. Chap. XXIV. tom. 11. pag. 27.

[1] Chi legge la storia letteraria con occhio filosofico, egli alla perfine deve conchiudere, che i veri dotti son coloro, che cercano sempre la verità, e non si assicurano mai di averla ritrovata, siccome non mai debbono disperare di ritrovarla. Due sono i mezzi per cui si va avanti nelle scienze, e nelle arti, la ragione, e l'esperienza: ma sarà egli mai sperabile che gli uomini si servissero egualmente di questi due mezzi? odasi che ne dice il Montagna. *La raison a tant de formes que nous ne savons a laquelle nous prendre. L'expérience n'en a pas moins. La consequence que nous voulons tirer de la conference des evenc-*

13. Se qualchuno volesse assegnarci le cagioni, perchè nel tal tempo vi sia stato un Aristotile, nel tal' altro un Galileo, un Machiavelli, nel tal' altro un Newton, un Leibnizio; egli assumerebbe un' impresa impossibile: le combinazioni particolari, per cui questi uomini eccellenti pervennero a quel tale sviluppo, forse erano ignorate da loro medesimi, che o non curarono di avvertirle, o non ebbero abilità di distinguerle; nè nessun' altro, fuor che noi medesimi, possiamo conoscere le combinazioni, per cui pervenimmo a quel tal grado di cognizioni scientifiche. Se io esamino me stesso, la mia educazione, il mio temperamento, e le circostanze, che accompagnarono la mia vita fin' a questo punto, io in certa maniera vedo la catena delle cagioni, che mi condussero a questo tale sviluppo; ed osservo in me con piacere grande, che picciolissime cagioni, figlie dell' azzardo, le quali agli occhi d' un altro non sembreranno forse di nessuna conseguenza, e non produrranno nessun' effetto, furono i principali appoggi del mio sviluppo. Ma io non potrò mai arrivare ad indicare la catena delle cagioni dello sviluppo di un' altro. Tutto ciò, che in questo argomento può la filosofia somministrarci di lume, si riduce ad individuare le cagioni generali,

per

evenement, est mal sevre, d' autant qu' ils sont tous jours dissemblables: il n' est aucune qualité si universelle en cette image des choses, que la diversité, e variété . . . la dissimilitude s' ingere d' elle-mesme en nos ouvrages; nul art peut arriver à la similitude . . . la ressemblance ne fait pas tant, un, come la difference fait, autre: Nature s' est obligee a ne rien faire autre, qui ne fust dissemblable. Liv. III. Chap. XIII. pag. 113. tom. ix. Métra Liv. II. Chap. XII.

per cui una Nazione in un dato tempo coltiverà meglio le scienze, e le arti, che in un' altro; e questo argomento fu affai ben trattato dal Sig. Hume, che si potrà consultare da chi n'è vago (1). Potremmo ancora vedere le cagioni, per cui certe scienze, e certe arti furono più in istima in un luogo, che in un altro, in un tempo, che in un altro: sono celebri negli annali della repubblica letteraria i secoli di Psammetico in Egitto, di Ciro in Persia, di Pericle in Atene, di Alessandro nella Tracia, e in Egitto, di Augusto in Roma, di Alfonso I. in Napoli, de' Medici in Toscana, ed in Roma, di Luigi XIV. in Francia, ed il nostro secolo in Inghilterra, in Prussia, in Moscovia. Questi secoli felici ritorneranno mai più nelle medesime Nazioni? Datemi le stesse combinazioni, e voi vedrete germogliare gl' istessi ingegni. Gli uomini hanno sempre l' istesso fondo; le circostanze, e le combinazioni lo coltivano; ma queste non dipendono dal nostro arbitrio, dipendono bensì dalle leggi universali della Provvidenza, che regola la specie umana nello sviluppo delle arti, e delle scienze (2).

CA.

[1] *Essais moraux tom. I. XVII.*

[2] In tutte le società civili due sono gli oggetti, che formano la felicità degli uomini, ricchezze, ed onori; dunque questi due oggetti per necessità debbono essere nella massima stima, e muovere ardentemente le passioni degli uomini. Quando le lettere sono un mezzo per acquistare ricchezze, ed onori, allora state sicuro che andranno avanti assai; ma quando il merito delle lettere è disprezzato, allora necessariamente gli spiriti si steriliscono. Non è vero che il solo onore chimerico allinsana le arti, e le scienze;

*Dello sviluppo delle passioni degli
uomini civili.*

I. **L'**Aspetto più interessante, per cui riguardasi l'uomo morale nelle società civili, e nelle società barbare ancora, non è per lo sviluppo relativo alle arti, ed alle scienze, ma per lo sviluppo relativo alle passioni, ed al carattere morale. Uno può esser dotto e scienziato quanto mai, ma è egli utile alla società? è onesto, è virtuoso, è benefico? Ecco i punti di veduta interessanti, che ci presenta l'uomo morale per riguardar-

scienze; se qualche pazzo eros della repubblica letteraria confagga, i suoi giorni alle fatiche per conseguire la sterile fama di dotto, contate, che questo non avrà il compagno, e non fiorirà mai la Nazione. L'onore è reale quando è accompagnato dalla stima pubblica; e questa non nasce mai, quando l'uomo onorato non è agiato, e comodo: il ricco disprezza l'uomo di lettere, il nobile l'oltraggia, e volete, che il pubblico l'onori? Ma (direte) se l'uomo di talento si fa conoscere, egli sarà stimato; ma come si farà conoscere, dich'io? datemi per certo, che un uomo di talento sia sensibilissimo al disprezzo, e poi vedrete se egli può ridursi a soffrire l'oltraggio de' grandi, e la dappocaggine de' ricchi: egli non potrà far meglio, che chiudersi co' miserabili simili a lui (se mai ne ritroverà), e scansare gl'insulti occultandosi. *Chiunque è nato ad illustrare il suo secolo, dice l'Elvezio, è sempre in guardia contro i grandi: egli non si lega almeno, che con coloro, lo spirito, ed il carattere de' quali, fatto per stimare i talenti, ed annojarsi nella più parte delle società, cerca, e rincontra l'uomo di talento col medesimo piacere, che si rincontrano alla China due Francesi, che si trovano amici alla prima vista.*

riguardarlo; subito che gli uomini vivono in società, la Natura ha disposto le cose in maniera, che ciascuno operando per se, il prodotto delle sue azioni si riferisce all'utile, o svantaggio degli altri; e da questo prodotto noi lo giudichiamo: *en nos actions accoustumées*, dice Montagna, *de mille il n'en est pas une, qui nous regarde*: questo è il mirabile effetto della società, ella obbligandoci ad operare per noi, ci trasporta sempre fuori di noi: ella non fa, che suscitarcì de' bisogni, ed accenderci delle passioni, le quali sono certamente in noi; ma questi manifestano il nostro carattere, e per soddisfarli ci costringono ad operar fuori di noi per modo, che il più delle volte il nostro proprio interesse sparisce per volerlo troppo secondare. Decio si gitta nelle fiamme per salvare la patria: quanti bisogni, quante passioni conviene supporre in lui per quest'azione! Questi bisogni, queste passioni, che avevano la radice in lui, l'avevano talmente trasportato fuori di se, che l'avevan fatto perder di vista il suo proprio interesse, per cui operava. Questo è il carattere generale delle passioni, che rare volte fan distinguere la consonanza del loro oggetto colla principal cagione, che le ha suscitate; onde par che abbiano un carattere da per loro esistente, e staccato da quell'*amor proprio*, che n'è l'origine.

2. Noi non ci fiam proposto di fare un trattato di morale, per dover qui definire che cosa sia l'onestà, la virtù, la beneficenza, ed i vizj opposti; non volendo far sistemi, ma solamente osservare l'uomo qual'egli è, contentiamoci

moci di lasciare il significato di queste astratte nozioni, com'egli si ritrova stabilito in tutte le Nazioni. Noi sappiamo che ciò, che si stima onesto in Grecia, si stimerà disonesto in Roma (1); ma non vi è Nazione barbara, o colta, che non abbia un'idea astratta della virtù, a cui compara le passioni, e le azioni de' suoi individui per caratterizzarli; e questa idea astratta vien generata dall'interesse, che in quella vi signoreggia, e vi domina. Fanno eccezione a questa regola quelle virtù, che l'Elvezio chiama di pregiudizj, le quali non hanno appoggio nell'interesse pubblico della società; e ciò non pertanto sono universalmente stimate forse più delle vere, ed utili virtù. Queste false virtù possono avere due appoggi: o la superstizione, o il rispetto, e la venerazione pe' vecchi costumi, i quali comechè contrarj allo spirito presente del Governo, non lasciano di mantenersi in grandissimo credito presso la pubblica opinione: tutte e due queste sorgenti hanno il loro appoggio nell'ignoranza, la quale, anche nelle Nazioni più colte, regna sempre nella moltitudine, che dà peso all'opinione. Figuriamo, che una Nazione sia giunta ad un grado tale di coltura, che il suo interesse sia lo stesso, che l'interesse dell'umanità, e le virtù per conseguente apprezzate dalla stima pubblica sieno le virtù umane; questa Nazione però non potrà purgarsi intieramente dagli errori della superstizione, che dominava ne' suoi secoli barbari, nè potrà spogliarsi dell'opinione favorevole di

Parte II. P quelle

(1) Anonymi Pythagor. Dissertat. moral. apud Thom. Gale opuscul. mytholog. pag. 794.

