

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

I.

GLI SCETTICI.

II.

AUSONIO FRANCHI.

L'indirizzo scettico del Ferrari seguì Ausonio Franchi nella sua *Filosofia delle scuole italiane* (1852), nell'*Appendice* a questo libro (1853), nella *Religione del sec. XIX* (1853), negli studi sul *Sentimento* (1854), nel *Razionalismo del popolo* (1856), nella sua rivista settimanale *La Ragione* ⁽¹⁾ (1854-57), oltre alcuni scritti minori. Nel *Sentimento*, accennati i principii della sua dottrina, dichiarò esplicitamente: « Tal'è la dottrina, che Giuseppe Ferrari ha dimostrata con argomenti irrepugnabili nella sua *Filosofia della rivoluzione* » ⁽²⁾.

Negli ultimi mesi del 1854 il *Crepuscolo* del Tenca pubblicava due corrispondenze dal Piemonte, in cui era criticato il programma della *Ragione* fondata dal Franchi in Torino il 21 ottobre di quell'anno. Il critico notava, che il sistema di costui, dichiarando impossibile la conoscenza dell'assoluto, e facendo coesistere nella stessa persona la fede e la ragione, diventava un pasticcio. E il Franchi di rimando: « Si procacci qualche notizia più esatta della filosofia moderna; e si convincerà, che li autori di quel *pasticcio* di sistema non siamo noi; ch'esso è professato da uomini, che ci rechiamo a gloria d'aver per maestri, come in Germania, Strauss e

(1) Gli articoli più notevoli pubblicati in questa rivista e in altre raccolte nel 1871 e nel 1872 in tre volumi di *Saggi di critica e polemica*, Milano, Bertolotti.

(2) *Studi filosofici e religiosi: Del sentimento*, Torino, De Giorgis, 1854, § LXVI, pag. 151.

Feuerbach, Ruge e Lutzelberger; in Francia, Comte e Littré, Proudhon e Renouvier; in Italia, Giuseppe Ferrari » (1).

Tutti questi nomi, in verità, non vanno tutti molto d'accordo fra loro; ma il Franchi non andava tanto pel sottile, e prendeva dall'uno e dall'altro filosofo quanto rispondeva a certe vaghe idealità eterodosse, per cui s'era ribellato al cattolicesimo. Molto prese dal Renouvier, di cui fu amico, ed espose sulla *Ragione* il criticismo professato negli *Essais de critique générale* (il cui primo volume, o *Logique*, apparve nel 1854). E gli articoli suoi, in cui si dichiarava seguace del Renouvier « senza eccezione o restrizione alcuna » (2), furono tradotti in francese e inseriti nella *Revue philosophique et religieuse* dello stesso Renouvier; nella quale nel 1856 scrisse pure una *Difesa del criticismo* contro le critiche che nella stessa rivista erano state accolte di un certo Brothier (3).

In un articolo del 24 maggio 1856 su *L'ordine morale e il libero arbitrio* il Renouvier è detto « un autore, che tra i filosofi moderni è forse l'unico, nella cui parola la *Ragione* giurerebbe, se l'indole sua potesse mai permetterle di giurare nella parola di alcuno » (4).

Ma questa influenza renouvieriana incomincia intorno al 1855, dopo il primo *Essai de critique generale*; ed è preparata dalle idee del Ferrari, con le quali la dottrina del criticista francese ha tanti punti di contatto, e di quegli scrittori positivisti e socialisti francesi, con cui lo stesso Ferrari ha pure strette attinenze. Nella *Filosofia delle scuole italiane*, che è la prima opera filosofica del Franchi, predomina appunto l'ispirazione del filosofo di Milano. E questa in fondo rimane l'opera caratteristica del Franchi.

*
* * *

Nell'introduzione a questo libro l'autore, nel 1852, faceva al pubblico una confessione relativa alla sua apostasia, scusandosene col dire: « è la prima e sarà, spero, l'unica volta ch'io parlo in

(1) Vedi i *Saggi*, I, 45. — Cfr. pure *Appendice alla Filos. delle Sc. ital.*, Genova, Botto, 1853, pag. 88 n.

(2) *Saggi*, I, 345. — Ricordo qui una traduzione ora dimenticata, e ignorata dallo stesso Franchi, che cita spesso i *Manuali storici* del RENOUVIER nella *Fil. d. Sc. ital.*, del *Manuale di filosofia moderna* di C. R., con note, modifiche e varie aggiunte di LUIGI PISTOLESE, 2 voll., Napoli, Tipa, 1844.

(3) *Saggi*, I, 344-368.

(4) *Saggi*, I, 141-2.

pubblico di me » (1). E purtroppo non fu l'ultima, come tutti sanno. In questa confessione egli ricorda di aver passato l'adolescenza e la gioventù sotto la disciplina del collegio e del seminario, che trovò sempre in lui « un allievo non solo docile, ma affezionato e devoto fino allo scrupolo ed alla passione ». I suoi studi non uscirono mai dal cerchio della più pura ortodossia romana; suoi maestri prediletti furono i Santi, specialmente Tommaso d'Aquino e Alfonso dei Liguori. Due affetti governavano la sua vita: lo studio e la pietà; e il suo tempo trascorreva tra i libri e la preghiera. A 23 anni, nel 1844 (2), fu ordinato sacerdote, e senza la ferma opposizione del padre sarebbe entrato nella Compagnia di Gesù, « unico istituto dove gli pareva più facile di poter saziare la sua brama di sapere con lo studio, e il suo zelo di faticare per Dio con le missioni ». La poesia della gioventù non sparse un fiore innanzi a lui, non gli diede un sorriso, non gli destò un palpito solo: invece un'esaltazione febbrile, e un fanatico misticismo. Nel 1852 ci ripensava inorridendo come di una sventura.

