

## La concezione antropologica di Guglielmo Ferrero alla svolta del secolo

LORENZO VITTORIO PETROSILLO

### Abstract:

This paper analyses, with a critical eye, the anthropological conceptions of Guglielmo Ferrero, developed by him in the late Nineteenth century. In his early studies he still develops his thoughts according to the theories of the Darwinian biology. He is also influenced by Cesare Lombroso's doctrines. The "natural" man is essentially feral, violent, fearful of death and murder. His violent acts are determined by fear and *libido dominandi*. The refined civilization of the 19<sup>th</sup> century, according to the young Ferrero, is a superstructure resting on the feral and murderous base of the natural human being. In the essay-conference *Militarismo* (1897-98) Ferrero confirms that fierceness is an essential aspect of human nature but now he adds the need to escape from pain and to look for the pleasure. So, men tend to associate themselves, but always hovering on the brink of mutual oppression. In the following writings Ferrero integrates the *homo homini lupus* and the sociable man with the strong-willed man. However, this anthropological prism remains marked by a deep pessimism, despite the confidence that Ferrero has in the civil and industrial progress of Europe *belle époque*.

Keywords: *Militarism, Homo Europaeus, Civilization, Voluntarism, Pacifism.*

L'uomo quale attore storico originario costituisce un approdo relativamente tardivo della riflessione di Guglielmo Ferrero sulla scienza storica. È noto che la ricerca documentaria d'archivio, utile alla ricostruzione degli eventi del passato, non basti di per sé, secondo Ferrero, a traghettare la comprensione storica dal mondo dei morti e dei relitti archeo-documentari al mondo dei vivi e dell'*élan* che circonfonde l'eterno presente dei prometeici uomini d'azione<sup>1</sup>. Occorre qualcosa

---

<sup>1</sup> G. FERRERO, *Per la scienza della storia*, in «Rivista italiana di sociologia», VI 1902, pp. 427-445; G. FERRERO, *Storia e filosofia della storia* [discorso del 1° no-

in più, e cioè un'idea chiara e convincente sulla concezione della natura umana e sulla sua psicologia.

Se l'uomo, e non i mezzi di produzione (le «sorgenti della vita» insistentemente citate ed enfatizzate da Karl Marx)<sup>2</sup> o le collettività organizzate e strutturate o, ancora, i sistemi ideologici conchiusi, assurge a vero artefice e motore primo della storia, allora occorre comprenderlo in profondità, indagarne la genesi psicologica ed esistenziale, nonché le tendenze vitalistiche che lo sorreggono e lo indirizzano. La concezione umanistica, cioè antropocentrica, della storia – antica quanto la civiltà occidentale, seppure non sempre egemone – pervade tutti gli scritti di Ferrero dedicati all'indagine del passato ma anche alle inchieste sul presente e si traduce, fattualmente, nell'appariscente rilievo attribuito dall'autore alle osservazioni psicologiche sull'uomo, concepito in generale ma anche declinato in specifiche e significative individualità. In alcuni scritti giovanili pubblicati su riviste straniere<sup>3</sup> la sensibilità di Ferrero – il quale si professa ancora fedele discepolo e devoto ammiratore di Cesare Lombroso – è attratta dalla psicologia generale dell'uomo, senza adeguate contestualizzazioni storiche. Il discorso propriamente storico latita o, al limite, appare sfocato e relegato su uno sfondo remoto e piuttosto uniforme; prevalgono invece contestualizzazioni d'ordine dottrinario e “scientifico” che molto debbono all'evoluzionismo non solo darwiniano ma anche – e forse in misura maggiore – spenceriano, come mediato (e anzi ripensato) dal Lombroso<sup>4</sup>. L'uomo naturale agisce mosso da istinti atavici che lo conducono

---

vembre 1910], ristampato in B. RADITZA, *Colloqui con Guglielmo Ferrero seguiti dalle grandi pagine*, Lugano 1939; [1] G. FERRERO, *Critica e filosofia della storia*, in «Il Rinascimento», Anno I, vol. I, 1907, pp. 691-698.

<sup>2</sup> K. MARX, *Statuti provvisori dell'Associazione internazionale degli operai*, in *Opere complete*, vol. XX, p. 14, Roma 1970 e ss.

<sup>3</sup> G. FERRERO, *The Idea of Murder among Men and Animals*, in «Popular Science Monthly», vol. 51, October 1897, pp. 805-811 (reperibile su [www.en.wikisource.org/wiki/Popular\\_Science\\_Monthly/Volume51\\_1897/The\\_Idea\\_of\\_Murder\\_Among\\_Men\\_and\\_Animals](http://www.en.wikisource.org/wiki/Popular_Science_Monthly/Volume51_1897/The_Idea_of_Murder_Among_Men_and_Animals)); G. FERRERO, *The Fear of Death*, in «Popular Science Monthly», vol. 52, December 1897, pp. 236-241 (reperibile su [www.en.wikisource.org/wiki/Popular\\_Science\\_Monthly/Volume-52\\_1897/The\\_Fear\\_of\\_Death](http://www.en.wikisource.org/wiki/Popular_Science_Monthly/Volume-52_1897/The_Fear_of_Death)).

