

# FILOSOFIA, POLITICA E RELIGIONE NELLA LOMBARDIA DELLA PRIMA METÀ DEL XIX SECOLO: CARLO CATTANEO, GIUSEPPE FERRARI, ANTONIO ROSMINI.\*

GIULIO PIACENTINI

Nella filosofia italiana della prima metà del XIX secolo si possono individuare dei pensatori riconducibili a due grandi correnti allora diffuse in Europa. Da un lato, troviamo filosofi che riprendono le tesi dell'illuminismo francese per avvicinarsi poi al positivismo, come Giandomenico Romagnosi (1761-1835), ma soprattutto Carlo Cattaneo (1801-1869) e Giuseppe Ferrari (1811-1876); d'altro lato, incontriamo pensatori che, entrando in polemica con illuministi e positivisti, si riconoscono invece nello spiritualismo, una corrente di pensiero che è sorta in Francia a metà del XVIII secolo e si è sviluppata fino alla seconda metà del XX secolo. Nella penisola italiana della prima metà del XIX secolo, i più significativi esponenti dello spiritualismo sono Pasquale Galluppi (1770-1846), Antonio Rosmini (1797-1855) e Vincenzo Gioberti (1801-1852). Comunque, come abbiamo accennato, lo spiritualismo si è sviluppato soprattutto in Francia, con Victor Cousin (1792 – 1867), che ha coniato, secondo alcuni studiosi, il termine “spiritualismo”, con François-Pierre Maine de Biran (1766–1824), al quale si rifanno un po' tutti gli spiritualisti francesi, e con tanti altri pensatori, tra cui possiamo citare Henri Bergson (1859-1941), Maurice Blondel (1861–1949) e Gabriel Marcel (1889–1973). Dovendo tratteggiare alcuni momenti di storia della filosofia in Lombardia, noi ci occuperemo, in particolare, di Carlo Cattaneo, Giuseppe Ferrari e Antonio Rosmini. Si tratta infatti di tre figure significative della filosofia italiana che, come vedremo, hanno intessuto delle profonde relazioni con il contesto culturale, politico e sociale lombardo della prima metà del XIX secolo.

Presenteremo in primo luogo le principali tesi filosofiche e politiche dei filosofi milanesi Carlo Cattaneo e Giuseppe Ferrari. Si tratta di due pensatori omogenei tra loro, che, partendo da posizioni illuministiche e orientandosi poi verso il positivismo (una corrente culturale ottocentesca, caratterizzata da un'attenzione esclusiva per quanto è sperimentale e scientifico), hanno assunto un atteggiamento antimetafisico; cioè, hanno negato l'esistenza di Dio e delle realtà spirituali, sostenendo invece la necessità di limitarsi a studiare l'essere umano nella sua esistenza concreta, che è innanzitutto relazione dell'individuo con gli altri, con il mondo naturale e con la società civile.

In seguito, parleremo della filosofia di Antonio Rosmini, che è considerato il maggiore esponente dello spiritualismo ottocentesco nella penisola italiana e ha conosciuto Alessandro Manzoni. Lo spiritualismo è una corrente filosofica di ispirazione cristiana che, rifacendosi soprattutto a S. Agostino, riafferma (contestando il positivismo) la necessità, per gli uomini, di tornare a osservare in profondità la loro coscienza, per riscoprire così la loro dimensione spirituale, che li eleva verso Dio. In particolare, Rosmini ha posto la ricerca di Dio a fondamento di un'etica e di una politica capaci di riconoscere la dignità della persona umana.

Cattaneo, Ferrari e Rosmini sono vissuti in un periodo storico complesso, che va dalla caduta di Napoleone e dalla successiva età della Restaurazione (1815-1830), fino al compimento del processo di unificazione della penisola italiana (1861: Unità d'Italia; 1870: presa di Roma; 1871: Roma capitale del Regno d'Italia), passando per i tanti moti insurrezionali e le guerre che hanno scosso l'Europa ottocentesca a più riprese, negli anni '20, nel 1830, nel 1848, per

---

\* Dispensa ad uso dei partecipanti agli incontri di Storia della filosofia in Lombardia, che ho tenuto per l'Antica Credenza di S. Ambrogio - Milano (stagione 2010-11).

arrivare agli anni '60 e '70, che hanno condotto, in particolare, all'unificazione italiana e (con Bismarck, nel 1870) all'unificazione tedesca.

Parlando di "Restaurazione", gli storici si riferiscono al tentativo, promosso dalle monarchie europee con la caduta di Napoleone ma riuscito solo in parte, di ripristinare completamente l'assolutismo politico che la Rivoluzione Francese aveva voluto combattere. Certo, anche Napoleone, costruendo il suo impero, aveva ceduto alla tentazione dell'assolutismo; nonostante questo, però, egli era comunque riuscito a non tradire del tutto gli ideali della Rivoluzione Francese, che si riassumevano nel motto "Libertà, uguaglianza, fraternità": Napoleone, infatti, volle esprimere quegli ideali nel Codice Civile del 1804, valido inizialmente solo per la Francia e in seguito per tutti i territori appartenenti all'Impero napoleonico, tra cui la penisola italiana. Il Codice Civile, noto anche come "Codice Napoleone", riconosceva la libertà individuale nei limiti della legge, affermava l'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge stessa, e valorizzava sia la proprietà privata, sia la libertà di iniziativa in campo economico. Già da alcuni mesi prima della sconfitta di Napoleone a Waterloo per mano della Gran Bretagna (giugno 1815), le potenze europee, riunite nel Congresso di Vienna (novembre 1814–giugno 1815), avevano iniziato a discutere tra di loro su come ridisegnare l'assetto geopolitico dell'Europa: a tale proposito, si parla appunto di "Restaurazione", perché la Francia intendeva "restaurare", cioè ricostituire del tutto, l'ordine europeo precedente la Rivoluzione Francese, caratterizzato dalla presenza delle monarchie assolute. In realtà, proprio a causa dei mutamenti sociali e politici che erano ormai avvenuti in Europa a partire dalla Rivoluzione Francese fino all'entrata in vigore del "Codice Napoleone", era impensabile tornare semplicemente al passato. Quindi, le potenze europee cercarono di trovare un compromesso tra le pretese della Francia e la nuova situazione che si era creata. Le maggiori potenze europee (la Francia di Luigi XVIII, la Gran Bretagna di Giorgio III e del suo ministro Castlereagh, la Prussia di Federico Guglielmo III e soprattutto l'impero asburgico di Francesco I d'Austria e di Metternich, il suo potente ministro degli Esteri) si sforzarono di dare vita, sul vecchio continente, a un equilibrio politico che fosse il più duraturo possibile. Come? Ridisegnando a tavolino i confini degli Stati e promuovendo un sistema di alleanze (nel quale entrò anche la Russia dello zar Alessandro I) che prevedeva la consultazione periodica tra le potenze attraverso l'azione diplomatica. Fulcro dell'equilibrio europeo divenne l'Impero asburgico che controllava anche, direttamente o indirettamente, buona parte della penisola italiana: in particolare, gli Asburgo d'Austria avevano il controllo diretto del Trentino e dell'Istria, del Regno Lombardo-Veneto, del Granducato di Toscana, del Ducato di Parma e Piacenza, del Ducato di Modena e Reggio Emilia. La penisola italiana comprendeva anche lo Stato della Chiesa (Lazio, Marche, Umbria e alcuni altri territori come Comacchio, Bologna e Ferrara, nei quali gli austriaci tenevano delle truppe), il Regno delle Due Sicilie (governato dai Borbone di Napoli, politicamente vicini all'Austria) e infine il Regno di Sardegna, che era retto dai Savoia e comprendeva appunto, oltre alla Sardegna e alla Savoia, anche la Liguria e il Piemonte. Il Regno di Sardegna era l'unico Stato indipendente della penisola.

Col passare del tempo, i popoli europei presero sempre più coscienza della propria identità nazionale e, come si erano opposti al dispotismo di Napoleone, si batterono anche contro la Restaurazione sancita dal Congresso di Vienna. Ciò diede inizio appunto ai moti insurrezionali che agitarono l'Europa a partire dal 1820, tutti organizzati con lo scopo di giungere, nei vari Paesi, all'indipendenza nazionale. Come vedremo, anche C. Cattaneo, G. Ferrari e A. Rosmini sono stati direttamente coinvolti nei giochi politici della loro epoca, seppure in differente misura.

## 1. Carlo Cattaneo

### 1.1. La formazione di Cattaneo e i primi scritti. «Il Politecnico»

Carlo Cattaneo nacque a Milano nel 1801 e morì a Castagnola (presso Lugano, in Canton Ticino - Svizzera) nel 1869.

Cattaneo frequentò l'Università di Pavia fino al 1820, quando fu costretto a impiegarsi come insegnante di latino a Milano per aiutare suo padre, un orefice che si trovava in gravi difficoltà economiche a causa della difficile situazione sociale e politica che era stata determinata dalla Restaurazione.

Cattaneo, però, non abbandonò gli studi. Iniziò infatti a prendere lezioni private di diritto da Giandomenico Romagnosi. Romagnosi era avvocato, e aveva insegnato a Pavia e a Milano durante il periodo napoleonico, collaborando anche alla redazione dei nuovi codici. Apparteneva alla tradizione illuminista, e sostenne con forza le proprie idee liberali. Scrisse opere di diritto e di filosofia (tra cui *Genesi del diritto penale*, del 1791, *Vedute sull'arte logica*, del 1832 e *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento*, sempre del 1832), nelle quali afferma che l'uomo è per sua natura portato a vivere con i propri simili e quindi a dare origine alle varie forme di società e alle numerose civiltà storiche. Per Romagnosi, la società deve tutelare i diritti naturali degli individui, e lo fa elaborando il diritto penale. Romagnosi considerava la società borghese del suo tempo come la forma di civiltà più evoluta, perchè vedeva in essa il regno del «merito civile» (libera concorrenza, inventiva, impegno) e dell'«opinione illuminata» (i lumi della ragione, cioè la capacità dell'intelletto umano di rischiarare il senso delle cose, superando le superstizioni del passato). Nel 1821, però, l'Impero asburgico privò Romagnosi della cattedra e lo fece incarcerare per le sue idee liberali.

Nel 1824, Cattaneo si laureò in giurisprudenza a Pavia. Non avrebbe mai fatto l'avvocato, preferendo dedicarsi agli studi di filosofia, di storia, di varie discipline scientifiche. Sempre per aiutare suo padre, egli insegnò al ginnasio a Milano fino al 1835, quando le condizioni economiche della famiglia d'origine migliorarono e quindi Cattaneo poté lasciare l'incarico. Dal 1835, egli iniziò a scrivere. La prima opera è intitolata *Interdizioni israelitiche*, dove egli sostiene che tutte le leggi fatte nel corso dei secoli con l'intenzione di perseguire gli ebrei, vietando loro, per esempio, l'accesso alle libere professioni o alla proprietà privata, hanno paradossalmente contribuito all'arricchimento materiale di questo popolo, che ha saputo trovare, abilmente, altre fonti di sostentamento, come il commercio; quindi, per togliere agli ebrei la loro superiorità economica, è necessario sottometerli, in ogni Paese, alle leggi che valgono per tutti gli altri cittadini.

Intanto, Cattaneo lavorava anche come giornalista per gli «Annali universali di statistica», fondati da Romagnosi. Nel 1839 Cattaneo, con la collaborazione di alcuni amici, diede vita a una nuova rivista, «Il Politecnico», per diffondere la cultura scientifica e tecnica. Scienza, secondo Cattaneo, non significava solo matematica, chimica e fisica, ma anche sociologia, filosofia, storia, letteratura, antropologia, architettura, agricoltura... Cattaneo scrisse per «Il Politecnico» moltissimi articoli sulle questioni più disparate, ma non lo fece in modo sistematico. Invece, egli mescolava teorie altrui a riflessioni sue proprie, senza renderle ben distinguibili le une dalle altre, e di questo modo di procedere si sarebbe lamentato con se stesso molti anni più tardi, affermando di aver sprecato il proprio tempo.

