

Giuseppe Ferrari. Un pensatore eterodosso del nostro Risorgimento. Giulio Panizza

This paper focuses on Giuseppe Ferrari and Risorgimento socialism. The topic is treated with reference to Verri's and Beccaria's Lombard Enlightenment and to the radical views of Saint-Simon and Proudhon, in the context of the indictment of the Italian national unification seen as monarchical conquest or "piemontesismo". From a theoretical perspective, Ferrari stresses the link between Vico and Romagnosi, in the source of a "civil philosophy" and of a conception of progress based on the notions of perfectibility and civilization. It is the study of mind in society and history, or Cattaneo's "social ideology".

Giuseppe Ferrari (1811-1876) è uno dei pensatori più eterodossi del nostro Risorgimento. Attento al nesso fra teoria e prassi, scrive una *Filosofia della rivoluzione* (1851) in cui il fenomenismo humeano si unisce all'insegnamento della "civile filosofia" di Romagnosi - a sua volta erede dell'illuminismo lombardo di Pietro e Alessandro Verri e di Beccaria - e accoglie l'influenza dell'anti-statalismo e dell'idea rivoluzionaria di giustizia di Proudhon e del filtro "sociale" di Saint-Simon. ¹ Si può forse dire che il socialismo risorgimentale muove con lui i suoi primi passi e con esso fa valere l'esigenza di una organizzazione federalistica del nuovo Stato insieme alla denuncia del «piemontesismo» e della «conquista regia» che gli sembrano connotare il processo di unificazione (Della Peruta 1958, 59).

Eletto nel 1860 nel primo Parlamento nazionale per il collegio di Gaviate-Luino, i suoi discorsi in aula replicano i toni radicali dei suoi scritti più impegnati, come *Les philophes salariés* (1849) e la *Federazione repubblicana* (1851). Accusa la politica finanziaria del governo, il cui carattere iniquo traspare nella imposizione della tassa sul macinato («per la prima volta da tempo memorabile» - interviene con durezza polemica - «si riscuotono le imposte a fucilate»). Richiede una considerazione più attenta alle cause sociali del brigantaggio, diffusosi in quegli anni nel Mezzogiorno. Continuamente agita la sferza della critica nell'interpretare in modo coerente il ruolo «dell'opposizione globale al sistema instaurato dal nuovo stato italiano» (Rota-Ghibaudi 1969, 297). Scienza, irreligione, eguaglianza sono a fondamento dei suoi interventi: «per irreligione intendo la propagazione progressiva della scienza che si sostituisce alle favole del culto e alle contraddizioni della metafisica, per stabilire la divinità dei nostri diritti e l'assoluto della giustizia» (Ferrari 1973, 395). Soprattutto, Ferrari insiste sull'importanza di una riforma agraria radicale e lo fa con una veemenza e con una precisione tali da attirare l'attenzione di Antonio Gramsci che lo definisce «lo specialista inascoltato di quistioni agrarie nel Partito d'Azione» (Gramsci 1975, 2025). Senza una riforma agraria, infatti, capace di cambiare davvero le condizioni di vita e di potere del mondo contadino, maggioritario nell'Italia dell'epoca, il processo risorgimentale era destinato a compiersi sotto la direzione dei moderati, mentre «compito della rivoluzione italiana è, prima di ogni altra cosa, quello di rinnovare il patto sociale in ogni Stato». ² Così pensava Ferrari, analogamente a Pisacane, e a differenza di Carlo Cattaneo, il quale era sì convinto dell'importanza della questione sociale ma, più «positivo e sorvegliato» dell'amico Ferrari - come amava dire di sé - in misura maggiore credeva in riforme graduali con cui estendere la democrazia, una democrazia innanzitutto politica (Cattaneo 1960, 126).

Dell'isolamento cui andava incontro sostenendo queste posizioni Ferrari era perfettamente consapevole. Non gli sfuggiva, infatti, come la questione dell'unità fosse ritenuta da tutte le forze politiche assolutamente prioritaria. Spesse volte ebbe a chiedersi se il Parlamento fosse un'"accademia" e se accademici, di conseguenza, risultassero i suoi voti contrari. E tuttavia non venne

¹ Ferrari conosce personalmente Proudhon e ha con lui una ricca e spesso critica corrispondenza. Si vedano *Lettere di Ferrari a Proudhon* a cura di Della Peruta (1961). Quanto a Saint-Simon e a Fourier, Ferrari ha presente soprattutto, rispettivamente, *Catéchisme des industriels* (1823) e *La théorie de quatre mouvement et des destinées générales* (1808) cui si riferisce nella *Filosofia della rivoluzione* (1851). Sul *milieu* settecentesco lombardo resta fondamentale Venturi (1989).