<sup>4</sup> Cfr. G. SORGI, *Potere tra paura e legittimità. Saggio su Guglielmo Ferrero*, Milano 1983, p. 110. Sull'influenza della dottrina lombrosiana dell'atavismo cfr. anche C. LIBERTI, *L'enigma insoluto. Antropologia e storia in Guglielmo Ferrero*, Catania 2004, pp. 57-70. Più in generale, sulla centralità di Lombroso e della sua etero-

deterministicamente al soddisfacimento dei bisogni più elementari e in misura complementare alla sopraffazione di chi ostacola questo soddisfacimento. E non solo: al soddisfacimento dei bisogni non segue la quiete serena del riposo ma una rafforzata determinazione ad appagare esigenze e desideri sempre nuovi e sempre crescenti: un vitalismo cieco e sopraffattore guida l'uomo all'annientamento e al dominio dei simili pur di realizzare l'esaltazione permanente del proprio *io*. La *libido dominandi* (secondo una terminologia ampiamente utilizzata dalla tradizione cristiana della trattatistica morale) non si colloca al termine di un faticoso processo di ponderata riflessione calcolatrice ma emerge quale istinto di una natura umana incatenata alla materia e costituita essa stessa di sola vile materia. Il dogma del biologismo positivista di matrice lombrosiana, secondo cui l'intuizione, lo slancio idealistico, l'anima e, insomma, lo *spirito* non sarebbero altro che «la suprema efflorescenza della materia»<sup>5</sup> domina il giovane Ferrero il quale pone sì, al centro della sua riflessione, l'essere umano e non le strutture sociali ed economiche e neppure le ideologie storicistiche del divenire, ma un essere umano la cui complessità "spirituale" resta pur sempre verificabile e comprensibile razionalmente in un gabinetto scientifico opportunamente attrezzato, alla stregua di un qualunque altro fenomeno dell'universo chimico, fisico e biologico. D'altronde uno dei massimi meriti che Ferrero riconosce a Cesare Lombroso sta proprio nella sublimazione del materialismo: il grande scienziato torinese, la cui opera «è indistricabilmente implicata nella dottrina determinista o materialista»<sup>6</sup>, seppe uscire dal circolo vizioso che da secoli attanagliava la filosofia occidentale divisa tra "spiritualisti" (o metafisici) e materialisti (o fisici). Egli dimostrò (meglio: affermò) l'identità tra "spirito" e "materia"<sup>7</sup>, che differirebbero non per natura intrinseca ma solo per gradazione e densità di sostanza. A ben vedere, Lombroso non risolse affatto il problema della dicotomia tra spirito e materia perché ridusse e risolse il primo in una evanescenza sottile della seconda e la psicologia umana a vapori nonché a combinazioni di rea-

---

gena scuola (in cui Ferrero si distingue, insieme con Scipio Sighele, come il più acuto e noto ma anche eterodosso discepolo del maestro) negli anni Novanta del secolo XIX, cfr. le illuminanti pagine di L. MANGONI, *Una crisi di fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino 1985, specialmente pp. 112 e ss.

<sup>5</sup> G. FERRERO, *In memoria di Cesare Lombroso*, Milano 1910, p. 30.

<sup>6</sup> *In memoria di Cesare Lombroso*, cit., p. 28.

<sup>7</sup> *In memoria di Cesare Lombroso*, cit., p. 30.

zioni chimiche organiche: un quadro antropologico, in definitiva, decisamente materialistico<sup>8</sup>.

L'influenza lombrosiana sulle prime riflessioni antropologiche di Ferrero risalta con particolare evidenza nel contributo scientifico che il giovane studioso pubblicò nel 1895 sulla *Revue scientifique* col titolo *La crainte de la mort* e tradotto in inglese nel 1897 sulla rivista ad ampia diffusione *Popular Science Monthly* come *The Fear of Death*<sup>9</sup>.

Qui Ferrero, interrogatosi sul ruolo che la consapevolezza di dover morire svolge nelle vicende umane, fa trapelare concezioni decisamente materialistiche degli atteggiamenti spirituali degli esseri umani.

