

BRUNO BETTA

PIETRO CERRETTI E LA SUA CONCEZIONE  
DI UNA RIFORMATA SOCIETÀ COMUNISTICA  
DELL'AVVENIRE  
PARADOSSO - UTOPIA - ATTUALITÀ

*«Governare bene appartiene all'intelletto  
e non al sentimento, epperò gli uomini  
utili allo Stato non sono gli uomini di  
cuore magnanimo, ma quelli di chiaro  
cervello».*

P. Cerretti

Più di trent'anni fa mi imbattei in Pietro Cerretti, di Intra, Filosofo e utopista, morto nel 1884, non nominato nelle Storie della filosofia, non fra i grandi utopisti, a me parve subito interessantissimo stimolatore di riflessioni e di idee, per molti aspetti di grande attualità, capace, ancor oggi, di offrire occasioni di impegno intellettuale e di discussione.

Lo studio che avevo fatto allora rimase in un cassetto. Lo ripresi casualmente, quasi riscoprendolo e, a più di trent'anni di distanza, trovo che l'attualità di certe intuizioni del Cerretti è ancor più evidente e sorprendente. Allora, al termine dell'orrenda seconda guerra mondiale, nel travaglio della ricostruzione dopo il fascismo, la prefigurazione dell'avvenire si nutriva delle aspirazioni e delle intuizioni dei cosiddetti «utopisti» e delle nostre stesse, sollecitate dalla necessità di porre rimedio a una realtà politica, sociale ed economica, ad una profonda crisi morale, alla disperazione delle conseguenze d'un passato dal quale eravamo usciti, per dare un indirizzo e un contenuto a nuove istituzioni. Ed oggi, dopo lo sviluppo scientifico e tecnologico, la rapida, profonda trasformazione sociale, la formazione d'una coscienza dei diritti umani, della necessità di giustizia nei rapporti fra le classi sociali antagoniste, la coscienza dei diritti del lavoratore, dell'insostenibilità d'un'impostazione economica che dilapida il

pianeta, abbrutisce l'uomo (anche se lo gratifica a livello consumistico) nelle catene di montaggio, accresce da una parte la disparità fra detentori del potere economico e lavoratori e dall'altra la coscienza del valore degli aspetti umani di ciascuno e della necessità di rispettarli in ciascuno; dopo che si è accresciuto l'atteggiamento critico, si è scoperto il rapporto fra economia e potere, fra potere e mezzi di informazione, fra potere e orientamento delle leggi, apparenza formale «democratica» e pratica reale della democrazia, in rapporto con la formazione delle leggi, col controllo sugli uomini che governano, sull'impiego del denaro pubblico, sull'orientamento dei fini sia nella produzione, sia nella ricerca scientifica e nella tecnologia, sia nell'ecologia; e si è scoperta in fine anche la necessità del rispetto del consumatore e dei suoi diritti, della sua tutela, e la necessità di salvaguardare l'originalità creativa, la personalità dell'orientamento professionale, il diritto alla partecipazione alla cultura, all'arte, al diritto all'intervento collaborativo, sul piano della tutela della salute, della prevenzione delle malattie dovute al lavoro svolto, dell'orientamento degli «esperti» negli specifici campi di competenza da parte di coloro che lavorano e che sono a diretto contatto coi problemi posti dal lavoro stesso, dalla macchina, dai materiali trattati nella produzione, e potrei continuare nell'indicazione di quanto è avvenuto dopo il 1946, se il periodo non fosse già troppo lungo, oggi, dico, le intuizioni e previsioni del Cerretti, assumono ancor più validità e attualità. Non è forse avvenuto il Concilio Vaticano II? Non è forse in crisi l'impostazione della democrazia? Non si sta rivedendo l'interpretazione marxista data dai burocrati in URSS e paesi satelliti? Non si sta sviluppando l'«eurocomunismo» e la critica all'interno degli stessi Paesi comunisti? Non si sta attuando – contro ogni affermazione contraria – il «compromesso storico»? Non si sta trasformando la qualificazione fra le categorie dei lavoratori, degli impiegati, dei tecnici, ecc. ecc.? Non è stato elaborato e divenuto legge lo «Statuto dei lavoratori»? La tecnocrazia non sta sottraendo il potere dalle mani dei politici e il potere degli Stati nazionali non sta per essere sprofittato dal potere delle Multinazionali? Non sorgono nuovi Enti internazionali e sovranazionali? Non si sta già prevedendo che il potere delle Multinazionali dominerà anche le nazioni comuniste e assicurerà, alla fine, stabilità economica e politica al mondo? A paragonare, dunque, la realtà dell'«utopia» del Cerretti, c'è da sbalordire.

Ecco in sintesi quali sarebbero stati i caratteri della società dell'avvenire concepita da Pietro Cerretti fra il 1868 e il 1884, l'anno della sua morte:

— trasformazione del fondamento dell'attuale civiltà cristiana per la lenta ma irrefrenabile trasformazione della coscienza, e, per ciò, trasformazione della dottrina stessa del cristianesimo come fase di una generale cultura, sotto l'assillo delle esigenze storiche;

— alleanza dell'internazionale chiesastica con l'internazionale rossa;

— evoluzione del nazionalismo (o, come egli lo chiama, dell'«etnicismo») e formazione dello Stato plurinazionale, per abdicazione di parte della sovranità degli Stati a base etnica, costituendo uno Stato Europeo, nel quale le nazioni, perpetuo fomento di guerra, divengono semplici province;

— trasformazione sociale sul fondamento di 10 o 12 classi omogenee e archetipiche di lavoro, nelle quali i singoli possano trovare le condizioni della loro libertà e del migliore sviluppo e della più ampia esplicazione della loro personalità;

— trasformazione del regime democratico per correzione dell'attuale principio — difettoso e sopraffattore — della maggioranza, e, quindi, con la tutela delle minoranze — generali e sezionali — e il loro concorso alla formazione effettiva del governo;

— trasformazione dell'educazione; educazione umanistica dei tecnici;

— trasformazione di istituti e di convenzioni, del diritto di proprietà, di successione e del diritto in generale;

— tutela degli spiriti superiori che vengono minacciati dal deleterio influsso della civiltà meccanica; diffusione più libera delle produzioni dello spirito, secondo una superiore esigenza morale;

— difesa della religiosità contro la sopraffazione delle religioni positive;

— formazione d'un'effettiva aristocrazia di valori, direttrice del progresso democratico;

— progresso attuato al di sopra di tendenze partigiane, settarie, esclusivistiche, rovinose per la generalità; contro l'attuale progresso legato ai privilegiati;

— trasformazione della produzione, sul fondamento d'un'economia fino a un certo punto controllata e tuttavia rispettosa dell'iniziativa e dei gusti dei singoli, e in un ordinamento economico-sociale in cui maggiore risulta il tempo a completa disposizione dei singoli;

— diritto al lavoro;

— diritto a trattamento pari per pari lavoro;

- diritto alle provvidenze per gli invalidi e all'assistenza per i malati;
- diritto al rispetto e tutela delle minoranze;
- sviluppo dell'aeronautica e suo uso distruttivo;
- lotta al rumore, ecc.;
- controllo sociale sulla salute; eugenetica.

Quando Pietro Cerretti morì di sessantun'anni – pur dopo aver pubblicato tre ponderosissimi volumi (sui cinque scritti) del «Saggio di panlogica» (*Pasaelogices Specimen*) (1864-1871), frutto dei suoi studi specialmente di Hegel, perseguiti per un decennio dopo la morte della moglie (1858), egli era, fuorché per pochissimi suoi familiari, un ignoto. Lasciava un cumulo di manoscritti ordinatissimi, stesi per la maggior parte negli ultimi quindici anni, da quando cioè, quarantacinquenne, aveva rinunciato a qualsiasi pubblicazione, spregiando ogni rinomanza e rimanendosene appartato, immerso nella meditazione. Una vita che, cinque anni dopo, a cinquant'anni, una paralisi, irrimediabilmente progressiva – che io suppongo una poliomielite come quella che colpì un altro sportivo simile a lui, il presidente Delano Roosevelt, e non curata come fu possibile per quest'ultimo – privandolo dell'uso delle gambe, rese, nell'immobilità, necessariamente più solitaria.

Anche oggi, dopo che Pasonale d'Ercole <sup>(1)</sup> e Vittore Alemanni <sup>(2)</sup> ne scrissero, si può dire che egli sia poco meno che ignoto. E questo lamenta il Martinetti <sup>(3)</sup> nella commemorazione del primo centenario della nascita (1923) accennando all'opportunità di conoscere e approfondire l'aspetto religioso e quello sociale del pensiero del Cerretti.

Non si può nascondersi che quest'opera, in quel che ne è stato edito e in quel che ne è rimasto inedito è sconcertante, perché paradossale. Ma quando si pensi che il paradosso nasce dall'aver colto l'ironia d'una situazione, comunemente accettata solo per abitudine e convenzione, anche se realmente in contrasto con gli interessi umani, non si può che auspicare la paradossalità come il modo più efficace ed utile per colpire il senso

(1) «Notizia degli scritti e del pensiero filosofico di Pietro Cerretti, accompagnato da un cenno autobiografico (*La mia celebrità*)» [pubblicata tuttavia solo fino al § 19] UTET, Torino, 1886.

(2) «Pietro Cerretti - L'uomo, il poeta, il filosofo teoretico» - Hoepli, Milano, 1904. «Scritti scelti inediti di varia filosofia e letteratura» - Roma, 1915-1920, voll. 2. - «Pietro Cerretti», art. in «Filosofia», a. I, fasc. 2, 1950.

(3) «Saggi e discorsi» - Paravia, Torino-Milano, 1926.

comune e costringere gli uomini a guardare in modo nuovo le cose per vederle, e scorgerne la reale ingiustizia o stortura o pericolosità.

Non a caso figure e teorie del passato ripigliano valore e significato al tempo opportuno, imponendosi allo spirito per le vie del paradosso, quando, sollecitato da esigenze vitali e alla ricerca di una loro soluzione pratica, l'uomo si studia di illuminarsi con quell'esperienza di analoghe soluzioni avveratesi nella storia o anche soltanto antecedentemente «prospettate» per l'avvenire, che si è fatto ormai già il nostro presente, e che le reclama, perché, purtroppo, ancora non realizzate. Quanto più un'epoca è disorientata e tormentata, tanto più gli animi si fanno curiosi dei fondamenti del futuro, e ricercano quelle proposte soluzioni che furono già i «progetti» delle riforme, le anticipazioni di acuti ingegni dei trapassati, nei quali progetti trovano ora conferma alle proprie aspirazioni e speranze ed ora materia per attuare le soluzioni necessarie.

Molto spesso – si può facilmente osservare – quel che era ieri utopistico s'è via via fatto realtà di questo mondo umano, e altre cose appaiono possibili, ed entrano nella coscienza comune, senza che si possa indicare un singolo autore di tale attuazione. Al cammino umano, ad un'attuazione razionale, è pur sempre necessaria l'immaginazione. Essa vede realizzabili nell'avvenire quei bisogni e quei desideri, quei legami, quelle istituzioni, quei diritti, che, pur essendo prefigurati nella coscienza degli ingegni più vivi, per ragioni storiche non possono essere realizzati dal diritto, dalle istituzioni, per la resistenza degli interessi che hanno trovato modo di privilegiarsi e di difendersi a danno di coloro su cui prosperano e che vengono con mille legami sottomessi, impediti, sfruttati, per il tipo e il grado delle informazioni controllate e diffuse da coloro che detengono il potere a tutela e conservazione di quegli interessi, per l'ancora oscura o mancante coscienza della lotta necessaria e dell'organizzazione che essa comporta.

È chiaro tuttavia che il mondo immaginato non è privo di certi riferimenti all'esperienza, è ancora un mondo «possibile» entro il raggio del passato storico, è «prevedibile» come logica conseguenza di un attento esame critico della realtà, delle sue inadeguatezze, storture, contraddizioni; il mondo immaginato, ancora utopico, ha una sua struttura logica, razionale e, non solo razionale, ma anche ragionevole.

L'utopia, in molti suoi aspetti, non è che una pre-visione dello svolgimento umano, ha quella stessa origine intuitiva che caratterizza la creazione artistica e quella stessa scientifica, naturalmente entro i limiti imposti dall'esperienza storica e dalle possibilità tecniche. Per questo, quando la si considera, dopo qualche tempo, rivela sempre qualche aspetto ana-

cronistico, che, tuttavia, rende interessantissima una storia documentaria delle capacità anticipatrici dello spirito umano.

Nell'utopia c'è sempre una maturità spirituale in contrasto con una realtà insoddisfacente, o, almeno, a disagio nel proprio mondo, c'è un'esigenza stimolata dalla . . . «materia a risponder sorda», dalla lentezza esasperante della mutazione sociale, dall'ingiustizia imperante, dall'incomprensione dovuta all'egoismo, dall'impossibilità di operare nel proprio tempo per attuare un'intuizione logica. Eppure, quell'intuizione e prefigurazione, che balenò nello spirito, al di fuori delle contingenze, anche se può essere ignorata dai contemporanei o dimenticata da qualche generazione, rimane come una realizzazione positiva della «coscienza», la quale, se *logicamente vera*, benché storicamente prematura, si realizzerà anche nelle cose, nel momento in cui diverrà coscienza delle masse, cioè nel momento della sua maturazione nel corso della storia.

Benché Tomaso Moro dica che quando uno degli Utopisti «viene spinto qui da noi, nel vecchio mondo, egli è dimenticato», è proprio vero il contrario. Un irresistibile fascino ne emana, tanto più forte quanto più l'uomo si rivolta contro una struttura sociale, produttiva, giuridica ed etica, ormai inadeguata, perché cristallizzatasi e sclerotizzata, oppressiva, mentre, nel travaglio, la vita perennemente esige il mutamento e libertà, giustizia, solidarietà, diritto, reciprocità, ecc. assumono un significato via via nuovo, per contenuti, emotività, suggestione, in relazione con la coscienza e con l'esperienza, con l'atteggiamento critico e con la stimolata volontà di realizzare quelle mete intraviste, storicamente ormai indilazionabili, che esprimono il cammino della Ragione. Per questo, anche l'intre-se Pietro Cerretti, balza fuori dall'oblio e offre qualcosa di assai interessante.

Per una rara rassomiglianza sembra che nel Cerretti riviva Eraclito. Si disse d'Eraclito che fu strano fin da fanciullo, e per natura orgoglioso verso chiunque, e sprezzante; che, divenuto misantropo, s'allontanò dalla città, ritirandosi a vivere sui monti; che, ammalatosi, non ebbe fiducia nei medici e li interrogava per enigmi. Ironia e laconicità erano caratteri del suo parlare. Pur avendo conosciuto il pensiero dei grandi e per tanta parte della sua vita negando di saper nulla, maturo che fu diceva di aver tutto conosciuto. Si vantava allora di non aver appreso gran che dagli altri, ma di aver investigato se stesso e da se stesso aver tutto appreso. Si disse che per ipocondria scrisse le cose incompletamente e in modo diverso; proverbiale è la sua oscurità, che, tuttavia svanisce, come dice l'epigramma, «se un iniziato ti guida (nell'opera), ed, anzi, essa è allora più luminosa del sole» (cfr. Diog. Laer. IX, 1-17). Si disse che rinunciò

agli onori e ai comodi della sua origine nobile, visse appartato, intervenendo solo nei momenti critici della vita della sua città, rifuggendo dalla consuetudine con gli adulti e preferendo la conversazione con i fanciulli.

Ebbene, una stretta rassomiglianza e un'insolita congruenza di atteggiamenti avvicina il Cerretti ad Eraclito. Un destino intesse l'esistenza di certi uomini, fin dall'origine. Un demone li trascina. Essi crescono con primigenia, inflessibile volontà, in contrasto con gli schemi convenzionali, con la norma della vita sociale, con il «sistema» in cui sono stati posti a vivere dalla nascita. Non hanno maestri ufficiali, ma la realtà che essi guardano con occhi liberi da occhiali deformanti e da coloriture obbligatorie, li ammaestra più proficuamente. Ed essi, costruendosi secondo i propri interessi interiori, sono i soli autentici prodotti della cultura. Anche quando possono sembrare fuori degli schemi del senso comune, essi sono su un piano superiore. Davanti a loro sorgono nella nostra coscienza molti interrogativi.

