

Nel *Machiavelli* mancava ancora però quella netta presa di posizione socialista che caratterizzerà i successivi scritti ferrariani di questo periodo. Circolavano bensì nell'opuscolo motivi della pubblicistica socialista francese, come quando, in una rapida corsa attraverso la storia francese dall'89 in avanti che Ferrari compiva per tracciare le linee essenziali delle rivoluzioni di Francia, egli caratterizzava Luigi Filippo come il re della borsa e dei proprietari, organizzatore di una nuova «feudalità mercantile»¹¹, o quando definiva quella del febbraio come la «rivoluzione del popolo contro quella parte della borghesia che Luigi Filippo aveva corrotto»¹²; e così pure il suo mettersi decisamente dalla parte dei proletari insorti nel giugno, dalla parte del «disordine d'un caos generatore»¹³ stava a dimostrare che Ferrari si era già schierato su una posizione assai avanzata nelle file della democrazia¹⁴. Pur tuttavia egli non si era ancora dichiarato socialista, né aveva preso esplicitamente le difese del socialismo.

Il fatto è che proprio in questi mesi del 1849, attraverso la diretta esperienza della lotta di classe in Francia, Ferrari raggiungeva il convincimento che la rivoluzione, in Francia, non poteva non essere ormai una rivoluzione che attaccasse il regime di proprietà esistente, una rivoluzione socialista, e che a sua volta anche la rivoluzione italiana, per lo stretto collegamento che doveva mantenere con quella francese, avrebbe dovuto essere, oltre che nazionale, sociale. L'orientamento socialista di Ferrari avrà la sua espressione più matura e dispiegata soltanto qualche anno più tardi nella *Filosofia della rivoluzione*, e, per quel che riguarda più direttamente il problema italiano, nella *Federazione repubblicana*; ma dal punto di vista della ricerca delle origini del socialismo ferrariano è già estremamente significativo il libello *Les philosophes salariés*, pubblicato da Ferrari a Parigi con la data (in prefazione) del settembre 1849¹⁵.

I «filosofi salariati», che Ferrari faceva bersaglio dei suoi strali polemici, erano Victor Cousin ed i suoi discepoli eclettici, cioè la cultura filosofica uf-

H: «Luigi Filippo — scriveva Ferrari — vuol dare un buon governo; egli è re dei proprietari, il genio tutelare della borsa, favorisce il commercio, dicesi l'autore della pubblica prosperità, e, se vi sono disastri, ne accusa Dio. La monarchia, scrive Machiavelli, fondasi sovra la ineguaglianza e la corruzione: Luigi Filippo non l'ignora; e appena giunto al trono, intende a procurarsi una corte e a fondare l'aristocrazia del danaro. La banca è protetta, si danno decorazioni al capitale, si colma di favori la grande industria, e vorrebbe organizzare una nuova feudalità mercantile» (*ibid.*, pp. 107-108).

12. *Ibid.*, p. 110.

13. *Ibid.*, pp. 110-111.

14. Questa aperta presa di posizione di Ferrari a favore degli insorti del giugno è assai significativa, se si pone mente al fatto che le giornate di giugno furono una specie di spartiacque che tracciò una netta separazione tra le correnti democratiche orientate verso il socialismo e quelle che invece (basti pensare a Ledru-Rollin) respingeranno il socialismo addossandogli la responsabilità del fallimento della rivoluzione del '48.

15. Giuseppe Ferrari, *Les philosophes salariés*, Paris, Gustave Sandré, 1849.

ficiale francese, la cultura del *juste milieu*. Cousin e gli eclettici, da Darimon a Barthélemy-Saint-Hilaire, da Vacherot a Rémusat, da Ravaisson a Simon, dopo l'avvento del regno di Luigi Filippo – affermava Ferrari – si erano impadroniti dei gangli della cultura accademica francese (la Scuola normale, il Consiglio superiore della pubblica istruzione, l'Accademia di scienze morali), tentando di imporre all'intelligenza francese la cappa di piombo della loro dittatura intellettuale. Era questo il salario, il premio che la monarchia borghese di Luigi Filippo aveva pagato loro per essersi messi al servizio degli interessi costituiti e della proprietà privata. Caduto l'Orléans, Cousin ed i suoi avevano continuato ad esercitare la loro funzione conservatrice nella repubblica di Thiers e di Luigi Bonaparte. Alla filosofia moderna, continuatrice del pensiero del Rinascimento italiano ed intimamente rivoluzionaria, il cui cammino si snodava lungo le tappe segnate dai nomi di Bacone, Cartesio, Kant, Hegel, al lavoro critico dello spirito umano volto a sostituire la rivelazione della natura a quella del Cristo, la libertà della ragione alla schiavitù della religione, Cousin ed i suoi opponevano i loro sofismi e le loro falsificazioni salariate, in difesa del privilegio.