### 1.2. La riflessione politica di Cattaneo prima del 1848. Le basi dell'ipotesi federalista

Dalla fine degli Anni '30 Cattaneo, scrivendo su «Il Politecnico», iniziò a riflettere sui problemi politici causati dall'esistenza di Stati plurinazionali, come l'Impero asburgico: in questo genere di Stati, nota Cattaneo, convivono, in modo più o meno forzato, tanti popoli,

ciascuno dei quali possiede la propria lingua, la propria cultura, le proprie tradizioni: se è vero che ci si può adattare a questo tipo di coabitazione, è anche vero che può trattarsi solo di una soluzione temporanea, perché, prima o poi, ciascun popolo cerca l'indipendenza e si batte per creare un proprio Stato nazionale con confini ben delimitati, dove vivere valorizzando la propria identità, senza per questo rifiutare quella altrui.

A tale proposito, Cattaneo afferma che il sentimento nazionale non va mai spento, ma anzi deve essere rafforzato, per esempio costruendo nuove vie di comunicazione (soprattutto ferrovie) e facendo studiare a scuola una lingua comune. All'attenzione per il sentimento nazionale, va affiancata quella per le culture e le tradizioni locali. Ecco quindi, per esempio, l'importanza di trasmettere alle nuove generazioni la conoscenza dei dialetti locali, che non vanno aboliti, ma considerati come un'espressione di tante patrie regionali o municipali, capaci di convivere nell'unica patria nazionale. Cattaneo insiste sul fatto che dovrebbe esserci una complementarità tra l'unica lingua nazionale e i tanti dialetti; e quindi tra la patria nazionale e quelle regionali o municipali (con le loro rispettive città e particolarità economiche, sociali, linguistiche, culturali...). In questo modo, Cattaneo pose le basi della sua riflessione politica sul federalismo, che in seguito approfondì e modificò in vari modi.

Prima del 1848, gli Asburgo d'Austria avevano proibito ai sudditi del Regno Lombardo-Veneto di occuparsi pubblicamente di politica. Cattaneo, che avrebbe voluto la liberazione del Lombardo-Veneto dall'Impero asburgico, rifletteva su come arrivare a questo risultato e quale forma di governo dare al territorio una volta che questo fosse stato liberato dall'oppressione degli austriaci: repubblica democratica? Regime monarchico di tipo liberale, con un sovrano disposto a collaborare con un Parlamento e a concedere una Costituzione rispettosa dei diritti dei sudditi?

Sostenitori della repubblica e della democrazia erano per esempio Mazzini e i suoi seguaci, che desideravano applicare questo sistema di governo a tutta la penisola italiana: la loro strategia era quella di organizzare un'insurrezione popolare contro gli austriaci e gli altri sovrani degli Stati italiani, per arrivare a vedere l'Italia libera, repubblicana e soprattutto unita.

Cattaneo non credeva alla possibilità che il progetto dei mazziniani si realizzasse: infatti, i moti insurrezionali del 1820 e del 1821, che avevano coinvolto tutta Europa con lo scopo di costringere i sovrani a concedere delle Costituzioni liberali, erano falliti (ad eccezione dell'insurrezione in Grecia contro l'Impero Ottomano). Nella penisola italiana in particolare, le insurrezioni nel Regno delle Due Sicilie e in Piemonte erano state represses, rispettivamente, dai Borbone e dai Savoia, la gente non era ancora pronta per autogovernarsi e c'era il rischio di scatenare la repressione austriaca.

L'altra possibilità era quella sostenuta dai monarchici moderati milanesi e lombardi, cioè la formazione di un Regno dell'Alta Italia, sotto i Savoia, che comprendesse, oltre al Regno di Sardegna, anche il Lombardo-Veneto. Ma Cattaneo rifiutava anche questa idea, sia perché egli vedeva in Vittorio Emanuele I un despota, sia perché i sostenitori del progetto intendevano permettere l'annessione del Lombardo-Veneto ai domini dei Savoia senza badare alle peculiarità del territorio lombardo.

Cattaneo criticava gli Asburgo, soprattutto la loro rigida censura. Come liberarsi, allora, dall'oppressione austriaca? L'ideale, secondo Cattaneo, era procedere per gradi, senza mostrare un'ostilità aperta e irriducibile nei confronti dell'Impero. Cattaneo si ispirò ai federalisti dei paesi slavi. Egli inizialmente pensò alla possibilità di trasformare l'Impero asburgico in una federazione di Stati liberi e uguali, ciascuno con la propria lingua, le proprie tradizioni, il proprio Parlamento, il proprio sistema finanziario e il proprio esercito, ma tutti uniti sotto la sovranità degli Asburgo d'Austria. Di questa federazione asburgica avrebbe dovuto far parte, temporaneamente, anche il Lombardo-Veneto. Intanto, si sarebbe fatto in modo di aiutare gli Stati della penisola italiana a dotarsi di maggiori libertà politiche,

amministrative ed economiche: una volta raggiunto questo risultato, il Lombardo-Veneto avrebbe potuto abbandonare la federazione asburgica, per entrare a far parte di un'altra federazione, costituita appunto dagli Stati della penisola italiana.

Gli Asburgo erano consapevoli del fatto che le idee di Cattaneo, assieme ai moti insurrezionali che agitavano l'Europa, costituivano una minaccia per la stabilità politica del loro impero. Cattaneo fu quindi malvisto dall'Austria, ostacolato nel suo lavoro di insegnante liceale e nominato membro dell'Istituto Lombardo di Scienze, Lettere e Arti di Milano solamente nel 1843, dopo che, per ben tre volte, gli studiosi dell'Istituto avevano proposto al governo asburgico il suo nome.

### *1.3. Il 1848 e le Cinque Giornate*

Nel 1848, Cattaneo partecipò alle Cinque Giornate di Milano<sup>1</sup>. Dopo i moti insurrezionali degli anni '20 (cui abbiamo accennato) e degli anni '30 (che partendo dalla Francia, provocarono la rottura degli equilibri sanciti dal Congresso di Vienna e aprirono la strada, in Europa, al progressivo insediamento delle monarchie liberali), nel 1848 l'Europa fu investita da una serie di rivoluzioni di ampiezza e intensità eccezionali, che coinvolsero la Francia (il cui re, Luigi Filippo d'Orléans, da sostenitore di una monarchia liberale, era lentamente scivolato verso posizioni politiche più reazionarie e oppressive), la Confederazione germanica, l'Impero asburgico e la penisola italiana (prima guerra d'indipendenza).

Già nel 1847 Cattaneo si era reso conto delle difficoltà economiche e politiche dell'Impero asburgico, minacciato da spinte autonomiste che coinvolgevano soprattutto i popoli slavi (come gli ungheresi e i cecoslovacchi). Egli sperava che il governo degli Asburgo, consapevole della funzione di traino economico svolta dal Regno Lombardo-Veneto, gli concedesse un certo margine di autonomia. A marzo del 1848, l'Impero asburgico fu scosso dai moti insurrezionali che, partendo da Vienna, si estesero a Budapest e a Praga, per toccare infine il Lombardo-Veneto: il 17 marzo, l'insurrezione scoppiò a Venezia, da dove Daniele Manin avrebbe proclamato, pochi giorni più tardi, l'instaurazione della Repubblica Veneta; a Milano, dal 18 al 22 marzo, il popolo si sollevò contro le truppe austriache, comandate da Radetzky. Di fronte alla notizia dell'insurrezione di Vienna, Cattaneo lanciò ufficialmente, nel giornale «Il Cisalpino», il proprio programma federalista, scrivendo: «Ognuno abbia da ora in poi la sua lingua, e secondo la lingua abbia la sua bandiera, la sua milizia [...]. Queste patrie, tutte libere, tutte armate, possono vivere l'una accanto all'altra, senza nuocersi, senza impedirsi [...]. Non si vedono nella Svizzera e nel Belgio diverse lingue esistere senza odii, in una sola provincia, in un sol cantone?»<sup>2</sup>. Per la verità, Cattaneo sconsigliava di attaccare militarmente gli austriaci, ma poiché la rivolta a Milano era ormai scoppiata, egli decise di assumere assieme ad altri la direzione dei moti. Contro il parere del podestà Casati e delle forze moderate, che avrebbero voluto accettare sia la proposta di armistizio di Radetzky, sia l'aiuto dei piemontesi, Cattaneo decise di continuare a combattere senza alcun aiuto da parte dei Savoia, finché il 22 marzo Radetzky abbandonò Milano.

A Milano, i contrasti tra democratici e moderati continuarono anche dopo il 22 marzo: i moderati avevano formato un governo provvisorio e vedevano di buon occhio l'aiuto di Carlo Alberto di Savoia, che il 23 marzo aveva dichiarato guerra all'Impero asburgico. Carlo Alberto intendeva venire incontro ai liberali del Lombardo-Veneto, che volevano liberarsi degli Asburgo, ma desiderava anche annessere la Lombardia al Regno di Sardegna e tenere sotto controllo le forze repubblicane. I liberali avrebbero accettato l'annessione del Lombardo-Veneto al Regno di Sardegna; di parere diverso erano invece i democratici

---

<sup>1</sup> Una selezione di scritti di Cattaneo sulle Cinque Giornate di Milano si può trovare in Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, Donzelli Editore, Roma 1993, pp.175-187.

<sup>2</sup> Cit. da Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, cit., *Introduzione*, p. 12.

favorevoli all'Unità d'Italia come Mazzini, dei quali Carlo Alberto non si fidava, perché temeva di perdere il trono. Anche Cattaneo si disse contrario al governo provvisorio lombardo di orientamento liberal-moderato e filopiemontese; e si oppose all'idea della «fusione» della Lombardia con il Regno di Sardegna. Le diffidenze reciproche tra le forze in campo e la proposta, da parte dei moderati, di un plebiscito per anettere la Lombardia al Piemonte provocarono l'intervento militare di Radetzky: gli austriaci si impadronirono nuovamente di Milano (6 agosto 1848) e sconfissero, prima a Custoza (nel 1848) e poi a Novara (nel 1849) Carlo Alberto di Savoia, che allora abdicò in favore del figlio, Vittorio Emanuele II. Di lì a poco, nel 1850, in Piemonte sarebbe iniziata l'ascesa di Camillo Benso, conte di Cavour, che nel 1858, in qualità di capo del governo sabauda, avrebbe stretto con la Francia di Napoleone III l'alleanza di Plombières, su cui torneremo. Nel 1848 Cattaneo, che rischiava di essere deportato a Lubiana per ordine del governo austriaco, si recò dapprima a Parigi e poi si rifugiò in Canton Ticino, dove dal 1852 al 1865 fu professore di filosofia al Liceo Cantonale di Lugano. Le lezioni di filosofia che Cattaneo tenne a Lugano sono raccolte nel *Corso di filosofia*, pubblicato dopo la sua morte.

#### 1.4. Dopo il 1848. Sviluppi dell'ipotesi federalista

A Parigi, Cattaneo scrisse, in francese, la sua opera *Insurrection de Milan* dove espone per la prima volta il suo programma politico: libertà, federalismo, costruzione di una Federazione Italiana e di una Federazione europea (Stati Uniti d'Europa) per garantire la libertà e la pace. Questo trattato fu pubblicato, con alcuni ampliamenti, anche in italiano nel Canton Ticino, col titolo *Dell'insurrezione di Milano nel 1848 e della successiva guerra*. Qui, Cattaneo precisa alcuni punti, in base alla reale situazione politica italiana: permettere ai singoli Stati della penisola di continuare ad esercitare la rispettiva sovranità, con particolare riguardo alla finanza, alla giustizia e all'esercito, così da salvaguardare la libertà a livello locale; ma tenere anche presenti le «communi necessità» della penisola, eleggendo un «congresso nazionale» (cioè, un'assemblea nazionale costituente, col compito di dare all'Italia alcune leggi comuni, nel rispetto dell'iniziativa dei Parlamenti locali). Era anche necessario prevedere un potere centrale che fosse in grado di proteggere tutti gli Stati della Federazione italiana dalle minacce dei nemici esterni.