² Gramsci sottolinea poi l'eccessivo «infranciosamento» del pensiero ferrariano, dove il primato rivoluzionario affidato alla Francia si trasforma in rigida subordinazione all'iniziativa di Parigi. Occorre tuttavia osservare che secondo Ferrari, il quale aveva insegnato per un breve periodo all'Ateneo di Strasburgo, la Francia aiutava a riscoprire la tradizione rivoluzionaria italiana: «la rivoluzione francese non è che lo sviluppo di un'idea italiana» (Ferrari 1973, 296).

mai meno a quel compito di oppositore dell'indirizzo strategico dominante che si era proposto all'atto di accettare il mandato parlamentare, mandato che per lui coincide anche con la ripresa, dopo l'interruzione dei corsi presso l'Ateneo di Strasburgo, dell'insegnamento universitario: nel febbraio del 1862 è nominato professore onorario dell'Università di Napoli dall'allora ministro dell'istruzione Francesco De Sanctis e nel marzo dello stesso anno viene invitato a occupare la cattedra di Filosofia della storia all'Accademia scientifica e letteraria di Milano. Un attaccamento, dunque, esigente alla tradizione del pensiero federalista rivoluzionario e, insieme, la comprensione che la lotta al "piemontesismo" era una condizione indispensabile per attrarre quell'opinione radicale e democratica che si riconosceva in un progetto di riforma generale della società. Convinto che il processo risorgimentale, privato di una estensione popolare diffusa, fosse simile a un moto rimasto incompiuto Ferrari anticipava, nella critica pungente al configurarsi del nuovo stato cavouriano, la delusione e lo scoramento che prese non pochi all'indomani della realizzazione unitaria (Rota-Ghibaudi 1969, 289-292). Non a caso Antonio Labriola, nel luglio del 1872, a poco più di un anno dalla morte del nostro autore, avanzando una critica anti-mazziniana, notava come «il liberalismo italiano era stato buono a negare, ma incapace a gettare i germi di una nuova vita» (Berti 1954, 217-220).

Sul piano più strettamente filosofico il pensiero di Ferrari incrocia i temi della perfettibilità, dell'incivilimento e della ideologia sociale (la «psicologia delle menti associate» di cui parla Cattaneo nell'*Invito agli amatori della filosofia*) e li connette in modo originale – nello scritto giovanile sulla *Mente di Giandomenico Romagnosi* (1835) – con ascendenze vichiane. Innanzitutto sottolinea il significato della "civile filosofia", la tendenza pratica della costruzione concettuale romagnosiana, l'abbandono della «contemplazione» e dell'«uomo speculativo» à la Rosmini o dell'eclettismo à la Cousin, per una «filosofia sperimentale», come insegnano Locke e Bacone. Una filosofia legata all'uomo di fatto e a una metodologia positiva che non trascuri gli studi di economia e di sociologia, oltretutto il diritto. Solo in tal modo è possibile elaborare un sapere in grado di collegare, secondo un filo unitario, tutte le conoscenze che riguardano l'uomo e farne uno strumento di modificazione progressiva dell'esistenza associata o, per usare il linguaggio del nostro autore, «corrispondere ai bisogni di un'epoca che deve progredire con la scienza istessa del progresso» (2). «Uno scopo concreto», osserva in maniera più dettagliata Ferrari, «domina tutte le meditazioni di Romagnosi sull'incivilimento, una indomita versione mentale lo forza a cangiare le concezioni scientifiche in concezioni artistiche, quindi invece di insistere sulla scienza della perfettibilità, preferisce di cogliere i fatti più importanti della storia in progresso, di fondarvi gli ordinamenti, di cogliere il peso e il valore delle istituzioni sociali» (40-41). L'incivilimento, inteso come l'insieme dei fattori e delle leggi riguardanti il procedere dell'uomo associato, pare dunque costituire il punto saliente della "civile filosofia". E tuttavia – nota Ferrari – Romagnosi, così attento a sottolineare la natura sociale dell'uomo e impegnato a cogliere e a tentare di fissare le linee di sviluppo del consorzio umano, fa dell'incivilimento semplicemente un'arte, talvolta certa, talvolta effimera, quasi sempre accidentale. Occorre allora un passo teorico più sicuro, forse più coraggioso, insomma occorre un riferimento diretto a Vico e alla sua Scienza Nuova; ossia bisogna passare dall'*arte* alla *scienza* dell'incivilimento ed elaborare una dottrina della indefinita, ma non per questo lineare, perfettibilità umana: «Vico, che induttivamente previene e intuisce, ha considerato