quelle usanze, e costumi, che i di lei antenati rispettavano: il volgo principalmente guarda sempre con ammirazione l'esempio delle cose passate, e'l rispetta senza ragionare. Ecco dunque d'onde nasce l'idea mista nelle colte Nazioni delle virtù veramente utili, e delle virtù semplicemente di pregiudizio: ecco d'onde nasce la falsa stima, che ancora si ha per un merito chimerico, e nocivo al pubblico bene; e nel mentre che si capisce anche dalla moltitudine ignorante, che il vero merito, e la vera virtù non possono andare scompagnate dall'utile dell'umanità, ciò non ostante le virtù di pregiudizio regnano furiosamente in tutte le Nazioni colte d'Europa. S'è però evidente, che ancora siamo sensibili, e verrà egli mai un tempo, in cui si conoscerà da tutti, che il bene dell'umanità è l'unico punto di appoggio di tutte le virtù? verrà egli un tempo, in cui la superstizione, e la stima per i costumi de' nostri barbari antenati cesseranno? Allora meriteremo il nome di civili. L'esame de' gl'interessi particolari delle Nazioni, da cui dipende la determinazione delle virtù, e de' vizj, e se questi sieno conformi alla ragione generale, si appartiene alla filosofia morale: per il mio istituto, io in generale devo esaminare le passioni morali, o che sieno virtuose, o viziose; o utili, o nocive allo Stato, o conformi, o difformi dal pubblico interesse, e dalla ragion naturale, come mezzi valevoli a sviluppare la facoltà del nostro spirito: questo è l'oggetto, che mi propongo. Come poi in una Nazione vi regnino le virtù, ed i vizj, qual rapporto questi abbiano coll'

coll'ordine socievole, e colle obbligazioni particolari degl'individui, per cui si stimano buoni, o cattivi, giusti, o ingiusti, noi l'esamineremo nella terza parte di quest'opera, dove dovrem trattare delle obbligazioni, e de'diritti, che riguardano l'uomo.

3. Noi abbiamo sopra osservato, che i bisogni sono i mezzi, per cui il nostro spirito si sviluppa; abbiám'osservato, che i bisogni son relativi a' nostri sentimenti, e questi dipendono dalla nostra situazione: abbiám'osservato ancora quali sono i bisogni, ed i sentimenti degli uomini solitarij, e selvaggi, ed abbiám veduto la ragione, per cui il lorò spirito si sviluppa. Parlando poi delle Nazioni barbare, nelle quali dicemmo, che tutte le tre classi di sentimenti, cioè, i naturali, i simpatici, e di riflessione, erano in azione, stante le forze, e la natura di que' Governi, ci riserbammo di parlare dello sviluppo dello spirito relativo a questi sentimenti, quando trattavamo delle Nazioni civili; e la ragione, che ci mosse a ciò fare, si fu, che non vi è differenza nello sviluppo della ragione, e delle passioni delle Nazioni barbare, e civili, che nella sol'apparente modificazione, e nel numero delle cognizioni, e delle passioni: il barbaro sente come l'uomo culto le passioni relative a' sentimenti naturali, simpatici, e di riflessione; la cultura raddolcirà, modificherà in miglior maniera l'effetto di questi sentimenti; il maggior numero de'bisogni, che ne' paesi culti si sentono, ne accrescerà le combinazioni, ma nel fondo sono sempre gl'istessi. Un'altra differenza, oltre della

modificazione procurata dalle forze d'un Governo più regolare, e più ragionevole, e del maggior numero de' bisogni, vi potrà essere; la quale ha origine dalle colture delle arti, e delle scienze, che nelle Nazioni barbare o non vi sono, o vi sono affai rozze: or egli è sicuro, che il lume delle scienze, ed il raffinamento, e numero delle arti danno un certo carattere allo spirito delle Nazioni colte, che le fa distinguere dalle barbare; la qual differenza si fa ben anche palese nelle stesse Nazioni colte: Guardate il carattere di un Nobile ben' educato, ed istruito colla lettura de' buoni libri, e quello di un Nobile, che si fa pregio di sottoscrivere colla stampiglia; voi nel primo vedrete l'uomo culto, e civile, che si fa amare, e rispettar nel medesimo tempo; nel secondo vedrete un vero barbaro del *medio evo*, quando il pregio della Nobiltà si fondava nell'ignoranza totale delle lettere; orgoglioso, brutale, infocievole, feroce, stupido, dispregievole. Di questi esempj ce ne sono nelle Città colte? così non ce ne fossero.

4. Sicchè dunque per comprendere lo sviluppo, e l'ineguaglianza morale degli uomini situati nelle circostanze di sentire i bisogni relativi a tutte le tre specie di sentimenti, riflettiamo, che ogni uomo prima cerca il necessario, poi l'utile, e finalmente il piacevole. Queste tre specie di bisogni sono relativi alla situazione, in cui ciascuno si ritrova, e possono convenire a' sentimenti naturali, energetici, e di riflessione; ond' avviene che il loro numero è indefinito, e proporzionato alle combinazioni, che la natura della specie.

società può suscitare. Per convincerci di questa verità riflettiamo, che la Natura richiede molto poco da noi, e di questo poco nella società civile pochi ne mancano: ma la Natura parla a' filosofi, e nel loro tavolino solamente: all' uomo civile parla l' abito, e la cognizione degl' infiniti bisogni, che formano il suo necessario; il quale non è determinabile colle fredde regole della moral filosofia. Due piatti, un mediocre vestito, una mezzana abitazione formeranno il mio necessario; per un altro vi vuole una tavola di venti piatti, sei abiti per stagione, un palazzo grandioso, parati, mobili, servitù, carrozze, titoli e queste cose li crede tutte necessarie alla sua situazione; la mancanza delle quali forma il massimo grado della sua infelicità. Ma questo non basta: figuriamo, che taluno fosse talmente di ricchezze fornito, che potesse soddisfare al necessario, all' utile, ed al piacevole; rimane ancora nella società aperta un' altra via a' bisogni d' opinione, che conduce sempre all' infelicità. Qual termine trovate voi all' ambizione, al desiderio della fama, della gloria? qual termine trovate voi al raffinamento de' piaceri di lusso, che promuove la riflessione? Ogni società, o civile, o barbara che sia, considerata nel suo aspetto più generale, non è, che un unione di uomini, i quali vogliono viver nella miglior maniera possibile, a proporzione del massimo grado di felicità, che la società stessa presenta alla loro ragione, ed alla loro fantasia. La felicità, che ogni società presenta, è sempre relativa a due oggetti; a' piaceri, fisi-

ci, ed alla stima d'opinione. Questi sono i due cardini principali, su di cui tutte le passioni dell'uomo civile si fondano. Una società di selvaggi, per esempio, non può presentare agli individui della medesima, che la felicità dell'indipendenza, e di que' pochi comodi, che ciascuno in particolare è atto a procacciarsi, ma che difficilmente può sperare dal soccorso, o dalla dipendenza degli altri. Ma quanto è diverso lo stato delle società barbare, e civili? In queste società si conoscono mille comodi di ben vivere, che procurano le arti, e l'industria sviluppata; si conosce la stima d'opinione, che la procurano i meriti o reali, o immaginari, le cariche, gli onori, le dignità: e queste conoscenze svegliano infiniti bisogni nelle società selvaggie sconosciuti, che elettrizzano lo spirito, e lo sviluppano in mille modi, per quanti sono i gradi di felicità, che riconoscono, ed a' quali si aspira. Persuadete nelle società civili, per esempio, al facchino, che egli sia felice, quanto il ricco barone? egli non vi crederà mai, perchè è conscio di non posseder nulla, e che il barone possiede molto; è conscio, che la sua condizione è infinitamente al di sotto della condizione del barone; e coll'esperienza prova, che chi possiede più, mangia meglio, abita più comodamente, e veste con più lusso; chi è di condizione migliore gode delle distinzioni, che lo esentano più dalle oppressioni, e per conseguente è più prossimo a quella felicità, che lo stato sociale permette; il facchino in somma comprende, che la sua condizione lo condanna a faticare,

care, e vede, che il barone è libero da questo peso; dunque comparandosi non può fare a meno di non sentire, che il suo stato è infelice, e quello del barone è felice; e di formare mille desiderj, e sentire mille passioni relative a quest' oggetto (1). Qui il moralista entrebbe ad esaminare le infelicità, che accompagnano lo stato de' nobili, e de' ricchi nelle società civili, ed avrebbe forse l'abilità di persuaderci co' suoi calcoli, che il facchino sia in realtà più felice del cavaliere. Lasciamo queste vecchie canzoni a' moralisti, e consideriamo il fatto: l'uomo si compara collo stato apparente de' suoi simili, non già collo stato reale, che non può sentire: lo stato apparente del padrone è assai più felice dello stato del servo; dunque è naturale che il servo miri con occhio d'invidia lo stato del padrone, e desiderj di arrivare al grado di felici-

P 4

cità

[1] Ecco la genealogia delle passioni secondo l'Elvezio. Un principio di vita anima l'uomo: questo principio è la sensibilità fisica. Che produce nell'uomo questa sensibilità? un sentimento d'amore per il piacere, e di aversione per il dolore. Da questi due sentimenti uniti nell'uomo, e sempre presenti al suo spirito, si forma ciò, che si appella in lui *il sentimento dell'amor di se*: questo amor di se genera il desiderio della felicità; il desiderio della felicità genera quello del *potere*, e quest'ultimo è quello, che dona la nascita all'invidia, all'avarizia, all'ambizione, e generalmente a tutte le passioni fattizie, che sotto diversi nomi non sono in noi, che un amore del *potere* sfigurato, ed applicato alle diverse maniere di procurarselo. Questi mezzi variano secondo la forma del Governo, e la nostra posizione: quindi è, che alcuni si vedono incaminare all'acquisto del potere per mezzo delle ricchezze, altri per mezzo degl'intrighi; altri per mezzo della gloria, dell'ambizione, o de' talenti &c.

cità apparente, che vede, che colui gode. La società civile adunque promuove un'infinità di desiderj, proporzionati a' punti di felicità, che presenta, a' quali ognuno tenta nel suo grado di soddisfare; ed a proporzione di questi sforzi i bisogni, i desiderj, e le passioni si moltiplicano. Da questa situazione violenta, ed agitata, dipende la diversità del carattere morale, che noi osserviamo tra un barbaro, ed un uomo civile (1); siccome dalla

(1) Teognide esprime elegantemente la differenza, che per riguardo al carattere delle passioni si ritrova tra un popolo barbaro, e l'istesso popolo poi divenuto culto.