Dal 1850 al 1854, Cattaneo compilò l'*Archivio triennale delle cose d'Italia*, una raccolta di documenti e di riflessioni sui recenti avvenimenti italiani. In quest'occasione, Cattaneo rifletté su una nuova forma di federalismo. Egli propose infatti di sostituire le costruzioni statali fatte «a tavolino», come la Lega dei Cantoni cattolici svizzeri del 1847 e come — almeno secondo Cattaneo stesso — i quattro regni italiani (borbonico, austriaco, sardo, pontificio) con piccole unità statali democratiche, che egli chiamò «repubbliche», o «Stati», o «giurisdizioni», sorte dall'aggregazione libera delle popolazioni italiane. Le «repubbliche», analogamente a quanto accadeva (e accade ancora oggi) in Svizzera, sarebbero dovute essere unite tra loro nella «nazione armata», diversa dall'esercito stanziale.

Mentre l'esercito stanziale è composto da militari di carriera e di leva, mantenuti in caserma a spese dello Stato anche in tempo di pace con un inutile dispendio di denaro (al solo scopo, secondo Cattaneo, di trasformare i cittadini in sudditi e di tenere quindi sotto controllo eventuali ribellioni), la «nazione armata» è un esercito composto da pochi nuclei permanenti (militari di carriera) e da tutti gli altri cittadini, che vengono addestrati fin da piccoli all'uso delle armi, con incontri periodici di aggiornamento. Naturalmente, sottolinea Cattaneo, questo è un discorso che si può fare se il popolo è maturo politicamente, altrimenti ci sarebbe il rischio concreto di insurrezioni armate.

Nel 1860 Cattaneo, parlando appunto della «nazione armata» e del federalismo, scriveva:

«Due soli Stati, la federazione americana e l'elvetica, mostrarono [...] l'arte di reggersi senza perenne uso di milizia stanziata, e perciò senza smisurato stipendio. Egli è che non solamente poggiano sul consenso spontaneo e perennemente rinnovellato delle moltitudini, ma, stringendo nell'autorità federale tutto ciò che è di solidario interesse, lasciano a tutti i loro popoli l'esercizio dei loro speciali diritti, la scorta degli uomini di loro fiducia, lo svolgimento delle loro idee tradizionali e spontanee, il giusto orgoglio della sovranità, ch'è cara ai popoli quanto ai regnanti. Quindi l'ordine generale non invade l'ordine locale [...]»<sup>3</sup>.

Ma cosa sono esattamente le «repubblicette»? Cattaneo lo spiega nello scritto *La città considerata come principio ideale delle istorie italiane* (1858): le «repubblicette» sono le città maggiori (ciascuna delle quali è sede di attività manifatturiere e commerciali) col contado che le circonda; si tratta di una specie di “micro-stati”, ognuno con una propria storia, le proprie tradizioni e la propria economia.

Nel 1859, nella penisola italiana ebbe inizio la seconda guerra di indipendenza, che vide Napoleone III e Vittorio Emanuele II alleati contro l'Impero asburgico. Come abbiamo accennato, nel 1858 il Piemonte di Cavour aveva stretto con la Francia di Napoleone III l'alleanza di Plombières: l'intenzione di Cavour non era quella di giungere all'Unità d'Italia, ma quella di costituire un Regno dell'Alta Italia, sotto la sovranità dei Savoia e composto dal Piemonte, dalla Liguria, dal Lombardo-Veneto strappato agli austriaci, dall'Emilia-Romagna e dalla Sardegna. In base agli accordi di Plombières, al Regno dell'Alta Italia avrebbero dovuto aggiungersi un Regno dell'Italia Centrale (Toscana, Umbria, Marche) sotto la sovranità della Francia; poi lo Stato della Chiesa (Roma e il Lazio) e il Regno del Sud (strappato al dominio dei Borbone e controllato dalla Francia). Questi regni avrebbero dovuto costituire una Confederazione italiana, presieduta dal pontefice. Cavour e Napoleone III, per così dire, cercarono di approfittare l'uno dell'altro per ottenere i propri scopi: Cavour intendeva accrescere il potere politico dello Stato sabauda, mentre Napoleone III voleva porre la penisola italiana sotto il controllo francese. La Confederazione italiana prevista dall'alleanza di Plombières non sorse mai; comunque, nel 1859 Cavour mantenne l'alleanza militare con Napoleone III e provocò gli Asburgo, per costringerli ad attaccare. Dopo numerose sconfitte austriache (Montebello, Magenta, Solferino e San Martino), Napoleone III, senza consultare Cavour, propose agli Asburgo l'armistizio, che fu firmato a Villafranca, presso Verona. Con l'armistizio di Villafranca, gli Asburgo cedettero la Lombardia alla Francia. In seguito, la Francia stessa lasciò la Lombardia ai Savoia.

Cattaneo accettò la seconda guerra di indipendenza, come un modo per liberarsi dal dominio austriaco.

Nel 1860, i Mille di Garibaldi batterono i Borbone in Sicilia e, risalendo l'Italia meridionale, arrivarono a Napoli, da dove il re Francesco II era già fuggito verso Gaeta. Garibaldi invitò Cattaneo a Napoli per avere da lui alcuni consigli. Diversi garibaldini, infatti, erano favorevoli all'elezione di parlamenti locali per la Sicilia e il Napoletano. Mazzini (democratico) e Cavour (liberale) volevano invece l'annessione immediata e incondizionata del Meridione all'Italia centro-settentrionale. Garibaldi cedette alle pressioni degli unitari. Infatti, la borghesia meridionale non se la sentiva di tenere sotto controllo da sola le ribellioni dei contadini (ai quali interessava non tanto la questione politica, quanto piuttosto l'opportunità di impadronirsi della terra dei latifondisti e di liberarsi da una condizione di servitù). Inoltre, in Italia meridionale mettere in pratica il programma federalista di Cattaneo avrebbe implicato una capacità di autogoverno locale che la ex amministrazione borbonica non possedeva

---

<sup>3</sup> Prefazione al volume VIII del «Politecnico» (1860); cit. da Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, cit., p. 99.

ancora pienamente; e realizzare il progetto della «nazione armata» avrebbe favorito ulteriormente il brigantaggio.

Tra il 1859 e il 1860, quindi, nella penisola italiana ci si orientò sempre di più verso la costruzione di uno Stato monarchico accentrato, e Cattaneo fu costretto a tenerne conto: Lombardia, Emilia-Romagna, Toscana, Mezzogiorno vennero progressivamente annessi al Regno di Sardegna, e la legislazione piemontese fu estesa alle altre regioni della penisola.

Cattaneo fece allora notare che la situazione della penisola italiana era variegata, sia dal punto di vista amministrativo che da quello giudiziario. Per esempio, la Lombardia aveva un'amministrazione più efficiente del Piemonte; e in Toscana era stata abolita la pena di morte. Perché, allora, limitarsi a estendere le leggi piemontesi al resto dell'Italia? Cattaneo riteneva che questa scelta avrebbe rischiato di rendere vani i traguardi positivi raggiunti, fino a quel momento, dai singoli Regni della penisola. Perciò, egli invitò ancora una volta a realizzare, nella penisola italiana, una forma di federalismo amministrativo. Così — affermava Cattaneo — grazie al lavoro di un'amministrazione e di un governo centrale, si sarebbe potuto proteggere lo Stato dalle minacce delle potenze straniere e assicurare una linea comune di intervento sulle questioni di interesse nazionale (come la finanza e la politica estera); allo stesso tempo, attraverso l'intervento delle amministrazioni locali, più vicine al territorio e autonome rispetto al potere centrale, si sarebbe potuto garantire anche la salvaguardia delle autonomie e delle originalità locali. Naturalmente, secondo Cattaneo, ciò non significava che l'amministrazione centrale e quelle locali fossero del tutto indipendenti l'una dalle altre: invece, era necessario che esse fossero in grado di operare in modo coordinato tra di loro.

A proposito dell'errore del centralismo e dell'opportunità di fare propria la proposta federalista, Cattaneo scriveva:

«Qualunque sia la comunanza dei pensieri e dei sentimenti che una lingua propaga tra le famiglie e le comuni [= insieme di molte famiglie], un Parlamento adunato in Londra non farà mai contenta l'America; un Parlamento adunato in Parigi non farà mai contenta Ginevra; le leggi discusse in Napoli non risusciteranno mai la giacente Sicilia, né una maggioranza piemontese si crederà in debito mai di pensar notte e giorno a trasformar la Sardegna, o potrà rendere tollerabili tutti i suoi provvedimenti in Venezia o in Milano. Ogni popolo può avere molti interessi da trattare in comune con altri popoli; ma vi sono interessi che può trattare egli solo, perché egli solo li sente, perché egli solo li intende»<sup>4</sup>.

In questa ottica di tipo federalista si collocano, in un certo senso, anche le idee di Cattaneo sul sistema di istruzione ed educazione e sulle università statali della penisola italiana: per quanto riguarda il sistema di istruzione ed educazione, fin dal 1860 Cattaneo criticò l'eccessiva burocrazia del sistema scolastico italiano, e si disse a favore di più autonomia nella scuola. Riguardo alle università statali, la legge Casati del 1859 aveva fissato programmi uguali per tutti; Cattaneo propose invece di realizzare un sistema universitario più aperto alle esigenze dei singoli territori. Non c'è posto, nel suo pensiero, per le facoltà teologiche, perché per Cattaneo la Chiesa mostrava di essere completamente ostile al progresso scientifico, in quanto, essendo attenta solo a quanto è scritto nella Bibbia, si opponeva a qualsiasi teoria scientifica che, su basi razionali, sostenesse qualcosa di diverso dai testi sacri della religione cristiana.

Cattaneo fu invitato a candidarsi per vari incarichi politici a Milano, Genova e Gallipoli, ma rifiutò. Non si sentiva portato per la vita politica e preferì continuare a scrivere. Nel 1867, dopo molte insistenze, accettò di candidarsi di nuovo e fu eletto parlamentare del Regno d'Italia. Si trasferì allora da Castagnola (Lugano) a Firenze (capitale del Regno d'Italia dal

---

<sup>4</sup> *Proemio* al vol. III dell'*Archivio triennale delle cose d'Italia* (1855); cit. da Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, cit., pp. 103-104.



1864), dove rimase poche settimane. Non se la sentì di affrontare i dibattiti parlamentari, soprattutto in nome di uno Stato retto da una forma di governo, quella monarchico-costituzionale e liberale, che egli non condivideva. Nel 1868 decise quindi di tornare a Castagnola, dove morì l'anno successivo. Gli era stata conferita la cittadinanza svizzera onoraria.

### *1.5. Il pensiero filosofico di Cattaneo tra Illuminismo e Positivismo: filosofia, scienza, sociologia.*

Il pensiero filosofico di Cattaneo si trova esposto in vari saggi (come per esempio *Sulla "Scienza Nuova" di Vico* e *Un invito agli amatori della filosofia*) ma soprattutto nel *Corso di filosofia*, cui abbiamo già accennato, e nella *Psicologia delle menti associate* (composta tra il 1859 e il 1866).

Sofia Vanni Rovighi<sup>5</sup> ha sottolineato che esiste una certa omogeneità di pensiero tra Giandomenico Romagnosi, Carlo Cattaneo e Giuseppe Ferrari. Tutti e tre si rifanno, infatti, all'Illuminismo inglese (John Locke) e a quello francese (il sensismo di Condillac; gli *idéologues*), assumendo, come abbiamo ricordato all'inizio del nostro discorso, posizioni antimetafisiche e preferendo studiare l'uomo nella sua esistenza concreta (relazione con gli altri, con il mondo naturale e con la società civile). Cattaneo e Ferrari, in particolare, sono partiti da posizioni illuministiche per orientarsi poi verso il Positivismo.