sempre di preferenza la perfettibilità, le attitudini, gli istinti innati delle nazioni; Romagnosi, che geometricamente coordina i risultati del secolo XVIII, ha concentrato la sua attenzione sull'arte ancor prima di conoscere abbastanza la scienza, trascurando i fenomeni della perfettibilità. Si rende pertanto necessaria una inversione, poiché la scienza deve richiamare tutti i precetti dell'arte sotto le sue semplificazioni» (134). Si dice filosofia dell'uomo, ma è una filosofia dell'incivilimento, ovvero dell'uomo che produce se stesso in relazioni sociali complesse e storicamente immanenti e divenienti. Nulla naturalmente è inalterabile o ineluttabile, il cammino della civiltà, come osserva Cattaneo, è percorso dai concetti di antitesi e di sistema e dai loro conflitti (Bobbio 1971, 121-124). Ma infine tutto si tiene e il progresso, come percorso normativo e antropologico, si manifesta. Una seconda natura si innesta con sempre maggior forza sulla prima e la modella.

Né deve stupire l'accostamento di Romagnosi a Vico. Ferrari, secondo un *mood* condiviso da molti riformatori settecenteschi formati alla lettura dei grandi storici dell'età illuministica (Voltaire, Gibbon, Robertson), intende Vico alla propria maniera. Nel senso che muove da un sostanziale ridimensionamento euristico della *storia ideale eterna* della *Scienza Nuova*, o meglio, da un suo capovolgimento in *storia naturale positiva del genere umano*: "ideologia sociale", appunto, che si connette a un abbozzo di antropologia culturale. Vico "pre-sente" tutto ciò allorché oppone l'individualismo della grande filosofia dei secoli XVII e XVIII a uno spirito collettivo che il nuovo secolo dipanerà. «La storia ideale», scrive Ferrari ne *La mente di Gianbattista Vico* (1854), «ha bandito il caso dalla storia positiva e col caso ha rifiutato ogni genio onnipotente, ha scacciato i filosofi dalle origini della società, ha negato quei legislatori che nella vita di un uomo cercano la civilizzazione, ha trovato gli avvenimenti nel fermento delle rivoluzioni popolari, l'unità nei popoli e non nella volontà degli individui» (146). L'universalità della norma prende forma nelle moltitudini e nei loro comportamenti, rappresenta il segno di una epocale rottura. E tuttavia a Vico Ferrari contesta il valore esegetico della teleologia presente nella nozione di "corso e ricorso delle nazioni" e ne offre una interpretazione rigorosamente immanentistica, attenta alle differenze così come alle uniformità che segnano il procedere della civilizzazione. Sottolinea, poi, la specificità irriducibile delle epoche storiche, dove il cammino e il conflitto umano non rinviano soltanto allo svolgimento *ideale* ma soprattutto a uno svolgersi *naturale*, in cui – con una suggestione linguistica marxiana – acquista fondamentale importanza il *processo economico*, essendo per suo tramite che si fissa il rapporto tra l'uomo e la natura, nonché la costruzione sociale che su quel rapporto si eleva. Ma detto questo, resta vero che Ferrari, come Cattaneo del resto, deve proprio a Vico il presupposto di quella indefinita teoria del progresso e della perfettibilità, intesa come studio delle menti umane nella società e nella storia, che scandisce la sua filosofia della storia. ³ Sicché l'accostamento di Romagnosi a Vico, lungi dall'essere arbitrario, rivela il programma di Ferrari: continuare l'opera di Vico alla luce della moderna scienza filosofica, applicandone i risultati all'esame della vita pratica – in primo luogo l'andamento temporale delle istituzioni – sulla base dell'insegnamento di Romagnosi: «se si vuol conoscere egli è per fare». Il punto resta la connessione tra scienza della storia e scienza dell'uomo quale la "vita degli Stati" disvela.

³ Sulla differenza tra *incivilimento* come fenomeno sociale e *perfettibilità* come fenomeno antropologico individuale, all'interno di una medesima teoria del progresso insiste Moravia nella *Introduzione a Romagnosi*, (1974, I, 46-47).