*Cyrne, civitas quidem adhuc hæc civitas est,
populi autem alii.*

Qui prius fuerunt, neque jura noverant, neque leges:

Sed circum lætera pellem caprarum atterebant:

Foris autem, tanquam cervi, hanc depascebantur civitatem;

Et nunc sunt boni, o Polypeda; at qui prius boni erant,

Nunc mali sunt: quisnam hæc ferret inspicens!

Se invicem autem decipiunt, alii alios ridentes.

Neque malorum rationes cognoscentes, neque bonorum.

Neminem horum amicum fac, o Polypeda, civium

Ex animo, utilitatis causa alicujus;

Sed videaris quidem omnibus amicus esse,

Rem vero communices nemini ullam

Se.

dalla medesima cagione dipende ancora la diversità del carattere morale di un uomo situato in una Nazione civile, da quello situato in un' altra.

5. Mettiamoci innanzi agli occhi uno Spartano, ed un Ateniese, consideriamo i bisogni, che questi due individui possono avere relativamente allo stato della società. Noi distinguiamo in loro i bisogni di due specie; i naturali, e questi sono la fame, la sete, la venere, e la difesa dall' ingiurie dell' aria coll' abitazione, e col vestito; ed i bisogni d'opinione, che taluni chiamano bisogni morali; questi sono le dignità, gli onori, e le distinzioni, che l'ordine socievole fa apprezzare. Lo Spartano deve soddisfare a' bisogni dell' una, e dell' altra specie, come l' Ateniese; ma quanto è diversa la situazione di questi due individui? e quanto è diverso per conseguente lo sviluppo del loro spirito? Lo Spartano educato con una mensa frugale, e determinata, soddisfa con poco a questo primo bisogno naturale; egli veste con decenza, e moderatezza; abita una casa rustica, nè ha bisogno di altri mobili, che di quelli, che possono farsi colla scure: l' Ateniese all' incontro conosce le tavole di lusso, dove i prodotti della Natura, e dell' arte si uniscono a folleticare l' appetito; le sue vesti, la casa, i mobili devono essere infinitamente

ricer-

*Seriam. Cognosces enim improborum mentes
vivorum,*

Quod ipsis in factis fides est nulla.

Sed dolos, deceptionesque, versutiasque dilexerunt

Sic, ut viri non amplius servandi.

ricercati, e variati in mille modi, per cui il commercio, e le arti sono in perpetuo esercizio: lo Spartano vede la donna ignuda negli esercizi ginnastici, e s'innamora della natura: la sua passione è tutta sensibilità fisica: l'Ateniense vede la donna in mille maniere adornata, per aguzzare il senso coll'ajuto della fantasia; e per attaccarla a se è obbligato di usare tutte quelle maniere, che sono necessarie per soddisfare a' capricci di una donna svanita. Lo Spartano per acquistarsi riputazione, onore, e gloria nel suo stato, non conosce altri mezzi, che le virtù militari: l'Ateniense vede schiacciati avanti a se un'infinità di mezzi, tutti relativi all'istesso fine: le ricchezze, le scienze, le arti, le differenti situazioni nella milizia, e nel foro: tutti questi oggetti diversi costituiscono un'infinità di bisogni sconosciuti allo Spartano; e perciò è regolarissimo, che lo spirito dell'Ateniense sia più sviluppato dello spirito dello Spartano; ed il carattere più vario ancora, perchè modificato da un maggior numero di passioni, che i bisogni producono. Lo Spartano non è che un barbaro, il di cui oggetto di tutte le sue azioni è la guerra, e la libertà: imperciocchè una delle caratteristiche de' barbari è di non avere, che un oggetto ristretto del loro sviluppo: l'Ateniense è un uomo civile modificato da mille varj bisogni: egli è servo in comparazione dello Spartano, ma di una servitù dolce, e piacevole; imperciocchè si dee convenire, che l'uomo non è fatto per vivere colla severità de' costumi spartani: se al tavolino apprezziamo le loro virtù, nel fatto poi vorremmo tutti

tutti ritrovarci nella situazione de' Sibariti: la noja fisica, la noja morale ci stimolano continuamente a sollevarci dal dolore col mezzo de' piaceri: la ricerca di questi, ed il loro adempimento alle volte ci genera nuovi dolori, che ci costringono a cercare nuovi piaceri; e così si va sempre avanti, senza poterli conoscere i limiti della moderazione. Gli Spartani vivevano in una situazione forzata, e violenta; e ciò si vede, perchè quando ebbero campo di agire secondo i dettami della Natura, cercarono le ricchezze, i piaceri, ed il lusso come tutti gli altri uomini: l'unico rimedio contro questi desiderii è l'ignoranza de' medesimi; ma subito che la conoscenza ci apre gli occhi, la Natura ci spinge furiosamente al loro incontro. **TENTO DI STAR MEGLIO**, ecco la voce di ogni uomo dal principio che vive finchè muore.

6. Or la comparazione, che noi abbiain fatto dello Spartano, e dell'Ateniese, si può fare tra gl'individui di tutti gli Stati civili, e vedere il numero, e la natura de' bisogni, che quelli suscitano, a misura de' quali troviamo lo sviluppo dello spirito; osservando, che ne' Governi moderati, ove cioè non vi regna nè l'anarchia, nè la tirannia, i bisogni sempre sono in maggior numero, e più stimolanti; e per conseguente in questi tali Governi lo sviluppo dello spirito è più regolare, e più perfetto: l'anarchia estingue la dipendenza, e da qui la minorazione de' bisogni; la tirannia poi istupidisce il senso, e rende i sudditi insensibili a' bisogni, per cui si minora la dipendenza; ne' Governi moderati la dipendenza tra gl'individui

dui è più sensibile, nessuno è qualche cosa da se solo; ma il suo stato è dipendente da quello degli altri: il popolo, l'ordine mezzano, l'ordine de' Nobili sono legati tra di loro con stretti rapporti; e la distinzione di quest'ordini non priva di speranza gl'individui di poter mutare condizione: i mezzi, che fomentano questa speranza, sono molti; e la sicurezza, che somministrano le leggi della riuscita di questi mezzi, via più anima i Cittadini; quindi è, che ne' Governi moderati, com'è detto, lo spirito tende al maggiore sviluppo, ed è il più variato. La massima generale, che sopra abbiain detta, *tento di star meglio*, si avvera in ogni specie di Governo, ed in ogni situazione, che l'uomo si trova; i mezzi però, che la natura del Governo, e la costituzione dell'attuale situazione di ciascuno ci presentano, son sempre varj, per cui seguendo l'istessa traccia, uno è cattivo, l'altro è buono, uno è virtuoso, e l'altro è vizioso. Le passioni in somma altro non sono, che le forti tendenze dell'anima, relative alla presente situazione, per cui si cerca di star meglio.

7. Gli Stati civili presentano generalmente due dati, come mezzi unici, che promettono la consecuzione della felicità: **RICCHEZZE**, ed **ONORI**: a questi due scopi adunque è regolare, che sieno diretti tutti i desiderj de' Cittadini. In vano il filosofo grida, che la sola virtù procura la vera felicità; l'apparenza, che gli esempj somministrano, destrugge ad ogni momento questa massima. Quel tale sarà stato nel suo interno infelice, perchè non ha avuto virtù; ma egli

ha

ha conseguito i più grandi onori dello Stato; egli ha possedute immense ricchezze, questa maschera lo ha fatto giudicare felice, ed ha fatto invidiare la sua sorte; il suo interno si giudica dal filosofo, ed alle volte con troppa caricatura; ma il volgo giudica dall'esterno. Posto dunque, che i due scopi del desiderio dell'uomo civile sieno gli onori, e le ricchezze, a questi due datti devono esser relative tutte le passioni civili; e la di loro varia denominazione dipende dalla scelta de' mezzi, che s'impiegano per soddisfarle. L'esempio mi farà meglio comprendere. Ognuno nel suo stato desidera maggiori ricchezze, perchè ognuno nel suo stato sente il bisogno del danaro per arrivare ad ottenere i due punti di felicità, cioè, i comodi della vita, e la stima d'opinione: questo bisogno in taluni si farà sentire più fortemente per le circostanze del loro temperamento: ecco gli avari; ma che non attentano sopra gli altrui averi; vogliono accumular delle ricchezze tiranneggiando se medesimi: altri sentono l'istessa passione, ma sono di uno spirito più attivo: l'avarizia gli fa essere industriosi: ecco i Negozianti, che corrono i mari, e le terre sconosciute per trovar danari: altri hanno la medesima attività di spirito, e son dominati dalla medesima passione; ma non sono nelle circostanze di negoziare un capitale, negozieranno il loro ingegno; speculeranno sul terreno degli stupidi, degli uomini di buona fede, e poco accorti: ecco gl'intriganti, i furbi, e gli uomini di vantaggio: altri saranno dominati dalla medesima passione, e si troveranno situati

in

in qualche carica civile, o politica, che gli dà campo di soddisfare alla medesima co' mezzi, che la stessa carica gli somministra: ecco gli avari ingiusti, crudeli, oppressori, nemici del pubblico bene. L' Avarizia in somma, secondo i diversi rapporti, in cui gli uomini si trovano, piglia tante forme diverse, che fanno l'ineguaglianza morale delle passioni. Ciò che si dice dell' avarizia, si può applicare a tutte le altre passioni nascenti da' sentimenti di riflessione: l' ambizione, e l' amore della gloria sono a parer mio i cardini principali, su di cui poggiano tutte le trasfigurazioni, che han per oggetto il bisogno della stima pubblica, siccome l' avarizia è la passione, che dà forma a tutti i bisogni, che hanno per oggetto i comodi di necessità, e di lusso, che la società somministra (1). Quando queste due passioni sono unite, allora l' effetto è più grande, e più variato; e rare volte accade che vadano disgiunte: son pochi quelli avari, che accumulano danaro per amore del danaro; siccome son pochi quelli ambiziosi della stima pubblica, che ambiscono il godimento di quest' opione senz' altro oggetto.