In generale, l'Illuminismo è una corrente culturale che, per tutto il XVIII secolo, ha sostenuto il dovere, per l'uomo, di affidarsi innanzitutto alla propria ragione per comprendere come funziona il mondo. Gli illuministi parlavano appunto dei «lumi della ragione» come del mezzo più adatto per capire qual è il senso della storia umana, sottolineando però, allo stesso tempo, che la ragione da sola non è sufficiente, nel senso che il materiale su cui riflettere va sempre preso dall'esperienza sensibile, vale a dire da ciò che conosciamo attraverso i cinque sensi della vista, dell'udito, del tatto, dell'olfatto e del gusto (questa teoria filosofica si chiama "empirismo"). Gli illuministi hanno quindi preteso di combattere e superare, proprio attraverso l'uso della ragione e il costante riferimento all'esperienza sensibile, tutti quegli aspetti della civiltà umana che, secondo loro, avrebbero posto un freno allo sviluppo sociale e culturale, come per esempio le varie forme di superstizione. Tra queste, per gli illuministi, rientravano anche le religioni rivelate (in primo luogo, il cristianesimo) e quella parte della filosofia che si chiama metafisica e che, come dice il suo stesso nome, studia le realtà che si trovano "oltre le cose fisiche"<sup>6</sup>, cioè al di là del mondo naturale e che quindi non fanno parte della nostra esperienza sensibile: si tratta delle realtà soprannaturali, spirituali, come l'anima e Dio.

Punto di riferimento degli illuministi è stato, in primo luogo, l'empirista inglese John Locke (1632-1704): secondo lui, infatti, l'uomo deve partire dall'esperienza sensibile, per conoscere la realtà, e solo in seguito può ragionarci su. Un discorso simile è quello del "sensismo" del francese Etienne Bonnot de Condillac (1715-1780) e quello fatto dagli *idéologues*.

Condillac ritiene che dalle sensazioni derivino tutte le conoscenze e tutte le attività mentali umane (ricordo, attenzione, desiderio...).

---

<sup>5</sup> Sofia VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, La Scuola, Brescia, 1990, cap. I: *La filosofia italiana nella prima metà del secolo XIX*.

<sup>6</sup> Il termine "metafisica" deriva dal greco *tá metá tá physiká*, che si può tradurre "le cose che si trovano oltre" (*tá metá*) "le cose fisiche" (*tá physiká*).

Gli *idéologues* sono un gruppo di filosofi francesi vissuti tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo. Sorti con Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy, autore degli *Elementi di ideologia* (1801-1815), questi pensatori studiavano appunto il processo di formazione delle idee e delle conoscenze ("Ideologia"). Per loro, tutte le idee, comprese quelle morali e politiche, si formano a partire dalle facoltà elementari del pensiero (sensibilità, memoria, giudizio, volontà).

La tendenza, tipica degli illuministi, a fare esclusivo riferimento all'esperienza sensibile e ai risultati che si possono ottenere grazie alla ragione, li ha portati a rifiutare (o almeno a ridimensionare) tutto ciò che i cinque sensi e la ragione umana non sono in grado di conoscere, come le realtà metafisiche. Il problema di Dio, ad esempio, per gli illuministi si può risolvere in due modi: 1) negando l'esistenza di Dio, perché tutto ciò che esiste deve fare parte del mondo materiale, l'unico che possiamo conoscere (ateismo); 2) ammettendo l'esistenza di Dio, ma attribuendogli solo quelle caratteristiche che la ragione umana può dimostrare e capire (deismo): ispirandosi alle tesi di J. Locke, i deisti considerano Dio come un essere superiore, che ha costruito l'universo e lo ha dotato di varie leggi fisiche per permettergli di funzionare, ma non è andato oltre. "Se c'è l'orologio (cioè il mondo), allora deve per forza esserci l'Orologiaio", cioè Dio, che lo ha "costruito"; ma ciò non significa affatto che Dio abbia deciso di entrare personalmente nella storia umana, facendosi uomo Egli stesso: quanto si legge nei Vangeli (e più in generale, in tutti i testi sacri delle religioni rivelate) è solo un modo per cercare di parlare di Dio attraverso un linguaggio semplice, alla portata di tutti gli uomini, e Cristo non è veramente il Figlio di Dio che si è fatto uomo, ma un semplice essere umano di moralità eccezionale.

Dall'Illuminismo si è sviluppato il Positivismo, una corrente culturale della prima metà del XIX secolo, diffusa tra la borghesia laica. Il Positivismo esalta i risultati della scienza e della tecnica. Per un positivista, la scienza (matematica, fisica, chimica, storia, sociologia) è un sapere "positivo": cioè, è un sapere basato su *fatti reali*, su esperienze concrete riproducibili in laboratorio; è un sapere *certo*, cioè indubitabile, e infine è *utile* a migliorare le condizioni *materiali* di vita. La filosofia non ha altro scopo che quello di classificare le scienze, di determinare i loro rapporti reciproci e di individuare un metodo di lavoro comune che permetta agli scienziati di capire sempre meglio come funziona l'universo e come è strutturata la società.

Partendo da questi presupposti, è chiaro che la metafisica non ha più senso, perché non è una scienza esatta, né certa, né si occupa di qualcosa che si possa studiare in laboratorio, né si interessa del mondo materiale. Non a caso, i filosofi positivisti si sono disinteressati del problema di Dio e delle realtà spirituali. L'esponente più famoso del Positivismo è il francese Auguste Comte (1798-1857), autore del *Corso di filosofia positiva*.

Cattaneo fa proprie queste teorie. Innanzitutto, egli sostiene che la metafisica vada abbandonata, perché essa studia l'uomo in generale e pretende di elevarsi al di sopra dell'esperienza concreta, il che è impossibile. La metafisica anzi finisce per contrapporre gli uomini tra loro, dando origine a tante, troppe scuole di pensiero. Scrive Cattaneo:

«Se ricorriamo l'istoria generale delle scienze ai nostri giorni, vediamo una prodigiosa consonanza prevalere in tutti gli studi che riguardano l'esterna natura, una strana discordia in tutti quelli che riguardano l'uomo interiore. La geologia chiede lumi alla chimica per chiarire le trasformazioni delle rocce, alla geometria per esplorarne i componenti anche solo alli spigoli dei loro cristalli, alla fisica per indurre dal progressivo calore la profondità dell'involucro terracqueo [...]. Ben al contrario, le scôle<sup>7</sup> metafisiche non solo disdegnano come fango ogni cosa che appartenga al dominio delle scienze ch'esse chiamano empiriche

---

<sup>7</sup> Nel senso di "scuole", cioè gruppi di filosofi che accettano le stesse teorie.

[...]; ma al santuario stesso della metafisica, l'ontologia<sup>8</sup> guarda con disprezzo la psicologia<sup>9</sup><sup>10</sup>.

Per Cattaneo, ricorda Sofia Vanni Rovighi, «non esiste una metafisica, ma esistono sette filosofiche» e se la filosofia vuole ottenere dei risultati attendibili, deve «mettersi alla scuola della scienza»<sup>11</sup>, trasformandosi in uno strumento per:

1) aiutarci a ragionare bene;

2) sintetizzare i risultati delle discipline scientifiche (la filosofia come «sintesi delle scienze»): come abbiamo detto, è il discorso tipico del positivismo. Cattaneo stesso tenta di realizzare questa «sintesi», dando al proprio *Corso di filosofia* una struttura enciclopedica che si articola in *Cosmologia, Psicologia, Ideologia, Logica, Diritto e morale*.

Per Cattaneo, innanzitutto dobbiamo studiare i metodi utilizzati dalle discipline scientifiche, e poi i «fatti» (cioè le attività e i risultati) dell'anima umana, come la letteratura, le arti, le leggi e le religioni: questo, per capire come funziona il pensiero umano. Poi dobbiamo sintetizzare questi risultati attraverso la filosofia. È un discorso per cui Cattaneo è stato considerato come colui che ha introdotto il Positivismo in Italia.

Scrive Cattaneo:

«Per trovar anche in filosofia quella novità e quella fecondità che fanno il pregio e la forza delle altre scienze, non è mestieri avventarsi a strani voli tra li spazi immaginari. Basta solo che la filosofia si comporti come fanno, con loro fortuna e loro gloria, le altre scienze [...]. Accetti dunque [...] quanto le altre scienze hanno scoperto, e vanno ogni dì scoprendo intorno all'uomo e all'universo. E coordini sollecita nei suoi trattati tutte quelle nuove idee, sicché appaia luminosamente qual è il posto dell'uomo nello spazio, nel tempo e nell'ordine [dell'universo]. [...] Perloché l'uomo [...] deve avvedersi ormai come la sola cosa che in lui sia degna della grandezza e maestà dell'universo, è l'intelligenza colla quale ei se ne fa indagatore. Poi la filosofia cerchi nello studio speciale di tutti i fatti dell'uomo, in tutti i tempi e luoghi [...], quanto può illuminare i secreti, altramente inaccessibili, della coscienza umana. [...] Nell'istoria di tutte le scienze si ricerchino tutte le strade per le quali l'intelletto perviene al vero. E il fine sia [...] di disporre in metodo universale tutti i metodi particolari [...] [e] di avverare se alcuno di essi possa mai giovare alla filosofia stessa nelle sue proprie investigazioni. La filosofia, nelle relazioni reciproche fra tutte le scienze, nella concordia delle loro testimonianze intorno all'uomo e al mondo, ricerchi nuovi fondamenti di certezza, i quali siano anche più consoni al senso comune. Tutto ciò ch'è vero nelle altre scienze dev'esser vero anche in filosofia»<sup>12</sup>.

E ancora:

«La filosofia è scienza di riassunto, di connessione, di sintesi»<sup>13</sup>.

---

<sup>8</sup> L'ontologia è la branca della filosofia che studia l'essere e le sue caratteristiche generali (sostanza, quantità, qualità, ecc.).

<sup>9</sup> La psicologia filosofica studia l'anima e le sue caratteristiche (indagando per esempio se l'anima sia immortale o mortale, spirituale o materiale, ecc.).

<sup>10</sup> *Considerazioni sul principio della filosofia*, in «Il Politecnico» (VII, 1844); cit. da Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, cit., p. 193.

<sup>11</sup> Sofia VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, cit., p. 15.

<sup>12</sup> *Un invito agli amatori della filosofia*, in «Rivista contemporanea di Torino» (IX, 1857); cit. da Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, cit., pp. 194-196.

<sup>13</sup> *Frammenti di sette prefazioni* al «Politecnico» (1839-1844); cit. da Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, cit., p. 196.

Cattaneo si è interessato molto di storia, linguistica e sociologia. Nel suo pensiero, è centrale la relazione reciproca che esiste tra la sociologia e la psicologia. La sua teoria è che, da un lato, la diversità delle istituzioni sociali trasforma profondamente la comune natura umana (lo studio della sociologia può quindi far progredire la psicologia); d'altro lato, le idee che hanno origine nell'animo umano possono dare luogo a una società progressiva oppure a una società statica (la psicologia, quindi, può contribuire allo sviluppo della sociologia).

Per conoscere l'uomo e riuscire a distinguere ciò che accomuna tutti gli uomini da ciò che, invece, muta nello spazio e nel tempo, non servono l'introspezione e la metafisica. Piuttosto, afferma Cattaneo, dobbiamo studiare la storia delle civiltà, facendo riferimento sia alle nostre tradizioni, sia a quelle altrui, e metterle a confronto, perché la storia è il risultato di uno sforzo collettivo. La storia delle civiltà è la storia delle idee elaborate dagli uomini. Come diceva Gian Battista Vico (1668-1744) nella *Scienza Nuova*, è l'uomo che fa la storia.

Tuttavia, non esistono i corsi e ricorsi storici di cui parla Gian Battista Vico: cioè, secondo Cattaneo, la storia non si ripete mai, in nessun modo. Ciò, però, non significa che il progresso storico debba essere per forza continuo o lineare. La civiltà umana — nota Cattaneo — si è sviluppata, infatti, in luoghi diversi e in modi differenti, andando incontro, a seconda delle circostanze, a periodi di progresso, stasi o addirittura regresso. C'è progresso, quando in una società si trovano idee differenti, che entrano in relativo conflitto tra loro per realizzare un risultato più completo: in questo caso, si parla di «società progressiva» (come quella degli antichi Romani, o quella inglese del XIX secolo). Invece, c'è stasi quando in una società si trova una sola idea dominante, che soffoca tutte le altre, e quindi ci si ferma a un determinato livello di sviluppo: in questo caso, si parla di «società stazionaria», cioè statica (come quelle dell'Estremo Oriente).