Resta, infine, la nozione di *necessità*, ovvero il complesso di relazioni sistemiche – sociali, affettive e naturali – che si articolano in una struttura sovra-individuale dell’agire la quale trascende l’intenzionalità consapevole dei singoli. Ciò che è stato detto variamente “insocievole socievolezza”, “concordia discorde”, “essi lo fanno ma non lo sanno”, “iterazione temporale di lunga durata che seleziona le regole del gioco politico”. Ora Ferrari, che ammira Romagnosi proprio per la sua capacità di applicare nella sfera giuridico-pratica i principi astratti e farli vivere in una contestualità data, considera questa *necessità*, con una mossa saint-simoniana che alterna epoche storiche critiche o progressive ed epoche storiche organiche o dogmatiche, il *fondamento del progresso sociale*. «L’incivilimento è un artificio» – osserva – «quindi suppone la necessità di impiegare dati mezzi per ottenere il fine del benessere di ogni comunità. Questa necessità è comandata dalla natura delle cose per la conservazione perfettibile della specie umana e costituisce la ragione del diritto e del dovere» (1835, 117). A innescarla, come elemento propulsivo, è la scienza, sono le nuove acquisizioni di un sapere tecnico-scientifico che è soprattutto impegnato a costruire le basi materiali di una intensa, confortevole ed estesa convivenza far gli uomini, tutti gli uomini e non soltanto una ristretta *élite* di sapienti: «i principi della rivoluzione si riducono a due, il regno della scienza e quello dell’eguaglianza; interrogata sotto ogni aspetto e in ogni tempo la filosofia conduce sempre a due inevitabili conclusioni» (1970, 433). Da questo punto di vista la “civile filosofia” doveva apparire a Ferrari, con una ben diversa forza ermeneutica e pervasiva rispetto a Romagnosi, come un sapere di sintesi che elabora i materiali delle discipline particolari e li connette in un *fattuale* progetto di emancipazione della *polis*, in grado di promuovere nuove credenze e di accendere potenti entusiasmi. È il medesimo passo teorico – una sorta di rigenerazione esemplare che fa perno sul riconoscimento dell’*importanza sociale* che le conquiste e le applicazioni della scienza rivestono, in primis per l’economia, e sul ruolo primario delle *passioni* nel rendere attrattivo ed equo il lavoro dell’organizzazione civile – che ritroviamo, pur nella differenza di toni e di stile, nell’utopistiche soluzioni di Fourier e di Saint-Simon o nell’elogio comtiano di uno stadio *positivo* della conoscenza umana, legato alla spiegazione ragionata e sperimentale delle leggi che regolano il succedersi dei fatti. «La necessità della riforma sociale, prossima e lontana» – scrive Ferrari nelle pagine conclusive della *Filosofia della rivoluzione* (1970) – «sorge dall’intimo dell’economia politica, è imperiosa come la ragione e la vita dell’uomo, e affida alla comunanza dello Stato la missione di eguagliare le fortune: non la proprietà crea la ricchezza ma il lavoro, solo il lavoro è il principio di ogni ricchezza, solo esso è produttivo» (470).

Bibliografia

- Berti, G. (1954). Lettere inedite di A. Labriola. *Rinascita*, 3 supplemento. Roma.
- Bobbio, N. (1971). *Una filosofia militante. Studi su C. Cattaneo*. Torino: Einaudi.
- Cattaneo, C. (1960). *Scritti filosofici*. A cura di N. Bobbio. Firenze: Le Monnier.
- Della Peruta, F. (1958). *I democratici e la rivoluzione italiana*. Milano: Feltrinelli.
- Id. (1961). Lettere di Ferrari a Proudhon. *Annali Feltrinelli*, 260-291.
- Ferrari, G. (1835). *La mente di G.D. Romagnosi*. Milano: Fanfani.
- Id. (1849). *Les philosophes salariés*. Paris: Sandré.
- Id. (1851). *La federazione repubblicana*. Londra (ma Capolago): Elvetica.
- Id. (1854). *La mente di G.B. Vico*. Milano: Società tipografica dei classici italiani.
- Id. (1970). *Filosofia della rivoluzione*. Milano: Marzorati.
- Id. (1973). *Scritti politici*. A cura di S. Rota & Ghibaudi. Torino: Utet.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del carcere*. A cura di V. Gerratana. Torino: Einaudi.
- Panizza, G. (2012). *Rimanere nel fatto. Etica e filosofia civile in G. Ferrari*. Torino: Trauben.
- Romagnosi, G.D. (1974). *Scritti filosofici*. A cura di S. Moravia. Milano: Ceschina.
- Rota-Ghibaudi, S. (1969). *G. Ferrari. L'evoluzione del suo pensiero*. Firenze: Olschki.
- Venturi, F. (1989). *Settecento riformatore*. (V). Torino: Einaudi.