Da quell'amena autobiografia che il Cerretti ha lasciato, «*La mia celebrità*», scritta due anni prima di morire, e dagli accenni autobiografici che si trovano frequentemente nei suoi lavori, egli ci si presenta come un indomabile monello da fanciullo, uno strano adolescente avventuroso, rotto alle fatiche, spericolato navigatore del lago d'Intra, nuotatore accanito, irrobustito dalle intemperie alle quali volontariamente non si sottraeva, girovagando per le montagne, proprio per il gusto del selvaggio, primitivo ed autentico. Giovane che fu, di diciott'anni, se antecedentemente aveva oziato, si butta allo studio. Però più tardi, volendo imparare la storia e le lingue di altri popoli, percorre, in un periodo d'intenso romanticismo, 1844-1848, tutta Europa (Spagna, Portogallo, Francia, Inghilterra, Danimarca, Olanda e Germania) «fantasticando -- come egli disse -- storicamente, non mai dominato dalla gretta realtà», quasi cercando di ricostruire il passato. Avido di conoscere per intima esigenza, viaggia a piedi, non disdegnando di accompagnarsi a zingari, a vagabondi, ad uomini umili, con i quali spartiva rischi ed avventure, conoscendo in tal modo direttamente paesi e popoli e la mentalità di ceti sociali diversi, proprio nel momento in cui il Socialismo apriva l'animo suo (e di molti) a feconde riflessioni. Imparò quindi sette lingue per viva necessità di usarle e si fece studioso glottologo; colse e spregiò le ingiustizie sociali, l'ordinamento fondato sul privilegio, l'ipocrisia, l'oscurantismo degli ecclesiastici, il positivismo dei laici, il nazionalismo borioso delle classi dirigenti; accumulò la più varia e complessa esperienza della quale tutta

la sua opera venne poi imbevendosi, ad anni di distanza, quando, avendo rinunciato ad ogni vita in società, visse ritirato nel suo mondo di pensiero ed immaginazione.

Bruno in volto, malinconico e solitario, semplicissimo di modi e di vita, d'animo altero, il Cerretti appare come un romantico della «Geni-epoche», un po' in ritardo. Sembra perseguire nel mondo un'idea – che per natura sua – è al di là del mondo. Ispirato dalle «*Ultime lettere di Jacopo Ortis*» e dalla poesia romantica del «risorgimento», lugubre, travagliato da una continua considerazione della morte, scrive (1847) le «*Ultime lettere di un profugo*» e il «*Pellegrinaggio in Italia*».

Alla fantasia romantica della giovinezza – egli ha allora ventiquattro anni –, che si nutre dello spirito dell'epoca e d'una moda letteraria, segue la suggestiva visione di cataclismi dei tempi preumani e la narrazione fantastica delle prime vicende nella formazione dell'umana società («Prometeo», poema elaborato fra 1848 e 1858) primo segno del carattere della sua fantasia nella quale il mondo umano esce immiserito realisticamente, si può dire, contrastando l'abituale precedente agiografica esaltazione.

Il dissidio fra lui (con il suo carattere, la sua vita semplice e schietta, la sua tendenza meditativa e studiosa) e la vita mondana non tarda a manifestarsi. E nel maturarsi della ragione profonda delle sue aspirazioni alla riforma sociale, la società corrotta, filistea, borghese in cui gli è toccato di vivere, diviene argomento di quella satira che appare – dopo i trent'anni – nelle «*Avventure di Cecchino*» (1858) e continua in tanti passi delle «*Massime e dialoghi*», nel «*Don Simplicio*», nel «*Cavaliere Giovannino*», nell'«*Inconcludente*», nelle «*Novelle morali*» e in molte delle «*Grullerie poetiche*», scritti nell'ultimo quindicennio della sua vita.

Integerrimo e inflessibile com'era, consapevole che la probità non è né può essere ingenua – che è proprio l'ingenuo che i cagliostri contemporanei trascinano a reazioni alle quali può mancare solo l'apparenza della probità, ma non la sostanza – rifuggì dalla vita pubblica. Anche per lui si presentò il problema dell'intellettuale e del suo rapporto con il potere, il drammatico rapporto fra l'uomo di cultura e la politica vista come organizzazione dell'attività del potere: problema attualissimo sia ad oriente che in occidente!

Egli vide nelle cariche pubbliche alle quali sarebbe stato trascinato dalle circostanze «un perenne pericolo di abdicazione e di compromessi con le proprie convinzioni». «Associarsi ad una setta (cioè ad un partito, come oggi si direbbe) – egli scrisse, per una concezione umanistica, ma dimenticando la dinamica del progresso, nella radicalità della sua logica

esigenza – vuol dire abdicare alla ragione . . . (poiché) qualche volta gli interessi della setta e quelli della ragione saranno identici, ma qualche altra dissidenti e contraddittori. In ogni caso chi si è associato deve parlare, volere e operare nell'interesse di essa, armonizzi o non armonizzi detto interesse con quello della libera ragione» (4). E poiché il progresso è opera della libera ragione e dev'essere a vantaggio della generalità, anziché d'una sola parte (o come la chiama lui, *setta*), mentre avviene, invece, che ogni parte lo concepisca in funzione di se stessa (come già aveva notato il Gioberti nel suo «Rinnovamento» I, p. 93-94) il Cerretti sente di perseguire gli interessi dell'uomo, della libera ragione e «chi concepisce l'interesse della ragione generale penserà, vorrà ed opererà nell'interesse di quella e non potrà appartenere ad una setta (cioè partito); e chi concepisce solamente gli interessi delle ragioni particolari apparterrà sempre a qualche setta»; chi poi non concepisce nessun interesse della ragione (l'egoista) non s'occuperà che del proprio soltanto (così in «*Massime e dialoghi*»). «La difesa del giusto, quella per cui Socrate diceva doversi menar vita privata, se si voleva esser salvi, almeno per poco, gli parve ben presto inconciliabile con gli istituti attuali» (Alemanni, P. C., pag. 169). Anche se non conosciuti, lui vivo, perché affidati solo alla carta e a pochi intimi, giustamente taglienti nella loro perspicacia sono i suoi giudizi sui maneggioni politicanti (5) e sui tanti vanesi a caccia di notorietà (6), ritenendo questa il salario pagato dal pubblico a chi indulge ai suoi gusti e tocca o suscita i suoi interessi. Egli tuttavia non fu affetto dal disgusto della vita, né fu misantropo: fu anzi tollerante e comprensivo, giustificava gli uomini e la vita. «Capii presto – egli scrive – che gli uomini non sono malvagi, ma miserabili, vale a dire, in forza della loro enorme miseria sono trascinati non solo involontariamente, ma anche inconsapevolmente a certe operazioni che si potrebbero qualificare malvage» («*Mia celebrità*», I, p. 5). Questo distacco e questo sempre più netto e cosciente spassionamento in nome della ragione in generale è la causa più appariscente

(4) Scritti scelti, I, a cura di V. Alemanni, p. 251.

(5) Eccone uno per esempio: «Si dice che nel mondo civile le persone più inette aspirano più fervorosamente alle alte gestioni; io veramente trovo che questo fatto non è dissonante dalla condizione comune, perocché gli uomini devono essere governati dai loro simili e non altrimenti» (Scr. scelti, I, p. 469).

(6) «Coloro che sortirono dalla natura una discreta ottusità e la conservano con una discreta disinvoltura, possono sempre così guadagnarsi [*allude qui al fatto di essere considerato «sapiente» con discorsi senza giudizi originali, personali*] e conservare non mediocre fama di perspicacia e cultura, e soddisfare alla loro ambizione; troveranno fra i personaggi altolocati forse il novanta per cento di ottimi esemplari» (Scr. scelti, inediti, II, p. 195 segg. e vedi il romanzo satirico-sociale «*Il cavaliere Giovannino*», garbato e piacevolissimo).

di quella nettezza e durezza di giudizi con i quali egli colpisce il meccanismo della vita sociale e coloro che si fanno della comunità o dei singoli lo sgabello alla fortuna personale. Egli lotta per attuare *idee*, e tutte le idee hanno per carattere di essere lontane dalla realtà, che pure viene da esse lentamente, ma continuamente modificata. Il Cerretti non può concepire un deputato vanamente blaterante, che cioè non sappia compiere il suo compito specifico, tanto importante e delicato; egli non può pensarlo «eletto» con un sistema che è un falso giocato alla buona fede e all'incapacità, egli respinge le astute manovre siano esse d'uomo politico siano d'un uomo di chiesa; non può ammettere che la democrazia e la libertà siano sminuite ad opera dei politicanti e per l'ignoranza stessa delle masse; non può approvare l'organizzazione della produzione a favore del lusso ad opera del capitale e ben presto perciò sente in termini di reazione etico-sociale, di *rivoluzione*, o, come gli dice, in termini di *riforma*, cioè di evoluzione sul fondamento e come esigenza della ragione.

Buttatosi a 35 anni negli studi filosofici, con accanimento, in particolare dopo la prematura morte della giovane moglie, lo Hegel costituisce il fondamento del metodo triadico della formulazione del suo pensiero ma lo sollecita al tempo stesso a concepire l'Assoluto come la *Coscienza nel suo sviluppo* rispetto alla quale lo spirito umano è il momento centrale della dialetticità delle opposizioni (soggetto-oggetto) fra un momento inconscio della «distinzione» e un momento di pura contemplarità, indifferente alle distinzioni.

Fu forse il fatto che la monumentale opera, in latino, il «*Pasae-logices specimen*», in cinque volumi di cui aveva pubblicato per insistenza di amici e sotto lo pseudonimo di *Theophilo Eleutherio*, i tre primi volumi (1864, 1866, 1867, cinquanta copie ciascuno!) successivamente fra i 40 e 43 anni, rimase ignorata (\*), a dare al Cerretti quel senso di nullismo e di insanabile distacco, e, anzi, di antitesi tra se stesso e gli uomini, sì da fargli abbandonare l'esposizione sistematica del suo pensiero sotto l'influsso hegeliano e a indurlo a passare alla più personale e vissuta riflessione filosofica. «Nato – dice il nipote V. Alemanni, che fu il suo biografo – in una famiglia le cui condizioni non gli fecero subordinare le native tendenze, a calcoli d'interesse; cresciuto fra parenti che, austeri finché si vuole, non vollero o non seppero contrastarne le limitazioni, egli fu

---

(\*) Fu però pubblicata tutta fra il 1888 e il 1904, in traduzione ad opera di C. Baldini ed E. Antonietti, presso la UTET; ben 5.365 pagine in 8° grande!

veramente fortunato. L'infanzia aveva trascorso nella beata ignoranza, nella gioia inconscia della vita fisica; la prima adolescenza non gli era stata turbata dagli ostacoli che incontra una mente tarda o un animo timido; la gioventù appunto perché non consumata né stancata sui libri, fu feconda di attitudini e di conoscenze» (7). E, forse, dunque, avendo potuto vivere a suo talento, senza regole, disciplina o inibizioni, gli riuscì più duro nell'età matura scontrarsi con una realtà che è quel che è, e spesso non cede di fronte alla propria volontà. Forse, appunto per essere vissuto indisciplinato, nei riguardi normativi della società sua contemporanea, egli concepì un'alta opinione di se stesso alla quale non corrispose in proporzione il successo. Forse lo stato di frustrazione in cui, anche senza confessarlo, egli si sentì, ne determinò una forma psicotica, della quale, per la particolare disposizione intellettuale, egli lasciò una documentazione di eccezionale interesse che varrebbe la pena di essere analizzata dal punto di vista psicanalitico. Ciò non toglie nulla all'acutezza dei suoi giudizi.

## II

A quarantacinque anni, dunque, il Cerretti entrò decisamente in un mondo di vita nel quale la sua meditativa soggettività si traduceva in un'opera paradossale stesa immaginificamente talvolta come se le idee risultassero già realizzate. Il suo pensiero si presenta come *logica esigenza*, al di là delle vicende accidentali degli uomini in quanto essi appartengono ad un certo tempo e costituiscono un momento della storia. Il valore logico delle idee ha importanza al di fuori della loro attuazione. La vita dello spirito non è che un breve momento nell'infinita vita della Coscienza, sì da sostenere esservi «la morte spirituale» (cfr. Scritti sc. I, pp. 273 e segg. dalle «*Massime e dialoghi*») e «lo spirito è mortale, la Coscienza è immortale». Altri sistemi precedono e succedono, a noi ignoti e inqualificabili. Ed egli si rivela a se stesso ogni dì più «concluso» nella vita della sua propria coscienza tanto da *contemplare* gli eventi come se non lo riguardassero, comprenderli nella loro genesi, e giudicarli metastoricamente. La sua estraneità al mondo, subordinato com'è a leggi che egli vede ormai nel loro bilanciamento, cioè nella coincidenza delle opposizioni, la sua spassionatezza nei riguardi di soluzioni particolari, lo palesano a lui stesso

---

(7) V. Alemanni, P. C., Hoepli, 1904.

fuori dagli schemi mentali del senso comune, fuori dallo «spirito umano» del suo tempo <sup>(8)</sup>.

Egli si sente un «inqualificabile» <sup>(9)</sup>. La realtà comune ha lasciato il posto a una realtà visionaria; la dialettica degli opposti è superata da una *contemplatività indifferente*, che per lui è l'ultima fase della coscienza; le singole cose, gli eventi particolari sono veramente manifestazioni d'un flusso incommensurabile; nella vita della coscienza le epoche non sono che brevissimi istanti; l'uomo vi appare come un essere insignificante, e non lascia traccia, recita una commedia come un attore e scompare per rappresentare altre scene, ma in tal situazione non si bada all'interesse dell'attore, bensì a quello dell'azione scenica: conta il tutto, non il particolare. Non conta più, dunque, il nome di chi agisce o pensa, conta solo ciò che è pensato, ciò che si è operato. Anzi, l'opera degli scrittori, letterati e filosofi, *dovrebbe essere anonima* (cfr. § XIX di «*Proposta di riforma sociale*»). L'oscurità, quindi, circa la propria persona, non ha alcuna importanza, benché l'individuo ch'è in noi rilutti alla completa dimenticanza

<sup>(8)</sup> In «*Massime e dialoghi*», (in «La disapprovazione») dice: «Il reale comunemente stabilito sconviene alla mia coscienza perché troppo inoltrato nell'alteriorità, epperò duro e renitente alla mia volontà soggettiva; conseguentemente abduco a questo reale e mi rifugio in un mondo che voi chiamate visionario. Questo, per me, non è punto effimero e fittizio, ma realissimo perocché fondamentale realtà della realtà: è la coscienza e nulla senza la medesima esiste» (in Scr. sc. a cura Alemanni, II, p. 144).

Qualche pagina prima diceva: «Io posso sostituire alla dura insanabile realtà esteriore la meno dura e più flessibile realtà intima e immaginaria. *La mia realtà immaginaria è ben altra da quella significata nel senso comune della parola.* Il nostro secolo è assai abbondevole di positivismo d'ogni specie, ma io non ho la fortuna di possedere questo positivismo e lo giudico un reale di molto inoltrato sensibile alteriorità che conseguentemente resiste a ogni modificazione tentata dalla coscienza soggettiva. Questo mondo immaginario è piuttosto effimero, fantastico e fittizio, ossia remoto da ogni riflessa realtà. È un mondo intimo e immaginario posseduto dai così detti spiriti deboli; io non imprendo con imprudenza a giudicarlo, ma dico che nel mondo non è giudicato positivo, ma piuttosto gratuito e irriflesso. Checché ne sia io non ho la fortuna di possedere questo mondo immaginario, *ne possiedo un altro che non è tale, ma pure è remotissimo dalla comune realtà*» (ivi, p. 138). Soggiungeva: «Quando incontro qualcosa nociva alla mia soggettività non dico che la medesima è funesta, ma che *la mia coscienza è negativa di essa*... Io sostituisco come una seconda natura artificiale alla prima, incompatibile col mondo civile, *...realmente una seconda natura e nulla più*, perché questa e quella è figliola della coscienza genitrice, è, per così dire, un'educazione tacita e solitaria, onde il soggetto disciplina se stesso a nuovo ordine di cose nel quale deve esistere. È molta la resistenza della natura prima, ma con la voluta pazienza e costanza si riesce vittorioso, ed *il mondo che prima parve immaginario diventa reale e concreta condizione della persona.* È per così dire *l'universa trasformazione della realtà.* Coloro che si dicono impotenti a tale trasformazione sono da me giudicati non arrivati a questo momento della coscienza» (ivi, p. 144/145).

<sup>(9)</sup> «Paradosso ambulante fin dalla prima infanzia» egli si disse in «*Proposta di riforma*» (p. 17) e «itinerario di un Inqualificabile» intitolò significativamente un suo scritto.

e ami la celebrità <sup>(10)</sup>. L'opera del Cerretti dell'ultimo quindicennio della sua vita è pervasa da questo pensiero: respingere la celebrità argomentando la giustizia logica di tale ripudio in antitesi con la coscienza della propria personalità singolare e originale, che gli fa sentire la solitudine della «maturità» spirituale raggiunta con la propria «indifferenza». La sua vita nel mondo è, dunque, quella d'uno straniero, d'un uomo anziano in un giardino d'infanzia, o in un manicomio <sup>(11)</sup>. Il mondo non capirà la sua conquista interiore e anche questo è un valido motivo per tacere, per rinunciare a parlargli, per chiudersi in tacita conversazione con se stesso <sup>(12)</sup>.