## 2. Giuseppe Ferrari

### 2.1. L'interesse per la cultura illuministica e l'apertura al socialismo utopistico. Da Milano a Parigi

Giuseppe Ferrari nacque a Milano nel 1811 e morì a Roma nel 1876. Come Carlo Cattaneo, anche Ferrari studiò giurisprudenza a Pavia. Si laureò in legge nel 1832, e da allora cominciò a interessarsi di filosofia e di politica. In particolare, Ferrari rimase colpito dalle teorie di Claude-Henry de Rouvroy, conte di Saint-Simon, e di Pierre-Joseph Proudhon, due esponenti del socialismo utopistico francese. Ferrari apprezzò anche le opere di Gian Battista Vico, che decise di ripubblicare. L'interesse di Ferrari per il pensiero di Saint-Simon ebbe origine grazie a un articolo in cui Giandomenico Romagnosi accusava appunto Saint-Simon e i suoi seguaci di voler «stravolgere l'ordine sociale esistente, predicando la fine dell'avarizia e dell'ambizione con l'abolizione della proprietà, dell'eredità e della famiglia; senza tener conto che sono proprio questi istituti [= istituzioni civili] a promuovere il progresso e l'incivilimento dei popoli»<sup>14</sup>.

Saint-Simon (1760-1825), assieme a Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) e a Charles Fourier (1772-1837), condivide le tesi del socialismo utopistico, una corrente filosofica diffusa nell'Europa occidentale del XIX secolo prima dell'affermazione del marxismo. Tutti i socialisti utopisti si interessano dei problemi sociali e politici che sono sorti in Europa con lo sviluppo delle industrie e del capitalismo. Questi pensatori hanno proposto varie teorie per cercare di risolvere i problemi della società capitalistica, senza pretendere di eliminarla del

---

<sup>14</sup> M. SCHIATTONE, *Alle origini del federalismo italiano: Giuseppe Ferrari*, Edizioni Dedalo, Bari 1996, p. 6.

tutto ma tentando di correggerne gli errori. Karl Marx considerava queste teorie interessanti, ma poco realistiche e quindi difficilmente realizzabili, perché, a suo parere, esse pretendevano di migliorare le condizioni di vita e di lavoro degli operai senza analizzare in modo obiettivo quali sarebbero i fattori (soprattutto economici) che caratterizzano la società capitalistica. Per questo, Marx parlò appunto di “socialismo utopistico”, contrapponendolo alla propria idea di socialismo, che chiamò invece “socialismo scientifico”, e queste espressioni sono rimaste in uso fino ad oggi.

Saint-Simon era un nobile che aveva simpatizzato per la Rivoluzione Francese, rinunciando al titolo di conte. Per lui, la storia umana è un continuo progresso, reso possibile dalla scienza. Il progresso coincide con il benessere materiale per il maggior numero possibile di persone e con l'incremento della cultura. Saint-Simon fa un discorso di tipo illuministico, ma cerca anche di ispirarsi alla religione cristiana, interpretando in modo puramente razionale il messaggio di Cristo: infatti, nell'opera *Il nuovo cristianesimo*, egli sostiene che il messaggio cristiano afferma semplicemente questo, e cioè che, partendo dal presupposto che siamo tutti fratelli, dobbiamo eliminare, con l'aiuto della scienza, tutte le differenze sociali ed economiche. Anche lo Stato dovrebbe contribuire a ciò, pianificando la produzione industriale e approvando delle leggi che migliorino le condizioni di vita dei lavoratori.

Charles Fourier, invece, era un commerciante, che non condivideva le idee di Saint-Simon. Per Fourier, infatti, non si trattava di organizzare in modo nuovo il lavoro in fabbrica, bensì di abolire il sistema industriale per costruirne un altro, basato sui “falansteri”, cioè su piccole comunità autosufficienti, in cui ognuno produce solamente quanto basta per permettere una vita dignitosa a se stesso e agli altri membri della comunità.

Pierre-Joseph Proudhon è famoso per un opuscolo intitolato *Che cos'è la proprietà?* In quest'opera, egli risponde, in modo provocatorio, che la proprietà (intesa come proprietà privata) è non solo il fondamento del sistema capitalistico borghese, ma anche un «furto», perché il datore di lavoro paga gli operai come se questi ultimi lavorassero indipendentemente l'uno dall'altro; invece, il lavoro in fabbrica è fatto sempre da operai organizzati, che quindi producono molto di più. In definitiva, con l'appoggio dello Stato, il capitalista sfrutta gli operai. Per cambiare le cose, secondo Proudhon, non serve la “lotta di classe” marxista (Marx e Proudhon si conoscevano personalmente), che porterebbe a uno scontro violento tra datori di lavoro e operai. Invece, è meglio ispirarsi al principio della giustizia, rispettando i diritti della persona. Come costruire una società giusta? Non è necessario fare riferimento a Dio, ma è sufficiente affidarsi a ragionamenti umani, abolendo la proprietà privata dei mezzi di produzione e instaurando il socialismo: cioè, i macchinari che servono a produrre un oggetto partendo dalla materia prima, non devono più appartenere a una sola persona (il datore di lavoro), ma a tutti gli operai che lavorano in una fabbrica.

Sul piano politico, Proudhon inizialmente era anarchico, cioè rifiutava qualsiasi forma di governo. In seguito, capì che, per garantire l'ordine in società, una forma di governo è indispensabile, e si orientò verso il federalismo, proponendo, al posto di uno Stato che affidi tutto il potere politico ad un unico governo centrale, «una confederazione di regioni e comuni, capace di rispettare la pluralità e l'autonomia dei diversi gruppi territoriali»<sup>15</sup>.

Come abbiamo accennato, Giuseppe Ferrari fu molto influenzato dal socialismo utopistico. Ma egli, frequentando la casa di G. Romagnosi, ebbe modo di conoscere personalmente anche C. Cattaneo e altri intellettuali del tempo, come Cesare Correnti o Cesare Cantù.

---

<sup>15</sup> Sofia VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, cit., p. 107.

Ascoltando Romagnosi, il giovane Ferrari si convinse che la filosofia deve occuparsi del bene comune, contribuendo così al buon andamento della società, e che ciò è possibile valorizzando la tradizione e perfezionandola.

Nel 1838, Ferrari andò a Parigi, per conoscere meglio la cultura francese, che lo interessava perché, come scrisse a Cattaneo, la riteneva più capace di entrare nel vivo delle questioni filosofiche e storiche, rispetto a quella italiana. A Parigi, Ferrari pubblicò le opere di G.B. Vico, che apprezzava per aver reso la storia una vera e propria scienza, e conobbe il filosofo Victor Cousin, che lo aiutò a introdursi alla Sorbona, la famosa università. Con l'appoggio di Claude Fauriel, che insegnava storia del teatro spagnolo ed era studioso di letteratura italiana e di G.B. Vico, Ferrari ottenne il dottorato alla Sorbona. In seguito, iniziò a insegnare filosofia al liceo di Rochefort. Intanto, scriveva per la «Revue des deux mondes» (= Rivista dei due mondi) vari articoli sull'Italia, dove accenna alle proprie idee federaliste, che avrebbe sviluppato più tardi.

Nel 1841, Ferrari ottenne un incarico all'università di Strasburgo, ma il suo progressivo passaggio all'ateismo dichiarato e a posizioni anticlericali non piacque né ai suoi superiori, né al vescovo della città, e così egli venne licenziato nel 1842. Dopo l'allontanamento dall'università, Ferrari scrisse, in francese, il *Saggio sul principio e sui limiti della filosofia della storia*, che Cattaneo apprezzò (pur criticandone la tendenza a generalizzare troppo il discorso). In quest'opera, Ferrari sostiene che non esistono verità assolute, né realtà soprannaturali, e che la storia è, dal punto di vista filosofico, la dimensione nella quale si succedono e si sviluppano continuamente idee ed avvenimenti; non ha senso, per lui, parlare di una Rivelazione divina, che, provenendo da un Dio estraneo alla storia umana, non permetterebbe all'uomo di realizzare se stesso. Inoltre, come può esistere un Dio perfetto, providente, libero e buono in sommo grado? Come scrive Ferrari in un'altra opera, commentando le tesi filosofiche di Cartesio: «Cartesio trova un Dio così perfetto da essere incomprendibile, così providente che non gli si può rivolgere alcuna preghiera [...], così buono che non può più essere l'autore di questo mondo imperfetto...»<sup>16</sup>.

## 2.2. La polemica con Gioberti

In questi anni, Ferrari polemizzava anche con il sacerdote e filosofo torinese Vincenzo Gioberti, che aveva appena pubblicato *Del primato morale e civile degli italiani* (1843). In quest'opera, Gioberti sostiene che il popolo italiano gode di una posizione di preminenza dal punto di vista etico e civile perché la penisola italiana è la sede del Papa e perché la religione cattolica è quella più diffusa sul territorio. Per questo motivo, Gioberti, che ritiene sia ancora troppo presto per realizzare l'Unità d'Italia in quanto le differenze sociali, politiche ed economiche tra i vari Stati della penisola sono notevoli, preferisce proporre anche lui una forma di federalismo. L'idea di Gioberti è quella di realizzare, nella penisola, una confederazione di Stati presieduta dal Papa, adottando inoltre un sistema liberale di governo (quindi con una Costituzione e un Parlamento) senza fare nessuna rivoluzione violenta. Ferrari ribatte che Gioberti non si rende conto delle esigenze di libertà dei popoli europei, che non possono essere soddisfatte dalla tirannia del Pontefice e della Chiesa cattolica, incapaci di accettare sistemi di pensiero e forme di governo diversi dai dogmi del cattolicesimo e dalla monarchia assoluta.

---

<sup>16</sup> G. FERRARI, *Les philosophes salariés* [= I filosofi salariati], Parigi 1849, cit. da M. SCHIATTONE, *Alle origini del federalismo italiano: Giuseppe Ferrari*, cit., p. 38.

### 2.3. Riforme o rivoluzione?

È a questo punto, che Ferrari si avvicinò sempre di più al socialismo utopistico (Fourier, Saint-Simon, Proudhon e altri ancora). Agli occhi di Ferrari, solo il socialismo può soddisfare la sete di giustizia presente nell'uomo. Infatti, come dicono Saint-Simon e il suo seguace Leroux (che Ferrari conobbe personalmente), il socialismo afferma che tutti gli uomini sono uguali perché hanno lo stesso destino: la storia, in definitiva, è un cammino verso l'effettiva realizzazione di questa uguaglianza, che c'è quando tutti si prendono le proprie responsabilità verso se stessi e verso gli altri, e trovano il coraggio di cambiare il corso delle cose. Come? Attraverso la rivoluzione. La rivoluzione è indispensabile per liberare gli uomini da ogni forma di oppressione, soprattutto politica, e per costruire, in particolare nella penisola italiana, una forma di governo più giusta. Quale? Ispirandosi questa volta al Proudhon della maturità, Ferrari pensa anche lui al federalismo. La sua idea è quella di cacciare gli austriaci dal Lombardo-Veneto attraverso una rivoluzione, scrivere una Costituzione e trasformare il Lombardo-Veneto in uno Stato autonomo, che sia governato dai rappresentanti del popolo e diventi il punto di riferimento degli altri Stati della penisola, riuniti in una federazione repubblicana.

È quanto si legge nell'opera *La rivoluzione e le riforme in Italia*, pubblicata in Francia (e scritta in francese) nel 1848. Qui, Ferrari si chiede appunto come uscire dalla stasi italiana e individua due possibili strade, quella delle riforme e quella della rivoluzione: le riforme contribuiscono al benessere materiale ed a migliorare l'amministrazione, ma non abbattano l'assolutismo, anzi lo rafforzano; la rivoluzione, invece, permette di scrivere una Costituzione e di ottenere la libertà dall'assolutismo.

Ferrari è più radicale di Cattaneo, al quale la rivoluzione, invece, non piace affatto. Come abbiamo visto, nel 1848 Cattaneo aveva sconsigliato di prendere le armi contro gli austriaci a Milano, e aveva deciso di assumere la direzione del moto insurrezionale solamente quando quest'ultimo era ormai in atto, per cercare di portarlo a buon fine ed evitare che degenerasse ulteriormente.