Ma, ordinato sacerdote, venuto a contatto della vita, quell'esaltazione cessò. La voce intima della coscienza che gli parlava nella confessione del popolo, gli parve repugnante alla dottrina morale delle scuole. Riprese l'esame di quei principii teologici, che prima gli eran sembrati verità assolute; e s'accorse che i suoi studi non eran compiuti, che anzi bisognava rifarli da capo. Un nuovo mondo gli apparve in nube; e un segreto presentimento l'avvertì, che dietro la morale gesuitica e sotto i casi di coscienza si celavano le questioni più gravi su tutto il sistema della religione, della scienza e della vita.

Si rassegnò a una vita oscura e disagiata rinunciando alle attrattive d'una carriera lucrosa e resistendo alle istanze degli amici. Rifece i suoi studi: dommatica, storia e poi letteratura, pedagogia, filosofia, politica. Quindi una rivoluzione profonda in tutta la sua coscienza, e lotte angosciose che ogni giorno gli strappavano dall'anima una delle convinzioni fin allora professate con l'entusiasmo di una fede, che aveva conservato, dice il Franchi, « tutta la semplicità, il candore e l'abbandono dell'infanzia ».

Ma quanto più violenta questa rivoluzione, tanto più breve: « l'orribile vicenda d'incertezze, di ansietà, sdegni, dolori, angosce,

(1) Cito la 2.^a ediz., Firenze, Le Monnier, 1863, pag. 76; e avverto che non riproduco la ortografia del Gherardini seguita dall'autore.

(2) Nacque a Pegli il 27 febbraio 1821: morì a Genova il 12 settembre 1895.

desolazioni *non tardò molto* a cessare ». Il Franchi non era tempra d'acciaio, che potesse a lungo resistere. Gettatosi fra gli studi eterodossi, sugli scrittori protestanti, sui filosofi del sec. XVIII, presto venne alla conclusione che subito gli apparve « certa, inconcussa, irrepugnabile », in cui la sua mente trovò il suo punto d'appoggio: che *il criterio supremo d'ogni verità risiede nella ragione*. La conversione era avvenuta. E il giovine prete si spretò, e da Cristoforo Bonavino che era, volle diventare Ausonio Franchi, assumendo un nome che fosse vessillo della sua rivendicazione spirituale e forse anche di quella politica della patria. Ciò avvenne nel 1849.

Nel 1850 Giammaria Bertini, professore di storia della filosofia nella Università Torinese, pubblicò la sua *Idea di una filosofia della vita* (1), ispirata all'ontologismo giobertiano, che parve al Franchi come la formulazione della filosofia ufficiale italiana, anzi « il più bel fiore della dottrina metafisica e religiosa che dominava sovrannamente in Italia » (2); non insomma l'esposizione delle idee proprie del Bertini, « bensì e soprattutto come un manuale della filosofia delle scuole italiane », di quella filosofia che a lui pareva lo stesso *dogmatismo della scolastica*.

La filosofia moderna non fu mai possibile in Italia, secondo il Franchi; giacchè la filosofia vive di libertà, è la stessa ragione, libera, indipendente, assoluta. E libertà fino a questi ultimi tempi non c'è stata mai in Italia. L'età nostra era stata privilegiata di alcuni ingegni vigorosi; ma per un *averso destino* seguirono tutti le vie del passato. Galluppi « mancava di quella vena creatrice, che impronta di originalità le proprie idee, personifica in sè medesima una scienza ed un secolo, e imprime un nuovo movimento e una particolare direzione allo spirito umano ». Con la sua filosofia ridotta a scienza del pensiero umano si chiuse nella ideologia, e non vide le attinenze della filosofia con la vita. Ingegno maggiore fu il Rosmini, ma più infausto l'esito della riforma da lui tentata della filosofia italiana. Quel panegirico che della filosofia rosminiana fa A. Manzoni nel suo dialogo *Dell'invenzione* ne è la più recisa condanna, quando il poeta la chiama *filosofia cristiana*, e confessa che *non sarebbe potuto arrivare tanto in là senza l'aiuto della rivelazione, e che riceve lume e vigore per andare avanti nella sua propria strada dalla fede e dall'ordine soprannaturale*. « Il Rosmini è un fedele

(1) Con l'aggiunta di un saggio storico sui primordii della filosofia greca, 2 voll., Torino, Stamp. Reale, 1850.

(2) *Filos.*, pag. 67.

vulgarizzatore degli scolastici, e il suo più grave torto consiste nell'essere venuto al mondo parecchi secoli troppo tardi ».

Contro il Rosmini insorse nel suo *Rinnovamento* il Mamiani; ma questi, se « giovò con una rara maestria nell'arte dello stile, e con una dicitura corretta, tersa, elegantissima (ma forse non di rado troppo studiosa, sì che par sentire d'affettazione), ad ingentilire il parlar filosofico »; se, fra altri meriti accessori, « rivendicò alla filosofia la sua dignità ed indipendenza », racchiuse però questa scienza « nei limiti di una *storia naturale dell'intelletto*, e le assegnò per officio precipuo lo studio dei metodi e de' principii delle scuole italiane antiche »; ma quando si trattò di scendere dai metodi all'applicazione, e dai principii alle conseguenze, quando si trattò di « formulare in termini più scientifici e rigorosi le leggi della vita », il Mamiani si arrestò irresoluto, appigliandosi a quei temperamenti conciliativi, che in politica, secondo il Franchi, possono tornare onesti, ma in metafisica sono certo controsensi. Sfida le scomuniche papali, ma proclama la sua ortodossia; par che non ammetta l'eternità delle pene, ma professa l'immutabilità del domma; accusa il clero, ma ritiene inalterabili i principii della morale cattolica; si dice democratico, ma combatte la repubblica; si pretende progressivo, ma avversa il socialismo; vagheggia la libertà del popolo, ma difende il potere regio; paladino della filosofia, ma senza mancar di rispetto alla teologia della chiesa. Non poteva esser questo il rinnovamento della filosofia italiana!