Ma pure – e questo è l'altro aspetto del pensiero del Cerretti – la spirito continua la sua evoluzione, il mondo umano volge storicamente al suo fine; l'uomo presente è quel che è divenuto, ma aspira ad essere diverso; la società attuale nella sua evoluzione storica tende al progresso. E questo avverrà immancabilmente sull'itinerario tracciato dalla logica, anche se non v'è per essa alcuna manifestazione positiva o se vi sono, tutt'al più, solo aspirazioni vaghissime ed incerte. Noi ignoriamo natural-

<sup>(10)</sup> Cfr. «*Mia celebrità*» VII, pp. 48 e 50 e, più avanti, XIII, p. 117: «... fui un perfettissimo zero per tutti gli altri viventi, ma celeberrimo a me stesso, e legittimo compagno della notte e del silenzio». E in «*Proposta di riforma sociale*», § XIX, osserva che la società dovrà «considerare semplicemente il movimento delle idee, non veruna persona che abbia prodotta una qualche idea», condizione, egli dice, già realizzata nell'antichità, vedi epopee e codici religiosi.

<sup>(11)</sup> «Le menti forti nella loro prima gioventù deplorano il mondo come un ergastolo, poscia lo meditano come un manicomio, infine lo contemplan pacificamente come un asilo d'infanzia» (cfr. per es. «*Introduzione alla Cultura generale*», sulla fine).

<sup>(12)</sup> «Considerato il mondo civile come un asilo d'infanzia, – egli dice – il soggetto si trova solitario, e per sopportare questa solitudine vuolsi uno spirito forte, come si direbbe, di primo ordine . . . In conseguenza di queste mie meditazioni ho potuto considerare gli uomini, o, dirò meglio, i membri della società civile, spassionatamente, epperò mi avvezzai a una progressiva calma e imperturbabilità nelle vicende della vita. Certamente questo beneficio è gravoso ad acquistarsi, e se gli uomini vogliono acquistarlo e bastare a se stessi devono abituarsi alla compagnia degli enti immaginari . . . La somma esigenza del soggetto pensante è la compagnia di altri soggetti pensanti e generalmente il saggio propende all'emancipazione dal mondo civile perché non trova soggetti bastevolmente a lui omogenei. Le menti forti propendono non alla segregazione dai loro simili (il che sarebbe assurdo) bensì alla segregazione dai loro dissimili e questo spiega la loro tendenza alla solitudine».

Così diventai a poco a poco incline agli enti immaginari, ossia, come si dice comunemente, propenso a conversare tacitamente con me stesso» («*Inventario delle mie vicissitudini mondane*», 1882, (in Scr. sc. in., vol. II, p. 423/24).

«Progressivamente dal frastuono mondano migrai – dice in «*Favola angelica*» – al silenzio della solitudine; la mia anima appassionata progressivamente si spassionò per riflettersi nella serenità speculativa. Rinunciando al mondo, alla carne, al fumo, alla vanità delle cose mondane mi trovai spiritualmente in Josafat, quando la mia individualità corporale vegeta tuttavia nel suo mondo. Così vivo fra gli uomini come straniero fra stranieri, confabulo quotidianamente con gli uomini ascoltando e recitando il loro gergo convenzionale. Ma il mio spirito è altrove; vive la vita della propria idea speculativa e non può più chiaramente rivelarsi a' suoi fratelli, perocché i suoi fratelli abitano spiritualmente il mondo della storia, egli quello di Josafat».

mente quale forma esso assumerà in concreto, perché lo spirito è legato sempre alla forma storica della coscienza, ne è «un mero storico momento». Ma il passaggio da una ad altra forma della coscienza non è eterogeneo, bensì omogeneo, e per ciò *non possiamo ignorare una conclusione logicamente*, anche se essa sembra in contrasto col modo di concepire che è tipico del senso comune. L'uomo non è qualcosa di definito in se stesso, ma è il risultato della cultura: è un grave pregiudizio da superare quello di ritenere l'uomo come qualcosa di immutabile, la coscienza e la natura come termini *isolati*. Eppure le idee sono «fenomeni della coscienza che si conoscono indipendentemente da qualsiasi documento empirico» (Scr. sc. ined. I, p. 305); e le conseguenze implicite nelle idee vive si realizzano come determinazioni future della coscienza. Dalle idee nascono altre idee, affini, che ne sono lo sviluppo. Questo ci assicura con la più grande certezza che l'intima trasformazione della Coscienza porterà alla realizzazione di tante aspirazioni ideali oggi utopistiche.

Nessuno tuttavia potrà costringere al progresso con la forza, con l'imposizione; *solo le idee, solo il mutamento e l'evoluzione della coscienza, operanno la rivoluzione*, cioè la riforma dell'uomo e della società, mediante la cultura; cioè a dire che il progresso della cultura, ad opera della crescente affermazione della «ragione», creerà la *vera* riforma sociale.

Il filosofo è l'antesignano di questo movimento. Ed egli, il Cerretti, come filosofo, si sente per ciò *antecipato* e incompreso nelle sue anticipazioni. Egli è *spirito*, ma prima che questo operi, occorre che l'idea sia volgarizzata e per mille vie scenda a muovere gli uomini singoli e formi il loro mondo. E intanto passano anni e secoli. «Quando il filosofo propone specularmente un principio generale per riformare certi ordini di cose, il volgo non capisce la proposta; taluni, che credono di distinguersi dal volgo, presumono di averla capita e la qualificano un'idea nebulosa, una visionarietà metafisica, o, per sbrigarsela in linguaggio più chiaro, un'utopia; . . . altri (la qualificano) paradossale; altri, che posano a olimpica indifferenza, dicono che la proposta è originale; altri, che si dicono filosofi, soggiungono che l'idea è profonda e dev'essere meditata. Fin qui le cose vanno accademicamente come se si trattassero cose di altro mondo, ma quando un uomo di Stato, un pontefice, un vescovo, un demagogo o semplicemente un letterato *propalasse popolarmente la minima fra le conseguenze della proposta filosofica*, ecco sorgere una fermentazione di partigiani pro e contro. Il mondo se la beve, come si beve l'oppio. Come avviene questo? Avviene da ciò, *che le cose e le idee non possono essere più di quello che siano capite*. L'idea *volgarizzata* è sempre ricevuta nel

mondo così come quella che arrivi nella coscienza per la prima volta. *L'idea speculativa abita il mondo romito, è sconosciuta dal mondo*. («*Massime e dialoghi*», in Scr. sc. ined. I, p. 208).

Questo lavoro «romito e sconosciuto» egli compie per se stesso, con la coscienza della fecondità che possiede la contemplazione del vero, conscio però che «l'idea speculativa muove il mondo non mossa dal mondo» e che «l'identità intima, *logicamente vera*, è idea profetica di quanto verrà, secoli e millenni più tardi, istituzionalmente ed esteriormente realizzato» («*Prolusione agli studi tecnici*»). Come egli annota in un «Dialogo» (Scr. sc. ined. I, p. 243 e segg. e p. 359) se scrive queste cose è soltanto per arricchire la sua soggettività, per pensare meglio, per studiare e creare la storia viva del suo stesso pensiero, e non per farsi leggere o per fomentare il malcontento e la rivoluzione. All'immaginata obiezione che la società ha il diritto di usufruire delle produzioni dei suoi membri, risponde che, secondo la sua convinzione, un filosofo, che avesse scritto opere tali da fruttare alla tarda posterità radicali riforme della società, sarebbe giustificato anche se le bruciasse. «La ragione speculativa – egli dice – insegna che il filosofo non deve contribuire alla rivoluzione, *nel senso comune della parola*. La rivoluzione promossa dai filosofi non è quella innovazione repentina, più o meno sconosciuta, portata dalle moltitudini sulla piazza, dalla piazza al parlamento, dal parlamento alla scuola, *rivoluzioni a rovescio* . . . La rivoluzione promossa dai filosofi non s'arma di cieche passioni popolari, nemmeno di comuni sentimenti, ma *di raziocini che lavorano insensibilmente, ma profondamente e positivamente, nello storico svolgimento della civiltà*. Nascono e vivono anzitutto fra i filosofi in modo esoterico, temperato, metodico, arrivano nelle scuole quando lo spirito è maturo per capire *spassionatamente* il vero contenuto razionale; e dalla scuola vanno al parlamento e finalmente si realizzano nelle istituzioni e costumanze» (cfr. Scr. sc. ined. I, 236).

«La scena è affollata di sonnambuli, varî di intenzioni e di scopi; tu rispetterai questi sonnambuli e le loro commedie . . . potrai di tempo in tempo spassarti a osservare non osservato, applaudire o fischiare non inteso . . . potrai moltiplicarli, scemarli, foggiarli a tuo capriccio, anche distruggere, se vorrai, senza che si accorgano d'essere toccati in qualsiasi modo . . . *Non inviterai i sonnambuli a svegliarsi, perché se non si svegliano da sè, lo svegliarsi equivale (ad) ammalarsi . . .*».

Bisogna, quindi, saper attendere quando lo spirito sarà maturo, concludere; allora le cose saranno realtà e le idee antecipative diverranno comprensibili alle moltitudini: saranno allora *naturali*, inevitabilmente ne-

cessarie. Ma intanto le idee, precorritrici dei tempi, operano alla loro realizzazione. In tal senso le idee del Cerretti costituiscono il presupposto delle proposte riforme, il fondamento della sua utopia, la realtà di oggi.

\* \* \*

In opposizione alla società storicamente costituitasi, l'esigenza di una vita più ragionevole ed umana lo induceva a cercare e a proporre con assidua monotonia la riforma della società; la sua capacità d'immaginazione, che lo fa un visionario di singolare e insolita potenza, lo pone e lo fa vivere in un mondo «riformato», che gli rappresenta il *luogo* nel quale le sue profonde aspirazioni sociali e convinzioni logiche hanno compimento.

Proprio mentre nell'immobilità sempre più rigida, abbandonati i libri più per senso d'inutilità che per impossibilità fisica di leggerli, amando sempre più la quiete e il silenzio, rifuggendo dalla conversazione come inutile cicalaggio insoddisfacente, i centri della sua riflessione divengono la vita sociale e la storia stessa dell'umanità, mentre la «coatta abnegazione», come il Cerretti chiamava la sua malattia (la paralisi), gli offriva il motivo del distacco dal mondo dell'esistenza reale per sentirsi via via in modo crescente in uno stato di sereno indifferentismo, che, proiettando questa esperienza soggettiva su un piano universale, egli suppone come il momento che, nella vita della Coscienza, succede a quello spirituale, il quale è dominato dalla dialettica d'un'appassionata opposizione di contrari. Poiché il progresso della ragione non è altro che un progresso di spassionamento soggettivo, il vertice di esso non può essere che l'indifferentismo o il nullismo, quel che egli disse «contemplazione» o «Theoria». Con essa evidentemente si è già fuori dell'ambito umano, in un'altra forma di coscienza; in Josaphat, per dirla con la sua immagine e parola.

Quella «contemplazione» diviene da un lato il momento logico e necessario del progresso della Coscienza oltre il limite della vita spirituale, così come la proiezione delle sue aspirazioni ad una profonda riforma in una visione utopistica della futura Società riformata; dall'altro lato, appare come il momento concreto dell'avvenuta maturazione dello spirito umano, termine d'un'epoca storica di lavoro. In altre parole, per chi ha la visione ideale della realtà dell'avvenire, e, quindi, è capace di contemplare in immagine l'avvenire come già realizzato, la riforma della Società è già oggetto di contemplazione, mentre per gli uomini che particolarmente vivono e progrediscono, anche inconsci, verso di essa, la riforma appare come termine d'un'epoca storica.

Se il modo di pensare dell'uomo è *necessitato dalla logica*, la sua vita è un momento soggettivo della coscienza, e la sua morte rappresenta

la radicale trasformazione dell'esistenza: con la morte cade anche la legge della nostra conoscenza dominata dalla dialettica degli opposti e inizia una nuova forma di coscienza. In essa la riflessione e la passione – che esistono come contrassegni delle opposte determinazioni della coscienza in un esistere in questo mondo – cessano così come cessano in chi è praticamente «morto», in chi cioè è segregato e inoperoso, o, meglio, inoperante. I termini con i quali la realtà è concepita, non sono più quelli del pensiero *logicamente necessitato*, i termini sono ora pacificazione, annientamento. Il futuro umano non potrà fare a meno – passato che sia attraverso la Riforma – di essere penetrato da questa riforma, che, per ora, è soltanto la *visione di quella realtà* quale risulta possibile a questa forma superiore di coscienza. Il procedimento culturale costituirà, con la lenta ma continua penetrazione delle idee nelle masse, il futuro patrimonio spirituale, determinando così nella generalità quella forma superiore di coscienza. Lo svolgersi progressivo della coscienza da una ad un'altra forma è, infatti, *progressiva acquisizione di determinazioni diverse da quelle precedenti* e si compie in tre momenti: quello della contemplazione (theoria), quello dell'indifferenza, quello della dimenticanza. Ad ogni nascita – che è determinazione di coscienza *soggettiva* – la dimenticanza è completa e l'uomo non ricorda donde è venuto, ma ogni determinazione della coscienza non è che il termine intermedio fra due termini nella cui contiguità è il segreto del progresso. E a tale determinazione si può giungere soltanto quando il suo momento è maturo.

### III

Il Cerretti, lasciata la teoria hegeliana – della quale tuttavia non fu seguace pedissequo, ma di cui fin da principio usufruì come di strumento alla sua personale concezione – sulla trama di alcune idee fondamentali già recepite come fermenti vitali della storia futura, si diede a immaginare il presente mondo umano come visto da chi potesse avere una maggiore maturità spirituale e per ciò giudicato come una manifestazione ancora infantile (antecedentemente, anzi, l'aveva detta «irrazionale») per quanto storicamente comprensibile, sostituendovi il mondo riformato vagheggiato, sviluppando le idee dalle quali era partito in aspetti variissimi e con acute considerazioni.

Era il tempo del fervore riformistico risorgimentale e della fervente opera di strutturazione della nuova Italia da parte degli uomini della

Destra storica; cominciava a farsi sentire il «socialismo» – utopistico e marxiano – con tutta la potenza della sua suggestione critica e della sua «umanità», della sua prospettiva di lotta e di traguardi ideali. Era ancor vivo da un lato il Gioberti con le sue proposte, il diffuso influsso della sua più matura visione politica, con la sua energica presa di posizione *statalistica*, pur in contrasto con il suo iniziale neo-guelfismo papalino; dall'altro, il Mazzini, con i suoi ideali sociali di associazione, democrazia, affratellamento delle nazioni, in una grande Europa dei popoli, e con la sua critica alla corruzione ecclesiastica della religione, con il suo tentativo di riforma profonda e di educazione della coscienza; operavano uomini come il Rosmini, con la sua carità e con la sua dottrina, con la sua aperta e dura critica alle piaghe della Chiesa; come il Lambruschini, con le sue pagine di palpitante sincerità religiosa, e il Capponi, con la sua aperta riprovazione dell'estremo limite a cui i « religiosi » avevano portato l'educazione di tutto un popolo.

Era il tempo dello sviluppo liberale e liberistico, del contrasto fra Stato e Chiesa, e, data l'intransigenza clericistica, ferveva la lotta anticlericale, che ne è sempre conseguenza. Sul terreno internazionale, era il tempo della formazione della Germania e Bismark emergeva e campeggiava nella politica interna e in quella europea; si sviluppava la lotta per il possesso di colonie, per l'equilibrio delle potenze, per le alleanze. Sul terreno culturale si affermava il positivismo scientifico, il verismo letterario, l'impressionismo.

Il quindicennio ultimo della vita del Cerretti, dal 1869 al 1884, è il periodo della proiezione della sua esigenza innovatrice nell'*utopia*, nelle frequenti enunciazioni e discussioni riformistiche; esso riguarda la maggior parte della sua produzione. Si va dai «Sogni e Favole» a «Viaggi utopistici», alla «Proposta di una riforma sociale», dalle «Massime e dialoghi» al «Gregorio», dalle «Considerazioni sopra il sistema generale dello spirito» all'«Itinerario di un Inqualificabile» e a molti altri opuscoli e volumi espositivi, fantastici, umoristici-artistici o prettamente paradossali <sup>(13)</sup>.

Come Platone, Aristotele, Sesto Empirico, Plotino, Spinoza ed Hegel sono stati «*i suoi amici*», le basi della sua formazione, così Saint-Simon,

(13) 1869-76 «Sogni e Favole»; 1870-84 «Grullerie poetiche»; 1871-84 «Massime e dialoghi»; 1876 «Don Simplicio»; 1877 «Il cavaliere Giovannino»; 1878 «L'Inconcludente», «Lo zio Giuseppe», «Considerazioni sopra il sistema generale dello spirito», «Viaggi utopistici», «Il protagonista», «Proposta di una riforma sociale», «Considerazione generale circa la caratteristica spiritualità dell'Italia»; 1879 «Insegnamento filosofico», «Gregorio»; 1880 «Itinerario di un Inqualificabile»; 1881 «Introduzione alla cultura generale», «La Divina Commedia», «Itinerario delle mie vicissitudini mondane»; 1882 «La mia celebrità»; 1883 «Memorie postume»; 1883-84 «Stramberie filosofiche».