8. Aggiungete a quanto si è detto, che gli uomini non sempre sono dominati dalla stessa passione, nè una sola passione domina nel loro cuore; e da questa riflessione voi rileverete l' incostanza,
e la

(1) Diderot *Code de la Nature*, riduce tutti i vizii alla sol' avarizia, o al bisogno, che si ha nella società di possedere. pag. 338. Ma senza questo bisogno si potrebbe l' uomo morale sviluppare? qual rimarrebbe egli in uno stato di società differentemente organizzata della presente? questi erano i problemi, che bisognava esaminare.

e la contradizione del cuore umano. In ogni situazione, in cui noi ci figuriamo l'uomo nella civile società, convien guardarlo come impastato fin dalla sua infanzia da molti abiti, che si formano in lui, ancorchè contrarj tra di loro: ogni uomo si abitua alle massime della Religione, e del Governo; egli non volendo, ne risente di quando in quando le forze: ma la sua situazione particolare lo farà abituare a certe passioni, o desiderj, che colle massime suddette non anderanno sempre di accordo: da ciò dipende, che nelle società civili non s'incontra quasi mai un carattere ben determinato, e costante. Nessuna passione, per quanto forte che sia, ci domina in tutti gl'istanti della nostra vita con egual forza: vi son de' momenti, in cui passioni di un'altro genere ci fanno prendere una direzione tutt'opposta alla dominante; e ciò frequentemente accade, quando le passioni dominanti dipendono principalmente dal temperamento; imperciocchè in ogni alterazione, che il nostro fisico soffre, (e queste non sogliono esser rare) le passioni alzano, o abbassano la loro voce. In quanto poi alle passioni di riflessione, le quali sogliono essere più costanti delle prime, non lasciano di avere le loro variazioni nel corso della nostra vita, o perchè il punto di veduta, da cui guardavamo le cose, cambia colla nostra situazione; ed allora, quegli oggetti, che c'erano indifferenti prima, ci divengono interessantissimi, e viceversa; o perchè il nostro stato fisico si altera, ed allora ancorchè la nostra situazione sia la stessa, la passione di riflessione non può avere la stessa forza;
o per.

o perchè finalmente due passioni di riflessione, che ci dominano a vicenda, formano in noi un terzo carattere, variabile, ed incostante, e niente deciso. Tali per lo più sono la maggior parte degli uomini, che conosciamo; tra gli estremi della virtù, e del vizio vi sono delle graduazioni infinite: una passione decisa, e costante potrebbe fare un uomo o intieramente virtuoso, o intieramente vizioso; ma siccome questa non si può dare, o almeno non farà mai sola, perciò noi vediamo gli uomini, che passano continuamente per tutti i gradini framezzati tra gli due estremi del vizio, e della virtù, e rare volte si fermano in uno di essi.

9. Io figuro le azioni, e lo sviluppo delle passioni degli uomini nelle società civili, simile ad un ballo; e questa immagine mi sembra assai adattata per spiegare la mia idea. Figuriamo adunque, che uno Spettatore vedesse sulla scena una compagnia di molti ballerini, e senza sentire il suono, che regola i movimenti di quelli, vedesse alcuni che muovono le braccia, ed i piedi in un modo, altri in un altro; alcuni con somma velocità, altri con lentezza, e mille gesti, ed azioni, di cui non ne concepisce nè l'armonia, nè la ragione. Egli in questo spettacolo ridicolo e stravagante altro non potrebbe di sodo notare, che la fisica disposizione di ciascuno, per cui si rende atto ad eseguire que' movimenti, delli quali non ne vede la ragione. Ma se a questo spettacolo degli occhi si unisce l'armonia de' suoni, egli allora comprenderà con chiarezza la ragione de' movimenti di ciascun ballerino; e la consonanza che
for.

formano corrispondente all' suono, che gli regola, e dirige. Non altrimenti interviene al filosofo, che riguarda lo spettacolo delle azioni umane, e dello sviluppo dello spirito in tante maniere variato: se egli non vede l'armonia delle passioni, e de' bisogni, che suscita la società, egli non può intender mai la ragione delle azioni particolari di ciascuno in tante maniere variate: tutto al più egli potrà osservare la disposizione fisica, o il temperamento degli individui; ma credere le loro azioni disarmoniche, stravaganti, capricciose, e regolate dal caso. Quando guarda però alla cagione, che gli muove, quando comprende l'armonia delle passioni, allora la sua mente s'illumina; ed egli comprende il fine, a cui ognuno tende, e si persuade, che in quella data situazione, stante le passioni, che vi corrispondono, lo sviluppo di quel tale non può diversamente essere.

10. L'osservazione più interessante, che può farsi in questo genere si è, che rare volte gli uomini son situati in circostanze corrispondenti alle passioni, che gli dominano; e da qui la disarmonia, ed irregolarità delle loro azioni; da qui il cambiamento de' caratteri corrispondente al cambiamento della situazione; da qui finalmente lo spirito di condotta; il quale si ritrova, o nell'incontro delle passioni colla situazione, o nella mancanza delle passioni, e nella freddezza de' sentimenti (1). Gli uomini pensano alle volte di un mo-

Parte II.

Q

do,

(1) *Il n'est personne, dice Montagna, s'il s'escoute, qui ne descouvre en soy une forme sienne, une forme mai-
stres.*

do, scrivono, e parlano di un altro, ed operano per lo più in contradizione di ciò, che pensano, e parlano. Quale n'è la ragione? L'operazione del pensare è dentro di noi, quindi non siamo necessitati di usar la maschera per conformarci agli altri; ma parlando, o scrivendo, quando le passioni non ci fanno scordare del nostro proprio interesse, parliamo, e scriviamo colla maschera; ciò che comunemente si suol dire, *pensare, e parlare colla ragione*. Quando poi dobbiamo operare, ci determiniamo da ciò che allora per allora maggiormente ci stimola, e muove l'attuale nostra sensibilità; e questo non può esser sempre conforme al nostro parlare, ed al nostro pensare. Le nostre azioni son determinate da' nostri interessi particolari, e rare volte corrispondono alle teorie, che abbiamo in testa (1). Ricordiamoci della distinzione, che io feci altrove della *ragione*, e della *verità*.

II. La principal cosa, che il filosofo deve osservare nella civile società, si è, che le passioni son ordinate con una differente armonia, di quella, che pare, che la Natura c'indichi. Se si considera questa materia in astratto, e pare, che le passioni del prim' ordine, e le più forti dovrebbero essere le passioni naturali, o quelle, che immediatamente hanno la fisica sensibilità per oggetto; in secondo luogo poi dovrebbero venire le passioni fattizie, sempre subordinate al-

le

stresse, qui lutte contre l'istitucion, & contre la tempeste des passions, qui luy sont contraires: Liv. III. Chap. II. pag. 167.

[1] Vedi questa verità illustrata mirabilmente dal Baile. *Continuat. des pensees diverses. Tom. IV. pag. 738.*

le prime; ma noi nelle società civili osserviamo tutto il contrario, L'uomo nel suo stato più semplice sente con forza le passioni della Natura, le quali vanno diminuendo a proporzione, che le passioni fattizie si aumentano. Guardate la famiglia di un contadino nel villaggio, e la famiglia di un Grande della Corte nella Città, voi vedrete nella prima regnare l'amore tra il marito, e la moglie, l'amore, ed il rispetto tra il padre, ed i figli, lo spirito di società, di compassione, e di beneficenza tra tutti i membri della medesima: gli oggetti del loro interesse sono ristretti a poche cose, e l'amarli vicendevolmente è una necessità: rivolgete all'incontro lo sguardo nella famiglia del Grande: voi vedrete tutti i doveri socievoli coverti di una maschera di *decenza*, come si dice, la quale in sostanza serve per coprire la freddezza interna, e qualche volta l'odio, che vicendevolmente tutti si portano. Rare volte avviene, che la moglie, il marito, il padre, i figli, amino la società domestica per un quarto d'ora: si fuggono l'un l'altro, come si fugge la noja, ed il dispiacere; perchè gli oggetti del loro interesse son diversi, ed alle volte contrarj all'amore, ed alla società domestica, e naturale.