Nel momento in cui la reazione conservatrice accentuava la repressione contro i democratici ed i socialisti, Ferrari individuava acutamente e metteva coraggiosamente a nudo il ruolo antirivoluzionario sostenuto dall'eclettismo, schierandosi apertamente dalla parte della rivoluzione, il che ormai per lui voleva dire dalla parte del socialismo.

La professione di fede nel socialismo è esplicita già nelle pagine della prefazione: «È l'eclettismo che ci costringe ad essere socialisti; finché il socialismo consisteva nelle dottrine personali di Fourier e di Saint-Simon, era permesso di non adottarlo, benché fosse assurdo rifiutargli la discussione. Il giorno in cui la filosofia salariata disertò ufficialmente tutti i principî, ogni uomo libero volse lo sguardo verso i socialisti. Si accusavano di socialismo gli uomini che discutevano liberamente il dogma cristiano, i pubblicisti che riconoscevano apertamente il diritto della fame sul superfluo dei più ricchi. Oggi è fare atto di socialismo trasportare la ragione ed il diritto sul terreno della repubblica: oggi la ragione ed il diritto ci impongono dunque il socialismo. Accettiamolo; è fare atto di filosofia»¹⁶.

Più che la confutazione teorica dell'eclettismo, condotta da Ferrari sulla base implicita di quei principî positivisticî della «rivelazione naturale» che egli svilupperà qualche anno più tardi nella *Filosofia della rivoluzione*, interessa in questa sede, nel tentativo di una ricostruzione del pensiero politico del Ferrari e della sua attività pratica dal 1849 al 1852, mettere in luce i mo-

16. *Ibid.*, p. VI.

tivi ispiratori dei *Philosophes salariés*, che sono per l'appunto motivi anzitutto politici¹⁷.

Lo scritto è infatti sostanzialmente un attacco politico contro l'eclettismo, fattosi strumento della lotta antidemocratica ed antisocialista, ed una conseguente difesa del socialismo. In esso l'orientamento di Ferrari verso posizioni socialiste si rivela in tutta evidenza. Chiara appare a Ferrari la contrapposizione della rivoluzione sociale alla rivoluzione politica: la seconda si arresta alla semplice demolizione dell'edificio politico, lasciando intatte le strutture della società con le sue piaghe, la tirannia del capitale e l'anarchia della libera concorrenza, sottomettendo l'intelligenza alla ricchezza, la virtù alla proprietà, e sacrificando il povero al ricco. La rivoluzione sociale si spinge invece ben al di là della mera demolizione politica, poiché essa deve creare un mondo nuovo di giustizia e di eguaglianza¹⁸.

Alla radicale trasformazione rivoluzionaria della società, cui fornivano le armi intellettuali il socialismo francese e l'ideologia tedesca, Saint-Simon e Fourier come Kant ed Hegel (e con intelligenza Ferrari coglieva la funzione rivoluzionaria della filosofia classica tedesca¹⁹), cercavano di porre un argine i filosofi «salariati». Impadronitisi dell'insegnamento, gli eclettici ne avevano fatto la roccaforte della controrivoluzione intellettuale: «La filosofia ufficiale, installata all'Istituto ed all'Università, si oppose alla congiunzione dell'ideologia tedesca e del socialismo francese. Si conservò sulla prima il silenzio del disdegno; si gettò nella strada il secondo, e tutta la gioventù della borghesia francese ricevette il germe della doppia reazione che desiderava il *juste-milieu*»²⁰. Ma il pensiero vivo, – continuava Ferrari – il pensiero che è lievito e fermento, il pensiero ispiratore dell'avvenire era ormai nel campo del socialismo; e paragonare l'eclettismo alle dottrine socialiste equivaleva a paragonare la morte alla vita²¹.