Fourier, Proudhon e Feuerbach, forse anche il primo Marx sono gli stimolatori delle sue riflessioni e prospettazioni sociali.

In pagine e pagine scritte giornalmente, quasi come diario, la sua convinzione filosofica e le sue aspirazioni «rivoluzionarie», anticipatrici di soluzioni future, ritornano insistentemente come motivo fondamentale nell'umorismo, nel sarcasmo, come appassionata speranza, come conseguenza di fredda logica, che Hegel aveva fornito dell'apparato dialettico, sia nelle proposte di riforma sociale sia nel mondo creato dalla sua singolare fantasia – che è forse il più originale che si sia pensato – il mondo della riforma, che ha fondamento e presupposto necessario nella evoluzione dello spirito.

Leggendo, le cose più serie, molto spesso, appaiono dette con un amaro senso dell'inutilità di ciò che egli dice e di benevola ironia su se stesso come autore e pensatore solitario e ignoto, ma, poco oltre, appare invece la fiducia e la sicurezza dell'avvenire, la sicurezza che viene al preveggenente che assuma una posizione metastorica, nella sua pura logicità.

Diceva il Cerretti: «Io non voglio dire che la società dei nostri tempi dovrebb'essere altrimenti ch'essa realmente non sia, nè intendo sostituire verun mondo immaginario al mondo positivamente costituito. La società è tale perché ebbe dalla storia la positiva ragione d'esser tale e non altrimenti . . .

Noi sappiamo che la storia umana progredisce con una perpetua protesta contro il passato e contro il presente, e sappiamo che questa protesta non ha mai potuto riformare né il passato né il presente, ma semplicemente preparare l'avvenire; l'avvenire in parte è disponibile dalla nostra volontà, il passato e il presente non lo sono più» (Prop. di rif. soc. § XXV).

E in altro scritto aggiungeva: «L'avvenire presentemente non appartiene alla sfera della nostra volontà ed azione, ma vi appartiene molta parte di semi che frutteranno l'avvenire. Del seme, non della pianta e del frutto, possiamo disporre, né delle contingenze che necessariamente accompagneranno il processo di vegetazione e di fruttificazione. All'uso di questi semi disponibili siano dovute le nostre cure senza la minima inquietudine circa il loro buono o mal'esito avvenire, circa tutto quello che trascende la giurisdizione della nostra opera presente, o volontà.

Generalmente la vita è un viaggio, e vuolsi guardare dove si va e come si possa andare, assai più che onde si venga e come s'è venuti. Il cammino percorso può fornirci ammaestramenti utili al cammino da percorrerli, ma non bisogna obliare che il cammino da percorrerli e le

peripezie di questo saranno ben altre del cammino percorso e delle sue peripezie.

Gli uomini generalmente vivono più nella memoria del passato che nella speculazione dell'avvenire, perché la facoltà memoriale è più comune che la facoltà speculativa. La loro vita spirituale, sotto questo rispetto, è necessariamente universale, perocché lo spirito tratta idee che non possono più tradursi nella realtà. La speculazione dell'avvenire, per lo contrario, presenta idee che si realizzeranno o non si realizzeranno, ma non sono impossibili a realizzarsi. Sono idee vive nella possibilità o nella probabilità della loro effettuazione, epperò idee vive che alimentano positivamente, non illusoriamente la vita spirituale» (in «*Favola filosofica*» dal «*Manuale pratico della vita civile*» §§ 52, 53, 54).

In questi pochi capoversi è la giustificazione del motivo che ha condotto il Cerretti ad occuparsi dell'avvenire con tanta passione; conscio che i semi – cioè il pensiero e le prospettazioni – non mancheranno di determinare lentamente il corso dello svolgimento umano futuro.

*Il cammino delle idee è l'unico che garantisca la reale mutazione del mondo umano.* Sono appunto le idee che, introdotte convenientemente – concepite, prima, dai filosofi, passate, poi, ai volgarizzatori – modificano la coscienza. «I miglioramenti – dice il C. – non si avvertono comunemente perché nello storico svolgimento miseria nuova, nonostante le riforme, subentra alla pregressa e qualche volta sembra più grave dell'antica . . . Il vero miglioramento dell'umanità non può essere capito dalla moltitudine e non consiste in certe invenzioni, *ma in un processo assai lento ed assai clandestino della mentalità umana traverso la serie delle generazioni . . .*» («*Dialogo di un rivoluzionario e di un conservatore*» in «*Massime e dialoghi*», Scr. sc. in. vol. I, pp. 412 e segg.).

Il C. sa che «l'odierno sistema costituzionale dei popoli civili (1878!), colla loro religione, colla loro morale, colle loro costumanze sarà consumato in un sistema, più o meno prossimo, socialista e, in ultima analisi, comunistico, ma questo, che medicherà i mali del nostro sistema, porterà i mali suoi propri. Il sistema civile nel quale viviamo si trasforma ogni giorno insensibilmente così che mediante la retrospettiva di un secolo vediamo che i nostri bisogni e conseguentemente la nostra volontà, hanno radicalmente variato. I nuovi sistemi dell'avvenire si realizzeranno quando i bisogni e la volontà del sistema presente saranno sostituiti da nuovi bisogni e da volontà nuove. Le rivoluzioni avvenire nasceranno da una volontà che presentemente non è nata . . .» («*L'inconcludente*» in Scr. sc. in. vol. II, p. 380).

Le varie forme di reggimento o di governo, nella storia dell'umanità

si realizzano secondo le esigenze della coscienza che dev'essere governata; quelle però che i ben pensanti chiamano oggi *utopie*, sono realmente teoriche aspirazioni che si realizzeranno quando la coscienza più matura lo esigerà. Perciò «*il metodo positivo di riformare il mondo non è quello di sconvolgerlo con riforme forsennate, ma piuttosto di fare che le medesime diventino pubblica esigenza*; la chiave dell'avvenire è il presente e il segreto positivo delle rivoluzioni è la pubblica cultura . . . Il pregiudizio radicale che considera l'uomo come qualcosa di definito in se stesso, piuttosto che *il risultato della propria cultura* è un pregiudizio che deve essere radicalmente eliminato se si vuole positivamente immaginare qualche cosa circa la remota posterità . . . *La trasformazione risulterà in massima parte non dagli avvenimenti esteriori . . . ma da un'intima trasformazione della Coscienza, e questa metamorfosi sarà opera della cultura*» («Massime e dialoghi» in Scr. sc. in vol. I, p. 420).

Questo concetto della mutazione necessaria della coscienza ad opera dell'educazione-cultura è per il C. fondamentale perché si possa concepire una società riformata. «La società è come un bosco, e il soggetto è il seme di ciascuna pianta; una società di membri dissennati deve necessariamente riuscire dissennata; *se volete positivamente riformare il corpo sociale, riformate ciascun membro*» scriveva in «Introduzione alla cultura generale», VII. E l'azione riformatrice è nell'opera dei filosofi nei quali già si è operata la trasformazione della coscienza, opera che dovrà essere affiancata dalla *coazione* del Diritto. I filosofi agiscono anzi sulla formazione tanto giuridica quanto teologica e sono coadiuvati da un clero mentalmente riformato. Se si potesse fare una glossa si dovrebbe portare la testimonianza del nostro tempo in cui il Vaticano II segue l'esigenza di un clero che ha avvertito i fermenti della coscienza popolare, si è appropriato di idee espresse da filosofi, di ideologie socio-economiche e politiche e, con i suoi elementi migliori, si presenta come *rivoluzionario*, fiancheggiatore di coraggiosi, prestigiosi, illuminati rivoluzionari. Sempre, dunque, il movimento consapevole inizia nella coscienza di singoli che divengono «esempi» e «animatori» prima per gruppi, poi per moltitudini.

Ancora con le parole del C.: «Il mondo obbiettivo – come sarebbe a dire le istituzioni religiose, giuridiche e le costumanze – non può essere riformato *se non mediante la previa riforma del mondo soggettivo*.

Il soggetto civile è il risultato di una disciplina, epperò riesce tal quale è fatto dalla disciplina stessa; la disciplina persistente nelle generazioni corregge la natura prima, intuitiva, sensuale, ecc.; crea una seconda natura più docile, più educabile; la quale è fondamento di una natura

terza, come la prima fu della seconda e così via . . . La coscienza è il risultato della propria attività, epperò riformabile in infinito dalla propria infinita attività; i non filosofi dicono a se stessi «siamo costituiti così, non possiamo essere altrimenti» e non conoscono in questo linguaggio quello recondito dell'adulazione che la poltroneria fa di se stessa» (in «*Dialogo fra Fantasia, Lucifero e il filosofo*», in «Favola antropologica»).

«La proposta della . . . riforma del mondo civile – egli dice – muove da principi, metodi e scopi press'a poco opposti a quelli che finora dominarono . . . i principi: quelli della libera ragione . . . , il metodo: . . . *sviluppare la facoltà pensante e razionale d'ogni soggetto* . . . lo scopo: sostituire nel mondo civile un po' di benessere e riposo *filosofico* a tante burrasche e tribolazioni *estetiche* . . . In generale, secondo la detta riforma, la società umana sarà riformata dalla riforma di ogni soggetto in particolare; epperò la riforma deve nascere e crescere teoricamente nella scuola per discutersi e suffragarsi nel parlamento e finalmente realizzarsi nella città» (in «*Sogno utopistico*», Scr. sc. in I, p. 57).

Tuttavia, come si è accennato sopra, il C. ribadisce realisticamente: «supposto che si potesse diffondere la pubblica cultura, *non si potrebbe sperare una riforma del soggetto indipendentemente da qualsivoglia obbligazione*, perché esso è sempre irresistibilmente portato . . . all'abuso delle proprie forze disponibili.

Con queste conclusioni io mi accontento di aspettare l'opera del tempo e lascio riformare il mondo a coloro che possono più di me e portano nel cuore la prospettiva di propositi buoni e audacissimi. Credo che nel mondo, come nascono certi soggetti destinati ad allungarsi, altri a restar nani, così nascono coloro che sono destinati a riformare il mondo e coloro che debbono subirlo come lo trovano . . . *Il nostro mondo deve consumare le sue epoche burrascose, ossia le violenze partigiane, prima di arrivare a un risultato di radicale innovazione*, ossia alle distinzioni che probabilmente saranno la vera essenza delle riforme avvenire. *I legami che ora si dicono indissolubili e sacrosanti verranno sciolti dall'umana volontà e i presenti vincoli sociali si considereranno dai posteri come pastoie al ragionevole andamento del consorzio civile*» («La divina commedia», in Scr. sc. in. vol. II, p. 401/402). Così nel 1881!

E ci tiene a mettere in chiaro che: «le mie proteste rivoluzionarie sono libere, ma non possono trascendere la loro libera contribuzione parlamentare e votiva (cioè non vogliono scavalcare il voto democratico e la volontà del Parlamento); trascendendo quest'ordine, necessariamente appello alla forza materiale (alla violenza) contro il raziocinio, e come tale sono condannevole . . . Non solo l'ordine costituito, ma un ordine civile

qualsivoglia ha diritto di reagire con la forza. *L'idea della regolamentarietà mi appartiene esclusivamente* (cioè io sono democratico e voglio agire secondo le norme della democrazia) e non solo significa un passo positivo della mia speculazione, ma *posso considerare che la medesima è possibile in ogni tempo e luogo*, indipendentemente dalle specialità locali e temporanee» («La mia celebrità», 1882, XIII, p. 113). In altre parole egli crede nella forza dell'opposizione e della protesta che rifuggono dall'illegalità e possono innovare con continuità e sostanzialmente. Notevoli anche altrove sono i suoi molti accenni al valore della protesta in funzione del mutamento. «Io non ho mai immaginato di tentare una riforma dell'umana società, benché sia lontanissimo dal supporre che gli uomini devono esser tali, perché tali furono. Se qualche volta mi sono condotto a protestare contro certe faccende dell'ordine costituito, non intesi di protestare se non contro certe cose che, in virtù della nostra volontà, oggidì potrebbero modificarsi. Neppure ho pensato seriamente che la storia sia maestra della vita, perché i fatti compiuti non si riproducono; e, se può giovare qualche cosa in questo proposito, non si deve mai immaginare una riproduzione, ma semplicemente un'analogia più o meno remota» («Mia celebrità, XII, p. 103).

«Può essere che la nostra civiltà non sia possibile altrimenti, ma la protesta che generalmente si fa contro la civiltà, significa che la Coscienza aspira ad un sistema altro da quello esistente» (ivi, VIII, p. 56).

In «Itinerario di un Inqualificabile» egli dice di se stesso: «egli non era *liberale* nel senso comune della parola, giudicando che la *libertà realizzata nel popolo prima della cultura requisita* (= necessaria) *fosse un grandissimo detrimento*, non solo per la patria, ma generalmente per la civiltà, perché quasi sempre rende impossibile *quello che sarebbe possibilissimo altrimenti*» (in Scr. sc. in. II, p. 333). In altre parole, la realizzazione della libertà è ostacolata dalle condizioni del livello culturale, e deve andare di pari passo con l'opera di educazione; per essere resa possibile occorre che vi sia anche l'azione dei pubblici poteri riformatori. Del resto la stessa violenza (o, come lui la chiama, «*collisione*, ossia il cieco urto») è sempre il risultato della mescolanza di civili e di incivili (in «Introduz. alla cult. gen.», VII) e il predominio della classe meno colta provocherebbe senz'altro la decadenza della società, non il suo progresso.

Dall'esame che egli fa della società dei suoi tempi ricava alcune deficienze fondamentali:

1. mancanza di cultura, e, per ciò, diffusa ignoranza e superstizione;
2. difettoso sistema di proprietà, vizio capitale è la proprietà risultante dalla successione;

3. difettoso diritto di eredità;
4. gravi disparità sociali;
5. impedimenti ad un'effettiva realizzazione della personalità: fra essi, primo, la famiglia;
6. una produzione non rispondente ai bisogni;
7. un difettoso sistema di reggimento politico interno e internazionale;
8. una difettosa organizzazione della società.

Egli osserva inoltre che vi sono altri effetti negativi dell'attuale società ai quali si dovrebbe ovviare:

1. l'influsso meccanico sull'uomo (l'influsso della macchina, dell'industria);
2. la mancanza di un necessario isolamento per gli studiosi;
3. la mancanza di ceti sociali che siano fondati sulle tendenze individuali;
4. la mancanza d'un'aristocrazia che abbia funzione di direzione, di guida nella democrazia;
5. la mancata trasformazione effettiva, reale del cristianesimo;
6. il nazionalismo, che produce il pauperismo per mantenere gli eserciti e impone la sudditanza, se non la schiavitù, allo Stato.

E per ciò vede – o pre-vede – come necessari e attuabili in termini di avvenire gli adempimenti e le correzioni già enunciati all'inizio di questo lavoro (pag. 207), sul fondamento di una maturazione dello spirito, per effetto della cultura, guidata dalle idee dei «filosofi», verso un reale miglioramento interiore dei singoli, e accompagnata dalle leggi di trasformazione sociale come l'eliminazione della famiglia come educatrice (in quanto insufficiente e incapace), l'educazione pubblica che per non essere illusoria dovrebbe proseguire fino a 18 anni, l'eliminazione delle disparità sociali, la formazione di classi sociali fondate su 10 o 12 motivi anche tipici del lavoro, la trasformazione del Diritto, ecc. ecc. come già detto.

L'aspirazione ad una forma diversa di società, in cui siano cancellate le deficienze attuali, viene dal C. esaminata nelle «*Considerazioni sopra il sistema generale dello spirito*».

Le nazioni civili nacquero sul fondamento del cristianesimo. Ma esso «potentissimo autore delle prime civiltà rudimentali, non è più atto a proseguire il suo corso nello svolgimento della civiltà moderna. Non è più

atto, diciamo, come fede religiosa, perocché il suo spirito si trasforma progressivamente, ossia manifesta la sua implicita essenzialità, vale a dire, la libertà spirituale ed il libero culto della cultura . . . L'hodierna civiltà nata col christianesimo, prosegue nel christianesimo, ma con un'esplicita opposizione alla sua religiosità. Lo spirito hodierno è già troppo inoltrato nel criticismo riflesso per poter proseguire una civiltà puramente religiosa. Perciò l'attuale christianesimo non è prettamente una religione, ma (è) piuttosto un . . . systema spirituale destinato a trasformare la precettistica credenza nel libero sapere» (p. 37/39, Utet, Torino, 1885). Il cristianesimo, secondo il C., è nato da filosofica speculazione; come unità religiosa esso è più recente della rivelazione primitiva e risulta dal connubio tra il criticismo giudaico e la speculazione greca, cioè dal connubio dei miti giudaici con i misteri greci. Primitivamente esso fu solo un'aspirazione di *riforma sociale* e opposizione ad ogni etnicismo (cioè nazionalismo), un'aspirazione all'*universalismo*; divenne solo poi *religioso* (sfasciato che fu l'Impero romano) fra il IV sec. e il Concilio di Trento (p. 37); infine divenne sistema spirituale.