12. Questo fenomeno, che sembra inconcepibile, si renderà chiaro, se si riflette, che l'uomo naturalmente non ha nessuna passione, ma è sensibile soltanto a' dolori, ed a' piaceri, i quali variano secondo le varie situazioni, in cui si ritrova; che i dolori, ed i piaceri naturali, quantunque sieno immediatamente dipendenti dalla fisi-

ca sensibilità, e per conseguenza i più stimolanti, cessano di esser tali, quando la sensibilità è dissipata nell'attenzione di altri oggetti, che l'interessano. Per quanto fossero stimolanti i piaceri naturali nell'uomo situato nelle gran Città, la sua sensibilità sempre è dissipata da un'infinità di bisogni, che lo circondano, bisogni sconosciuti all'uomo del Villaggio, e delle rustiche società. Ogni uomo si forma una classe di bisogni corrispondenti alla sua situazione, la quale non è in libertà sua di variare: dall'ultimo grado della società civile, sino al supremo, la sfera de' bisogni si va sempre dilatando, ed a proporzione di questa dilatazione la sensibilità si distende, e dilatandosi si debilita di tal modo, che quel piacere, che nella prima situazione avea dieci gradi d'intensità, nell'ultimo appena ne averà uno. Inoltre la sfera de' bisogni fa sempre centro della situazione civile, e non già della naturale: un'uomo civile prima dice, *io sono nobile*, e poi riflettendo dice, *io sono uomo*: la maschera insomma c'interessa più della natura snervata, e spoffata dalle tante distrazioni (1). La ragione
 si è,

(1) Non toccate mai la maschera di chicchè sia, se non volete mortalmente inimicarvelo: egli soffre più pazientemente l'oltraggio, che si fa all'uomo, non che quello, che si fa alla sua maschera. Il tale è stupido, è ignorante, è scostumato, è pieno d'un orgoglio dispregevole, non fece mai bene agli uomini onesti; *ma è un gran Signore; ma dà delle magnifiche tavole; ma tiene in stalla cento cavalli*. State sicuro, che il rispetto non gli manca, ed egli è soddisfatto pienamente di se. Ma voi volete meritargli la sua stima; e siete uomo illuminato, probò, onesto? non ci sperate: siete un adulator, un

si è; che nella maschera noi troviamo la felicità, che ci fa provare il meno dolore possibile relativo al nostro stato: dunque per necessità le passioni, che maggiormente ci stimolano, sono le passioni relative a' bisogni della maschera, e non già dell'uomo. Si aggiunga finalmente, che a riserba de' dolori puramente filici, i quali sono egualmente sensibili in ogni stato, purchè la sensibilità non sia grandemente distratta, e dissipata nell'attenzione di altri dolori fattizj, tutti gli altri dolori, figli de' sentimenti, si accrescono, o si diminuiscono colla riflessione. Il Selvaggio non sente amore per la moglie, che in quel tempo principalmente, in cui dura il bisogno fisico: non ama i figli, che con un amore puramente animalesco, finchè quelli han bisogno di educazione, e poi a similitudine degli animali gli sconosce; la consanguinità, l'affinità, l'amicizia, son sentimenti sconosciuti per lui: la società dà miglior tuono a questi sentimenti, perchè ne fa sentire il bisogno; dunque il loro principale appoggio è nella Natura, ma il loro sviluppo è nella riflessione, che sveglia la

Q 3 socie-

un buffone, un c. . . .? contate di riuscirci. Qual'è la ragione; il merito offende la maschera; i vizj l'onorano. Un ministro è nell'obbligo di sostenere la maschera della dottrina, della saviezza, della giustizia, della penetrazione, della compassione: l'uomo, che sta sotto questa maschera, non ha qualche volta nessuna di queste virtù; dunque l'orgoglio dee tener lontani gli esaminatori, e quelli, che possono conoscerlo, devono essere i suoi maggiori inimici. Ignoranti, adulatori, vilissimi schiavi dell'interesse, coraggio! voi soli farete i favoriti della fortuna, perchè voi soli o non sapete, o mostrate di non saper scoprire l'altrui maschere.

società, facendone sentire l'interesse: quando la riflessione promuove interessi opposti, la Natura è necessitata, che si taccia. Il ricco disprezza il parente povero, il Nobile sdegnà il parente plebeo: l'amore filiale istesso cede alle volte all'ambizione, ed all'interesse, perchè la riflessione, che sveglia questi sentimenti, dirige la nostra sensibilità ad oggetti più stimolanti, e relativi alla nostra situazione.

C A P. XVI.

Della maniera come si suol giudicare dell'uomo morale nella civile società.

1. **N**Oi conosciamo diversamente noi stessi da quel che conosciamo gli altri: ciascun di noi può in certo modo esaminarsi, ed apprezzarsi: egli si appagherà del giudizio, che farà di se stesso, vero, o falso che sia; nè si avvederà dell'inganno, se nuovi lumi, nuove esperienze, nuovi interessi non lo stimoleranno a nuovamente esaminarsi: ma nessun di noi ha la sincerità di fare un'ingenua confessione di se stesso per istruire gli altri: se egli scrive, se egli parla, se egli opera, procura in tutti i modi di mascherarsi, e di nascondersi. La sola Opera di Montagna forse sarà l'eccezione di questa regola generale: egli ne' suoi Saggi spesso volte dipinge se stesso; ma lo fa egli con ingenuità? questo è quello, che è in problema presso i suoi critici. Sicchè dunque per apprezzare gli altri, noi dobbiamo

biamo guardargli a traverso della maschera, che gli copre (1); e con quali occhi? con quelli della ragione? rarissime volte: per lo più li guardiamo coll'occhio adombrato dalle nostre proprie

Q 4

pas-

(1) La maggior parte degli uomini sono forzati ad imprestare il carattere della società, in cui vivono, il quale rare volte corrisponde al carattere naturale del loro animo: quindi è, che per conoscere questi tali sotto della maschera, bisogna aspettar l'occasione, in cui il carattere naturale è forzato a scappar fuori, lo che accade nell'accesso delle passioni: quindi avviene, che gli uomini, i quali per temperamento non sentono le passioni forti, fanno con miglior garbo sostenere la maschera, e difficilmente si fanno scoprire. Da questa verità, che costa per esperienza, ha origine la massima volgare, *che per conoscere un' uomo, convien mangiar con lui un tumolo di sale*; cioè a dire, convien trattarlo per lungo tempo, per giudicare, se l'apparenza del suo carattere sia conforme all'interno. Siccome l'uomo suol' avere una maschera, che copre il vero stato del suo cuore, così suole avere una maschera, che copre il vero stato del suo spirito, il quale ad altri non si manifesta, che colle parole: or egli spesso accade, che taluni sieno ricchi, come dice Montagna, *d' une suffisance estrangere*; cioè, facciano uso d'espressioni tali, o per accidente, o per arte, che dimostrino forza, vivezza, e profondità di spirito, che in sostanza non hanno: questi sono coloro, che fanno buona figura principalmente nelle conversazioni, finchè non s'incontrano a discorrere con un uomo, che sa toglierli questa specie di maschera; la qual cosa riesce più facile, che non può riuscire di smascherare il cuore; e la ragione si è, che i parlatori di spirito dicono spesso delle cose, che formano la loro riputazione efimera, senza comprendere però la forza di ciò che dicono; quindi è facile sorprenderli, e scoprirli; ma non vi è chi non sente l'interesse di sostenere la maschera del cuore corrispondentemente al suo stato, e che non stia sempre in guardia per non farsi smascherare; e se mai uno mostra di volerlo scoprire, egli diventa il suo maggior nemico; non essendovi cosa, che più all'uomo dispiaccia, quanto il vederli togliere la maschera.

passioni; onde avviene, che i giudizi più fallaci sogliono esser quelli, che noi formiamo del carattere morale de' nostri simili (1). Il carattere morale è la forma, che distingue un anima da un'altra. Siccome il carattere fisico è quello, che volgarmente si chiama *fisionomia*, così il carattere morale è *la fisionomia dell'anima* (2).

2. La filosofia morale assegna certe regole astrat-

(1) Egli è troppo noto un fenomeno costantissimo in morale; che ogni uomo *fa regola se dell'universo*: egli non vede, se non quelle sole cose, che sono in lui; e per conseguente non può approvare, o disapprovare le stesse cose, che secondo che in lui si rappresentano: ciò che diciamo dell'uomo in particolare, lo troviamo avverato nelle società particolari, nelle comunità più grandi, e nelle Nazioni finalmente. Questa verità si adorna elegantemente dall'Elvezio *Esprit discours II.*, e si palesa in ogni momento col fatto al filosofo osservatore. Le passioni ci fanno riguardar l'uomo per quell'aspetto solo, che ha colla nostra passione relazione; e non consideriamo, che l'uomo morale, essendo un essere compostissimo, ha mille aspetti, e presenta mille punti di veduta.