Ferrari scrive addirittura, nel proemio di *Filosofia della rivoluzione*, la sua opera più famosa (1851): «La rivoluzione è il trionfo della filosofia chiamata a governare l'umanità. Fuori della filosofia non v'ha [= non c'è] rivoluzione; la ragione non è libera, la scienza non è padrona». La rivoluzione è il coronamento della riflessione filosofica. Il filosofo è quindi colui che è capace di scardinare l'ordine costituito, tanto nella riflessione pura, quanto nella vita della società civile. Se a livello sociale e politico, la rivoluzione deve condurre alla liberazione dall'assolutismo, sul piano culturale la rivoluzione deve portare gli uomini a riconoscere che non esiste un «criterio assoluto» di giudizio, né ci sono verità assolute, ma solamente «nozioni chiare e determinate» che derivano dai cinque sensi (vista, udito, ecc.) e dall'esperienza, e sono «utili» per vivere. È quanto afferma, secondo Ferrari, la filosofia illuminista (in particolare, l'empirismo ed il sensismo).<sup>17</sup>

### 2.4. Pensiero e realtà. La polemica con Hegel

Come abbiamo visto parlando di C. Cattaneo, l'Illuminismo, che celebra la ragione umana, nota anche che quest'ultima non è onnipotente, bensì deve fare i conti con ciò che le suggerisce l'esperienza. Nonostante ciò, per gli illuministi la ragione conserva un enorme valore. Per Ferrari, invece, la ragione, nonostante tutti i suoi sforzi, non è in grado di spiegare il senso profondo della realtà. Infatti — afferma Ferrari — la ragione fa uso della logica e del suo principio basilare, quello d'identità, secondo il quale ogni cosa è identica a se stessa. La realtà, invece, è in continuo mutamento. Non a caso, la storia della filosofia è piena di antinomie che non si possono risolvere. L'antinomia è una contraddizione tra due

---

<sup>17</sup> Il testo di *Filosofia della rivoluzione* tra virgolette è citato da Sofia VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, cit., p. 18.

proposizioni filosofiche, opposte tra di loro ma ambedue dimostrabili. La prima proposizione, affermativa, si chiama “tesi”; la seconda “antitesi”, cioè “negazione della tesi”. Per esempio: “La proprietà privata è lecita” (tesi) e “La proprietà privata non è lecita” (antitesi), sono due proposizioni che, prese insieme, danno origine a un’antinomia.

Georg W. F. Hegel (1770-1831), il maggiore esponente dell’idealismo tedesco, ha cercato, come riconosce Ferrari, di risolvere le antinomie, sostenendo che ogni “tesi” e ogni “antitesi” tendono sempre ad armonizzarsi in una “sintesi”. Per esempio, nella *Logica* di Hegel i due concetti, opposti tra di loro, dell’«essere» in generale (la “tesi”) e del «non-essere» (cioè del “nulla”, l’“antitesi”), che inizialmente danno origine a un’antinomia, tendono poi ad armonizzarsi nel concetto del «divenire» (la “sintesi”). Il divenire è il mutamento, la trasformazione di qualcosa o qualcuno, e implica la presenza, nello stesso oggetto o nello stesso essere vivente, dell’«essere» e, allo stesso tempo, del «non-essere». Infatti, tutto ciò che si trasforma “è” se stesso (cioè rimane fondamentalmente se stesso; per esempio, un uomo mantiene la propria identità nel corso del tempo). Contemporaneamente, però, ciò che si trasforma “non è” più ciò che è stato in precedenza (proprio perché va incontro almeno ad alcuni mutamenti; per esempio, lo stesso uomo invecchia). Tutto, secondo Hegel, è in continuo divenire, come per Ferrari. Tuttavia, a differenza di Ferrari, che è scettico, ateo e conclude che tutto è relativo e avviene a caso<sup>18</sup>, Hegel ritiene che la trasformazione continua delle cose non avvenga a caso, ma si possa perfettamente spiegare attraverso le leggi logiche, che si manifestano, nel mondo, attraverso una legge razionale di natura divina, l’«Idea» (da cui deriva il termine filosofico “idealismo”). Ferrari, pur prendendo atto dello sforzo compiuto da Hegel per spiegare la struttura e il funzionamento della realtà, gli contesta di aver costruito un sistema filosofico dove la perfetta armonia tra due realtà che sono opposte tra di loro è cercata ad ogni costo, fino a sacrificare il naturale mutamento delle cose e la loro imperfezione (che non può essere eliminata del tutto) alle ferree leggi della logica, che Hegel impone alla realtà, tra l’altro identificandole con una legge razionale di natura divina. Ma per Ferrari, non ha senso applicare le leggi logiche alla realtà, come non ha senso ammettere l’esistenza di una legge razionale di natura divina. Infatti — afferma Ferrari — anche se qualche volta ciò ci sfugge, la logica prende sempre in considerazione concetti radicalmente opposti l’uno all’altro, non ammettendo tra loro alcuna via di mezzo. Per la logica, il “caldo” è sempre “caldo”, non sarà mai il “freddo”; quindi, sul piano del pensiero, una cosa sarà sempre, in alternativa, “calda” oppure “fredda”: essa non potrà mai risultare contemporaneamente “calda e fredda” (cioè “tiepida”), come accade realmente in natura. In secondo luogo — continua Ferrari — ammettere l’esistenza di una legge razionale di natura divina come fa Hegel, implica fare «metafisica». Ma per Ferrari, come abbiamo visto, non ha

---

<sup>18</sup> Scrive Ferrari: «La contraddizione tra l’essere e il non-essere si ripete in tutti i generi, in tutte le forme dell’alterazione, la quale emerge sempre dai contrari. La luce è alterata dalle tenebre, il calore dal freddo, la salute dalla malattia, la ricchezza dalla povertà. La logica richiede che là dove trovasi la luce, le tenebre siano impossibili, che là dove si manifesta la salute, la malattia non si manifesti, che il calore respinga eternamente il freddo; eppure la natura si ribella contro questa logica necessità. La logica esclude ogni mezzo [= ogni via di mezzo] tra i contrari, e nella natura tutto si mesce [= si mescola]. [...] La logica richiede che ogni cosa venga almeno da una cosa omogenea, che la vita esca dalla vita, il moto dal moto; e la natura [...] deduce [= ricava] la vita dalla morte, il moto dall’inerzia [...]. Infine, la logica richiede che i contrari rimangano distinti, almeno nella nostra mente; eppure non sono intesi e compresi se non al momento del paragone, in guisa che [= in modo tale che] restano correlativi, indivisibili nella nostra mente, la quale non concepisce la salute senza la malattia, né la luce senza le tenebre [...]. La destra, la sinistra, l’alto, il basso variano; abbiamo solo a voltarci sulla persona per vedere la negazione e l’affermazione soppiantarsi a vicenda [= dobbiamo solo girarci su noi stessi per vedere la destra diventare sinistra o viceversa]. [...] Dove sono il Nord e il Sud? In una convenzione. [...] Tutto è relativo [...]; il bene e il male si scambiano di continuo, e trovansi [= si trovano] indistintamente a destra, a sinistra, l’uno nell’altro» (*Filosofia della rivoluzione*, I, 42; cit. da Pio SCHINETTI [a cura di], *Le più belle pagine di Giuseppe Ferrari*, Garzanti, Milano 1944).



senso neppure parlare di metafisica, perché Dio non c'è. Invece di Dio — afferma Ferrari — l'uomo deve studiare la «vita», cioè il mondo dei fenomeni, della natura e della storia, che sono le sole realtà esistenti. Questo studio della natura e della storia, questa attenzione alla «rivelazione della natura» piuttosto che alla Rivelazione di Dio, deve essere il più obiettivo possibile e attenersi ai fatti, così come essi accadono. In questo senso, Ferrari si ispira anche al Positivismo.

### 2.5. Il ritorno di Ferrari in Italia. Gli ultimi anni

Tornando agli aspetti politici del pensiero di Ferrari, va detto che il suo sogno federalista era irrealizzabile. Nel 1848, Luigi Napoleone Bonaparte (nipote di Napoleone I), fu eletto Presidente della Repubblica francese dai conservatori, e nel 1851, con un colpo di Stato, si impose su tutti gli schieramenti politici, fino a farsi riconoscere, con un plebiscito, imperatore dei francesi, col nome di Napoleone III. Il regime instaurato da Napoleone III nella Francia del Secondo Impero è detto dagli storici “bonapartismo”: si trattava di una forma di governo in cui il potere, fondato concretamente sulla forza delle armi, appariva legittimato dal popolo, attraverso il meccanismo dei plebisciti. Il sovrano assoluto poteva inoltre, con un atto di benevolenza, concedere qualcosa al popolo, senza per questo riconoscere ufficialmente i suoi diritti. Nel 1859, Ferrari lasciò allora la Francia e tornò in Italia, dove nel 1860 fu eletto deputato al Parlamento nella circoscrizione di Milano, assieme a Cattaneo. Mentre quest'ultimo rinunciò all'incarico, preferendo continuare a occuparsi di politica come scrittore e giornalista, Ferrari entrò a far parte delle file dell'opposizione, criticando la politica piemontese, basata sulla progressiva annessione degli Stati della penisola al Regno di Sardegna e sull'applicazione della legislazione piemontese a tutta l'Italia. Egli propose invece, anche per l'Italia, il suo modello federalista, che prevedeva l'unione di più Stati sovrani sul medesimo territorio: il Regno di Sardegna, il Regno Lombardo-Veneto, i ducati di Parma, Modena, Massa Carrara e Lucca, il Granducato di Toscana, lo Stato Pontificio e il Regno delle Due Sicilie.

Cavour e il governo si scontrarono duramente con Ferrari, ma ne riconobbero la coerenza, tant'è vero che, in seguito, lo interpellarono su varie questioni di politica locale.

Nel 1870, l'Unità d'Italia sotto la monarchia liberale dei Savoia era ormai compiuta, e Ferrari ne era consapevole. Egli vide con favore la presa di Roma, la vendita dei beni ecclesiastici e la soppressione dei conventi, soprattutto perché ciò significava la fine del potere temporale, cioè politico, dei papi. Inoltre, Ferrari non aveva mai accettato la pubblicazione del *Sillabo* di Pio IX (1864). Il *Sillabo* (cioè l'«unione» di tante cose) è un elenco di proposizioni che riassumono quelli che, secondo la Chiesa Cattolica di allora, erano errori teologici, politici, etici e legislativi. In particolare, Pio IX condannava il razionalismo (cioè la tendenza a voler spiegare tutto con la ragione, rifiutando ciò che è umanamente inspiegabile e può quindi essere solo oggetto di fede), la separazione della morale dalla Rivelazione divina e l'atteggiamento di chi rifiutava di riconoscere il cattolicesimo come religione di Stato. Come fa notare lo storico della Chiesa Guido Zagheni, la Chiesa fu accusata di essere nemica del proprio tempo in particolare a causa della condanna della proposizione n° 80 riportata nel *Sillabo*, che dice: «*Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere*» (= “Il Pontefice di Roma può e deve riconciliarsi e giungere a un accordo con il progresso, con il liberalismo e con la civiltà moderna”). Tuttavia, sempre Zagheni precisa quanto segue: «In realtà, così come suona, il testo è infelice perché la frase, tratta dall'allocuzione *Jamdudum cernimus* del 18 marzo 1861, nel suo contesto [originario] aveva un significato profondamente diverso: Pio IX, nell'allocuzione, diceva che *se* il moderno progresso e il liberalismo e la moderna civiltà erano sinonimi di indifferentismo religioso, *allora* la Chiesa non poteva riconciliarsi con questo progresso, con questo liberalismo e con questa civiltà. La Chiesa *non* intendeva

condannare né il progresso tecnico, né la civiltà moderna, ma gli abusi commessi in molti Paesi contro la religione e contro la Chiesa con il pretesto di difendere la libertà»<sup>19</sup>. Negli ultimi anni di vita, Ferrari continuò la sua attività come deputato del Regno, fino a diventare senatore. Inoltre, insegnò filosofia presso le università di Napoli, Milano, Torino e Firenze fino alla morte.