Da un lato, enunciando una legge che vuole di portata universale, scrive che dalla consapevolezza della morte individuale l'uomo di ogni epoca trae lo sprone al combattimento contro la morte e alla realizzazione di tutte le più grandi conquiste artistiche, intellettuali e morali<sup>10</sup>; dall'altro, è convinto che l'atteggiamento dell'uomo di fronte alla morte, come tutte le condizioni psicologiche, sia di volta in volta determinato e causato dal preponderante sistema delle sensazioni e sensibilità organiche, cosicché un organismo sano, giovane e robusto si porrà molto raramente il problema della certezza della fine della propria vita individuale e mostrerà piuttosto indifferenza che paura nei confronti della morte. All'opposto, un organismo fiacco, debole e decadente si rivelerà molto più sensibile e timoroso rispetto al problema.

E d'altronde i casi di "innamoramento" della morte – che esistono (come insegna l'esperienza) e vanno dal culto della bella morte dell'eroe in guerra<sup>11</sup> all'idea religiosa del supremo sacrificio di sé per la rigenerazione e salvezza della propria anima e delle anime dei propri simili – sono spiegati come "perversioni" o degenerazioni dell'istinto tutto materiale della conservazione o, al limite, come condizionamento delle consuetudini e delle leggi ambientali e sociali. Un

---

<sup>8</sup> Sul materialismo lombrosiano insiste molto il denso contributo di D. FRIGESSI, *La scienza della devianza*, in C. LOMBROSO, *Delitto, genio, follia. Scritti scelti*, Torino 1995, p. 342: «[Secondo Lombroso] la vita è uno stato della materia da indagare con il metodo sperimentale, il pensiero nasce dalla materia, la materia governa il mondo».

<sup>9</sup> Vedi *supra*, nota 2.

<sup>10</sup> *The Fear of Death*, cit., p. 1 della versione *online*.

<sup>11</sup> È nota l'usanza dei guerrieri germanici che, ammalati sul letto di morte, preferivano trafiggersi con la spada o il pugnale (surrogato di morte in battaglia) piuttosto che accettare una lenta agonia sul giaciglio domestico.

materialismo di fondo, che spiega la sua efficacia attraverso leggi deterministiche e di meccanica antropologica e che si riflette nelle conquiste e realizzazioni delle varie civiltà, coesiste con alcune concezioni della natura umana che il nostro Autore ha premura di esprimere con vigorosa certezza: concezioni che diventano anch'esse leggi generali del divenire storico, costanti universali e perpetue, così come costante e perpetuo è l'animo umano. La legge della ferocia umana, innata e abissalmente insondabile, la legge che fa dell'uomo un essere eccezionalmente malvagio (a differenza degli animali, privi di crudeltà e nequizia) trova una sua conferma empirica nella storia, in tutta la storia delle vicende umane, dall'età della pietra al colto e raffinato secolo decimonono. La passione dello sterminio e dell'omicidio ha costituito per i secoli e i millenni oscuri dell'età preistorica il principale passatempo dei nostri antenati, ma la ritroviamo intatta nella sostanza, e mutata solo nelle forme esteriori e nelle modalità di estrinsecazione, in tutte le epoche, comprese le più civilizzate (secondo il contenuto ideologico che il concetto di "civilizzazione" e di "civiltà" aveva assunto nel clima culturale europeo dell'epoca, a egemonia positivista).

Alla luce della innata ferinità umana, a cosa si riduce la storia? A una interminabile serie di omicidi, individuali e collettivi, una ferocia immensa e infinita degli uomini contro altri uomini. La guerra, levatrice della storia, è la traduzione scientifica, sistematica e pianificata dell'omicidio individuale.

Per avvalorare la sua tesi Ferrero chiama in causa proprio Roma antica, una società naturalmente guerriera e omicida<sup>12</sup>. Idee, queste del Ferrero, per nulla originali e anzi sempre ricorrenti nelle varie correnti filosofiche ed etico-politiche d'impronta pessimistica, ed enunciate con particolare vigore dai filosofi della politica d'ispirazione cristiana post-rivoluzionaria (Burke, Haller, Maistre, Bonald, Donoso Cortes). Anche Rousseau, come noto, aveva diffusamente trattato della ferocia omicida e più in generale della malvagità degli uomini, ricollegandola alle distorsioni artificiali della proprietà privata e delle strutture sociali di sfruttamento. Sul punto la concezione del Ferrero di fine secolo –

---

<sup>12</sup> *The Idea of Murder among Men and Animals*, cit., p.1 della versione *on line*: «It is sufficient to recall the fact that among people who reached a noteworthy stage of civilization, such as the Romans, war, which is a systematic homicide, or, in other words, ferocity reduced to a science [...]; and that what is called history is little more than an interminable series of murders, individual and collective, one more ferocious than the other».