La *civiltà* è il risultato dell'opposizione fra Stato – come organizzazione politica – e Chiesa – come esigenza religiosa –, per sè, da soli, impotenti e inerti. L'odierna civiltà cristiana si rivolge in una generale potente aspirazione alla società avvenire. Come un tempo il cristianesimo si oppose ad ogni etnicismo e si presentò come riforma sociale, così oggi aspira a medicare la piaga provocata dall'abolizione della schiavitù, vale a dire il pauperismo e il proletariato, e a modificare, contro la tirannia del capitale, il diritto attribuito alla nascita e la proprietà trasmessa (p. 41).

«Ma il difetto radicale di quest'aspirazione – dice il C. – è comune a tutte le aspirazioni *partigiane*, vale a dire, è un *immaginato miglioramento di una certa classe della società, non un miglioramento generale della società civile*. Questo vizio radicale è il più grave ostacolo alla realizzazione dell'odierno socialismo . . . (*che non potrà realizzarsi fin che sarà una semplice aspirazione partigiana nell'interesse di una sola classe (popolo) e non generalmente della società civile*. La volontà concreta non può essere quella di una sola classe, ma quella della società . . . la nostra società certamente abbisogna d'una riforma radicale, ma essa dev'essere . . . una riforma nella quale tutte le classi trovino il loro proprio interesse» (p. 41/42).

Il vizio della nostra civiltà non è tanto nella questione del capitale, o nelle truppe permanenti, o nelle nazioni e relative guerre, «ma piuttosto nella viziosa produzione del lavoro che, in una parola, può essere definita: *produzione esuberante del superfluo e dell'appariscente, produzione isuf-*

*ficiantissima del bisognevole»* aggravata, inoltre «da uno sperpero di tempo» (p. 43).

«Questi ed altri vizi capitali dipendenti dalle radici della società non sono menomamente considerati nei programmi della rivoluzione sociale, epperò il socialismo proclamato nei suoi programmi è una semplice aspirazione delle massime che verranno. La realizzazione dei programmi attuali è impossibile, ma i programmi avvenire saranno perfettamente realizzati. (Il socialismo) è, per così dire, un'idea nascente che, per dominare il mondo, deve diventare un'idea adulta» (p. 43).

Per quel che riguarda la forma politica della civiltà, il C. distingue tre «ordini capitali»; quello della civiltà pagana, quello della civiltà cristiana, *quello della civiltà riformata, ossia della nostra civiltà prossima avvenire*. Si passa – secondo lui – dall'unità «nazionale» all'unità «politica», considerando lo *Stato* più che la nazione, l'unità concreta super-nazionale; e benché le nazioni europee siano «Stati», essi non considerano il solo interesse della patria come esclusivo, ma anche i più alti interessi della civiltà, umanità, morale, ecc. (p. 46). Nel terzo stadio dell'etnicismo (come egli chiama la nazionalità) si ha «la perfetta soppressione delle individuazioni nazionali, ossia non è lasciato ad esse il diritto che concerne i popoli circonvicini. L'hodierno Congresso Europeo (che si fa in occasione di alte questioni internazionali) è un pronostico embrionale di questa nuova costituzione. Essa veramente non è (ancora) una realtà, ma semplicemente un'aspirazione dell'hodierna rivoluzione; è assai perfettamente presentita; le aspirazioni partigiane – democratiche, socialistiche, razionaliste e così altre – sono confusi prognostici di essa che è da venire. *Esse aspirazioni provano semplicemente che l'hodierna società non è più costituita compatibilmente coi nostri bisogni, ma piuttosto una residua reminescenza d'un tempo passato, che fu ben altro dal nostro . . .* i nostri contemporanei sentono ovunque il bisogno d'una nuova costituzione sociale, ma non la sanno convenientemente determinare.

Una nuova costituzione deve contenere anzitutto:

1. una radicale riforma della società e principalmente una modificazione del diritto di proprietà;
2. una perfetta trasformazione delle individuazioni nazionali cosicché possano conservare liberamente il governo delle cose loro, ma non più quello che concerne un rapporto con un altro popolo;
3. che . . . dominì il diritto del suffragio, ma non solo quello della maggioranza, ma anche quello delle minoranze; e che ogni numero sufficiente possa consociarsi e costituirsi una società omogenea» (p. 48).

Naturalmente queste riforme devono essere sentite prima di tutto spiritualmente «non sono – dice il C. – riforme astratte dell'organismo esteriore, ma piuttosto della *spiritualità operaja di esso organismo*» cioè devono essere operate dopo che gli operai hanno maturato nello spirito la soluzione necessaria e quindi la modificazione dell'«organismo», cioè degli organi mediante i quali si realizza la più rispondente organizzazione sociale, il suo governo, il suo orientamento economico-politico, ecc. Presuppongono per ciò, secondo il C., un fondamento generalissimo a tutte le società, *cioè la cultura generale* «ma non semplicemente tecnica e formale, come s'usa per lo più nella nostra società; *ma* una cultura efficace, che sostituisca l'insegnamento religioso», poiché «tutti hanno il diritto di esercitare liberamente le proprie opinioni, ma nessuno ha diritto di praticare ignorantemente, di non conoscere le istituzioni alle quali deve servire. Gli incapaci e gli interdetti non devono partecipare alla società . . .». Il fattore della discordia è infatti «il nessun giudizio della moltitudine» e il solo rimedio è la cultura che trasforma una moltitudine infantile in una moltitudine di soggetti adulti. L'organismo civile, infatti, è la risultante storica dei fattori che sono i soggetti singoli. Esso «esprime sempre la vera condizione della spiritualità che lo compongono, e non è mai maggiore né minore di essa spiritualità». Astratto sogno è quindi quello di migliorare l'organismo sociale riformandolo solo nelle istituzioni e costumanze, e non riformando interiormente il soggetto che le crea (p. 49). Le rivoluzioni stesse già avvenute non documentano altro che le istituzioni pre-vigenti stavano per finire.

Il C. non dimentica tuttavia che il soggetto oltre che dalle sue proprie caratteristiche – temperamento, genio – dipende molto dalle condizioni sociali. E poiché queste sono determinate dal *grado* di cultura, in base ad esso, si possono distinguere tre classi ben differenziate: il *popolo*, la cui educazione viene dal mondo in cui vive; la *classe media*, la cui cultura viene dalla scuola e rispecchia lo spirito e le costumanze *nazionali*, sì che per conoscere un popolo si deve considerare la sua classe media (p. 65); infine la *classe colta* – artisti, letterati, scienziati e filosofi – che costituiscono la cultura della nazione. *Sarebbe bene*, conclude il C., *che la futura costituzione fosse fondata sulla coordinazione dei gradi di un'esplicita spiritualità piuttosto che su quelli della proprietà* (p. 65). Ma poiché fra singolo soggetto e società v'è una storica reciprocità e soltanto il soggetto della civiltà cristiana è *libero*, la società può svolgersi storicamente nella sua totalità (p. 63) e con la riforma dei soggetti si ha anche la riforma della Società. Solamente che, oggi, non c'è ancora una reale, ma solo una *virtuale* libertà, ci sono troppe ingiustizie sociali, troppa

reale diseguaglianza giuridica perché vi sia libertà. *E per questo è necessaria una grande riforma sociale* «dalla quale il nostro tempo ha una semplice confusa aspirazione» (p. 63 e p. 77).

Ora, se è vero, come è vero, che l'ambiente civile influisce sul soggetto che vi vive e oggi esso risulta dall'organismo spirituale costituito dalla civiltà cristiana (p. 67) si deve vedere *in che relazione è l'ambiente civile con lo spirito cristiano*. E poiché il fondamento di tale organismo è dato dall'opposizione fra Chiesa e Stato che si svolge sul terreno del *diritto*, della *morale* e della *cultura* (età medievale, età della riforma protestante, e, in fine, età moderna della cultura, a cui nessuno stato è tuttavia ancora pervenuto) tale opposizione è il meccanismo per cui si ebbe il progresso e si avrà l'evoluzione in cui consisterà la futura riforma. Quando predominò lo Stato, la Chiesa ne minacciò i fondamenti con una sorta di internazionale, e quando vedrà di pericolare si alleerà con l'internazionale rossa. La Chiesa è anti-etnicista, ossia è internazionale fin da principio e tale si conserva nel corso dei secoli. Se lo Stato, come operatore, invece, dell'etnicismo, riuscirà a sostenere la civiltà, sarà solo con la cultura universalizzata; ora «una pubblica cultura non si potrà conseguire se non con una radicale riforma dell'organismo sociale» (p. 70). Vedi, oggi, l'unificazione culturale ad opera UNESCO e trattati di scambi culturali bilaterali (teatro, musica, cinema, letteratura, arte, ecc.).

Per quanto riguarda, infine, l'evoluzione del Diritto il C. vede il passaggio dell'umanità per tre stadi:

- 1) quello dell'uomo padrone di un altro uomo - stadio svoltosi in tutta la civiltà antica e pagana;
- 2) quello dell'uomo padrone delle cose che costituiscono la sua ricchezza - stadio che appartiene alla civiltà cristiana;
- 3) quello dell'uomo padrone di se stesso - ed è l'aspirazione che riguarda l'avvenire (p. 71) <sup>(14)</sup>.

La trasformazione giuridica della società non può avvenire che da una «riforma del riformatore», ossia dello spirito pensante: il modo di ottenere tale riforma è appunto proposto e offerto dal Cerretti nel progetto.

---

<sup>(14)</sup> Tali stadi corrispondono nella più ampia visione cerrettiana, da un punto di vista *interiore*, a tre momenti o sistemi della *coscienza*: 1) quello in cui la coscienza si differenzia dall'oggetto, ma non vi si oppone; 2) quello in cui l'oggetto della coscienza si svela come opposto alla coscienza stessa, e, mediante tale opposizione, permette allo spirito di realizzarsi; e, infine, 3) quello in cui la coscienza vive *in un mondo da sé alienato*, e che, per ciò, contempla senza esserne coinvolta, non ha affezioni egoistiche, ingordigia, ecc. ma semplicemente spassionato uso delle cose perché e fino a tanto che servono.

## IDEE DI «PROPOSTA DI RIFORMA»

La società è naturalmente distinta in tre categorie di persone: i minorenni; i maggiorenni che possono godere del diritto civile; i maggiorenni che, per qualsivoglia imperfezione, non lo possono.

La seconda categoria è la sola veramente attiva. Le altre due categorie debbono essere curate dalla società che, come ha diritti, ha anche doveri. Purtroppo nessuna società l'ha ancora pienamente riconosciuto. Gli ostacoli a tale riconoscimento sono fondamentalmente tre: 1) la forma irragionevole della proprietà; 2) la successione di tale proprietà; 3) la disuguaglianza naturale degli uomini aggravata da una colossale disuguaglianza artificiosa.

A tali difetti il C. contrappone le sue radicali proposte.

*1. Trasformazione della famiglia.*

Al contratto, più o meno santo, egli sostituisce il solo consenso reciproco (§ IV e XIV, in fine).

I figli che nascono sono dello Stato: esso li alleva in uno stabilimento, secondo un'intelligenza direttiva di persone a questo scopo destinate e addottrinate, tutte femminili, usufruendo, per l'allattamento e il governo, delle stesse madri, eventualmente aiutate dalle altre, come balie; in tal modo si tolgono via tutte quelle difficoltà che possono esistere nel recinto domestico, l'insalubrità, la povertà, l'incapacità, la scarsa salute materna, i patemi morali, i rapporti incompatibili, ecc.

La famiglia fu un istituto necessario finché l'uomo visse la vita «naturale», non lo è più in una civiltà in cui prevale sempre più la ragione.

Il pubblico stabilimento del quale s'è accennato sopra, una specie di casa delle madri, è creato e mantenuto con i mezzi dello Stato che è erede universale di ogni fortuna personale (come si vedrà § XIX).

La donna che apparentemente vi vive a spese dello Stato, effettivamente la si considera un membro attivo di esso, perché fornisce l'alimentazione e il governo necessario ai bambini.

Finito il puerperio, le recenti madri se ne vanno libere. I bambini restano invece nello stabilimento per la loro primissima educazione sotto la cura delle istitutrici e in collegi per *l'educazione morale e intellettuale gratuita fino al compimento della loro minore età, cioè fino a 18 anni i maschi e fino a 16 le femmine.* (Si noti! Nel 1878! Un secolo fa . . .).

### *L'educazione*

L'educazione dei minorenni, fatta del tutto a parte dalla società, è reclamata dalla necessità di una cultura universale che sola può essere a fondamento della civiltà e dal fatto che troppo frequentemente i genitori sono incompetenti o nell'impossibilità di educare (§ XV).

La prima educazione è quella fisica, in libertà. Segue quella morale e intellettuale. «Lo scopo dell'educazione non dev'essere quello di somministrare i pensieri formulati, affinché siano tradotti nella pratica precettivamente, ma . . . devono essere somministrati in una formula semplicemente *thematica*, affinché da questi paradigmi originali, l'uomo possa habilitarsi a formulare nuovi propri pensieri» (§ X). Non si deve insegnare ai bambini nessuna cosa che non possano capire. Perciò l'insegnamento morale che è il più difficile dev'essere fondato sul principio che «non si deve fare contro il proprio simile un'opera la quale si vuole che il nostro simile non abbia il diritto di fare contro di noi», o, più brevemente, «rispetta nel tuo simile te stesso», principio che non ha niente a che vedere con la rivelazione religiosa e che resiste al mutamento storico della prassi morale.

Per quel che riguarda l'educazione intellettuale il C. distingue l'istruzione in tre periodi:

Nel primo dev'essere volta a far apprendere tecnicamente due arti o professioni fra loro indipendenti, per permettere a ciascuno di provvedere a sè stesso anche se il bisogno di una di esse venisse momentaneamente a cessare, in tal modo contribuendo anche ad assicurare il lavoro, ad ovviare ad eventuale disoccupazione (problema attuale della mobilità del lavoro, e della riconversione industriale!); dev'essere poi insegnato aritmetica pratica, lingue parlate <sup>(15)</sup>, storia e letteratura contemporanea.

Nel secondo periodo, quello della gioventù, l'educazione morale riguarda le massime generali della moralità, l'avanzamento e il maggiore benessere che l'uomo ha avuto dalla vita civile; l'istruzione diviene scien-

<sup>(15)</sup> «Il metodo veramente razionale [di insegnare le lingue], ossia consentaneo allo spirito umano, sarebbe quello di identificare il processo grammaticale col processo logico, ossia non porre una categoria dopo l'altra (come fosse una *juxta* posizione spaziosa), ma generare le più complesse dalle più semplici» («Massime e dialoghi», *Insegnamento della lingua*, in Scr. sc. in., vol. I, p. 364).

Da parte sua il C. porta una preziosa testimonianza personale «... per conto mio imparai assai di più dalle lingue che dalle singole trattazioni dello scibile...» («Inventario delle mie vicissitudini mondane»).

Notevole e discutibile ma pur degno di riflessione anche questo pensiero: «[Le trasformazioni dialettali d'una lingua] sono fortissime nei paesi nei quali sia favorito l'isolamento, e assai minori in quelli abbondevoli di facili comunicazioni, sicché *si può concludere che i paesi poco civili abbondano di dialetti, mentre nei paesi molto civili predomina la forma generale della lingua...*» (ivi).

tifica, ogni disciplina d'osservazione è considerata come una filiazione storica riposante *sui fatti* piuttosto che sulla loro ragione.

S'insegnano le matematiche e le lingue classiche antiche, la storia e il suo andamento: origine dell'uomo, origine della lingua, riflessioni sulla morale, sulle credenze della morte, ecc.

Nel terzo periodo, infine, si dà una cultura speculativa, cioè si insegna il valore della logica, si esercita la facoltà concettiva, che è ben diversa dalla semplice riflessività, si passa attraverso la storia della filosofia. Si porta a costituire oggetto di speculazione non solo il mondo umano, ma anche quello animale e vegetale e, generalmente, la Coscienza specifica di tutte le creazioni.

*Questo sistema di educazione è generale per tutti.* Si noti! Parallele, naturalmente, rimangono le due istruzioni speciali riferite a quelle due professioni o arti che sono destinate a fornire a ciascuno gli strumenti per soddisfare i bisogni propri e della società.

Finita l'educazione, i minorenni ormai fatti maggiorenni vengono dimessi dal collegio e avviati nel luogo del loro esercizio professionale, portando con sé un viatico, una piccola somma, che lo Stato loro dona perché possano esordire la loro libera vita nel mondo.

Nella «Favola tecnica - Prolusione agli studi tecnici» (in Scr. sc. in. p. 160) il C. scriveva:

«Il sommo dei doveri dello Stato verso ciascun cittadino è quello di *guarentirgli l'educazione, ossia i mezzi per diventare cittadino* [«Cittadino» – diceva qualche riga sopra – è l'uomo educato; l'uomo non è naturalmente cittadino; la coltura lo fa tale; l'incolto non può partecipare alla vita sociale... Lo Stato deve provvedere alla sua conservazione ed educazione affinché un giorno sia atto a competentemente praticare i doveri verso lo Stato].