### 3. Antonio Rosmini

Antonio Rosmini Serbati (questo è il suo nome completo), nacque a Rovereto, in provincia di Trento, nel 1797 e morì a Stresa, in provincia di Novara, nel 1855. È stato beatificato con un decreto di papa Benedetto XVI nel 2007.

Come abbiamo accennato nell'introduzione, Rosmini è uno dei massimi esponenti dello Spiritualismo italiano del suo tempo.

Lo Spiritualismo è sorto come una corrente filosofica che intendeva contrapporsi al Positivismo. Mentre per i positivisti conta solo ciò che è sperimentale, scientifico, utile e l'unica realtà possibile è quella materiale, gli spiritualisti invitano a riscoprire la dimensione spirituale della realtà, quindi insistono sia sulla dimensione religiosa e morale dell'esistenza, sia sull'importanza della metafisica. Come e dove trovare la dimensione spirituale della realtà? Per gli spiritualisti, che si ispirano a S. Agostino, è necessario assumere un atteggiamento di introspezione, cioè guardare nel profondo della propria anima, scrutare l'interiorità della propria coscienza. L'uomo è diverso da tutti gli altri esseri viventi, proprio perché è capace di "guardarsi dentro" e perché è in grado di prendere liberamente delle iniziative, costruendo un progetto peculiare di vita. L'interiorità e la libertà costituiscono la persona umana. La persona, proprio perché dotata di interiorità e di libertà, è *spirito*, coscienza. L'uomo, libero e capace di riflettere sia su se stesso, sia sulla realtà, capisce di non essersi fatto da solo, ma di avere origine da una Realtà superiore, anch'essa di natura spirituale, cioè da Dio.

Rosmini si laureò in teologia e diritto canonico a Padova nel 1822 e divenne sacerdote. Nel 1828 fondò a Domodossola l'Istituto della Carità, noto anche come la congregazione religiosa dei "rosminiani". Più che un uomo d'azione, Rosmini è stato soprattutto uno studioso, un uomo di cultura e di profonda spiritualità, animato da una tensione non comune verso Dio, ma anche da una profonda attenzione alle molteplici dimensioni del mondo naturale, morale e civile. Non a caso egli, al contrario dei pensatori cattolici del suo tempo, spaventati dalla deriva razionalistica di molta filosofia ottocentesca, non ha avuto timore a dialogare con il pensiero e il mondo moderno e con culture diverse da quella di matrice cristiana. Come si legge nel titolo di un volume recentissimo dedicato alla figura di Rosmini, il suo atteggiamento — che è sempre stato attento al dialogo tra ragione e fede, nella certezza che la ragione stessa non sia necessariamente ostile al Vangelo — rende la sua figura e la sua opera «una profezia per la Chiesa»<sup>20</sup>, tale cioè da avere anticipato la posizione di apertura del Concilio Vaticano II (1962-1965) nei confronti del mondo contemporaneo; una posizione che nel secolo XIX era impensabile, e che a Rosmini costò un'ingiusta condanna delle sue opere da parte dell'autorità ecclesiastica.

Sul piano politico, Rosmini era un sostenitore del liberalismo moderato, cioè non voleva alcuna monarchia assoluta, bensì era a favore, in generale, di quei sistemi di governo che

---

<sup>19</sup> Cfr. G. ZAGHENI, *Corso di storia della Chiesa. Vol. IV: L'età contemporanea*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996, pp. 131-134. La citazione si trova alle pp. 133-134 (corsivo mio).

<sup>20</sup> AA.VV., *Una profezia per la Chiesa. Antonio Rosmini verso il Vaticano II*, Edizioni Feerìa, Panzano in Chianti (Firenze) 2009.

prevedono la presenza di un sovrano e di un Parlamento regolarmente eletto che collaborano tra di loro, nel rispetto di una Costituzione che garantisca i diritti fondamentali della persona, come per esempio il diritto alla libertà di opinione, o alla proprietà privata. Nel 1848, Rosmini, su incarico del Regno di Sardegna governato dai Savoia, cercò di convincere il papa Pio IX ad appoggiare la formazione di una confederazione di Stati italiani contro il dominio austriaco. Il tentativo di Rosmini, però, non ebbe successo, perché il Papa non voleva inimicarsi in alcun modo l'Austria, tradizionalmente cattolica. L'apertura di Rosmini al liberalismo fu un altro dei motivi per cui egli venne attaccato dalle autorità ecclesiastiche, dal momento che a quel tempo la Chiesa era a favore della teocrazia e aveva tendenze assolutistiche.

Rosmini fu amico di Alessandro Manzoni (1785-1873), col quale si incontrò molto spesso. I due si sono scritti a vicenda parecchie lettere nell'arco di circa trent'anni (dal 1826 al 1854), discutendo dei problemi etici, politici, filosofici, religiosi e letterari della loro epoca. In particolare, Manzoni, che aveva avuto una formazione filosofica di tipo sensista e materialista, era interessato, sempre dal punto di vista filosofico, a capire meglio le teorie di Rosmini sulla «idea dell'essere», mentre Rosmini discuteva volentieri con Manzoni di questioni letterarie.

Rosmini scrisse opere filosofiche, teologiche e ascetiche. Noi ci occuperemo della sua filosofia, evidenziandone le tematiche principali. Prima di affrontare questo discorso, ci sembra giusto però ricordare la sua opera religiosa più celebre, intitolata *Le cinque piaghe della Santa Chiesa*. Rosmini la scrisse nel 1832, pubblicandola nel 1848. Questo libro venne subito messo all'Indice (cioè ufficialmente condannato dall'autorità ecclesiastica). Oggi invece è rivalutato, assieme a tutto il pensiero di Rosmini. Le cinque piaghe della S. Chiesa dell'epoca, denunciate da Rosmini, sono queste: 1) quando deve nominare i vescovi, la Chiesa è succube delle autorità politiche; 2) nella liturgia, il clero è separato dal popolo, che non viene abbastanza coinvolto nella partecipazione ai riti religiosi; 3) il clero possiede un'educazione insufficiente; 4) i vescovi non sono capaci di collaborare tra loro; 5) la Chiesa è schiava dei beni materiali.

### *3.1. Lo scopo e il metodo della filosofia*

Le principali opere filosofiche di Rosmini sono: *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (1830); *Principi della scienza morale* (1831); *Filosofia del diritto* (1841-45); *Teosofia* (iniziata nel 1846, incompiuta e postuma).

In primo luogo, a cosa serve la filosofia?

Nell'*Introduzione alla filosofia* Rosmini spiega che la filosofia deve servire per combattere le teorie errate, come per esempio il sensismo, che, riducendo ogni forma di conoscenza alla conoscenza sensibile, fa dell'uomo un semplice animale (infatti, gli animali conoscono la realtà solo attraverso i cinque sensi, mai attraverso la ragione). Così facendo, afferma Rosmini, il sensismo nega l'esistenza di ciò che è tipico della cultura umana, come la morale, la politica, la giurisprudenza o la pedagogia. Peccato che i sensisti elaborino anche loro una morale, sostenendo che un'azione è moralmente buona solo se è utile per migliorare le condizioni materiali di vita della gente (utilitarismo). Perciò, i sensisti, per il semplice fatto di proporre una morale, non sono pienamente coerenti con le loro premesse.

La filosofia, dice Rosmini, deve essere sistematica, deve seguire un percorso preciso: partendo da verità immediatamente evidenti, essa deve arrivare a dimostrare quelle più complesse. La filosofia deve inoltre costituire la base della politica, della giurisprudenza e della pedagogia, ma soprattutto deve essere coronata dalla teologia.

Ma quale metodo è meglio seguire, quando si fa filosofia?

Il metodo filosofico di Rosmini è la «libertà del filosofare». Ciò significa che, in filosofia, dobbiamo accettare solo quanto ci risulta immediatamente o mediatamente evidente. Una verità filosofica è *immediatamente* evidente, quando è talmente ovvia da non aver bisogno di dimostrazione. Una verità filosofica, invece, è *mediatamente* evidente, quando è riconosciuta appunto come vera grazie a una dimostrazione rigorosa.

Come comportarsi, allora, rispetto alla fede religiosa? Rosmini riconosce che, in effetti, tutto ciò che è creduto, razionalmente non rientra né in quanto è immediatamente evidente, né in quanto è mediatamente evidente: se qualcosa risulta ovvio, non ho bisogno di crederci, perché lo riconosco subito come vero. Non ho bisogno di credere neppure in ciò che posso dimostrare attraverso un ragionamento. Allora, ciò significa che i dogmi, cioè le verità della fede religiosa, vanno scartati? No, dice Rosmini, perché quando ci viene chiesto di credere alla verità di un dogma, non ci viene chiesto di credere a una verità filosofica. È doveroso cercare di dimostrare una verità filosofica, che è solo il frutto di un ragionamento umano. Ma a una verità religiosa (che non è razionalmente dimostrabile, né ovvia) posso solo credere. Naturalmente, però, devo fare in modo che la mia fede non sia cieca: in altri termini, è giusto interrogarsi, attraverso il ragionamento, sul significato e sulla plausibilità delle verità di fede, senza per questo pretendere di spiegare tutto.

È giusto anche riflettere sulla coerenza e sulla bontà delle convinzioni etiche e politiche che tutti (chi più chi meno) abbiamo.

Infine, bisogna riflettere per arrivare, nel limite del possibile, a conciliare tra di loro due opinioni opposte, dopo aver distinto il vero dal falso. Invece, non bisogna mai mescolare senza alcun criterio le opinioni e le tesi filosofiche, se si vuole evitare errori e confusioni.

### 3.2. L'articolazione del sistema filosofico di Rosmini

La riflessione filosofica di Rosmini si può articolare in:

- a) GNOSEOLOGIA (che è lo studio dell'origine e dei limiti della conoscenza umana; al tempo di Rosmini si chiamava anche "ideologia", cioè "studio sull'origine delle idee");
- b) ONTOLOGIA (che studia l'essere «possibile» o universale e le sue caratteristiche, così come sono determinate dalla mente umana attraverso l'astrazione);
- c) ETICA o morale (riflessione filosofica sulla bontà o malvagità dei comportamenti);
- d) FILOSOFIA DEL DIRITTO (riflessione filosofica sulla legge);
- e) TEOSOFIA (letteralmente: "conoscenza [*sophia*] delle cose di Dio [*theos*]"), che intende collegare tra di loro, in modo armonico, l'ontologia (nel senso sopra descritto), la teologia naturale (che riflette sulle caratteristiche di Dio partendo dall'osservazione del creato) e la cosmologia (che studia l'origine e la struttura di base del creato). Della *Teosofia*, Rosmini riuscì a completare solo la parte sull'ontologia.

Vediamo, per ciascuno di questi punti, di cosa si tratta.

a) GNOSEOLOGIA: nel *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Rosmini affronta appunto il problema della conoscenza umana, e in particolare dell'origine delle idee ("Ideologia").

Rosmini espone e discute due tipi di teorie sull'origine delle idee:

- 1) le teorie che fanno derivare le idee solo dall'esperienza sensibile (sensismo di J. Locke e Condillac);

- 2) le teorie secondo le quali tutte le idee sono innate nella nostra mente, cioè vi si trovano fin dalla nostra nascita (è il caso, per esempio, della teoria di Platone, che, credendo nella reincarnazione, affermava che conoscere qualcosa coincide sempre, in realtà, con il ricordare esperienze che abbiamo vissuto in una vita precedente a quella attuale).

Per Rosmini, le idee universali hanno origine sia dall'esperienza sensibile (e dall'astrazione che ne deriva), sia dal nostro spirito (intelletto, mente). Infatti io conosco innanzitutto un individuo concreto (*questo* uomo) attraverso i cinque sensi; in seguito, io astraggo dall'individuo concreto l'idea universale corrispondente (il concetto di *uomo*): ciò accade perché l'idea universale è già contenuta nel mio intelletto, e quindi io posso metterla in relazione con il singolo individuo cui essa si riferisce.

b) ONTOLOGIA: L'idea dell'*essere* (cfr. sempre il *Nuovo saggio sull'origine delle idee*). – Rosmini riprende S. Agostino e la sua teoria dell'illuminazione, attraverso cui Agostino spiega la presenza di verità universali e necessarie (cioè, valide per chiunque) nella nostra mente facendole derivare da Dio che, come una vivida luce, illumina il nostro intelletto, permettendoci di entrare in possesso, almeno in parte, delle conoscenze che Egli possiede perfettamente.