17. Si è ampiamente occupato del *pamphlet* di Ferrari Salvo Mastellone nel suo studio su *Victor Cousin e il Risorgimento italiano* (Firenze, Le Monnier, 1955, pp. 76-83), senza però soffermarsi sugli aspetti politici dello scritto ferrariano, che egli considera soprattutto come una vendetta personale dell'italiano contro Cousin.

18. *Ibid.*, pp. 29-30.

19. Sulla funzione rivoluzionaria del kantismo cfr. *ibid.*, p. 30. E più avanti Ferrari scrive: «La filosofia tedesca ha fatto più per l'umanità in cinquant'anni, che tutta la filosofia ufficiale di Francia da tre secoli» (*ibid.*, p. 117).

20. *Ibid.*, p. 105.

21. Scrive a questo proposito Ferrari: «Faremo all'eclettismo l'onore di paragonarlo alle dottrine che esso combatte? Sarebbe un paragonare la morte alla vita. Saint Simon, nella miseria, ispirava tutta una società di uomini nuovi...; ostacolato in mille maniere, il movimento si propagava ancora, e conduceva la Francia alla rivoluzione di febbraio. Ch. Fourier visse nella povertà; egli è vittima di una teoria che lo soggioga con le allucinazioni della follia. Ma egli è convinto, e la sua convinzione fonda da sola una scuola. Il maestro la compromette, e la scuola raddoppia di fervore per raggiungere con il suo drappello il sansimonismo nella rivoluzione

Un altro motivo socialista era poi ampiamente sviluppato nei *Philosophes salariés*, la critica al diritto di proprietà. Certo né la critica in sé né le argomentazioni usate da Ferrari erano originali: ché anzi ne era facilmente individuabile la paternità proudhoniana, del Proudhon delle prime *Mémoires* sulla proprietà²²; pure questi spunti critici erano portati avanti con una abile polemica, le cui punte erano naturalmente rivolte contro Cousin e gli altri «filosofi salariati» difensori della proprietà. La teoria eclettica della proprietà appariva a Ferrari un dono, un omaggio offerto da Cousin ai proprietari per la loro più grande edificazione²³. «La proprietà non è mai stata assoluta, – scriveva – ed il signor Cousin ne ha fatto un diritto inalienabile; la proprietà non è mai stata santa, ed egli l'ha canonizzata. In ogni tempo si è limitata la proprietà con il diritto di necessità, ed il sig. Cousin sopprime la necessità, e falsa così la giustizia e la carità, la filosofia ed il vangelo²⁴».

Questo «diritto di necessità» al quale il Ferrari accenna nel brano sopra riportato, correttivo e limitatore della proprietà privata, è un elemento tipico del suo socialismo, un aspetto caratteristico ed individuante della sua concezione della rivoluzione sociale. La prima esposizione di questa sua «formula» socialista Ferrari ce la dà appunto nello scritto del quale ci stiamo occupando. Il problema della rivoluzione, – dice Ferrari – il problema della riorganizzazione radicale della società, più che sulla proprietà in sé e per sé cade sul «diritto di necessità», perché il diritto di proprietà deve cedere sempre di fronte al ben più imperioso diritto della vita. «Davanti alla necessità, la proprietà sparisce, la fame assolve il furto; il proprietario che impone la morte non è più che un assassino»²⁵. Per mettere meglio in chiaro il suo pensiero Ferrari ricorre ad una metafora: nell'antico diritto romano la legge Rodia dichiarava che a bordo di una nave in pericolo non c'erano più proprietari e le merci caricate su di essa potevano essere gettate in mare senza indennizzo. Ma oggi è in pericolo la nave dello Stato, rosa dalle ingiustizie sociali e dal pauperismo. Bisogna quindi passare il livello del diritto di necessità sulla proprietà privata, nella misura che richiedono da una parte «i bisogni imperiosi, le malattie, la mortalità del proletario» e dall'altra le ricchezze dissipate

di febbraio. Buchez crea altre convinzioni; senza intrigo, senza denaro, egli conta come una potenza. Lamennais vuole essere solo; egli basta a se stesso. Pierre Leroux ispira George Sand, la grande poetessa della democrazia; egli illumina con la luce che si sprigiona dal suo cuore. È necessario che tutta la borghesia si coalizzi per imporre silenzio a Proudhon; la sua voce scuote la società. Chi l'ha pagato? Qual è l'intrigo che gli ha dato dei discepoli? Quale è il salario dei proudhoniani?» (*ibid.*, p. 116).