Stabilito il principio dell'educazione a tutti senza eccezione, la Riforma (comunista) convocò un Consiglio di filosofi per deliberare circa il metodo e sistema educativo. I filosofi conchiusero che l'orientamento generale dello spirito pedagogico, il metodo, il sistema generale dell'educazione dovevano essere deliberati dal loro Consiglio, ma l'esercizio pedagogico, ossia didattico, delle singole arti e discipline [si noti!] *voleva metodi tecnici* suggeriti dal carattere speciale delle singole arti e discipline. In tesi generale [si noti!] posero che *l'educazione deve essere congruente all'età spirituale*: ed essendo un fatto caratteristico che la prima età spirituale sia quella del sentimento, la seconda quella della riflessione intellettuale, la terza quella della facoltà concettiva, *l'insegnamento nella*

*prima (età) doveva essere artistico, nella seconda storico-empirico-teorico, nella terza filosofale.*

I materiali della didattica trattazione dovevano essere forniti dagli eruditi nelle singole arti e discipline, ma . . . la sistemazione . . . era compito de' filosofi, l'esercizio didattico delle trattazioni così generate era affare tecnico dei docenti».

«Per noi la tecnica – diceva altrove – è *strumento* dello spirito concreto al *servizio* dello spirito concreto».

E, parlando della differenza del sistema educativo da lui concepito nei confronti di quello a lui attuale, diceva:

«La cultura pubblica generatrice d'una positiva volontà non è quella formale oggidì vigente, che si riduce a un ammasso catechistico di parole, ovvero a un tecnicismo, che, *se abilita il mestierante, non crea l'uomo ragionevole; la cultura veramente generale contiene un elemento comune a tutti i soggetti*; è il pensiero logico che direttamente formula una ragione, la quale possibilita l'ordine delle suddette sezioni. *Questo primo stadio è assai difficile e reclama il lavoro d'un tempo notevole*» («*Massime e dialoghi*»; «*Dialogo di Esso e di Altro*», in Scr. in., vol. I, p. 299).

Rilevava inoltre il C. che la differenza di questa educazione con quella vigente, era che questa opera «sull'intelligenza con metodi pratici, governati dall'esplicita intelligenza tanto del medico, quanto del paziente». «Benché noi distinguiamo l'educazione del corpo, quella dell'anima e quella della mente, non trattiamo le tre prefate educazioni come separate e indipendenti l'una dall'altra, *ma come una sola educazione della quale i termini suddetti sono reciproci determinanti. Perciò tecnicamente impariamo a provocare certe determinazioni psicologiche mediante uno speciale regime fisiologico e reciprocamente*» <sup>(16)</sup>.

## 2. Trasformazione della proprietà.

«I cittadini diventano proprietari e posseggono tutto quello che possono possedere, ma questa proprietà, sendo accumulata come retribuzione

<sup>(16)</sup> Il C. non concepiva la cultura come quantità di nozioni e parole; il suo scopo non è infatti quello di erudire la mente, ma di rendere abili e di sviluppare le facoltà. La cultura è il sapere essenziale per essere uomini capaci di profittare della civiltà nella quale vivono, è il fondamento della retta applicazione della ragione, è – come egli la dice – «costumanza» preparatoria alle cognizioni specialistiche («Introd. alla cult. gen.», III). Essa dev'essere condotta avanti negli anni fino ad un'adulta gioventù, (fino a 18/20 anni!); «*dev'essere radicalmente innovata affinché riesca uno spirito vivo e possa veramente interessare, non molestare il soggetto*»; deve eliminare le astrazioni; essa «non è data – come volgarmente si crede – dall'assidua lettura dei libri, *ma assai più dall'osservazione e dalla meditazione delle cose e delle persone*», dall'avvertenza e riflessione del mondo intimo e di quello esterno.

dell'opera loro, debbono necessariamente abbandonarla col dipartirsi dal mondo. *Questa proprietà individuale è reclamata da ogni raziocinio il più radicale, perocché il soggetto può avere un merito e un demerito dell'opera propria, ciò che le generazioni non possono avere*. Perciò, conclude il C., la *successione* è la più impudente violazione del *diritto personale a possedere per proprio merito* (§ XIV). [Altro che misconoscere il merito e tutto ciò che ad esso deve la società per il proprio progresso! Altro che appiattimento e scoraggiamento dei valori a tutto vantaggio dei peggiori e a tutto danno della società! Il più grosso problema della democrazia: non scoraggiare, non avvilitare, non misconoscere i talenti, per un malinteso equalitarismo!] <sup>(17)</sup>.

Così il maggiorenne non è violentato nelle sue inclinazioni di professione e può esercitare pienamente le sue facoltà e non è impedito né dalla famiglia (né da quella degli ascendenti né da quella dei discendenti) né dalle condizioni di vita. Si ovvia in tal modo al malessere derivante dall'accumulazione «privata» della ricchezza.

«Le differenze della natura prima (per le quali un tale riesce capacissimo e laboriosissimo, un altro incapace e indolente) non sono tali che si possano eliminare... ma *il diritto al lavoro e il diritto della proprietà sono irrefragabili*: la società civile non li può eliminare» (§ XIV, p. 36).

Per rendere efficacemente impossibile la *successione*, i valori retributivi dell'individuo sono nominali, e sono dati dallo Stato che esercita ogni commercio e ogni industria.

### 3. Nuova costituzione della società.

La società civile è costituita in varie sezioni nella medesima città o anche nelle varie città – dieci o dodici – archetipiche delle varie faccende sociali – secondo le varie tendenze – perocché le calamità dell'attuale società «derivano da una miserabile confusione morale dei bisogni i più incompatibili fra loro»; sì che si reclama la distinzione e separazione delle professioni che sono fra loro incompatibili per costume e per bisogni.

---

<sup>(17)</sup> «Prescindendo dai servizi politici che il soggetto deve obbligatoriamente allo Stato... abbiamo una schiavitù che risulta dal... vizio giuridico della proprietà. *Il nostro mondo civile è governato dai morti*, e, nonostante, il nostro presunto massimo liberalismo, abbiamo una libertà prettamente infantile. Il proletariato è schiavo... della propria indigenza, e coloro che non hanno più diritto alcuno in questo mondo [i morti] regolano i diritti dei superstiti, perocché la proprietà è un diritto positivo e risulta quasi sempre dalla successione» (Consideraz. ecc., p. 77).

Ogni sezione, oltre alla regola generale circa la successione, la forma della proprietà, il matrimonio e, soprattutto, l'educazione collegiale dei minorenni, ha i suoi regolamenti particolari.

Coloro che fossero espulsi da una di esse per averne violato i regolamenti potranno trovar posto in altre. Il sistema di governo è quello democratico; la votazione riguarda tanto le istituzioni identiche per tutti quanto quelle particolari; *vale il principio che non solo le maggioranze, ma anche le minoranze hanno il diritto di costituirsi quei regolamenti che sono richiesti dalle loro convinzioni; il suffragio è universale, esteso ai due sessi* «perché è una necessità che la donna, quando sia stata sufficientemente partecipe della cultura, sia anche partecipe della costituzione sociale in che versa» (ivi, p. 38).

«I cittadini potranno capire che tutte le rivoluzioni si possono fare [nella democraticità] legalmente, perché la società non avrà verun statuto cardinale e *in ogni cosa dominerà esclusivamente il suffragio*. Questo suffragio universalizzato non potrà in verun modo essere incriminato, perocché le minoranze avranno la loro ragione purché conseguano il numero sufficiente di voti per (fare) una sezione. Così non avremo la mostruosità di genti che sono governate da una setta (= fazione) la quale professa principî contrari a tutte le convinzioni; purché possano conseguire il numero bastevole di voti per una sezione potranno i cittadini far valere il loro diritto» (§ XV, p. 39).

Coloro tuttavia che commetteranno un crimine contro una regola generale della civiltà *saranno banditi dalla società civile*, pena che corrisponde a quella capitale.

#### 4. Lavoro

Partendo dal presupposto che la soddisfazione delle capitali esigenze spirituali supponga gli agi della vita materiale, il C. osserva che, a questo fine, il *lavoro* ha un'enorme importanza; deve perciò essere organizzato su un fondamento ben diverso da quello attuale. «La nostra società produce il *decimo* del bisognevole e lavora il *decuplo* . . .» e questo avviene perché prevale la produzione di lusso su quella di necessità. La milizia permanente (gli eserciti!) sottrae migliaia di braccia al lavoro e le fa improduttive e, oltre tutto, anche costosissime. L'operaio, infine, non essendo sorvegliato né interessato, pensa soprattutto ad assicurarsi l'occupazione e il lavoro per l'avvenire, oziando, perdendo tempo.

Si deve quindi riparare con:

- determinare il lavoro, escludendo da esso ogni lavoro futile;
- sottoporre *tutti* al lavoro, abolendo la successione ereditaria della proprietà e del capitale;
- abolire la milizia;
- garantire il lavoro (il lavoro è un diritto) e sorvegliarlo.

Con queste riforme il lavoro individuale risulterà assai diminuito, il tempo utilizzabile per la cultura assai accresciuto.

Il lavoro *intellettuale* è *da considerarsi come il lavoro per l'operaio*.

I lavori spirituali non possono essere retribuiti materialmente; è supremo interesse della società assicurarsi il prodotto dell'intelletto e, più in generale, della creatività umana, *per tutti* e per ciò esso deve rimanere anonimo. *È eccettuata la drammatica*: i drammaturghi debbono essere retribuiti dallo Stato come professionisti; *il teatro, essendo* – come aveva già scritto il Goethe! – *da considerarsi una seconda scuola*, i cittadini debbono poter avere gratuitamente uno o più teatri a disposizione e godimento. Una Commissione direttiva curerà specificamente questo ramo dell'educazione (§ XXVIII).

*Il lavoro dev'essere assicurato* (§ XXIX). Una legge deve regolare il rapporto fra produzione e consumo (si veda anche più oltre). Inoltre il lavoro può essere assicurato anche per il fatto che ogni cittadino ha *due* professioni, e, per lavori non specializzati, oltretutto, non occorre professionalità, sì che ogni lavoro essendo considerato alla pari con tutti gli altri, non ci potrebbe essere nessuno disoccupato.

Il tempo che con l'organizzazione del lavoro può essere recuperato individualmente potrebbe essere impiegato a migliorare le condizioni delle cose acquisite dallo Stato e per la propria ulteriore educazione.

Il lavoro necessario a ciascuno sarà minimo, ma la produzione non ne perderà, sarà egualmente maggiore: la miseria non nasce tanto dalla cattiva distribuzione della ricchezza, quanto dall'*insufficienza del lavoro produttivo, volto non al necessario ma al superfluo* (§ XXX; cf. anche «*Introduz. alla scultura generale*», in Scr. sc. in., p. 111).

Tutti debbono lavorare il tempo stabilito, ma non di più.

Tutti i lavori (mestieri e professioni) devono essere definiti, e avere una definita mercede identica.

Ove finisce il lavoro sociale definito, là può cominciare quello personale, libero, indipendente, nel quale ognuno è libero e può distinguersi dagli altri, al massimo. Ognuno può lavorare anche presso le cose altrui e può *comperare* le abilità e la perspicacia altrui per cose proprie. Questo

commercio non è di *valori* <sup>(18)</sup>, ma è solo «un semplice *scambio di lavoro* destinato a migliorare la condizione delle cose acquisite dallo Stato». E, ciò, per permettere la libera manifestazione delle capacità individuali.

In tal modo è garantito a) il necessario, b) la varietà delle capacità individuali. Questo commercio di attività e non di valori cessa con la morte: lo Stato eredita tutte le cose che furono amministrare con i valori nominali acquisiti mediante il lavoro (§ XXXI, p. 62).

Ognuno può avere la soddisfazione della propria operosità e perspicacia con la proprietà che riesce a procurarsi.

La produzione, tuttavia, di maggiore valore e importanza è quella dell'uomo: è *perciò necessaria l'eugenetica*; suo criterio fondamentale è l'incrocio dei fattori più contrari; esso dà un prodotto migliore (§ XXXII).

Lo Stato cura gli impotenti al lavoro siano essi ammalati, o invalidi o vecchi e provvede loro il bisognevole senza tuttavia «internarli» in stabilimenti come fossero penitenziari, ma lasciandoli liberi [si noti il concetto !].

Così, l'uomo, tolto in gran parte all'aleatorietà della vita quotidiana, sì che ogni giorno potrebbe, anche senza colpa propria, essere abbandonato, recluso, ridotto alla miseria, non sarà che ben raramente criminale: inoltre, essendo impossibile la criminalità contro la proprietà, sarà ridotta quella contro le persone.

*Il riformatore. Lo scrittore e sua opera, suo trattamento.*

«In ogni riforma la cosa più essenziale a conoscersi è *l'indole del riformatore*. Noi sappiamo, checché se ne dica, che la nostra società progredisce con la *massima hegemonia delle parole*, e che gli scrittori, tuttoché siano più o meno colti, auspicano ogni dove l'humana civiltà. Conseguentemente la condizione essenziale in una società civile, dopo che il sacerdozio non è più regolatore d'ogni cosa, è *sempre quella degli scrittori*».

«Il typo supremo dello scrittore idoneo a riformare la società, ossia a *interpretare i bisogni essenziali dell'organismo civile* in che vive, è senza dubbio il philosopho» (§ XX).

«I philosophi, tuttoché incogniti, regoleranno perfettamente una società nella quale predomini una pubblica coltura» (§ XIX).

A garanzia dell'assoluto disinteresse e dell'estraneità da ogni specifica condizione personale e del valore intrinseco delle opere, al fine che gli scrittori siano assolutamente *liberi e se stessi*, non fuorviati da simpatie

<sup>(18)</sup> Allude a quei valori *nominali* che vengono dati a ciascuno a compenso del suo lavoro, da parte dello Stato.

o antipatie, le opere degli scrittori devono essere anonime, giudicate da commissioni anonime, se degne o no della stampa. (NB. il confronto con URSS!). L'imparzialità di tali commissioni deriverà dall'essere composte democraticamente da membri di tutte le sezioni e dal voto segreto: non, dunque, su base politica e tanto meno partitico-ideologica!

Le persone che esercitano una cert'opera per soddisfare lo spirito piuttosto che il senso della popolazione debbono trovare in se stesse e non nell'ordine costituito, la propria retribuzione.

*Il sacerdote come riformatore, purché esso stesso «riformato».*

Particolare importanza nella riforma della società è attribuita al sacerdozio. «Il momento più direttamente istituzionale non è quello della *philosophia*, . . . sebbene quello del sacerdozio . . . La nozione suppone una forte mentalità e una vasta coltura non possibile a tutti gli uomini, nonostante qualunque civiltà; la fede suppone semplicemente un mediocre sviluppo del sentimento trascendentale, ossia una qualche aspirazione all'assoluto . . . Il maggior numero degli uomini può facilmente credere, ma pochissimi possono sapere. Questa insufficienza non è quella della cultura, ma piuttosto l'impotenza della facoltà pensante. Di qui séguita che il mondo quantosivoglia colto e incivilito si supponga, sarà sempre governato più direttamente dal sacerdote che dal filosofo» (§ XXI).

Naturalmente nella società futura – dice il C. – i sacerdoti saranno eminentemente filosofi e solo il loro metodo istituzionale sarà teologale anziché filosofale, emancipato però da quello precedentemente seguito.

*Il poeta come educatore. Poeti e sacerdoti.*

Per l'educazione più generale dell'umanità, accanto all'opera concreta del sacerdozio, il C. riconosce particolarmente adatta la *poesia*, come *culto del bello*, distinta dalla tecnica, e dall'arida prosa. «I poeti sono i veri istitutori del genere humano . . . educano interessando ai loro sentimenti e alle loro immaginazioni . . . habilitano lo spirito a percepire le idee trascendentali»; così i sacerdoti proseguono l'opera dei poeti senza poterli surrogare (§ XXII).

*L'istruzione e l'esigenza della salvaguardia dei meriti-valori per la democrazia*

«È sommo interesse della civiltà che i soggetti sommamente forti valgano come tali e non siano ammesse le apparenze artificiose che si fanno colla pubblica cultura [= istruzione]. La grave calamità del nostro secolo

è appunto il dominio di molte ampollose nullità che figurano in cima perocché posseggono le prerogative (come malizie, scroccherie, ecc.) proprie degli spiriti mediocrissimi . . . *La pubblica cultura* [istruzione] *tende* non solo a sostituire certe artificiose apparenze alla concreta realtà, ma anche a una positiva esautorazione dei grandi soggetti, i quali non potrebbero mai trovare una strada in questo chiassoso asilo d'infanzia, perché vi sono essenzialissime certe quotidiane dissimulazioni incompatibili con la grandezza del loro carattere e con la serenità della loro mente.

Il caos sociale è molto maggiore nella presente moltiplicazione delle scuole che nell'antica così detta ignoranza auspicata dalla somma ragionevolezza e profonda dottrina del mondo propria dei campioni della Chiesa . . .