ma che ritroveremo anche nel Ferrero delle opere più mature – sono incompatibili con l’ideale rousseviano-illuminista dell’uomo *naturaliter* buono ma corrotto dalla società. Scrive infatti Ferrero che la ferocia degli uomini delle caverne e delle epoche successive appare innaturale all’uomo colto, garbato e raffinato del 1897; la distanza è tale da rendere inimmaginabile, nell’Europa civile, anche soltanto l’idea di una simile ferocia. Ma questo atteggiamento, frutto di luoghi comuni, è secondo il nostro Autore profondamente errato perché la ferocia omicida, la passione di distruggere le vite altrui appartiene a ogni epoca, è caratteristica peculiare dell’umanità. Ovverosia: l’uomo – cioè l’uomo di tutte le epoche – inclina naturalmente all’omicidio e alla sopraffazione, alla volontà di dominio e alla inflizione del terrorismo fisico e psicologico. Proprio l’Europa di *fin de siècle*, l’Europa del positivismo e del commercio, delle grandi industrie e delle infrastrutture d’avanguardia, del colonialismo e dell’imperialismo capitalistico, dà testimonianza della persistenza di questa naturale volontà di dominio e di potenziale ferocia omicida. Le invenzioni di manufatti e strumenti atti a ferire, distruggere e uccidere si sono sempre poste alla testa dei progressi tecnico-scientifici e mai come nell’ultimo scorcio del XIX secolo hanno raggiunto vette di perfezione, raffinatezza e al tempo stesso di massiva serialità. Le armi e i veleni chimici della civiltà industriale europea non differiscono qualitativamente dalle lance aguzze, gli archi e le frecce degli uomini primitivi. Confermano anzi la sostanziale immutabilità della propensione umana alla sopraffazione e all’omicidio, una propensione che è anche passione, istinto, *libido*, e che la plurisecolare opera di ammansimento e incivilimento non solo non ha estirpato ma anzi – proprio in virtù del potenziamento dei meccanismi razionali di controllo delle leggi di natura – ha reso esponenzialmente più distruttiva.

La ferocia umana d’altro canto si differenzia dalla ferocia animale-sca perché quest’ultima è, per così dire, “cieca”, non sa distinguere il confine che passa tra gli stati transeunti della vita e lo stadio ultimo della morte; le bestie, compresi gli animali predatori come il leone, non possiedono la consapevolezza della morte loro propria e della morte degli esemplari di altre specie, come Ferrero cerca di dimostrare dilungandosi su fattispecie precise e specifiche del leone e del gorilla (ossia del predatore *par excellence* e dell’animale più simile all’uomo). L’uomo invece ha acquisito una tale consapevolezza, è conscio della morte e la teme, ma sa che la può anche infliggere: que-

sta acquisizione d'ordine psicologico, molto più che il fuoco o la ruota, è stata davvero la più grande conquista dell'umanità primitiva. La consapevolezza della morte si traduce della capacità deliberata di commettere uccisioni e di vincere gli animali nell'elementare lotta per l'esistenza; ma si traduce anche nella generalizzata capacità di assassinare i propri simili, dove per assassinio si intende una razionale, meditata e voluta azione di soppressione fisica. Il leone che divora la preda non è consapevole di uccidere; esso bada solo a soddisfare l'istinto di conservazione e l'appetito biologico. Il gorilla che affronta il cacciatore non mira a sopprimerlo ma solo ad allontanarlo e se nella colluttazione avviene il decesso, questo è una conseguenza accidentale. Ma l'uomo che uccide un animale o il proprio simile sa quel che sta realizzando, come dimostravano a Ferrero i risultati degli studi etnografici e di psicologia tribale condotti dai ricercatori europei e nordamericani presso le popolazioni selvagge d'Australia, dell'Africa nera e della foresta amazzonica. Presso queste popolazioni rimaste all'infanzia del genere umano l'idea di uccidere e di essere uccisi sembrava l'idea fondamentale e fondante delle mentalità collettive.

Già il conte de Maistre, basandosi sui resoconti di missionari e scienziati dei secoli XVI, XVII e XVIII, era giunto alla conclusione che le tribù selvagge dimenticate dalla storia e confinate ai margini geografici del globo fossero composte da esseri umani degradati e intenti soltanto a commettere ogni sorta di scelleratezze («per essere criminali noi dobbiamo vincere la nostra natura: il selvaggio la segue, sente il bisogno del delitto, non ne ha il rimorso»)<sup>13</sup>, ma Ferrero lo supera quanto a pessimismo antropologico. Il conte savoiaro muoveva infatti dalla convinzione che questi selvaggi così brutali, omicidi e criminali non fossero affatto uomini rimasti allo stadio naturale di infanzia bensì uomini corrotti e degradati da un originario e – questo sì – naturale stadio di civilizzazione, a seguito di un qualche efferato e imperdonabile crimine collettivo (che nella antropologia e teologia politica del de Maistre non si fatica a identificare col biblico peccato originale); uomini degradati che permangono nel loro *status* e che a seguito delle grandi scoperte geografiche sono entrati in contatto con l'uomo europeo civilizzato, il quale faticosamente progredisce – se non socialmente, quanto meno a livello di itinerario interiore e spiri-