Dopo venne il Gioberti: *genio della contraddizione e del paradosso!* Certo « pochi ingegni potrebbe vantare la nostra letteratura superiori o pari allo smisurato ingegno » di lui. I suoi libri « rivelano ad ogni tratto la rara potenza di un egregio intelletto e la mano maestra di un eccellente scrittore. Ma, appena che si penetri oltre la superficie de' suoi scritti, qual disinganno! Gioberti vorrebbe ristorare la filosofia italiana rimpimpiandola nel medio evo con l'arbitrato spirituale della chiesa e l'unità cattolica e l'abiura di tutte le conquiste civili, politiche e religiose degli ultimi quattro secoli. Dopo il 1844 ha combattuto con uno spreco inutile d'ingegno, di dottrina e di eloquenza i gesuiti; ma il papato continua ad essere per lui il palladio della libertà, il clero il custode della scienza e il catechismo l'arbitro dell'umano progresso. Nel *Rinnovamento* bensì pare che ascolti la voce del secolo; e fra le nuove idee che vi propugna, primeggiano il predominio del pensiero e il riscatto delle plebi. In altri, termini queste formule dicono: razionalismo e socialismo: « due parole, che racchiudono in sè tutto il programma

dell'avvenire ». Ma il Gioberti avrebbe fecondato questi germi? Il Franchi scriveva nel maggio del 1852; e fra cinque mesi il Gioberti sarebbe morto. Ma il critico non credeva di poter sperare da lui lo svolgimento dell'ardito programma (1).

Dunque l'Italia aspetta ancora il vero rinnovamento della filosofia; e a tale scopo pare opportuno al Franchi combattere il dogmatismo nella forma datagli dal Bertini, per dimostrare la vacuità di questa falsa filosofia e indicare insieme le ragioni del moderno scetticismo. Questa critica adunque, della *Filosofia delle scuole italiane*, vuol esser una confutazione della metafisica dogmatica: qualche cosa di simile, alla lontana, a una *Critica della ragion pura*, sotto forma polemica e senza nessun carattere sistematico.

*
* *

Per questa sua forma è molto scarso l'interesse storico dell'opera del Franchi. Ma bisogna intendersi: non che il Franchi avesse un notevole contenuto di pensiero, e in quella forma della sua opera non riuscisse a dargli espressione conveniente. Ma il libro è un libro polemico, che vale contro l'opera di scarso valore speculativo del Bertini; e se il Franchi scrisse questo suo libro per propugnare il suo scetticismo, vuol dire che egli non era tale mente filosofica da produrre un'opera dottrinale, dall'ampia veduta storica e dall'abbondante vena speculativa. Spirito acuto e di una dialettica sottile, benchè non solida nè penetrante, il Franchi era un espositore di filosofia, un limpido e chiaro, ma non profondo, intenditore di idee filosofiche; non un filosofo. Capace contro un debole avversario di scoprirne destramente le debolezze e abilmente trarne profitto per abatterlo; quindi polemista felice in un campo agevole, e dove una

(1) « Il suo apostolato è finito » scriveva in questa Introduzione alla *Fil. d. Sc. it.* (pag. 24); « ed egli, spettacolo tristo, ma istruttivo, è ora condannato a sopravvivere alla sua gloria ed a vegliare su la tomba della sua fama ». Ma nella 2.a ed. l'autore era costretto ad aggiungere a questo punto una nota (pag. 81), dov'è detto: « Confesso di buon grado che il mio pronostico su l'ultima evoluzione del pensiero del Gioberti sbagliava. I suoi scritti postumi, venuti in luce più tardi, sono invece documenti irrefragabili della sua emancipazione intellettuale; e non mi lasciano dubbio alcuno, che se una morte immatura ed acerbissima non lo avessè rapito anzi tempo alla patria ed alla scienza, egli avrebbe rivolto e consacrato alla causa del razionalismo e dell'umanismo il resto di quella sua prodigiosa potenza d'ingegno e di stile, che avea già spesa a sostegno e patrocinio del dogmatismo sovranaturale e del teologismo rivelato ».

strada già fosse fatta. Ma inetto a scoprire le segrete ragioni speculative di una qualsiasi posizione filosofica, non intese veramente nè la filosofia rosminiana, nè la kantiana, nè la scettica, nè la tomistica; e fu sballottato dal tomismo al criticismo scettico, e da questo un'altra volta al tomismo come dai marosi un fragile legno cui manchi la forza di dominare la furia delle onde e di seguire la sua rotta. Sui trent'anni volge le spalle a S. Tommaso e S. Alfonso de' Liguori per seguire gli scettici e tutti gli scapigliati della filosofia radicale e della politica; sui cinquant'anni, nel 1879, comincia a scrivere la sua *Ultima critica* (1), e già ha voltato le spalle a' suoi scettici per tornare a S. Tommaso e alla Vergine e chiudersi poi nel convento di S. Anna in Genova, e qui morire. Un positivista italiano, filosofando a modo suo sulla seconda apostasia del Franchi, seppe dimostrare che questi si riconvertì al cattolicesimo perchè in fondo era un *metafisico confusionario e inconcludente*, non aveva conosciuto quella « filosofia in cui le apostasie non sono veramente possibili, in cui non possono aver luogo le regressioni mentali » poichè si stratifica nel cervello (2): cioè la filosofia positiva! Ma il povero Franchi con tutte le sue apostasie aveva almeno saputo che cosa fosse questa filosofia positiva; e tra i filosofi, che egli, come abbiamo visto, riconosceva per suoi autori, poneva in primo luogo, per la Francia, il Comte e il Littré: e aveva poi nel Ferrari il succo e il sangue del positivismo. Ma, positivista o metafisico, si dev'essere filosofo per non mutar pensiero ad ogni mutar di vento; bisogna cioè aver raggiunto una sistemazione generale dei concetti in una data *forma mentis*. Da tale sistemazione generale nasce la vera saldezza delle convinzioni, che riescono incrollabili; ma a tale sistemazione si richiede una larghezza di sguardo speculativo, che è appunto la qualità del filosofo, e non fu la qualità del Franchi.