La coltura voluta dal mondo è formale perché promuove l'incremento della tecnicità (che non giova essenzialmente allo spirito umano), ma non il miglioramento dell'uomo. Quanto alla coltura essenziale, è sempre stata partecipata dalla Chiesa generosamente a tutti i fedeli . . .» («*Masime e dialoghi*», in Scr. sc. I, p. 422/424).

#### *Costituzione dello Stato europeo.*

Per superare i pericoli del nazionalismo e gli egoismi stessi, il provincialismo, la clausura mentale, ecc., e attuare veramente lo Stato riformato il C. così delinea il suo pensiero nella sua *Proposta*: «Le così dette *nazioni*, perpetuo fornite delle guerre internazionali, sono eliminate; e, come in uno stato sonvi province e circondari, così quelle che ora figurano (come) nazioni saranno semplicemente province di uno stato generale che si chiamerà Stato europeo. Questo stato avrà una deputazione di ciascuna provincia e non si interesserà se non delle cose generali, ossia dei rapporti con le altre parti del mondo.

Le province (gli ex stati nazionali) avranno loro governi particolari, i quali si interesseranno delle cose loro proprie.

I circondari [le partizioni interne dei singoli ex stati, come dire le regioni, province, Länder, contee, ecc.] avranno pure i loro governi giudiziari e amministrativi e finalmente i municipi avranno i propri organi municipali. [Come si può notare è una concezione democratica, a misura d'uomo, di massimo decentramento, auto-amministrazione, e autonomia, verso la quale stiamo andando solo ora e assai lentamente !].

Generalmente parlando si deve dire che il governo europeo si interesserà dei rapporti dell'Europa con le altre parti del mondo e dei rapporti fra le varie province europee; il governo provinciale delle cose proprie alle province e dei rapporti dei vari circondari fra di loro; i Circondari

delle cose proprie del circondario e dei rapporti dei vari municipi fra di loro. Il municipio finalmente dovrà governare le cose proprie . . . e regolare i rapporti fra le varie sezioni [allude alle sezioni archetipiche delle professioni, arti e mestieri, da lui delineate più sopra e propuginate come fondamento delle libertà e indipendenza del soggetto e dei nuovi rapporti di lavoro nello stato riformato a base socialista-comunista] (§ XVI della Proposta di riforma).

Così, in futuro «gli uomini essendo più meditativi governeranno il mondo con un regime più saggio del nostro: per es. non penseranno tanto a riformarlo radicalmente quanto a distinguerlo; capiranno che . . . per riformare qualche cosa vuolsi aspettare l'assoluta esigenza della riforma, *non comandarla, e per così dire, riformare gli uomini loro malgrado*; che il diritto non è qualche cosa in astratto che da alcuni soggetti si supponga buono (ma), è la libera volontà soggettiva e che per ciò poco importa di essere dominati dalla tirannia d'un solo o da quella delle maggioranze, *mentre sommamente importa che il soggetto possa il più possibilmente essere soddisfatto*. Per ciò . . . il fondamento capitale di questa crisi è la coltura e *conseguentemente la distinzione che dividerà il genere umano in vari sistemi archetipici, in modo che il soggetto possa liberamente accedere al sistema più omogeneo* . . . La vera rivoluzione (quella delle idee) sarà creata ed appartiene al remoto avvenire . . . nel quale diventeranno spontanee quelle determinazioni che ora sono coatte in certa gente» («*Massime e dialoghi*», in Scr. sc. in. I, p. 340/41).

*Sul pericolo della civiltà meccanica nei confronti dell'umanità dell'uomo.*

Due aspetti particolarmente interessanti sono sviluppati nella «*Favola tecnica*»: la questione del rapporto fra produzione e consumo e del rapporto fra esigenze umane e organizzazione tecnica e fra Scienza e tecnica. Come dice il sottotitolo «*prolusione agli studi tecnici in una società futura*» il C. ci delinea i tratti d'un'applicazione della sua immaginata «riforma»

Dopo aver notato i caratteri delle arti e delle belle lettere, delle matematiche e delle scienze sperimentali, le prime coltivate nell'interesse del sentimento e della fantasia, le seconde in quello dell'intelletto, il C. enuncia che la *tecnica* si coltiva invece nell'interesse della pratica utilizzazione e che alla tecnica nulla importa se una nozione interessi l'intelligenza, ma solo se giovi praticamente alla vita.

Dopo lunghissimo tempo scienza e tecnica furono chiaramente distinte così nella pratica come nella teoria: differente per ciò divenne l'educazione degli scienziati da quella dei tecnici. Per comprendere il cammino compiuto

e le difficoltà superate il C. traccia una breve retrospettiva storica. Si propagò la pratica delle arti industriali ma non la teoria creatrice: essa rimase privilegio di pochissimi intelletti. Una nozione pratica si può infatti conservare facilmente anche se ne venga smarrita la nozione teoretica: la pratica si traduce malagevolmente in teoria, «essa irrigidisce e insterilisce nel suo irriflesso macchinalismo», invece la teoria – se pur talvolta malagevole a percepirsi, percepita che sia – si traduce agevolmente nella pratica. «*Una civiltà vogliosa di migliorare deve tutelare e favorire lo sviluppo e le manifestazioni dell'intelligenza teoretica, laboriosa nel puro interesse del sapere, aliena da qualsivoglia pratica tecnica e professionale . . .*».

Se lo spirito umano conseguì empiricamente in ogni popolo le industrie rudimentali da immemorabile tempo, la grande tecnica si sviluppò allorquando «scienza e tecnica si conobbero due funzioni essenzialmente distinte».

La *tecnica* è vera solo quando può essere formulata in vere regole. La sua storia si distingue in tre epoche – così come la vede il C. – *prima della riforma* nella quale è con la quale la tecnica rimane al servizio dell'ordine speculativo; nella prima epoca c'è *indistinzione fra scienza e tecnica*; nella seconda si fa *progressiva distinzione e separazione*; nella terza si ha *progressiva opposizione* che cospira a reciproca esautorazione e surrogazione.

La tecnica costò secoli e secoli di coltura e lenta maturazione intellettuale, passando attraverso a tre momenti storici contraddistinti:

il primo dalla distinzione in caste, la quale distribuisce e garantisce tradizionalmente un metodico processo di lavoro per scopi che trascendono l'utile immediato;

il secondo, dallo sviluppo delle nazioni e dalle loro opposizioni e lotte per il predominio;

il terzo dalla *contrapposizione dell'industria alle esigenze dello spirito*.

Si passa, cioè, dalla fede nell'utilità tecnica per soddisfare i bisogni del primo momento, alla nozione della forza che la tecnica offre al conseguimento della libertà del secondo, e in fine alla convinzione che l'utile soggettivo massimo si ha con la divisione e organizzazione del lavoro e con la libertà di commercio, del terzo momento.

Prima della riforma si chiedeva (Stato, Chiesa, civiltà) che la *scienza* giovasse a qualcosa, soltanto dopo la riforma si capisce che la scienza giova a se stessa: «le ultime fasi della civiltà cristiana ci ricordano la polemica

fra gli interessi della scienza e quelli della tecnica» e, prosegue il C., «da una parte si capì che la scienza teorica coltivata nell'interesse scientifico non soddisfaceva e non poteva soddisfare sufficientemente agli interessi *materiali* della civiltà, dall'altra che la tecnica non soddisfaceva e non poteva soddisfare agli interessi *spirituali*».

«Nel nostro mondo umano – scriverà in *«La divina commedia»*, 1881, fasc. 4, p. 12 – le invenzioni tecniche si moltiplicano e aumentano ogni giorno, ma *talune non si possono sviluppare perché incompatibili con la nostra civiltà. Tempo verrà (e forse non è lontano) che la detta incompatibilità sarà maggiore, ossia la società verterà nel bivio o di rinunciare alla civiltà o di combattere e reprimere apertamente il progresso della tecnica.* In avvenire si potrà chiaramente comprendere che lo sviluppo dello spirito e la civiltà sono due cose contrarie: lo spirito naturalmente non può abdicare al proprio sviluppo, epperò dovrà volere o non volere, per amore della propria conservazione, abdicare al sistema vigente della civiltà o costituirsi un nuovo sistema».

E in «Sogno utopistico», con acutezza, quasi preveggente, dice: «Verso la fine del sec. XIX [così fa dire all'Eremita nel «Dialogo fra un filosofo e un eremita della futura società riformata»] il soggetto civile europeo, nonostante i quotidiani panegirici del così detto progressivo miglioramento dell'umanità civile, nonostante il palpabile incremento dell'industria, del commercio e della ricchezza pubblica, del lusso e di tutte le notorie conseguenze spirituali, nonostante la sperimentata prudente e forte sistematizzazione delle leggi, nonostante *l'evidente progressiva dignità dello spirito obiettivo*, il soggetto puro, in sè e per sè, *principiava a capire che tutta questa esteriore magnificenza non poteva soddisfare alle più essenziali aspirazioni*, . . . ossia non poteva soddisfare al soggetto come tale, sentito, riflesso e concepito in sè e per sè».

Viene pertanto delineando il contrasto – ed oggi ci appare ben chiaramente, drammaticamente e quasi tragicamente! – fra aspetto e interessi *materiali* della civiltà e aspetto e interessi *spirituali*, contrasto, come egli dice, fra tecnici e scienziati, o come diremmo noi, oggi, fra tecnocrati/tecnologi e uomini che perseguono un sapere *vero*, slegato dallo sfruttamento immediatamente interessato come produttore di ricchezza-capitale, sia privato che anonimamente azionario e multinazionale, gli unici che elevano la loro voce ammonitrice delle catastrofiche conseguenze di certi sistemi produttivi, di certi prodotti, di certi sfruttamenti anche dal punto di vista dell'eredità biologica, ecc.

«S'impegnò una lotta – dice il C. – fra chi voleva tecnicizzare e democratizzare la scienza, e chi voleva aristocraticizzare scientificamente la

tecnica. Interessi essenziali dello spirito, *necessariamente unità dell'idea con la natura*, impossibilitavano che la scienza fosse sacrificata alla tecnica, o la tecnica alla scienza. A noi pare incredibile come verso la fine del secondo millennio della civiltà cristiana si impaniassero in questa grossolana confusione di idee non solo gli uomini comuni, ma scienziati e sedicenti filosofi. In sulle prime comparve il solito eclettismo . . . Leggete le trattazioni di discipline naturali e morali scritte verso la fine del detto secondo millennio e troverete dappertutto il caos della tecnica e della scienza . . . (Ma) *nella grande rivoluzione sociale che esordì la Riforma, i professionisti e gli operai vollero scuole loro proprie, affatto differenti da quelle universitarie e liceali: coloro che aspiravano a scientifica coltura colsero l'occasione per esigere un'istruzione veramente scientifica e purata da tutto il superfluo tecnico . . .*» (Si faccia qui un riferimento all'attuale movimento operaio e alle sue richieste!).

Rintracciati i vizi della tecnica prima della Riforma, quei vizi che avevano precipitato l'umanità nel caos della crisi, il C. afferma che essi persuasero la pubblica opinione che *«il credito e l'efficacia utilitaria dell'industria e della mercatura non si potevano restaurare se arti, mestieri, mercatura, piccole e grandi, non fossero esercitate dal governo senza la minima interessenza privata, ed i privati non divenissero meri funzionari stipendiati dallo Stato: finalmente sistemò, coorganò arti, mestieri, industrie, mercature in grandiosi corpi, così che le speciali si servissero reciprocamente e tutte cooperassero alla produzione, esercizio generale con la massima economia di tempo, di lavoro, di personale e col massimo rendimento di servigi»*.

La Riforma (o nuovo ordinamento) consistette dunque *«nell'associare (corporare) fra loro le speciali industrie ed arti così intimamente che funzionassero tutte organicamente al servizio di un solo organismo: la società civile; nell'estendere la tecnica a tutti gli organi naturali e spirituali non per anco tecnicamente praticati; e, finalmente, nell'organizzare la tecnica con la scienza, sicché la tecnica, funzionando nella sua specifica sfera, fosse subordinata alla scienza per quanto riflette idee generali di principî, mezzi e scopi generali da essere tecnicamente serviti»*.

#### *Pianificazione e controllo.*

Interessante è, a questo riguardo, l'illustrazione che preannuncia il *controllo e la pianificazione o regolamentazione*, sperimentati e attuati per deprimere la crisi. Dopo aver corporate, come si è detto prima, le industrie fra loro, tuttavia, *«non si capiva che le varie corporazioni industriali*

erano affini fra loro e che... perciò tutte le industrie potevano incorporarsi nel grande organismo industriale, tranne quelle degli immobili... Quando l'industria passò dalla gestione e proprietà privata a quella generale dello Stato, si determinarono gerarchie di distretti industriali, simili a quelli dei distretti comunali giudiziari e amministrativi. *In quest'organismo singole industrie nascevano, prosperavano, declinavano, morivano secondo le svolgenti esigenze storiche della civiltà, liberamente, senza pratiche cieche reazioni di particolari interessi e procellose demoralizzanti crisi di repentine fortune e più repentine bancarotte.* Scemando, crescendo o cessando la consumazione di un certo prodotto, avvertiva non solo l'industria (madre diretta di esso),... ma tutte le affini che indirettamente contribuivano a fornire esso articolo, *epperò senza gravi detrimenti si poteva prescientemente provvedere a modificare o sopprimere industrie o crearne di nuove, giusta il variare, cessare o nascere di specifiche esigenze.* Come nell'organismo animale le soddisfazioni o le molestie di una particella sono sentite non dalla particella (soltanto), ma dall'organismo, così accadeva di quest'organismo industriale, e così *analogamente dal proprio sensorio era condotto a governarsi...* Generalmente si avvertì che le calamitose crisi industriali e mercantili non erano il risultato della continua rivoluzione civile... ma dell'insufficiente organismo suo. *L'industria, sendo un ente storico e vivo nella storia e nella vita della civiltà, deve organizzarsi in correlazione all'organismo in che vive...* la manchevole organizzazione della tecnica era data dall'equivoca organizzazione civile. Gli antichi avevano imparato che la libertà industriale e mercantile giova (ad esse) più che la protezione doganale, ma le singole industrie e mercature *non sapevano governarsi altrimenti che nella bilancia della dimanda e dell'offerta: bilancia che diceva la verità, ma troppo tardi per insegnare e prevenirsi contro le crisi».*

E poiché -- dice il C. -- nell'epoca non consumistica le scoperte favorivano sempre qualche parte o gruppo di persone, *non era possibile che non fossero osteggiate, e «non era possibile come nel nostro consumistico organismo, il progresso della tecnica utile...* L'estensione caratteristica della nuova tecnica riflette la fondazione e il governo materiale e morale della città... e dati i nuovi mezzi aerei di trasporto... noi segnaliamo il posto convenevole alla città secondo interessi igienici e spirituali» poiché, ora, esiste:

1. una tecnica propria all'igiene e alla salute, all'*eugenetica* per stabilire certe qualità e attitudini specifiche nella prole;
2. una tecnica *pedagogica* nell'interesse della società e dello stesso soggetto, togliendo l'educazione a coloro che non sanno educare e *inter-*

*rompendo quella concezione della vita per la quale si mirava all'ingordo possesso per avere una condizione sociale, autorità e vantaggi, si spregiava la coltura, e si faceva criterio della bontà solo il piacere della massa; (si noti la prevista lotta, dopo il 1968, contro la concezione autoritaristica, privilegiante nella scuola, ecc.);*

3. una tecnica capace di regolare i rapporti dell'educazione del corpo con quella dello spirito.

#### *Subordinazione dei tecnocrati/tecnologi ai governanti/filosofi*

Nell'età riformata, dunque, i *tecnici* differiscono da quelli delle età precedenti perché, come essi dicono di se stessi, «noi teorizziamo e praticiamo l'ordine tecnico come un ordine al servizio dell'ordine speculativo; per noi la tecnica è *l'organismo esteriore dell'idea speculativa . . . Nessuna tecnica come tale può nascere al servizio dello spirito . . . , se l'idea speculativa non la spiritualizzi e sistemizzi*», concludendo «voi tutti discepoli e discepoli delle tecniche speciali, sapete che le *vostre discipline non sono destinate a soddisfare interessi meramente privati o d'una sola classe . . . sapete che le idee . . . non devono smarrirsi in questa storia dell'umanità civile perché appunto queste e non altre possono razionalmente orientarsi nel suo storico svolgimento*» (sempre in «Favola tecnica»).

#### *Aspetti della Riforma attuata.*

Ed ecco in un «Dialogo fra un filosofo e un eremita» della *società già riformata* il C. prospetta la riforma come *avvenuta or sono dieci secoli*: la riforma da lui immaginata, dunque, avverrebbe in un periodo di un millennio! Vi traccia le fasi attraverso le quali essa passò, e quindi traccia indirettamente una previsione per il futuro cammino di riforma sociale.