---

<sup>13</sup> J. DE MAISTRE, *Le serate di Pietroburgo* (a cura di A. Cattabiani), Milano 1971, p. 84 (secondo colloquio).

tuale – verso l’originaria e autenticamente civile e armonica età dell’oro. In Ferrero invece – come d’altronde nelle teorie etnografiche di matrice darwiniana e nello stesso sistema lombrosiano – il selvaggio aborigeno del XIX secolo costituisce una sopravvivenza del selvaggio delle origini, dal quale tutti gli uomini e tutte le genti discendono, cosicché la propensione omicida dell’aborigeno permette di cogliere la continuità, pur nel mutare dei secoli e dei contesti, delle inclinazioni assassine dell’essere umano in quanto tale. La conclusione è chiara: l’uomo è malvagio e omicida, e l’umanità tutta è (per riprendere una celebre espressione di Isaia Berlin) “un legno storto” che difficilmente incontrerà mai sul suo cammino un demiurgo capace di raddrizzarlo. Eppure proprio la consapevolezza, tipica dell’uomo, della propria connaturata malvagità e passione omicida contiene già un elemento di svalutazione morale della naturalità: l’uomo civilizzato, seriamente attento al proprio passato remoto, sa che la ferinità dei suoi antenati alberga ancora in lui in quanto elemento insopprimibile del proprio essere; il riconoscimento di questa che a Ferrero appariva una verità segna già una decisa presa di distacco da tutte le traduzioni ideologiche dell’evoluzionismo biologico-darwiniano che vedevano nelle tappe dell’itinerario evoluzionistico un passaggio dal bene al meglio, una linea di progressive conquiste di emancipazione e di civiltà. Se la ferinità originaria non è sradicabile, perché sradicarla significherebbe creare in laboratorio un *homo novus* e cioè perdersi tra i fumogeni dell’utopia, allora la raffinata civiltà dell’Europa tardo-ottocentesca potrebbe sprofondare in ogni istante non già nella barbarie (che presuppone pur sempre qualche baluginio di progresso morale, posto che nel barbaro il germe della vita civile «ha solo bisogno di tempo e di circostanze favorevoli per svilupparsi»)<sup>14</sup> ma proprio nella dimensione puramente selvaggia, votata alla passione omicida senza freni e foriera, grazie alle conquiste della tecnica e dell’industria, di una autodistruzione probabilmente definitiva del genere umano.

Ma c’è il rovescio positivo della medaglia: proprio grazie ai secoli lunghi e faticosi del processo di civilizzazione, e avendo raggiunto una piena consapevolezza di quanto egli sia potenzialmente ferino, aggressivo e omicida e di quali distruzioni potrebbe rendersi capace, l’uomo di fine Ottocento può anche – con imperiosi atti di volontà – disciplinarsi, autolimitarsi, ingentilirsi, confermare a se stesso che ac-

---

<sup>14</sup> J. DE MAISTRE, *op. cit.*, p. 85.



canto alle tenebre della ferinità vivono in lui le luci della razionalità, una razionalità non soltanto metodologica e strumentale – se essa fosse solo questo, come effettivamente era, porterebbe a un potenziamento tecnico degli strumenti della ferinità – ma anche finalistica. Qui, sul significato e il contenuto da attribuire a una razionalità intensa in una prospettiva teleologica e che dopo la temperie romantica non poteva più identificarsi con la astratta *Raison* dell'illuminismo, stava una delle più grandi sfide culturali ed esistenziali dell'Europa all'alba del XX secolo<sup>15</sup>.

L'acuta consapevolezza nel giovane Ferrero delle fragilità insite nel processo di civilizzazione lo conduce a interrogarsi sulle cause della guerra e sui possibili rimedi. Il famoso ciclo di conferenze da lui tenuto nel 1897 su invito di Teodoro Moneta (futuro premio Nobel 1907 per la pace) avanti il pubblico della "Unione Lombarda per la Pace" e poi pubblicato dagli editori Treves l'anno successivo sotto il titolo di *Militarismo*<sup>16</sup> presenta, per l'argomento che qui ci occupa, dei

---

<sup>15</sup> Già nel 1896 Ferrero era giunto alla conclusione della provvisorietà di ogni processo di civilizzazione. Gli sembrava anzi che una legge fatalistica determinasse l'alternanza ciclica di civiltà e barbarie. Cfr. G. FERRERO, *Un sociologo arabo del XIV secolo (Ibn Khaldoun Kaldoun)*, in «La riforma sociale», anno III, vol. VI, 1896, pp. 221-235. Dalla *Storia universale* del Kaldoun Ferrero riteneva di poter trarre una vera e propria teoria generale della società.