22. Nella critica ferrariana del diritto di proprietà ci pare avvertibile soprattutto l'influenza del *Qu'est-ce que la propriété?*

23. G. Ferrari, *Les philosophes salariés*, cit., p. 59.

24. *Ibid.*, p. 62.

25. *Ibid.*, p. 142.

per l'ignoranza e la cupidigia dei loro proprietari. «Misurare la necessità in mezzo alle circostanze del tutto nuove della grande industria e della falsa concorrenza, questa è la missione del socialismo: il principio che la consacra è antico come il mondo, le circostanze che si misurano sono nuove come la rivoluzione»²⁶.

Il socialismo di Ferrari non contemplava dunque, come si vede, l'abolizione della proprietà privata, ma una moderazione, una limitazione del diritto di proprietà, nella misura richiesta dal diritto di necessità; e nei *Philosophes salariés* non era neppure indicato lo strumento al quale far ricorso per attuare tale limitazione, la soppressione dell'eredità, al quale il Ferrari accennerà soltanto nella *Filosofia della rivoluzione*. E, del resto, ai fini di quella ricostruzione delle idee sociali di Ferrari che qui ci interessa, gli spunti contenuti nei *Philosophes* vanno considerati soprattutto come documenti della maturazione e dello sviluppo del suo pensiero verso le posizioni che troveremo più ampiamente sistemate nella *Federazione repubblicana* e nella *Filosofia della rivoluzione*.

Alla elaborazione e stesura di questi due scritti Ferrari lavorò nei mesi successivi all'apparizione dei *Philosophes*, tanto che nell'ottobre 1850 essi erano pressoché pronti per la stampa²⁷, anche se vedranno la luce a distanza di vari mesi l'uno dall'altro, e precisamente nel marzo 1851 la *Federazione* e nell'agosto dello stesso anno la *Filosofia della rivoluzione*. Si tratta di due opere che, a nostro parere, vanno considerate come integrantisi a vicenda perché, anche se la *Filosofia* si presentava sotto l'aspetto di un trattato teorico, in realtà, a ben guardare – e come lo stesso titolo lasciava intendere – essa era soprattutto la presentazione sistematica di un programma di azione politica e delle idee sulla rivoluzione che Ferrari era andato elaborando in particolare negli anni post quarantotteschi. E la *Federazione repubblicana* a sua volta voleva essere l'applicazione di queste idee all'Italia ed al problema rivoluzionario della penisola.

Che tanto la *Filosofia della rivoluzione* come la *Federazione repubblicana* fossero nella sua intenzione essenzialmente un'arma per la lotta politica Ferrari stesso lo dichiarava a Cattaneo in una lettera dell'ottobre 1850 in cui gli annunciava di aver terminato i due scritti. «Bisogna profittare – diceva – del momento d'infelice tranquillità in cui siamo per preparare l'avvenire». La ripresa rivoluzionaria non avrebbe dovuto trovarli impreparati, perché «quando le rivoluzioni scoppiano, la parola è inutile, gli avvenimenti trascinano seco gli uomini», ed allora «beati quelli che hanno preparato qualche cosa, infelici

26. *Ibid.*, p. 142-144.

27. In una lettera dell'ottobre 1850 Ferrari scriveva infatti a Cattaneo: «Ho qui sul tavolo un nuovo lavoro di 200 pagine sull'Italia [la "*Federazione repubblicana*"]» e poco oltre, sempre nella stessa lettera: «Ho finito il mio libro di filosofia in due volumi» (Carlo Cattaneo, *Epistolario*. Raccolto e annotato da Rinaldo Caddeo, Firenze, G. Barbèra, 1952, vol. II, p. 446).