(2) *Duclos considerat. sur les moeurs Chap. XIII.* Questo filosofo distingue il carattere dello spirito, dal carattere dell'anima; le cognizioni, ed i lumi, che ha l'anima, formano lo spirito; ma non spiega nettamente, ciò che intende poi per *carattere dell'anima*: il carattere dell'anima lo formano i sentimenti, e le passioni correlative alla sensibilità di ciascuno, che noi sogliam dire, *carattere del cuore*. Egli è più facile trovare de' caratteri distinti, e grandi, dell'anima, che degli spiriti illuminati, ed estesi, perchè è più facile sentir le passioni, che acquistar de' lumi. *Elvet. Esprit. Discours III. pag. 154.* Or egli per esperienza costa, che difficilmente in un uomo corrisponde il carattere dello spirito al carattere del cuore, onde avviene, che le azioni sembrano spesso discordanti dal carattere delle persone; perchè o mancano di coraggio, per eseguire ciò che pensano, o mancano di cognizione, per intraprendere ciò che conoscono.

astratte per esaminare gli uomini: queste regole ci somministrano tanti punti di appoggio, delli quali partiamo per istituire la comparazione. I punti d'appoggio della moral filosofia hanno per principio l'interesse generale dell'umanità spogliato d'ogni passione particolare. Per esempio, è interesse dell'umanità, che tutti gli uomini sieno socievoli, umani, compassionevoli, beneficienti, sinceri, illuminati. Vi è un secondo aspetto, per cui la moral filosofia c'insegna di riguardar gli uomini per rapporto agl'interessi della società, considerata come un corpo morale fornito di certe proprietà, senza delle quali l'esperienza ci dice, che il corpo non può star sano. E' interesse a cagion d'esempio, d'ogni società, che i suoi membri sieno industriosi, attivi, docili, e modificabili dalle leggi di quel Governo; attaccati agl'interessi della patria, e perciò indifferenti per tutto il resto del genere umano. Tutte le qualità, che nel primo aspetto riguardavano l'interesse dell'umanità, in questo secondo aspetto riguardano l'interesse della società. Vi è la terza maniera infine, con cui la moral filosofia c'insegna di riguardar gli uomini, che non si riferisce nè all'interesse generale dell'umanità, nè all'interesse generale delle società, ma a' comodi, ed a' piaceri della vita sociale, che l'esperienza, e l'esempio c'insegnano a conoscere.

3. Tutti questi tre aspetti insieme uniti formano i punti di appoggio, su di cui facciamo la comparazione per giudicare del carattere morale delle Nazioni; comparazione, che per altro non può esser mai intieramente esatta, e compita; ma in qual-
che

che maniera vera, per quel punto solo di veduta più distinto, che ci si presenta. Per cagion d' esempio, noi diciamo: i Francesi son vani, gli Spagnuoli son orgogliosi; gl'Inglese sono superbi, ed orgogliosi ~~come~~, i Tedeschi son duri; gl'Italiani son docili, e soffrono gl'insulti della vanità, dell'orgoglio, e della durezza. Formando noi questo carattere delle Nazioni non facciamo, che compararle col primo punto di veduta, che la moral filosofia ci presenta; cioè, l'interesse dell'umanità. Guarderemo le stesse Nazioni per un altro aspetto, e diremo; li Spagnuoli son pigri, e nemici della fatica: i Francesi amano la fatica, ma mista con de' piaceri frivoli: gl'Inglese faticano con entusiasmo: i Tedeschi ci somministrano l'esempio della pazienza, e della flemma ne' loro lavori; gl'Italiani sono i più adatti ad ogni genere di fatica, ma faticano poco e male, perchè gli manca il senso di esser uomini, come diceva il nostro Abate Genovesi. Questo secondo carattere sorge dalla comparazione, che facciamo coll'interesse della società. Finalmente diremo, li Spagnuoli sono temperanti, e frugali; i Francesi son trasportati per i piaceri frivoli; gl'Inglese amano i piaceri con entusiasmo, per cui sono qualche volta frugali, e qualche volta si trasportano sino alla brutalità; i Tedeschi sono incontinenti nel bere; gl'Italiani gustano principalmente i piaceri del sentimento, ma son suscettibili di ogni altra specie di piacere ancora. Questo terzo carattere ha per appoggio i comodi, ed i piaceri della vita sociale.

4. Ognuno di questi punti d'appoggio ci presenta

fenta un' infinità di vedute, per determinare i caratteri morali delle Nazioni: ma io ripeto, che queste determinazioni, sogliono esser mal sicure, e spesso fallaci, perchè non è possibile di formare un carattere costante, e determinato di una Nazione qualunque, e specialmente culta; imperciocchè il commercio, la frequenza de' viaggi, lo spirito di umanità, e di coltura generalmente diffuso in tutte le Nazioni Europee specialmente, ha confuso talmente i caratteri, che non possono più distinguersi (1). Inoltre siccome il carattere delle Nazioni dipende in gran parte dalla natura, e forza del Governo, dall' influenza della religione dominante (2), e dall' esempio delle cose passate; nell' Europa presentemente i Governi sono presso a poco stabiliti sullo stesso piede: la religione non differisce gran cosa; e l' esempio delle cose passate, cioè della politica, de' costumi, e delle maniere de' barbari, ha presso a poco l' istessa influenza sopra tutte le Nazioni. Le cagioni fisiche, che potrebbero variaré i caratteri sono di picciolissima forza, per-

cioc-

(1) *L' Esprits des Nations* Liv. VI.

(2) S' intende qui della religione Cristiana, e della Maomettana, l' una vera, e l' altra falsa, ma che tutt' e due parlano al cuore, e per conseguenza entrano in gran parte come forze modificanti l' uomo morale. La religione pagana, che parlava alla fantasia, ed a' sensi esterni, avea poca, o niuna influenza nel carattere morale degli uomini. Tutte le religioni, le quali non s' imbarazzano di precetti, e di dogmi, hanno soltanto influenza sulle maniere, e sul costume, perchè abbondano di riti, cerimonie, e pratiche diverse, ma non arrivano mai ad interessare il cuore, e lasciano il carattere morale degli uomini totalmente a disposizione delle forze del Governo.

ciochè tutte le Nazioni culte Europee sono situate sotto climi non decisivi, ed affoluti, ma che danno adito a tutte le combinazioni possibili. Ecco perchè i caratteri generali delle Nazioni non sono gran cosa distinti tra di loro.

5. Ma se l'ineguaglianza morale in questo genere non è affai distinta, quando riguardiamo gl'individui di ogni Nazione in particolare, allora la vedremo rilucere in tutto il suo aspetto; imperciocchè noi non troveremo un carattere perfettamente simile ad un'altro. I punti di appoggio, su di cui formiamo la comparazione de' caratteri particolari, sono presso a poco gl'istessi di quelli, che abbiain divisati per determinare i caratteri generali delle Nazioni, con queste aggiunzioni solamente: gl'interessi dell'umanità, e della società si meschiano ne' nostri giudizj coll'interesse nostro particolare, e coll'interesse speciale della società, in cui viviamo: siccome i comodi, ed i piaceri sociali, su di cui formiamo i caratteri, si particolarizzano co' comodi, e piaceri sociali del nostro stato, e co' piaceri sociali, che appresta la società, di cui formiamo parte. Stabiliti questi punti della comparazione, sopra della quale formiamo il nostro giudizio per caratterizzare gli uomini morali, i quali bastevolmente indicano quanto debbano essere ineguali; altro ora non ci rimane, che dare un'idea de' caratteri morali in affretto considerati, per vedere il loro fondamento qual sia, affinchè possa il filosofo nel formar la comparazione con più giustizia determinarli. Noi sempre ripetiamo, che la morale astratta è vana ed inutile, quando non si

si fa bene osservare il fatto: tutte le regole astratte della moral filosofia ci faran lusingare di conoscere l'uomo; ma noi non conosceremo mai veramente il carattere di Tizio, e di Cajo, quando non avremo una lunga esperienza, accompagnata da una serie di raziocinj ben regolati, per potere osservare Tizio, e Cajo in particolare. Se qualcheduno si lusinga adunque, che leggendo il mio libro, acquisterà la conoscenza degli uomini, e' rimarrà certamente deluso. Io presento al lettore le regole più sane, che ho tratte dalle mie osservazioni; queste regole forse potranno ben dirigere le sue osservazioni; ma il prodotto delle medesime sarà sempre relativo al di lui giudizio.

6. Il carattere di ciascuno vien formato da i di lui sentimenti: questi sono il prodotto della sua sensibilità particolare, modificata dagli abiti, che nelle circostanze del suo sviluppo morale ha contratti. Ecco i principali appoggi della teoria generale de' caratteri degli uomini, la quale merita di esser più dilucidata, per meglio comprenderli. Un uomo a cagion d' esempio, dominato dal sentimento della stima pubblica, non può avere, che il carattere di ambizioso; ma ambizioso principalmente della gloria, e degli onori; se desidera le ricchezze, queste gli serviranno di mezzo, e veicolo per soddisfare al sentimento, che lo domina. Come si forma in lui questo sentimento, che lo domina? Convien ch' egli sia di una sensibilità estrema per sentire il dolore del disprezzo sopra ogni altro dolore: questo dolore del disprezzo, come ognun vede, è il prodotto di un sentimen-

to

to di riflessione, il quale non può risvegliarsi, che nelle società ben regolate. Le cagioni, che suscitano questa riflessione, possono essere moltissime: il desiderio dell'indipendenza, naturalissimo all'uomo, e ad ogni animale; ma in alcuni più forte, in alcuni meno; questo desiderio ci rende sensibili al pubblico disprezzo, poichè l'uomo disprezzato nella società è il più esposto all'oppressione, ed alla servile dipendenza: il desiderio del godimento de' piaceri fisici, che la società apprezza; imperciocchè la riflessione ci fa chiaramente comprendere, che la stima pubblica ci facilita sempre più i mezzi per poter godere de' piaceri fisici: la compassione assai forte per i nostri parenti, per la nostra famiglia, per la nostra patria, per l'umanità: questo sentimento, che ha le radici nel nostro fisico, può per mille combinazioni accrescersi nella società, e può esser cagione del sentimento di riflessione del dolore, che ci cagiona il disprezzo. chi è disprezzato manca di tutti i mezzi per rendersi utile, e benefico a coloro, per cui sente la compassione, e questa mancanza gli cagiona necessariamente un dolore, che per evitarlo dee cercare la stima pubblica. Finalmente il desiderio di acquistare maggior forza può farci apprezzare la stima pubblica; imperciocchè, come Cicerone diceva, *magna vis, & magnum nomen sunt unum, & idem*. Queste, ed altre cagioni in somma, possono suscitare il sentimento di riflessione, per cui il disprezzo pubblico si apprende da noi come un male. Ma se noi facciamo riflessione sopra di noi medesimi, tutt' i sentimenti di riflessione non si generano mai in noi

noi per una cagione determinata, ed istantanea : noi ci conosciamo sensibili al dispregio pubblico, per esempio, all'ambizione, alla gloria, senza di potere individuare in noi medesimi le cagioni, che tal sensibilità ci han suscitata ; cio è perchè essa si forma pian piano, da picciolissime cagioni, che unite, ed accresciute coll'abito, fanno mirabilmente il loro effetto, e ci modificano senza farcene accorgere (1). Di fatti figuriamo, che un uomo dotato di una sensibilità dispostissima a sentire il dolore del dispregio pubblico, non si trovi nelle circostanze, o di conoscere il pregio della pubblica stima, o di potere aspirare ad ottenerla, egli non diverrà mai d'un carattere ambizioso, perchè non potrà mai contrarre gli abiti corrispondenti a quella tal modificazione della sensibilità per divenirlo. I caratteri morali per svilupparfi convien che trovino la via preparata dalle combinazioni, che la società appresta, le quali sono assolutamente fuori di noi, e da noi indipendenti.