<sup>16</sup> G. FERRERO, *Militarismo. Dieci conferenze*, Milano 1898. È costante nel nostro Autore la riflessione sul militarismo, il pacifismo e la guerra. Ma non si tratta di solo intellettualismo. Infatti, in gioventù – nel 1894 – a causa delle sue accese posizioni antimilitaristiche e anticrispine egli subì una condanna a due mesi di confino. Negli anni immediatamente successivi al ciclo delle conferenze Ferrero dedicò vari articoli di giornale – tutti di taglio piuttosto critico – al mondo militare. I due più significativi uscirono su *Il Secolo* (*Pace e guerra* il 6 gennaio 1899; *La professione del soldato* il 26 agosto 1899). I tenaci e originali interessi politico-culturali di Ferrero sul fenomeno della guerra furono riconosciuti e premiati quando, nel 1929, egli abbandonò l'Italia per Ginevra. Qui, infatti, Ferrero ottenne la cattedra universitaria di *Storia militare*. Sulla problematica del militarismo (e della guerra in generale) esiste una discreta letteratura (e spiace che non ne esista una analoga per quanto concerne il tema, che qui stiamo affrontando, dell'antropologia ferreriana). Si vedano, tra gli altri, i contributi di L. CEDRONI, *Il contributo di Guglielmo Ferrero agli studi sulla guerra e la storia militare*, in AAVV, *Scritti in ricordo di Armando Saitta*, Milano 2002, pp. 292-304; A.M. Isastia, *Guglielmo Ferrero: dall'antimilitarismo all'interventismo democratico*, in AAVV, *Guglielmo Ferrero. Itinerari del pensiero*, Napoli 1994, pp. 383-398; G. CONTI, *Il Militarismo di Guglielmo Ferrero e la risposta dei militari italiani*, in AAVV, *Nuovi Studi su Guglielmo Ferrero*, Roma 1998, pp. 94-122; F. MANCUSO, *Droit des gens, guerra, Ri-*

passaggi significativi: la concezione antropologica del giovane e brillante studioso andava affinandosi e precisandosi, senza però distaccarsi dalle linee di fondo tracciate negli scritti degli anni immediatamente precedenti. L'uomo è dipinto, ancora una volta, per quello che è (o che appare essere a Ferrero): un essere volitivo e *naturaliter* feroce, un animale belluino la cui passione primordiale – la volontà di dominio sino all'omicidio – domina un cuore già colmo di altre “male passioni”<sup>17</sup>. Questa ferocia umana, inestinguibile, giace latente nella psiche e nel petto del civilizzato *homo europaeus* del tardo XIX secolo ma potrebbe risvegliarsi in qualsiasi momento e travolgere tutto. Di qui la precarietà esistenziale degli individui organizzati in collettività e in civiltà. Ammansire e addolcire i costumi e gli animi che per loro propria natura tenderebbero alla ferinità e alla violenza permanente di tutti contro tutti non costituisce evidentemente nulla di più che un rimedio-tampone, fragile e di facciata. La civiltà, concepita in termini così crudi, non va molto oltre il ruolo di sovrastruttura, dove però la struttura non è data dai modi e mezzi di produzione materiali ma dalla stessa natura umana, selvaggia, brutale e omicida. Tuttavia – e qui sta un passaggio significativo nell'evoluzione concettuale di Ferrero psicologo e antropologo rispetto alle sue precedenti idee – la ferocia, per quanto componente “naturale” dell'animo umano, non ne è l'unica né la più essenziale. Prima di questa (o accanto a questa) si pone un'altra caratteristica psicologica: «ogni individuo – questa verità non ha bisogno di dimostrazione – pone il problema della propria esistenza in questi termini semplicissimi: fuggire il dolore, trovare il piacere»<sup>18</sup>.

Questa verità, talmente semplice da non aver neppure «bisogno di dimostrazione» era stata invece del tutto ignorata da Ferrero nei suoi importanti contributi del 1895 e 1897, a testimonianza del fatto che evidentemente l'uomo ferino, l'*homo homini lupus*<sup>19</sup> non necessariamente va alla ricerca del piacere né si appaga e si quietava una volta procuratoselo. Sta di fatto che ora Ferrero scorge in questa psicologia

---

voluzione, in AAVV, *Aspetti del realismo politico italiano*, Roma 2013, pp. 407-416. Recentissima la monografia di P. BEVILACQUA, *Guerra e modernità in Guglielmo Ferrero*, Roma 2016.

<sup>17</sup> *Militarismo*, cit., p. 5

<sup>18</sup> *ibidem*.