E allora perchè fargli un posto nella storia della filosofia? Un posto gli spetta non perchè rappresenti una idea filosofica, ma perchè rappresenta un movimento filosofico della coscienza italiana nel periodo di cui ci occupiamo e nella direzione stessa più degnamente rappresentata da Giuseppe Ferrari. Questa mezza filosofia del Franchi

(1) Vedi la sua lettera del 18 marzo 1889 al suo antico maestro tomista Mons. Magnasco, nella *Civiltà cattolica*, 1895, serie XVI, vol. IV, pag. 529.

(2) Vedi le curiose *Prolusioni universitarie* dell'on. ERICO DE MARINIS, Napoli, Cosmi, 1896, pag. 52. La terza di queste prolusioni, letta nella felice Università di Napoli nel gennaio 1896, è intitolata appunto: *A proposito di A. Franchi, le apostasie e la nuova filosofia*.

è stata pure ed è la filosofia di molti razionalisti italiani, sottrattisi violentemente al cattolicesimo per il bisogno di rompere la vecchia servitù spirituale attinto dalla stessa vita moderna, dopo la filosofia del sec. XVIII; ma non tanto forti da trovare nella stessa ragione quella fonte di verità metafisica e morale, che offriva la rivelazione e il magistero della chiesa; e quindi finiti, la maggior parte, quelli segnatamente che più vivo sentirono l'interesse pei grandi problemi, col ricadere nella fede antica dei padri, come viandanti che tornino stanchi a riposarsi sotto al tetto domestico. Il Franchi certo dimostra che la vera ribellione al cattolicesimo non può farsi con quel vuoto scetticismo, cui egli s'era dato in braccio; che la vera vittoria sul cattolicesimo potrà esser riportata non da chi la negherà volgendogli le spalle, e protestando di non voler entrar nel noumeno, nel mistero e nell'inconoscibile; ma da chi spezzerà senza pietà anche quest'idoli vani dell'agnosticismo: che insomma il razionalismo supererà il cattolicesimo quando sarà vero razionalismo, ossia concetto adeguato dell'infinita ed assoluta produttività della ragione.

*
* *

Il Franchi non giunse e non poteva giungere a un tale concetto. Nella lettera proemiale che precede l'*Ultima critica* egli dice all'amico a cui scrive, che « la filosofia da lui abbracciata in luogo di quella appresa nelle scuole non peccava certo di dogmatismo; intendeva anzi di andar molto cauta e circospetta nelle sue conclusioni; si professava e si chiamava *critica* per eccellenza, e da' suoi avversari era anzi comunemente detta *scettica* addirittura (1). Ma, per dire il vero, lo stesso Franchi nella *Filosofia delle scuole italiane* chiama costantemente scettica la sua dottrina; e nella lett. II, al Bertini, che, secondo lui, aveva combattuto gli scettici senza averne un esatto concetto, chiede che lasci « allo scettico l'ufficio di ritrarre se stesso »; e ritrae appunto in cinque paginette il suo pensiero (2).

V'ha due specie di scetticismo: il volgare e il filosofico. Lo scettico nel senso volgare dubita di tutto e non ha nessuna fede. Ma un tale scettico non esiste: sarebbe un mentecatto. « Dicono bensì (?), che negli antichi tempi abbia esistito qualche setta di scettici, che professavano espressamente di mettere e lasciare in dubbio ogni cosa ».

(1) 2.^a ediz., Milano, Palma, 1890, I, 11.

(2) Op. cit., pagg. 151-56.

Ma costoro, secondo il Franchi, saranno stati più sofisti che scettici; il loro dubitare sarà stato un mero artificio di logica maliziosa e cavillatrice per sopraffare l'avversario, che un moto sincero dell'animo (1).

Certo, nell'età moderna lo scetticismo volgare non esiste se non nella fantasia di chi se lo crea pel piacere di abatterlo. « Esiste bensì, dichiara il Franchi, e va ogni giorno dilatandosi, la scuola scettica, a cui mi glorio di appartenere »: v'ha uno scetticismo filosofico, che è tutt'altro che una *malattia dell'anima*, come il Bertini l'aveva detta.

L'umanità stima di conoscere, con quelle conoscenze che ella crede vere, le cose come sono in se stesse, cioè la verità assoluta. Ma così stimando è nel vero? I filosofi si possono dire dommatici o scettici, secondo che rispondono affermativamente o negativamente a tale domanda.

La stessa maniera di porre il problema scettico qui non è esatta. Non si tratta di decidere se le conoscenze che la *Umanità* del Franchi tiene per vere, siano vere e colgano la verità assoluta; ma se l'uomo sia capace d'una conoscenza vera; se la verità sia raggiungibile. Se la Umanità non è in possesso del vero, come certamente non è, non può darsi che ne sia in possesso quel sapere che è l'ideale della Umanità?

Nella conoscenza, nota il Franchi, bisogna distinguere due momenti, qualcosa di simile alle due epoche del sapere umano di cui parla il Galluppi sul principio della ottava delle sue *Lettere filosofiche*: il primo *spontaneo*, il secondo *riflessivo*. Il primo momento consiste nella conoscenza immediata; il secondo nella riflessione sulla conoscenza; nel primo crediamo all'esistenza delle cose che veniamo a conoscere, e alla nostra facoltà di conoscere le cose; nel secondo nasce il problema della corrispondenza ed equazione delle conoscenze alle cose, si ricerca se l'intelletto è costituito in modo da riflettere fedelmente la realtà. Il primo momento è essenzialmente dommatico, il secondo essenzialmente critico. Ora, se nel primo momento l'uomo ha ragione di credere, nel secondo ha invece ragione di dubitare. O meglio, nel primo momento la fede è un fatto: adempite certe date condizioni, per le quali comunemente si crede di poter raggiungere il vero e schivare il falso, ossia raggiunta la coerenza dei fenomeni, noi ammettiamo senz'altro che il nostro intel-

(1) Il Franchi fu sempre pochissimo forte nella storia della filosofia antica.

letto sia lo specchio fedele del reale. Questa fede è spontanea, ingenua, nativa. Infatti, se si vuol dire perchè si crede, non si fa e non si può fare che appellarsi alla testimonianza dell'una o dell'altra facoltà, l'autorità della quale naturalmente si risolve in quella stessa dell'intelletto.