Per Rosmini, l'idea dell'essere («essere ideale») è innata, presente nel nostro intelletto fin dalla nostra nascita per volere di Dio. Dell'essere, l'uomo ha un'intuizione intellettuale; cioè la conoscenza che l'intelletto umano ha dell'essere è immediata e originaria. L'intuizione dell'idea dell'essere è la condizione di ogni altra conoscenza umana e di ogni giudizio.

L'idea dell'essere si accompagna sempre alla sensazione soggettiva, cioè avvertita da un soggetto, da un individuo. La sensazione soggettiva pura consisterebbe nella semplice registrazione di un dato empirico grazie ai cinque sensi, ma in realtà non si verifica mai un caso simile. Invece, la sensazione soggettiva si coglie sempre *assieme* all'idea dell'essere universale. Così, l'idea dell'essere si riferisce proprio a *quel* particolare dato sensibile, che quindi è riconosciuto come un "ente" (cioè un essere particolare, determinato). Riconoscere il dato sensibile come un ente, permette a un uomo di dire: "Questo oggetto, che in base a esperienze precedenti io interpreto come un tavolo, un uomo, un cane, ecc., esiste davvero, è una realtà concreta". In questo modo, la sensazione, da soggettiva (valida solo per chi la prova) diventa *oggettiva* (cioè valida per tutti) e la tesi del sensismo (per cui esistono solo sensazioni soggettive) perde ogni plausibilità.

L'idea dell'essere gode di alcune caratteristiche peculiari:

- 1) è universale<sup>21</sup>, cioè è comune a tutte le cose, è l'idea più generale e astratta che si possa avere; quindi è l'idea dell'«essere possibile», si trova solo nella nostra mente e va ben distinta dagli enti particolari che, invece, esistono fuori dalla nostra mente;
- 2) è oggettiva (esiste indipendentemente dal fatto di essere pensata);
- 3) è innata: proprio perché è universale e oggettiva, non può derivare dall'esperienza (che è sempre conoscenza di qualcosa di particolare);
- 4) è semplice, necessaria, immutabile.

Quindi, l'idea dell'«essere possibile» deve provenire da Dio stesso, che la infonde nella nostra anima alla nascita. In questo senso, è qualcosa di «divino», dice Rosmini, ma non va confusa

---

<sup>21</sup> Scrive Rosmini nel *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (n. 399): «Pensare l'essere in un modo universale non vuol dire altro se non pensare quella qualità che è comune a tutte le cose, senza badare punto [= affatto] a tutte l'altre qualità generiche, specifiche o proprie... E di vero, quando io faccio questo usuale discorso: "La ragione è propria dell'uomo, il sentire [= la sensazione] gli è comune con le bestie; ma l'essere gli è comune con tutte le cose", io considero l'*essere comune* indipendentemente da tutto il resto» (cit. da Sofia VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, cit., p. 41).

con Dio. Dio, infatti, è una persona reale e dotata di perfezione assoluta, quindi risulta ben diverso da un concetto generale come quello di «essere possibile».

c) ETICA – Nei *Principi della scienza morale*, Rosmini spiega innanzitutto cos'è la legge morale: si tratta di una «nozione» che ci dice come si *deve* agire e che ci permette di giudicare un'azione come buona oppure cattiva<sup>22</sup>.

Padre Luigi Dmowski obiettò a Rosmini: come può, una nozione, *obbligarci* a fare qualcosa? Una nozione, infatti, è un concetto che esprime un modo di essere, una situazione data, non un “dover-essere”, cioè un comando.

Rosmini rispose che la nozione della legge morale è, invece, proprio un comando, che l'uomo deve seguire per non diventare malvagio. (Ma si potrebbe obiettare: e se una persona vuole diventare malvagia, vuole essere cattiva?).

La suprema legge morale, secondo Rosmini, è: «Segui il lume della ragione», cioè prendi, come punto di riferimento per tutte le tue azioni, l'idea dell'essere (attraverso cui Dio illumina la tua mente). Infatti, in generale, l'essere coincide con il bene.

Perché l'essere coincide con il bene?

Rosmini risponde così: il bene è ciò verso cui qualcosa tende. Si tende verso qualcosa perché si vede che quest'ultimo possiede un certo grado di perfezione. La perfezione relativa di cui un essere animato o inanimato gode, gli permette di sviluppare, gradualmente, le sue potenzialità, in modo tale che esso diviene, di norma, tutto ciò che può realisticamente essere. Quindi, bene ed essere coincidono. Anche noi, conoscendo qualcosa e godendo della sua perfezione, siamo felici e possiamo quindi migliorare la nostra condizione di uomini.

A proposito del bene, Rosmini distingue tra:

- 1) Bene soggettivo: ciò che è bene per qualcuno o qualcosa, ma non per un altro. Il bene caratteristico dell'uomo è la felicità.
- 2) Bene oggettivo: ciò che ci viene rivelato dalla ragione come un bene a cui non si può rinunciare per essere veramente uomini, e che va cercato anche a costo di sacrificargli un bene soggettivo. Il bene oggettivo è l'essere, che si concretizza nella gerarchia degli enti.
- 3) Bene morale: è l'essere (bene oggettivo) in quanto l'uomo, liberamente, lo vuole, lo ama, lo cerca, lo desidera.

Dire che bisogna prendere come punto di riferimento per le nostre azioni l'idea dell'essere, quindi, significa affermare che si deve amare l'essere in tutte le sue forme, e che ogni ente (ogni singola cosa o essere vivente) va amato tanto più, quanto più la perfezione della sua specie si avvicina alla perfezione di Dio. Naturalmente, siamo liberi di amare ciò che ci circonda o di non amarlo.

La coscienza morale mi dice solo se un'azione è buona o cattiva. L'azione libera è resa possibile dal fatto che l'individuo, attraverso la ragione e la volontà, può rivolgere la propria attenzione innanzitutto al bene oggettivo (considerando qualcosa o qualcuno in modo

---

<sup>22</sup> Scrive Rosmini: «La legge morale non è che una nozione della mente, coll'uso della quale si fa giudizio della moralità delle azioni umane e secondo la quale però [= perciò] si deve operare [= agire]» (*Principi*, I, 1; cit. da Sofia VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, cit., pp. 44-45).

realistico, con i suoi reali pregi e difetti), oppure, badare principalmente al bene soggettivo (cercando, in questo caso, innanzitutto la propria felicità, senza farsi scrupoli). Ad esempio, la coscienza ci dice, attraverso la ragione, che dobbiamo rispettare la dignità nostra e altrui (bene oggettivo), cercando la felicità (bene soggettivo) in ciò che non arreca inutilmente un danno o un'offesa a noi o agli altri: quindi, poniamo, non dobbiamo rubare, né uccidere, ma vivere onestamente. Noi però rimaniamo liberi di seguire o non seguire, attraverso la scelta volontaria, ciò che la ragione ci suggerisce; al limite, cercando il nostro vantaggio personale senza preoccuparci affatto delle esigenze altrui, e commettendo quindi i peggiori delitti.

d) FILOSOFIA DEL DIRITTO – Nell'opera omonima, Rosmini spiega che il diritto è la facoltà di realizzare ciò che piace<sup>23</sup>. Ogni uomo può obbligare gli altri a rispettare i suoi diritti, ma non deve dimenticare che anche loro hanno dei diritti e che esiste una morale valida per tutti.

Ci sono diritti che caratterizzano l'uomo come persona, cioè come essere vivente dotato di intelligenza, di volontà e capace di instaurare relazioni con i suoi simili, col mondo e con Dio. Perciò, si tratta di diritti inviolabili, che possono essere limitati solamente dai diritti altrui: Rosmini pensa alla libertà (in generale) e alla proprietà privata. Riguardo alla libertà religiosa in particolare, Rosmini dice che essa va protetta. Deve esserci libertà di coscienza, quindi anche libertà religiosa. Ciò però non implica che tutte le religioni siano vere. Quella vera è il cristianesimo, anche se esso non va mai imposto con la forza (né va imposta alcun'altra religione).

Riguardo alla società civile, essa nasce dalla libera decisione di più famiglie, con l'unico scopo di regolamentare l'esercizio reciproco dei propri diritti: così, diventa possibile rendere pacifica, sicura, reciprocamente giovevole la vita sulla Terra. L'ideale è costruire una società civile in cui l'intervento statale sia minimo.

e) TEOSOFIA

Nella *Teosofia*, Rosmini distingue tre forme dell'essere: l'«essere ideale», l'«essere reale» e l'«essere morale».

- 1) L'«essere ideale» è quello dell'Ontologia, cioè l'essere universale, oggettivo, innato, semplice, necessario e immutabile, che per le sue caratteristiche non può che risultare infuso nella nostra mente da Dio, il quale è infatti perfetto in sommo grado. L'«essere ideale» è intelligibile, cioè può essere conosciuto dall'«essere reale» attraverso l'intelletto;
- 2) L'«essere reale» è il soggetto intelligente, dotato di coscienza e volontà libera (spirito). L'uomo, essendo dotato di uno spirito, può scrutare la propria interiorità, scoprirvi la presenza dell'«essere ideale» e da qui risalire a Dio.
- 3) L'«essere morale» è l'essere in quanto voluto, desiderato, amato dall'uomo. In altri termini, si tratta del bene oggettivo di cui parla l'Etica, cioè dell'insieme di realtà costituito dall'Ente Eterno (Dio, il Sommo Bene) e dagli enti creati, disposti secondo una gerarchia, e quindi tali da risultare più o meno perfetti, sia gli uni rispetto agli altri, sia rispetto a Dio stesso.

---

<sup>23</sup> Scrive Rosmini nella *Filosofia del diritto*: «Il diritto è una podestà morale, o autorità di operare; o sia: il diritto è una facoltà di operare ciò che piace, protetta dalla legge morale, che ne ingiunge ad altri il rispetto» (cit. da Sofia VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, cit., p. 48).

A proposito di queste tre forme dell'essere, Rosmini parla di «insidenza» tra di loro, nel senso che esse si trovano in profonda relazione l'una con l'altra. Infatti, l'«essere ideale» può essere conosciuto dall'«essere reale»; l'«essere reale», a sua volta, è chiamato (essendo intelligente) a scoprire in se stesso la presenza dell'«essere ideale» e ad amare l'«essere morale», per riconoscere in ogni forma di essere creato l'impronta dell'Essere increato, cioè di Dio.

## BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

AA.VV., *Cattaneo, Milano e la Lombardia*. Atti dell'incontro di studio tenutosi a Milano il 29 e 30 novembre 2001 presso l'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere; volume edito dallo stesso Istituto, Milano 2005 (vedi in particolare il saggio di Franco DELLA PERUTA, *Cattaneo e il federalismo*, pp. 147-167).

AA.VV., *Una profezia per la Chiesa. Antonio Rosmini verso il Vaticano II*, Edizioni Feeria, Panzano in Chianti (Firenze) 2009.

*Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, nuova edizione Settembre 1993, alle voci « Cattaneo, Carlo», «Ferrari, Giuseppe», «Rosmini Serbati, Antonio».

ROSMINI, Antonio, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di A. VALLE, Edizioni Città Nuova, Roma 1998.

Gaetano SALVEMINI (a cura di), *Le più belle pagine di Carlo Cattaneo*, Donzelli Editore, Roma 1993 (con un'interessante *Introduzione*).

M. SCHIATTONE, *Alle origini del federalismo italiano: Giuseppe Ferrari*, Edizioni Dedalo, Bari 1996.

SCHINETTI, Pio (a cura di), *Le più belle pagine di Giuseppe Ferrari*, Garzanti, Milano 1944.

VANNI ROVIGHI, Sofia (e collaboratori), *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, La Scuola, Brescia, 1990 (su Cattaneo, Ferrari e Rosmini, vedi in particolare il capitolo I: *La filosofia italiana nella prima metà del secolo XIX*).

ZAGHENI, Guido, *Corso di storia della Chiesa. Vol. IV: L'età contemporanea*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996.