In questo tempo lo spirito umano ha capito i propri veri, vitali interessi, e, dopo una lotta accanita delle forze della ragione contro gli elementi retrogradi e reazionari, ha instaurata la forma nuova di società. Per agevolare il passaggio ad essa un Consiglio di filosofi ha organizzato l'educazione e preparati in collegi ben strutturati i futuri giovani cittadini. L'Europa è unificata e gli scontri vengono annullati per la coraggiosa presa di posizione di uno stato assalito, per la forza dell'opinione pubblica (cfr. Scr. sc. I, p. 63). Lo spirito pubblico, mediante una felice intuizione maturatasi opportunamente, ha capito quanto in 30 secoli (i nostri 20 dell'era cristiana, più i 10 che passeranno!) non aveva compreso: *la moltitudine stessa capì che il così detto impossibile e assurdo non può riferirsi alla storia in genere, ma semplicemente a un luogo, a un'opera e nulla più.*

*In altri dieci secoli dopo la riforma, l'opera dei filosofi è già tanto coronata da effetti tangibili che tutte le istituzioni precedenti sono superate tanto da poter inalzare un monumento di gratitudine alla ragione filosofica che caducò la ragione *pandemia*.*

L'ordinamento economico e civico esprimono appunto l'esperienza razionale. Il lusso viene screditato e ogni produzione non utile e superflua viene abolita. Si pensa allora a diminuire l'enorme sproporzione finanziaria fra le classi, prima con un sistema di cointeressenza, creando alla frode i più attenti ostacoli. Un periodo di agitazioni contro la concentrazione capitalistica e contro lo Stato stesso portò all'*imposta scalare sulle rendite* e ad una specie di comunismo; si ebbero tuttavia funeste conseguenze, perché i più laboriosi e capaci, sapendosi ridotti da quell'imposta alle condizioni dei meno laboriosi e meno capaci, si abbandonarono alla pigrizia. Allora fu fatta una nuova riforma che ridesse fiducia alla capacità e fu introdotta un'*imposta sulla proprietà*, con la conseguente alienazione di essa e acquisto da parte dello Stato, che divenne così quasi esclusivo proprietario e che la ridistribuì ai fittavoli. I cittadini divennero *stipendiati dallo Stato* che li pagava con *buoni al portatore*. Esisteva però ancora il diritto di eredità o successione dei beni non immobili . . . e ciò portava ad un arricchimento. Allora lo Stato comunistico sostituì i buoni al *portatore* con buoni *nominativi* e abolì il diritto di successione, subentrando interamente a ogni proprietà.

Le città sono decentrate, i quartieri sono costituiti per categorie di operosità, hanno leggi proprie, non sono chiusi (fuorché il quartiere dei minorenni) ma a coloro che li visitano è proibito di fare dimostrazioni contro statuti e costumi adottati e loro propri.

I minorenni che divengono cittadini debbono conseguire un diploma di idoneità alla specifica cittadinanza del quartiere nel quale svolgeranno la loro futura opera.

*Le case sono mobili, fatte in serie, e possono andare di città in città, o in campagna, su ruote e binari.*

La mente direttrice delle città sono i filosofi: essi possono ammonire gli altri rettori civici, sopprimerli, ecc.; essi provvedono all'educazione.

L'educazione si svolge in 3 sezioni: maschile, femminile, mista; in quest'ultima viene progressivamente accordato il consorzio con il sesso opposto con l'avvicinarsi della maggiore età.

*L'insegnamento di ogni scienza è preceduto da un corso di filosofia come scienza della logica, e ogni scienza ha una propria impostazione filosofica specifica: «tutto questo per ovviare al caos delle teorie specialistiche che hanno così radicalmente screditata la scienza».*

Il culto religioso può essere esercitato solo nel tempio, e i teologi non potranno insegnare (o fare propaganda) fuori dal tempio proprio e speciale per ogni confessione.

È proibita ogni propaganda se non a mezzo stampa.

Lo stato diviene così un'individuazione politica, soggettivato nella coscienza dello statista: «il capo dello Stato deve sapere ben altro che non i vari professionisti inservienti allo Stato».

Lo stato comunistico pensato dal Cerretti «determina la sua storica orientazione colla nozione dei comuni bisogni spirituali storicamente risultanti» per soddisfare i quali «vogliono metodi e sistemi speciali: 1) conoscerli; 2) classarli gerarchicamente giusta la loro dignità; 3) sistematizzarli nei loro reciproci rapporti, *così che la soddisfazione di ciascuno sia compatibile con la soddisfazione di tutti* («Favola tecnica»). Il compito della loro determinazione non è di tecnici, ma di gente «speculativa».

Il comunismo cerrettiano non ha nulla a vedere con quello dei nostri tempi, che a suo giudizio, *non conteneva quella profonda razionalità che l'ha reso necessario*.

Alcuni filosofi solitari capirono che un'irresistibile logica traeva tutti verso un avvenire che scavalcava i fondamenti della loro contemporanea società e, appellandosi al valore delle *idee*, le quali operano senza farsi scorgere, persuasero le moltitudini che il loro interesse non era nella guerra o nella rivoluzione, ma nella scuola e così riuscirono a subordinare ad essa la stessa tecnica, che divenne l'organo esterno dell'idea.

In «Dialogo fra Monofilo e Poleofilo» si spinge con l'immaginazione ancora più avanti sino a vedere la fine della civiltà com'è attualmente concepita: «gli antenati condussero la storia della loro civiltà mediante la fede religiosa e l'incultura pubblica . . . ; i contemporanei e i posteri la conducono e la condurranno con la fede nell'esperienza e nell'induzione intellettuale che si sviluppa nella tecnica utilitaria. *In un avvenire indeterminatamente remoto*, quando gli uomini avranno . . . esaurita la soddisfazione dei suddetti sistemi della Chiesa e dello Stato, *vorranno una coltura soddisfacente le loro esigenze spirituali* . . . Questa volontà sarà la forza irresistibile che scioglierà . . . quella che i nostri contemporanei chiamano la civiltà . . . Non sarà la coltura filosofica che *scioglierà* la società e la civiltà, ma *sarà la volontà umana, che vorrà la coltura filosofica e i nuovi sistemi di società e di civiltà che ne risulteranno*» [cioè il cambiamento di mentalità realizzato da un livello superiore di visione «filosofica», abolirà attuali strutture e le sostituirà con altre più adatte a quel nuovo livello] (in «Massime e dialoghi», in Scr. sc. in. I, p. 270).

E in «Dialogo di Esso e di Altro» scriveva il C. *«la cultura pubblica*

*generatrice di una positiva volontà, non è quella formale oggidì vigente, che si riduce ad un ammasso catechistico di parole, ovvero a un tecnicismo che, se habilita il mestierante, non crea l'uomo ragionevole; la cultura veramente generale contiene un elemento comune a tutti i soggetti; è il pensiero logico che direttamente formula una ragione, la quale possibilita l'ordine delle... sezioni» (ivi, p. 299).*

Poco sopra, nello stesso dialogo si legge – richiamando alla mente la Favola utopistica con i suoi quartieri distinti per categorie di lavoro –, «la storia della politica si può ridurre a tre periodi, dei quali il primo appartiene a un'idea indipendente dai soggetti che si devono governare...; il secondo sancisce ciecamente la prepotenza del numero (è il presente); e, nel terzo, *i soggetti si distinguono secondo le loro massime omogeneità ed ammettono il suffragio semplicemente in una strettissima circoscrizione dell'omogeneità* [ed appartiene all'avvenire]»... «Se nel concetto fondamentale – che il governo dev'essere il risultato del pensiero – si fosse avvertito che il pensiero dimostra... *che ogni singola essenziale categoria dell'organismo suppone le altre... certamente non si sarebbe immaginato che la testa sola potesse governare le altre parti dell'organismo così come fossero incoscienti*» (cioè tutti e ciascuno debbono partecipare, dal basso, al proprio governo).

Dopo aver parlato dell'attuale sistema di suffragio, e della maggioranza, e aver osservato che «un suffragio universale non è veramente giovevole se non si supponga una coltura universale» e che «coloro che non sono disposti a transigere non accostano l'urna» e, infine, che «un sistema ottimo per una persona può essere pessimo per un'altra» il C. dice: «se analizziamo diligentemente *le aspirazioni delle varie soggettività umane* troveremo che queste, *per certe massime sono fra loro omogenee e per altre... incompatibili...* (Pertanto) l'umanità civile si potrebbe distinguere in varie sezioni archetipe poco eterogenee fra loro [le esigenze umane infatti si riducono a poche fondamentali].

La radicale ingiustizia (della maggioranza) non sarebbe eliminata (nell'ambito delle singole sezioni) ma la minoranza (vi) sarebbe assai poco tiranneggiata [appunto perché vi sarebbero pochi motivi nell'ambito di collettivi omogenei] e le massime incompatibilità sarebbero notevolmente eliminate.

L'universalizzazione del diritto elettorale condurrà necessariamente all'esigenza della pubblica coltura [ad un livello sempre maggiore di formazione e informazione] e, questa, alla distinzione di varie classi spirituali. Per es. uno spirito eminentemente poetico non potrebbe armonizzare con uno eminentemente prosaico; questa ed altrettali differenze non

risultano dalle varie condizioni dell'ordine civile ma da *disposizione recondita del soggetto* [queste sono . . . dissidenze ineliminabili] . . . invece le dissidenze nella nostra società sono in massima parte artificiali, epperò scompariranno con lo scomparire delle circostanze genitrici. Il sistema di distinzione del genere umano in varie sezioni archetipe più omogenee fra loro, che potrebbero essere [assai bene] governate da uno specifico regolamento, esige: 1) che il genere umano universalmente possenga una propria volontà esplicita nei singoli soggetti; 2) che ogni soggetto sia giudice competente o per lo meno sia soddisfatto dal sistema da lui eletto; 3) che soggetti eminentemente perspicaci e distinteressati possano regolare i rapporti fra le varie sezioni [consultando la pura idealità dell'argomento al di fuori di ogni particolare esigenza delle sezioni]».

#### OPERE DI P. CERRETTI (\*)

- 1843/46 - Traduzioni varie [dal latino (Virgilio, Orazio); dal francese (Lamartine); dal tedesco (Kozebue, Schiller); dall'inglese (Shakespeare, Byron, Thomson)].  
- Eleonora di Toledo.
- 1847 - Ultime lettere di un profugo.
- 1847 - *Pellegrinaggio in Italia* edito 1854 e saggi da P. d'Ercole (vedi scritto).
- 1848 - Poesie liriche.
- 1848 - Prometeo (poema).
- 1849/52 - Storia del diritto canonico.
- 1858/59 - Avventure di Cecchino (poema).
- 1860/62 - Miscellanee filosofiche.
- 1860/62 - Scienze naturali e considerazioni storiche.
- 1864/71 - *Pasaelogices Specimen*.  
[vol. I edito 1864; vol. II 1866; vol. III 1867 tutti e tre in copie 50; (il vol. IV 1867/69 e V 1869/71 rimasero inediti in latino)].  
Tradotti in italiano da C. Brudini ed E. Antoniotti furono editi da UTET I 1888; II 1890; III 1892; IV 1897; V era in corso di stampa nel 1904 in 8° grande, complessivamente p. 5365.
- 1869/70 - *Sogni e favole* [ne furono editi saggi da P. d'Ercole, vedi sotto].

(\*) Sono scritte in *corsivo* le opere edite.

- 1870 - Apocalypsis.
- 1870/84 - *Grullerie poetiche* [pub. postume, Bona, Torino, 1890, pp. 310]
- 1871/84 - *Massime e Dialoghi* [ne furono pubbl. saggi da P. d'Ercole, vedi sotto].
- 1875 - I conferenti (commedia).
- 1876 - Ormuzd (dramma mistico).
- 1876 - *Synopsi dell'Enciclopedia speculativa* [pubbl. postuma UTET, Torino, 1890, pp. 223].
- 1876 - *Don Simplicio* (romanzo; ne fu pubblicato un raggio da P. d'Ercole, vedi sotto).
- 1876 - *Idee radicali delle discipline finite e delle matematiche empirico-induttive*.
- 1877 - Il cavalier Giovannino (romanzo).
- 1877 - Manuale di medicina pratica.
- 1878 - L'inconcludente (romanzo).
- 1878 - Lo zio Giuseppe (commedia).
- 1878 - *Considerazioni sopra il sistema generale dello spirito entro i limiti della riflessione e Considerazioni sopra il sistema della natura entro i limiti della riflessione* [editi insieme, UTET, Torino, 1885, pp. 252].
- 1878 - Viaggi utopistici.
- 1878 - Il Protagonista.
- 1878 - *Proposta di una riforma sociale; Considerazioni generali circa la caratteristica spiritualità in Italia* [editi insieme, UTET, Torino, 1885, pp. 159].
- 1881 - *Introduzione alla cultura generale*.
- 1879 - Insegnamento filosofico.
- 1879 - Gregorio (romanzo).
- 1879 - Novелlette morali.
- 1880 - Itinerario di un Inqualificabile.
- 1881 - Trattato di astronomia.
- 1881 - La Divina Commedia.
- 1881 - Vita di Giustino Caramella scritta da se stesso.
- 1881 - Vita di Due Comici.
- 1882 - Sonnambulo.
- 1882 - *La mia celebrità* [edito fino al § 19, da P. d'Ercole, vedi sotto].

1882 - *Inventario delle mie vicissitudini mondane* [edito da P. d'Ercole, vedi sotto].

1883 - Memorie postume.

1883/84 - *Stramberie philosophiche*.

Fu edito anche un «*Saggio di Panlogica, ovvero l'Enciclopedia filosofica dell'hegeliano P. Cerretti*», Bocca, Milano, 1911, voll. 2, pp. 1000.

I *Saggi vari* in «Notizia degli scritti e del pensiero filosofico di P. Cerretti, accompagnata da un cenno autobiografico (La mia celebrità)» per Pasquale d'Ercole», UTET, Torino, 1886, pp. 410 e in «*P. Cerretti, scritti scelti inediti di varia filosofia e letteratura*» a cura di V. Alemani, Roma, voll. 2, 1915-1920.

RIASSUNTO - L'autore propone in questo studio alla riflessione e alla discussione dei lettori, in un momento particolarmente difficile, il pensiero di Pietro Cerretti, che ai suoi contemporanei, un secolo fa (è morto nel 1884) poteva apparire ancor più che originale, stravagante, ma oggi appare, invece, profetico. A parte la sua opera di ispirazione hegeliana, il *Pasaelogices Specimen* in cinque volumi, scritto in latino, e poi tradotto da altri in italiano, interessano le sue avveniristiche teorie sociali, la riforma della società in senso socialista fondata tuttavia sulla conciliazione fra creatività individuale ed esigenze sociali, le ardite e concrete proposte economiche, la previsione dell'alleanza dell'Internazionale chiesastica con l'Internazionale rossa, dell'evoluzione dei nazionalismi con la costituzione dello Stato Europeo, le teorie educative sottolineando il rifiuto del puro nozionismo e la necessità della tutela dei talenti minacciati dall'influsso della civiltà meccanica e consumistica, l'importanza sia delle leggi che della partecipazione della convinzione personale per attuare una reale migliore democrazia, persino la previsione di viaggi cosmici, ecc. ecc. Convinto democratico il Cerretti vedeva la realizzazione «rivoluzionaria» come una conquista dalla base al Parlamento, e, quindi, - nell'ambito della radicale trasformazione della coscienza per il nuovo tipo d'educazione - per leggi reclamate da una società più matura.

RESUMÉ - L'A. propose dans cet étude à la réflexion et à la discussion des lecteurs, la pensée de Pietro Cerretti, le quel à ses contemporains (il est mort en 1884) pouvait se présenter encore plus que originel, extravagant, mais aujourd' hui on la juge, au contraire, prophétique. À part son oeuvre d'inspiration hégélienne, le *Pasaelogices Specimen*, cinq volumes en langue latine, plus tard en traduction en italien, présentent beaucoup d'intérêt les théories sociales, la réforme de la société en sens socialiste, toutefois fondée sur la conciliation de la créativité individuelle avec les exigences sociales, les hardies et réalistiques propositions économiques, la prévision de l'alliance entre l'International ecclésiastique et l'International rouge, la prévision aussi de l'évolution des nationalismes et la constitution d'un État Européen, les Théories pédagogiques, soulignant la répulse du notionisme et la nécessité de défendre les talents menacés de l'influence de la civilté mécanique et du consumisme, l'importance autant des lois que de la participation personnelle au fin d'actuer une réelle meilleure démocratie dans la quelle soit supéré le principe violateur de la majorité à faveur du respecte de la minorité, en fin la prévision des voyages cosmiques. Démocratique jusque au but Cerretti apercevait la réalisation «révolutionnaire» au moyen de l'avancement d'en bas aux Chambres, et, donc, - dans la radicale transformation et maturité de la conscience à la suite du nouveau type d'éducation - par lois réclamées de part d'une société plus avancée.

---

Indirizzo dell'Autore: prof. Bruno Betta - Via L. de' Campi, 2 - 38100 Trento

---