Ma qui comincia il momento riflessivo, che chiede la dimostrazione della legittimità della conoscenza, e la garanzia dell'operare dell'intelletto. Ora, questa dimostrazione e garanzia è impossibile, perchè la dimostrazione non può esser data che dall'intelletto stesso: l'accusato testimonio della propria innocenza! L'intelletto dev'esser tenuto per verace perchè possa dimostrare la propria veracità: sicchè ogni prova addotta, per dimostrare che esso non è fallace, non può non avvolgersi in un circolo vizioso.

« Pertanto fa d'uopo, conchiude il Franchi, che l'uomo o non creda nulla, o sia invincibilmente determinato a credere senza motivo, e senza prova, quel primo fatto », cioè che l'intelletto non sia fallace.

E in questo punto si palesa manifesta l'ispirazione del Ferrari con la sua dottrina della rivelazione naturale, che abbiamo ampiamente esposta. Anche il Franchi dice che l'uomo opera perchè crede, e che « tutto quanto fa e tutto quanto crede, ei lo fa e lo crede in virtù di una prima credenza istintiva e indimostrabile, alla quale dalla sua propria natura vien determinato e assoggettato fatalmente, lo sappia o lo ignori ».

Si crede per istinto, si dubita per riflessione; ma, come aveva osservato già il Ferrari (che qui non è mai citato), il dubbio della riflessione non può distruggere l'istinto, che se apparisce cieco e irrazionale agli occhi della ragione, è, nella sua spontaneità, irresistibile. Lo scettico dirà soltanto che non è razionalmente legittima una credenza indimostrabile; ma « non repugna seco medesimo, quando nella pratica della vita crede a' suoi sensi, alla sua coscienza, alla sua memoria, ed opera in conformità; poichè, secondando cosiffatte credenze, obbedisce alla sua natura istintiva, non altrimenti che negando la legittimità scientifica delle credenze stesse, obbedisce alla sua natura razionale » (1). È lo stesso principio del Ferrari.

Questo scetticismo, conchiude anche il Franchi, non si riferisce ai fenomeni, ma solo alla essenza delle cose: è possibile che le cose, che l'umanità crede di conoscere, non siano tali in sè stesse, quali

(1) Op. cit., pag. 155.

essa le giudica. Ma questo dubbio, egli torna ad insistere, ripetendo sempre il motivo della *Filosofia della rivoluzione*, questo dubbio non recide quella fede che naturalmente ci trae ad operare. E non dubita di scrivere: « Un giovane di cuor generoso, e amante del vero e dell'onesto, sentirà che il ritrarsi stanco e scorato da una vita operosa, virtuosa, benefica, per qualche dubbio filosofico che gli si aggiri talvolta pe' l capo... sarebbe o un delitto di lesa Umanità, o un segno manifesto di follia » (1). *Qualche dubbio che si aggiri pel capo*: ecco pel filosofo di Pegli tutta la serietà della filosofia; come a dire una mosca molesta, che s'acchiappa delicatamente e si manda via pel mondo, fuori della finestra! Cotesto giovane, seguita il Franchi, « sentirà che le credenze istintive del cuore hanno un fondamento assai più stabile e sodo, che tutti i vostri sistemi di filosofia ». *Vostri*, cioè dei dommatici, del Bertini e dei filosofi che in lui son combattuti; e il Franchi non s'accorge che ragionando a fil di logica, avrebbe dovuto dire invece dei *nostri*, cioè de' suoi o del suo, se pure poteva dirsi un sistema, che era appunto in opposizione alle credenze istintive del cuore umano. E continua con la stessa logica: « Sentirà che i dettami pratici del senso commune gli offrono un carattere di verità e di certezza, che manca a tutti i pretesi dogmi della vostra scienza. Sentirà infine, che nel caso di un dissidio o di un conflitto morale tra la sua ragione e il suo cuore, è la ragione che dee sottomettersi al cuore, non già il cuore alla ragione ».

Tutto questo è detto così, è affermato come si fa da chi ripete il pensiero altrui, di cui ha accettato il risultato, senza rifare il processo; ma non c'è dimostrazione, nè quella vista profonda che nello stesso Ferrari, che poco dimostra, ti lega e ti trascina. Così è pure solennemente affermato che « una buona dose d'ignoranza è inseparabile dalle presenti condizioni dell'intelletto umano » e che « la verità non può essere altro che relativa, parziale, e sempre ravvolta per qualche lato da un'ombra oscura e impenetrabile » (2): il mistero di cui aveva parlato il Ferrari.

Il Ferrari pure ricorda evidentemente questo rimprovero al Bertini: « Voi riducete l'uomo alla condizione di una macchina da aggruppare sillogismi, fate della vita una logica, dell'Umanità un'idea. Così avete l'uomo, meno l'anima; la vita, meno il sentimento; come a dire, la natura, meno il sole ». Per questa via si corre all'assurdo, non alla verità. Venticinque secoli di storia anche al Franchi dimo-

(1) Pag. 165.

(2) Pag. 167.

strano che la logica è un'arma a doppio taglio, « che dimostra con egual rigore di raziocinio il vero e il falso, il pro e il contro in ogni questione ». La verità si trova non nella vita filosofica che il Bertini consiglia, ma nella *vita umana che la natura ci manifesta* (1). « La logica, fatale e inesorabile strumento così del bene come del male, se non è dominata, domina; e il regno esclusivo della logica è l'abisso della contraddizione » (2). Sono i termini stessi del filosofo di Milano e non si capisce perchè l'autore non pensi a citarlo. Questa è pure, in fondo, la dottrina di Kant, che il Franchi chiama in questo libro « padre della filosofia moderna » (3); ma è innegabile la immediata derivazione dal Ferrari. E dal Ferrari prende le mosse la critica minuta, prolissa, superficiale che il Franchi fa dell'ontologia del Bertini; critica in cui si può trovare qua e là qualche osservazione arguta, e sono certamente molte cose esatte; ma niente che abbia pur l'ombra della originalità.