(1) Senza dubbio però dobbiam confessare, che ad ogni sentimento di riflessione convien che corrisponda un dato tuono della nostra sensibilità, cagionato dal nostro organismo, senza del quale il sentimento di riflessione non si formerà mai. L'Avaro per esempio, convien, che sia malinconico, e sopprafatto da un sentimento di sua debolezza; ciò che dipende dalla disposizione della sensibilità, e questa dall'organismo: un uomo di umor gajo, amico de' piaceri, conscio di sua fermezza, ed intraprendente, difficilmente sarà disposto ad essere avaro. Ecco dunque, come è vero, che ogni sentimento riflessivo deve avere la base nel fisico dell'uomo. Quindi per ben' intendere questa materia bisogn' aver presente ciò che nella prima parte si è detto de' temperamenti, e della corrispondenza della sensibilità,

ti. Io farò disposto ad essere di un carattere ambizioso; ma la mia situazione mi mostra tutte le vie chiuse per arrivare al mio fine: il mio sentimento diviene in me ozioso, ed ammortito: io non spiego il mio carattere, e la mia maschera indicherà tutt' altro di quel che sono: mettetemi in cammino, apritemi le strade; allora vedrete, che il mio carattere si sviluppa per gradi, a misura che le circostanze favorevoli mi si presenteranno. Questo è uno de' fenomeni morali, che sorprende l'ignorante, ma sembra regolarissimo al filosofo. Tizio due anni sono sembrava l'uomo più alieno dall'ambizione; egli mostrava di credere, che ogni situazione era superiore al suo merito, e forse egli stesso n'era persuaso: fu per una combinazione situato in quel tale posto; acquistò l'amicizia de' grandi, se gli sono aperte le vie per arrivare a cariche più rispettabili; egli arde di desiderio per giungervi presto; il suo vero carattere si sviluppa naturalmente in queste circostanze, egli diviene il più ambizioso fra tutti. Ciò che qui diciamo di un particolare convien dirlo ancora del carattere generale di una Nazione, che varia secondo le circostanze. Guardate Roma antica, e Roma moderna, e voi ne avrete una sufficientissima pruova.

7. Tutt' i caratteri, che dipendono principalmente da' sentimenti di riflessione, non si sviluppano, se non in certe date circostanze: tali sono i caratteri dell'ambizioso, dell' avaro, e gli opposti: a differenza de' caratteri, che dipendono da' sentimenti naturali, i quali si sviluppano, e si palesano in tutte le circostanze, in cui l' uomo si trova,

quand

quando non è forzato da un sentimento di riflessione di forza maggiore a nascondersi. Noi diciamo: il tale è intrepido, coraggioso (1), incostante, riflessivo, taciturno, sospettoso, duro, crudele, vendicativo, indolente, focoso, ardente, infingardo, temerario, loquace, sfacciato, timido, tranquillo, compatiscnte, tenero &c. Questi caratteri hanno il loro principal fondamento in un sentimento naturale, sviluppato dalla riflessione (2), a differenza de' primi, che dipendono immediatamente da un sentimento di riflessione sviluppato dalle circostanze; onde avviene, che uno, a cagion di esempio, potrà esser dispostissimo all'avarizia, e

Parte II.

R

non

(1) L'intrepidezza, dice il Marat, è in ragion inversa, il coraggio è in ragion diretta della sensibilità. Cesare era intrepido, perchè era troppo sensibile; dunque suscettibile di un grado massimo di passione; dove questa cedeva, egli era il più timido degli uomini, perciò nell'armata bravava la morte, e la temeva sul carro. Atalaiba poi era coraggioso, perchè era insensibile: quindi il coraggio, e la stupidità vanno sempre uniti.

(2) Nessuno meglio finora del Sig. Marat ha sviluppata questa verità: egli prova ad evidenza, che questi caratteri dell'anima dipendono assolutamente dalla disposizione delli nostri organi, che danno suono alla nostra sensibilità. Noi sogliam dire, che l'umore forma il nostro carattere, e ci fa decidere del carattere altrui; ciò ch'è verissimo: un uomo tristo, malenconico, ipocondriaco, in qualunque stato, che si trova, veste una maschera corrispondente al suo umore, ed i suoi giudizj sempre si risentono dello stesso: così parimenti di un uomo gajo, o di altro umore. Ma l'umore non dipende egli dalle disposizioni fisiche del nostro corpo, come nella prima parte abbiain mostrato? L'uomo il più sensibile può essere di tutti gli uomini il più virtuoso, ed il più vizioso: l'uomo freddo, senza umore, senza carattere, è simile ad un cadavere, che non ha vita.

non esser mai di un carattere avaro, se le circostanze fuori di lui non si combinano a sviluppare il suo carattere: ma uno dominato dal sentimento della crudeltà, farà sempre di un carattere crudele, se la riflessione non reprime la forza di questo natural sentimento, e non lo travia per una direzione opposta. Il servo di Francesco I. ch'era di un carattere violento, e focoso, serviva il suo padrone con pazienza, e sommissione: la riflessione del suo stato, il bisogno, che aveva di Francesco I., reprimeva la forza del sentimento, che dominava in lui: ma quando dovè tirare gli stivali a questo Monarca nella sua prigione in Ispagna, la riflessione del suo stato, in confronto non più di un Monarca potente, ma di un prigioniero di Carlo V., non fu bastevole a reprimere il suo natural carattere. Il Dervick è crudele per temperamento; la crudeltà è il fondo del suo carattere, ma egli non ha come sfogare sopra altri la sua bile: la riflessione gli chiude questa via, e la sua natura si scarica per un'altra: egli si disciplina, si dilania, si maltratta, e così dà sfogo al suo carattere. Socrate diceva di esser nato fiero, ma mansuefatto dalla filosofia: egli però fu tanto fiero ne' suoi discorsi, quanto lo sarebbe stato nelle azioni, se non fosse stato filosofo: la filosofia non gli tolse la ferozità naturale, ma gli fece cambiare oggetto (1). In tutti costoro, dice il nostro Genovesi, che son predominati da un sentimento naturale, che forma la base del loro carattere, nella massima parte

(1) Montagn. 1. 41.

te delle loro azioni , può assai più la struttura della tela nervosa , la sensibilità , ed elasticità delle fibre , l'attività del cuore , del cervello , degli spiriti , la struttura de' vasi sanguigni , la natura de' fluidi , e le altre cagioni fisiche , che non possono la ragione , la legge , e le forze morali . Dopo l' esperienza , che ciascuno ha di se medesimo , e di coloro , con cui giornalmente conversa , si può dire senza timore di errare , che nella maggior parte degli uomini la retta ragione , e la legge non trova luogo , se non quando dorme , o riposa la natura animale ; la quale non così tosto risvegliasi , o s' irrita (sia per l' azione degli oggetti esterni , sia per l' interne forze del corpo , sia per le fantastiche immagini) che prima a poco a poco intorbida la ragione , e appresso la trascina seco , purchè una forza più grande , che non è la naturale , non la freni , e ritenga .

8. Vi è un terzo genere di caratteri misti , che dipendono dal fondo del temperamento , cioè da' sentimenti naturali , e dalla riflessione sviluppata dalle circostanze . Gl' infingitori , per esempio , gli adulatori , i garruli , i rustici , i piaggiatori , gli affettati , i queruli , i diffidenti , ed altri simili caratteri si debbono collocare in questo numero . La differenza , che mi par di osservare tra questa specie di caratteri , e quelli , che dipendono principalmente dalla riflessione , o principalmente da' sentimenti naturali , si è , che le due prime classi de' caratteri , uno si determina dalle circostanze , l' altro si sviluppa colla riflessione ; di tal modo che dove le circostanze non