<sup>19</sup> «L'uomo nasce feroce, nasce lupo», fa dire Ferrero al suo immaginario interlocutore, senza peraltro volerlo o poterlo compiutamente confutare. Cfr. *Militarismo*, cit., p. 3.

generale che è anche “legge storica” la spiegazione della genesi della socialità (ossia della civiltà)<sup>20</sup>, la quale è soltanto un continuo sforzo verso la felicità e un tentativo – più o meno coronato da successo – di limitare e neutralizzare la guerra. «La civiltà tende a eliminare la guerra, a far che gli uomini signoreggino l’innata ferocia, perché la guerra è una forza terribile di dolore, che nello stesso tempo nasce dal dolore e lo genera»<sup>21</sup>. Sotto il profilo della coerenza di ragionamento il pensiero di Ferrero non sfugge qui a una aporia, che a nostro avviso resta irrisolta: se l’uomo è naturalmente feroce, e al tempo stesso cerca la propria felicità, questa *libido* verrà trovata, realizzata e vissuta proprio nell’atto violento della ferocia omicida. Più l’uomo ferino uccide i suoi simili, maggior piacere ne ricava. È lo stesso Ferrero, in altra parte di *Militarismo*, ad ammettere implicitamente questa identità tra assassinio/guerra e felicità/piacere, laddove sostiene che la volontà di vivere, ossia il principio vitale elementare, significa «sentire fortemente l’essere proprio», cioè – nell’uomo naturale, nel selvaggio – sentire la forza dell’essere proprio che prevale sulle cose e sugli uomini e che conduce all’assoggettamento e all’omicidio dei simili<sup>22</sup>. Il principio vitale elementare sta tutto nella volontà di dominio, che è a un tempo volontà di sopraffazione e appagamento – tramite questa sopraffazione – del piacere. Semmai, l’impulso che stimola l’uomo ad associarsi e a civilizzarsi non costituisce affatto una ricerca della felicità o del piacere bensì, si potrebbe dire, una ricerca del male minore: l’uomo naturale, a seguito di uno sforzo di astrazione concettuale e di raziocinio, comprende che la ricerca di quello che per lui costituisce il “piacere” – e cioè l’atto di sopraffazione omicida – lo condurrebbe a una situazione permanentemente aleatoria (*homo homini lupus*); meglio quindi rinunziarvi e associarsi coi suoi simili in una situazione di mediocre infelicità collettiva, ma che garantisce (sino a un certo punto) la quiete nella quotidianità.

La smagliante seduzione della prosa ferreriana abbagliò il pubblico delle conferenze, che infatti applaudì entusiasta la genialità del giovane conferenziere socialista e pacifista, ma non deve impedire di sotto-

---

<sup>20</sup> Confesserà più tardi Ferrero, nel 1938, ritornando con la memoria agli anni 1897-1898: «Ero sempre fisso nel pensiero di scoprire una grande legge storica». Cfr. B. RADITZA, *Colloqui con Guglielmo Ferrero. Seguiti dalle grandi pagine*, Lugano 1939, p. 32.

<sup>21</sup> *Militarismo*, cit., p. 6.

<sup>22</sup> *Militarismo*, cit., pp. 403 e ss.

lineare alcune gravi incoerenze di pensiero. Proprio con riferimento al tema che qui stiamo trattando, permane irrisolto un enigma di fondo: l'uomo *per natura* è sospinto ad autoaffermarsi e a sopprimere chi gli si oppone: un uomo hobbesiano, dunque. Ma quest'uomo, non per calcolo ma proprio *per natura*, è spinto a cercare il piacere e la felicità nell'associazione con gli altri uomini: un uomo aristotelico, animale politico e sociale. La fuoriuscita dal selvaggio stato di natura, che per la tradizione di pensiero hobbesiana avviene a seguito di una deliberazione complessa, razionale e artificiale (il contratto), per Ferrero si verifica invece spontaneamente, naturalmente. Seguendo infatti le proprie naturali inclinazioni di ricerca del piacere e di fuga dal dolore l'uomo viene irresistibilmente condotto a socializzare e a incivilirsi.