*
* *

E lo stesso dicasi dell'*Appendice alla Filosofia delle scuole italiane*, in cui si fa un esame delle dottrine filosofiche del Gioberti, della stessa risma dell'opuscolo che Mauro Macchi, discepolo del Cattaneo, scrisse anch'egli in quel torno sulle contraddizioni giobertiane (4); e una critica acerba dell'opera e delle pubblicazioni della famosa Accademia di filosofia italica fondata dal Mamiani in Genova nel 1850. È nota la fine satira che di quell'arcadia filosofica fece lo Spaventa nel *Cimento* di Torino nel 1855 (5). Ma anche lo Spaventa appartenne al *Comitato*, che come una sezione dell'Accademia genovese fu istituita in Torino nel giugno 1851; anzi lesse in quella occasione, la sera di S. Giovanni, il suo discorso sui *Principii della filosofia pratica di G. Bruno* (6), che fu stampato nei *Saggi di filo-*

(1) Pag. 168.

(2) Pag. 169.

(3) Pag. 213.

(4) *Le contraddizioni di V. Gioberti, osservazioni critiche* di M. MACCHI, Torino, 1852; ristampato nella *Biblioteca rara* (Sandron-Colombi, Palermo-Bellinzona, 1901) diretta dal prof. A. Ghisleri. È scritto di nessun valore critico, la cui ristampa in occasione del centenario del Gioberti non fa onore alla cultura e all'ingegno del Ghisleri, uno dei pochi che ancora ricordino e seguano le idee del Ferrari e del Cattaneo.

(5) Si può vedere nei *Saggi di Critica*, Napoli, Ghio, 1867, pagg. 343 sgg.

(6) Vedi il *Discorso* prenesso agli *Scritti filosofici* dello SPAVENTA da me raccolti, Napoli, Morano, 1900, pag. XXXIX. Quello scritto dello Spaventa è nei suoi *Saggi di Critica*.

sofia civile pubblicati dall'Accademia. E il Franchi nella sua recensione ricorda che i *Saggi* qualificano per dotto il discorso dello Spaventa, e dice: « È la prima e l'unica lode, che abbiano data a chi la meritava » (1). Quindi soggiunge: « Ma la povera *Filosofia italiana* è così disgraziata, che, dica il vero o il falso, faccia bene o male, nuoce sempre a se stessa: un avverso destino la condanna a ritorcere contro di sé le proprie armi, e a disfarsi con le proprie mani. Così il discorso di Spaventa, l'unico in cui la filosofia appaia trattata da un filosofo, l'unico di cui avrebbero potuto gloriarsi li *Atti* di un'Accademia, diventa la censura più severa, per non dire la satira più acerba, dell'Accademia italiana e della sua filosofia; poichè le dottrine dell'ardito discepolo di Bruno distruggono ad una ad una le teorie monche, zoppe, tiscuzze, eunuche di Mamiani e di Boncompagni » (2). Fa pure un ampio riassunto e un vivo elogio dello scritto dello Spaventa, solo notando di non poter tenere per esatta storicamente la proposizione hegeliana dello Spaventa, che l'essenza del cristianesimo consista nella identità della natura divina e della natura umana.

Tutta la parte positiva del suo pensiero, dopo l'opera demolitrice di questi scritti, avrebbe dovuto essere, secondo il Franchi, nel suo libro sul *Sentimento*; ma egli stesso nella confutazione che dello stesso libro volle fare nel secondo volume dell'*Ultima critica* (3) notava che anch'esso riuscì « troppo più polemico che dottrinale »; giacchè dei 114 paragrafi, di cui consta (oltre l'introduzione e un'appendice) solo 28 sono consacrati all'esposizione della dottrina del Franchi e il resto all'esame e alla confutazione di teorie altrui.

Nella parte dottrinale di questo libro il Franchi tenta svolgere il principio già accennato nella *Filosofia delle scuole italiane*, e preso dal Ferrari: che la facoltà del vero è il sentimento istintivo,

(1) *App.*, pag. 217.

(2) Carlo Boncompagni, che fu presidente del Comitato torinese e vi lesse un mamianesco discorso *Degli uffici civili della filosofia*, anch'esso stampato nei *Saggi*. — Del Mamiani il Franchi pure criticò le *Confessioni di un metafisico*, quando ne fu pubblicato un abbozzo nella *Rivista contemporanea* del 1856; in cinque articoli della *Ragione* dal titolo: *Illusioni di un metafisico* (v. *Saggi*, I, 234 sgg.).

(3) Parte II, Milano, Palma, 1891. — Devo dichiarare di aver letto alcuni mesi fa gli *Studi sul sentimento* in una biblioteca di provincia, donde ora non mi è stato possibile di avere il volume, invano cercato in varie biblioteche governative del Regno; e che perciò sono stato costretto a servirmi in parte dei passi, che lo stesso Franchi cita di quel libro nella 2.^a parte dell'*Ultima critica*.

irrazionale, non la logica della ragione; e che la ragione non può che offuscare l'immediato intuito della verità, proprio del sentimento.