sono favorevoli la prima classe de' caratteri non si sviluppa; e dove la riflessione è più forte del sentimento naturale, il carattere della seconda classe rimane soppresso, e come legato: i caratteri di questa terza classe si sviluppano più o meno in tutte le circostanze, nè vi è riflessione bastante a reprimerli, ma solamente può ciò operarfi dalla forza di un sentimento naturale. L'ingigatore, per esempio, sarà tale in tutte le circostanze della sua vita, nella prospera, e nell'avversa fortuna; non vi è riflessione, che basti a moderarlo, e solamente quando l'ingigimento si trova in collisione con un sentimento naturale di forza dominante, allora il carattere cessa, finchè la forza di quel sentimento dura. Il fondo di questa terza classe di caratteri è il più difficile a vedersi chiaro, e determinarsi colle regole della filosofia. Tutti si lagnano, che Teofrasto, ed i seguaci della sua scuola, che han voluto dipingerci i caratteri diversi degli uomini, mancano spesso nell'esatta regola di definire. Teofrasto (per darne un'esempio) definisce l'ingigimento, *una simulazione di fatti, e di discorsi nel peggio*. Ma a questa definizione non corrisponde poi la descrizione, ch'egli fa del carattere dell'ingigatore: *è di tal natura l'ingigatore, dic'egli, che accostatosi a' suoi avversarj cerca di discorrere con esso loro, e di mostrare di non averli in odio*. Questa descrizione non corrisponde sicuramente alla definizione, che mi fa comprendere tutt'altro, di quel che veramente è l'ingigatore, come vien descritto. Ma io comprendo benissimo, che questo difetto non dee attribuirsi a mancanza

gica di Teofrasto, ma alla natura della cosa stessa. Questi caratteri fondati sopra di sentimenti, che non hanno per appoggio un oggetto determinato, non possono sicuramente comprenderli con una definizione. L'Avaro è quello, che ama immoderatamente le ricchezze: l'ambizioso è quello, che ama smoderatamente la pubblica stima: ecco gli oggetti determinati de' caratteri dipendenti da' sentimenti di riflessione. Il crudele è quello, che è insensibile alla compassione: lo sfacciato è quello, che è insensibile al pudore; ecco gli oggetti determinati de' caratteri dipendenti da' sentimenti naturali: ma l'infingitore non ha nessun oggetto determinato, il suo carattere dipende da una certa maniera di condursi nella società, determinata non da un bisogno forte, e decisivo, ma da più bisogni combinati insieme, che formano l'oggetto della sua condotta: questi bisogni son relativi alla sua sensibilità, ed alle sue circostanze, che determino l'abito del suo fare. L'infingitore sarà stimolato dall'invidia; sentimento, che ha il fondo nel fisico: sarà stimolato dall'ambizione; sentimento, che ha il fondo nella riflessione: sarà timido, rispettoso, poco sensibile, debole: tutte queste cose, ed altre unite insieme, formano il carattere dell'infingitore: un uomo troppo sensibile, e vivo, forse non potrà esser mai costantemente infingitore; il suo temperamento resiste a questo carattere: quest'uomo parlerà quasi sempre il linguaggio del cuore. Dalle quali cose rilevasi, che simili caratteri di natura mista, ed indeterminati, sono variabilissimi in ogni individuo, che n'è partecipe, e varia-

mente si estimano nell'istessa persona, secondo le passioni, ed i punti di veduta di chi ne giudica: quello, che io chiamo *infiatore*, un altro lo chiamerà *bugiardo*, un'altro *traditore*, un'altro *furbo*, un'altro uomo *accorto*, e *cauto*, un'altro uomo di buona condotta, e *politico*; e così l'istess'oggetto si trasforma come un *Proteo*. agli occhi degli osservatori, secondo i varj punti di veduta, in cui lo mirano. Inoltre i caratteri misti non dipendono da una cagione, e perciò è difficile a determinarli: il tale è *credulo*; quante cagioni possono concorrere a formare questo carattere? l'ignoranza delle cose; l'inerzia di non volerle esaminare: la prevenzione, e l'autorità di chi le dice &c.

8. Riducete adunque a regole certe i caratteri misti? dategli delle denominazioni, che gli distinguono? voi perderete il tempo, e la fatica (1). Quanti sono gli uomini, tanti sono diversi i caratteri; e quanti sono gli uomini, che giudicano del carattere di un altro, tanti sono diversi i giudizj che ne formano. Noi non vediamo le cose, che dentro di noi medesimi; quando la nostr' anima è modificata da un sentimento

(1) Un esempio di questa verità ce'l somministra l'opera di Duxlos *Considerations sur les moeurs*; opera profonda, e dotta; ma che affatica lo spirito di chi la legge, perchè ci obbliga a guardare i costumi per un punto di veduta generale, ed astratto; quando che questa scienza per non riuscir disgustevole non bilogna mai scompagnarla dal fatto. Un Romanzo bene fatto, la *Clarice*, per esempio, è più utile, che un trattato di morale metafisica, perchè i caratteri, ed i costumi nel Romanzo si sviluppano coll'azione determinata, e non colle nozioni vaghe della metafisica.

mento qualunque, tutte le sensazioni, ch'essa riceve, prendono necessariamente il colorito di quel sentimento. Da ciò accade, che quel carattere, che noi attribuiamo all'impressione dell'oggetto, non è che della disposizione attuale della nostra anima, e per conseguenza il carattere, che formiamo, non è nel soggetto, ma in noi medesimi. Se qualche passione ci fa odiare taluno, noi non possiamo trovare il suo carattere, che odio; tutte le sensazioni, che riceviamo relative a colui, prendono il tuono del sentimento, che ci domina. Quando le passioni particolari cessano (lo che rare volte accade), allora discorriamo, e giudichiamo colle passioni che c'ispira la società, in cui viviamo, e quindi colle massime dell' Governo, e della religione dominante. Quando dunque parla la ragione ne' nostri giudizi? Mai: eccetto solo quando il filosofo ragiona in astratto nel suo tavolino, e schiccherà immensi volumi, che in pratica non servono.

Conchiuſione della ſeconda parte.

1. **D** Alle coſe, che fin' ora abbi- am ragione, conchiudiamo, che l' uomo morale in aſſatto conſiderato è un eſſere indefinibile; nè ſi può diſtinguere dagli altri animali, che per la maggiore eſtenſione delle ſue potenze, ciò che per altro non caratterizza la ſua moralità, la quale dipende dallo ſviluppo delle medefime potenze.

2. Se poi in aſſatto ſi voſſe conſiderare nello ſtato, in cui le ſue facoltà ſono ſviluppate, e ſi potrà dire, che l' uomo è un eſſere ſom- mamente ſenſibile, dotato di una immaginazione e- ſta, vivace, e varia; riſſeuo, attivo, pe- netrante, ed attento a rilevare i rapporti, che ha colle coſe, che lo circondano, e co' ſuoi ſimili principalmente: docile a tutte le modificazioni, che ſe gli vogliono far prendere, ma amico ſem- pre della ſua indipendenza: ſenſibile affai al do- lore, e perciò amico intenſamente de' piaceri, che poſſono rilevarlo dallo ſtato attuale doloroſo, che ſoffre; e da queſta proprietà animaleſca, e puramente meccanica dipende tutto il progresso del ſuo ſviluppo: ſuſcettibile per lo ſteſſo princi- pio di un infinità di varie paſſioni, che lo tra- ſfigurano in mille maniere, ma che ſempre però laſciano traſparire il fondo del ſuo carattere fiſi- fico, o ſia del ſuo temperamento: vario nelle ſue modificazioni, come varia la ſua ſenſibilità, che lo determina nel rincontro delle varie cir- coſtanze, in cui ſi ritrova: vario finalmente nel

giu.

giudizio, che forma di se stesso, e degli altri secondo l'interesse, che lo domina, ed il punto di veduta, in cui gli riguarda.

3. Ma questa idea astratta dell' uomo morale, non ci è di alcun soccorso per conoscere l'ineguaglianza degl' individui, quando particolarmente vogliamo esaminarli nella scena, che in questo Mondo rappresentano. I principj di questa scienza sono le osservazioni del fatto istesso, in cui gli uomini si trovano. Quando siam persuasi, che l' uomo morale non è niente da se, ma è tutto ciò, che le circostanze, in cui si trova, lo fanno essere, noi in lui non cerchiamo, che la semplice disposizione ad essere tale, qual' egli è, e tutto il resto l' andiamo a ritrovare nelle sue circostanze, le quali ben conosciute, e combinate coll' essenza fisica dell' individuo, ci fanno determinare la sua essenza morale, e comprendere con chiarezza la cagione dell' immensa ineguaglianza, che in questo genere vi è tra gli uomini.

Fine della Seconda Parte.

IN.

INDICE DE' CAPITOLI

Della seconda Parte.

CAP. I.	<i>Principio generale intrinseco dell' ineguaglianza morale.</i>	pag. 12.
CAP. II.	<i>Dell' uomo naturale, e dello stato di Natura.</i>	21.
CAP. III.	<i>Del carattere generale degli uomini.</i>	46.
CAP. IV.	<i>Principj generali estrinseci dell' ineguaglianza morale.</i>	63.
CAP. V.	<i>Dell' influenza delle qualità fisiche de' luoghi, che abitano gli uomini sull' ineguaglianza morale.</i>	68.
CAP. VI.	<i>Dell' uomo solitaria.</i>	92.
CAP. VII.	<i>Dello stato socievole.</i>	99.
CAP. VIII.	<i>Del fondamento della sociabilità.</i>	106.
CAP. IX.	<i>Della prima situazione, in cui gli uomini si sono ritrovati dopo della generale inondazione.</i>	115.
CAP. X.	<i>Dello stato morale delle prime società familiari.</i>	122.
CAP. XI.	<i>Delle Tribù de' selvaggi.</i>	145.
CAP. XII.	<i>Delle Nazioni barbare.</i>	159.
CAP. XIII.	<i>Delle Nazioni civili.</i>	190.
CAP. XIV.	<i>Dello sviluppo delle facoltà intellettuali nelle Nazioni civili</i>	rela

267

relativamente alle arti, ed alle scienze.

207

CAP. XV. *Dello sviluppo delle passioni degli uomini civili.*

223

CAP. XVI. *Della maniera come si suole giudicare dell'uomo morale nella civile società.*

246

CAP. XVII. *Conchiusione della seconda parte.*

264