Egli comincia dall'affermare che l'*intendere* non è tutto il genere della conoscenza, ma una specie; e che si conosce anche *sentendo*; giacchè lo stesso uso nel linguaggio comune della parola *sentire* (*sensu comune, buon senso, senso intimo*) come equivalente ad *intendere*, dimostra che « l'*intelligenza* e il *sentimento* hanno fra loro qualche intima e profonda analogia, la quale, siccome da un lato suppone una differenza, involge dall'altro una medesimezza » (1). Dunque sentimento e intelligenza o ragione sono del pari conoscenza: e l'uno e l'altra si sviluppano per tre gradi. I gradi del sentimento sono: 1. le *sensazioni*; 2. le *immaginazioni* (rappresentazioni fantastiche); 3. i *sentimenti* propriamente detti (*intellettuali, ideali*). Questi sentimenti consistono nelle forme del Bene, del Bello e del Vero. « Prima e senza che nessuno abbia mai insegnato all'uomo che cosa è il Bene, il Bello, il Vero, svolgesi nell'animo suo un cotal senso di queste forme ideali, mediante il quale ei discerne la loro presenza nei fenomeni particolari, e distingue così la verità dall'errore, la bellezza dalla deformità, il bene dal male. — Questo sentimento non si dee confondere con l'idea o concetto razionale del vero, del bello, del bene. Il sentimento va innanzi al concetto; è un'ispirazione della natura; è un attributo comune dell'umanità, benchè vario di grado negli individui; e si rivela con atti spontanei ed immediati: laddove il concetto è frutto della riflessione, è figlio della scienza, è privilegio delle menti colte e speculative » (2). Questa dottrina richiamava alla mente di Luigi Ferri (3) l'Hutcheson, lo Smith e il Laromiguière; e meglio sarebbe stato citare il vindice del sentimento nella vita dello spirito, il Rousseau. Ma chi ripensi alla filosofia del Ferrari, non può esitare a ritenere questa per la vera fonte del Franchi.

I gradi della ragione sono: 1. *percezioni*; 2. *credenze*; 3. *concetti*. E il solo grado legittimo è il primo, della percezione, consistente nell'affermazione immediata dei dati del sentimento, e implicante quindi idee, analisi, sintesi, giudizi, raziocinii. Le percezioni creano il convincimento, recando seco la certezza soggettiva ed oggettiva.

(1) § XXX, pag. 74.

(2) § XLII, pagg. 100-101.

(3) *Essai sur l'hist. de la philos. en Italie au dix-neuvième siècle*, Paris, Durand-Didier, 1869, II, 267.

« Elaborate, ordinate e combinate in un sistema per via del metodo, compongono la *scienza*; cioè la *fisica* di cui parla il Ferrari. Le credenze sono conoscenze razionali che non forniscono alla ragione un motivo sufficiente ad affermare la realtà del loro oggetto; relative a rapporti di cui s'ignora qualche termine e si supplisce con l'induzione, l'interpretazione, l'analogia; laddove le percezioni si riferiscono a rapporti i cui termini sono tutti verificabili con l'osservazione e l'esperienza. La credenza non dà la certezza oggettiva; ma soltanto una certezza soggettiva. È anch'essa un'affermazione, ma di una possibilità, non di una realtà; e l'oggetto suo non ha mai perciò un valore scientifico. — Concetti, infine, sarebbero le conoscenze nelle quali la ragione trascende la realtà e sollevasi al mondo delle pure idee: « Non s'aggirano intorno ai rapporti nè reali, nè possibili della sostanza, ma contengono sole nozioni e rapporti astrattivi » (1); e sono, in una parola, la *metafisica* del Ferrari.

Questo il costruito del *Sentimento* e il motivo fondamentale di tutte le discussioni che vi sono raccolte. Tutto si riduce alla tesi scettica dell'impotenza della ragione e dell'immediatezza del sentimento in quanto facoltà conoscitiva.

*
**

Gli stessi principii sono applicati nella *Religione del sec. XIX* (2) e nel *Razionalismo del popolo* (3), per combattere nel primo libro, mediante l'esame critico dell'opera del Montalembert *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle* (1852) e col metodo già adoperato contro il Bertini nella *Filosofia delle scuole italiane*, quel cattolicesimo che ai filosofi ortodossi pareva il carattere proprio del secolo XIX; e nel secondo, tutto il teismo e lo spiritualismo cristiano, in forma popolare e con molta vivacità dialettica. La conclusione di tutti e due i libri potrebbe esprimersi con queste parole del programma della *Ragione*: « I principii che reggono tutta la società moderna non sono più i dogmi sovranaturali e li oracoli misteriosi di qualche rivelatore; bensì le leggi naturali dell'Umanità, di cui unico criterio è la ragione, unico interprete la scienza. Il secolo nostro adunque è razionalista; razionali sono le credenze, in cui si fonda ed a cui si ispira la civiltà presente; il razionalismo è la fede nuova dei popoli,

(1) § XLIX, pag. 110.

(2) Losanna, 1853, 2.^a ed., 1860, ivi.

(3) Ginevra, 1856, 2.^a ed., 1861.

la religione intima dei cuori; e dev'essere per l'avvenire il solo culto pubblico degli individui e degli Stati » (1). Pare una voce postuma del secolo XVIII!

Quindi, iniziando la sua rivista, reclamava dallo Stato piena libertà di discussione, anche in materia religiosa; e dichiarava che avrebbe propugnato con tutti gli sforzi consentiti dalle leggi un principio che era pure nel pensiero del Cavour, « la separazione totale ed assoluta dello Stato dalla Chiesa ».

La politica voleva fondata sul diritto naturale, e formulata in una parola: democrazia. Perciò sovranità nazionale e potere elettivo, temporaneo, revocabile, sindacabile. Perciò anche indipendenza dei popoli, e unione, solidarietà, fratellanza delle nazioni nel gran corpo morale dell'Umanità.

Additava l'Uguaglianza, l'abolizione dei privilegi, come l'ideale delle riforme sociali. Come il Ferrari, nè anche il Franchi è socialista; ma dichiarava di non volersi spaventare pei nomi e di badare alle cose: epperò chiedeva non l'instaurazione di « un comunismo ingiusto, selvaggio, impossibile », ma l'eliminazione graduale delle stridenti disuguaglianze economiche mercè riforme livellatrici; chiedeva che i legislatori adottassero « per sistema di governo l'amore del popolo, e non la paura; e che il potere s'incarnasse nella ragione, e non nella forza ». Socialista sì, ma nelle aspirazioni. Il motto della *Ragione*, adunque, poteva essere: Razionalismo, democrazia e socialismo, o come il Franchi avrebbe pur voluto dire in una parola: — Umanismo.

Il programma non è gran cosa; ma certo la *Ragione* giovò alla causa della libertà politica, religiosa e scientifica; e chi faccia una storia accurata dello spirito italiano nel decennio di preparazione alla riscossa nazionale, non potrà non tener conto di quel periodico, in cui settimanalmente il Franchi polemizzava con facile stile e abbondanza di *verve* contro il clericalismo e ogni accenno di reazione: perchè egli fu certo abile giornalista ed ebbe le doti necessarie a chi voglia esercitare un influsso sulla così detta pubblica opinione, chiusa fatalmente alle alte speculazioni e ai rigorosi concetti della scienza. Il Franchi portò anche lui la sua pietra all'edifizio della nuova Italia. La quale se ne sdebitò pel suo ministro Mamiani, chiamandolo sulla fine del 1860 a insegnare storia della filosofia nella Università di Pavia; donde passò più tardi all'Accademia scientifico-

(1) *Saggi*, pag. 4.

letteraria di Milano, per insegnarvi fino al 1888. In questo anno si ritrasse dal pubblico ufficio e dette l'ultima mano al primo volume dell'*Ultima critica*, già incominciata da dieci anni. Ma la sua parte nella storia della nostra filosofia era finita già prima, può dirsi, del 1860.

Nel 1863 pubblicò due volumi di *Lecture su la storia della filosofia moderna* (Bacone, Descartes, Spinoza, Malebranche) (1), raccogliendovi certe conferenze da lui tenute nel primo semestre del 1860 a Milano: opera di compilazione, che ora non cita nessuno (2).

Nella prefazione ai *Saggi*, raccolti nel 1871, racconta di avere dopo il 1860 imparato il tedesco pel desiderio di leggere le opere degli epigoni di Kant, sorto in lui a sentir magnificare dagli hegeliani d'Italia la nuova filosofia germanica. Ma questa gli apparve « non mica un evangelio, ma una babele della filosofia; non già una costruzione della scienza assoluta, ma un assoluto pervertimento della ragione e della coscienza — l'instaurazione d'una nuova sofistica » (3). Non ci s'era raccapettato per nulla.

Da una lettera del 1867, pubblicata con questi *Saggi* (4), si scorge che le tendenze materialistiche della filosofia positiva, che già cominciava ad annunziarsi per una gran novità anche in Italia, avevano suscitato in lui una simpatia nuova verso lo spiritualismo, prima tenuto nello stesso concetto del materialismo, come una metafisica dommatica, contraria allo spirito del criticismo da lui seguito. Riconosceva un certo cangiamento nelle sue convinzioni, e già confessava di preferire « le mille volte il regno di Tommaso d'Aquino a quello del barone d'Holbach ».

Nel 1870 pubblicò due volumi di lettere a un amico su *La teorica del giudizio* secondo Kant; mostrando di non aver penetrato il concetto della sintesi a priori (5): due volumi che nessuno più ha ragione di leggere. Lo scrittore era finito. Tacque fino al 1889, non sapendo che dire; più sapeva e più dubitava; più im-

(1) Milano, Fratelli Ferrario.

(2) In fondo al 2.^o vol. p. 416 e sgg. è la Prolusione letta a Pavia il 19 dicembre 1860 *Su la storia della filosofia*.

(3) Alcune vere sciocchezze intorno alla ripugnanza della mente italiana all'hegelismo aveva scritto nelle aggiunte alla 2.^a ediz. della *Fil. d. Sc. ital.*, pag. 107 sgg.

(4) I, 382-85.

(5) Lo provò in un articolo del *Giornale napoletano* del 1872 il prof. DONATO JAJA. Vedi i suoi *Saggi filosofici*, Napoli, 1886, pagg. 183-241.

parava e meno intendeva (1). Nelle sue ultime lezioni non si peritò di innalzare Tommaso d'Aquino e abbassare, aspramente censurare Giordano Bruno (2), martire di quella ragione già tanto esaltata. E poi divulgò con l'*Ultima critica* i fatti intimi della sua coscienza, illudendosi col credere che i nuovi scritti potessero disfare quel poco o molto che fosse, fatto con gli antichi. Meglio era chiudersi nel silenzio, come si rinchiuse in un chiostro. Certo il suo ultimo libro ha un semplice interesse biografico, ma non storico. Magari gioverà allo storico del vecchio cattolicesimo italiano, non certo allo storico della filosofia (3).

GIOVANNI GENTILE.

(1) Vedi la Lettera proemiale al vol. I dell'*Ultima critica*, § 4.

(2) Vedi le lettere del Franchi pubblicate dalla *Civiltà cattolica* del 1895, serie XVI, vol. IV, e del 1896, vol. V. — Molto significativo è questo passo della sua lettera del 22 giugno 1887 al Mons. Magnasco già ricordato:

« Quanto poi allo studio di S. Tommaso, se l'ho trascurato, pur troppo, nei pochi anni che menai fra le agitazioni della politica, dal '60 in qua, datomi tutto per obbligo d'ufficio alla storia della filosofia, mi occorre di ripigliarlo con nuovo ardore ogni volta che nelle mie lezioni avevo a discorrere del medio evo; ed ogni volta lo ripigliai con soddisfazione ed ammirazione sempre maggiore; talchè a poco a poco son venuto a finire colà donde avevo incominciato, ritornando al mio primo amore » (IV, 526). — Il 22 giugno 1888 scriveva allo stesso Magnasco: « Ho proprio da ringraziare Iddio del modo con cui mi aiutò a cominciare e finire il mio corso di quest'anno; poichè, se nella prima lezione fu vivamente applaudito un fervente elogio di S. Tommaso, nell'ultima non fu men vivamente applaudita una severissima censura del Bruno » (IV, 528).

(3) Postume furono pubblicate le *Lezioni di Pedagogica* (Siena, tip. S. Bernardino, 1898, di pp. 577), con introduzione, note e un'appendice *Sulla religione nell'educazione* del sac. prof. CARLO DECANI, « l'ultimo scolaro del Franchi ».