Eppure, quest'uomo naturalmente sociale e politico viene contemporaneamente concepito dal conferenziere Ferrero come un essere naturalmente ferino, asociale e omicida. Concezione hobbesiana o concezione aristotelica della natura umana? Ferrero – se la lettura che stiamo proponendo è corretta (e le fonti utilizzate inducono a ritenere che lo sia) – non aderisce né a una concezione né all'altra e neppure propone una sintesi coerente delle due ma, semplicemente le mantiene valide entrambe, l'una accanto all'altra in una situazione di evidente contraddittorietà<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Molti illustri interpreti enfatizzano in Ferrero una antropologia classicamente hobbesiana. Così, per esempio, D. PACELLI, *Tönnies e Ferrero: due paralleli percorsi di pensiero fra universi di valori e rapporti sociali*, in «Annali di Sociologia», 4, 1988, II, pp. 27-36, allorché (p. 29) ritiene che il Nostro e il Tönnies mostrino una consonanza «rintracciabile in una comune psicologia dell'uomo, in entrambi i casi derivata da Hobbes». Anche L. PELLICANI, nel suo noto contributo su *Il pensiero politico di Guglielmo Ferrero*, in «Storia e politica», 2, 1969, pp. 263-291 (specialmente le pp. 263-267) insiste nella caratterizzazione hobbesiana dell'«uomo ferreriano». Ma entrambi gli Autori non spiegano come mai nell'uomo ferreriano sia proprio la ricerca del piacere (inclinazione naturale) a costituire la molla di socializzazione mentre nell'uomo hobbesiano questa molla sia invece non già la paura immediata (come spesso erroneamente si ripete) bensì un calcolo, mediato e meditato, di convenienza. Inoltre, in Ferrero tutta la tematica del contratto sociale non viene mai esplicitamente e compiutamente affrontata mentre in Hobbes essa costituisce uno dei nuclei essenziali del sistema. D'altro canto, le analisi della antropologia ferreriana in Pacelli e soprattutto in Pellicani sono condotte sui testi della maturità del Nostro (dove la dimensione della «paura» si offre come un indubbio punto di contatto – ma non di identificazione – col sistema hobbesiano) e trascurano invece i testi giovanili da noi presi qui in esame. Va aggiunto che la stessa Pacelli in un contributo successivo (D. PACELLI, *Il problema della legittimità in Guglielmo Fer-*

Ad ogni buon conto, la concezione ferreriana della natura umana si iscrive indubitabilmente nella grande ed eterogenea corrente del pessimismo antropologico. Questa concezione generale dell'uomo si specifica nel suo pessimismo quando viene applicata ai grandi conquistatori, ai condottieri militari responsabili di guerre e distruzioni di massa. L'Attila antico e l'Attila moderno – Napoleone Bonaparte – sono proposti e tratteggiati quali idealtipi del conquistatore naturale, incarnazioni di una volontà di potenza estrinseca e annichilitrice delle resistenze esterne.

«Melanconici violenti», «misanthropi pazzi d'orgoglio», nature di «rissatori incorreggibili»<sup>24</sup>, malati d'orgoglio smisurato e di iracondia, egoisti patologici e geni distruggitori di popoli e civiltà.

Una svalutazione d'intonazione moralistica dei grandi uomini d'azione – il pensiero va soprattutto alla figura storica di Napoleone, nei cui confronti Ferrero conserverà per tutta la vita una tenace avversione, dove l'emotività trova il suo posto accanto a considerazioni razionalmente argomentate e storiograficamente elaborate – che però rinvia continuamente a una svalutazione altrettanto recisa dell'uomo in generale. Si è già notato che la differenza che intercorre tra il «melanconico violento» e «pazzo d'orgoglio» Napoleone e un qualsiasi cittadino francese a lui contemporaneo non è qualitativa ma meramente quantitativa: gradazione di inclinazioni sopraffattrici. Quella volontà di potenza e di dominio, di guerra e distruzione – in sintesi: quella volontà di vivere per affermarsi – raggiunge in personaggi come Napoleone o Attila vette parossistiche e patologiche, accompagnate inol-

---

rero, in «Studi di Sociologia», 2, aprile-giugno 1990, pp. 207-213) sfuma l'influenza dell'antropologia hobbesiana sul Nostro e preferisce limitarla alla «psicologia sociale» della paura (cfr. p. 208). Invece un altro Autore (C. LOTTIERI, *Guglielmo Ferrero in Svizzera*, Roma 2015, pp. 22-23) preferisce parlare solo di «qualche punto di contatto tra Hobbes e Ferrero» e ritiene, piuttosto, che sia «la prudenza di autori come Smith e Hume a trovarsi in sintonia con il moderatismo dello studioso italiano». Ma anche Lottieri si riferisce al Ferrero degli scritti della maturità. Infine, C. LIBERTI, *L'enigma insoluto. Antropologia e storia in Guglielmo Ferrero*, cit., pur occupandosi cursoriamente (a dispetto del titolo del saggio) della concezione della natura umana in Ferrero, non cita mai né Hobbes né la sua antropologia, se non in tre fugaci riferimenti alla passione della paura (p. 44; p. 128; p. 135): evidentemente per questa Autrice l'uomo hobbesiano nel pensiero di Ferrero svolge un ruolo del tutto marginale.

<sup>24</sup> *Militarismo*, pp. 7-8. Si veda pure, diffusamente, la VI conferenza dedicata a Napoleone (pp. 227-268)

tre dal genio pratico (questo sì, prettamente individuale ed essenzialmente qualitativo), ma è presente in ogni uomo, seppure a livelli di rassicurante mediocrità. La selvaggia volontà di vita – foriera di immensi e indicibili mali – resta confinata, nella massa degli uomini ordinari, in anguste recinzioni perché fiacca e scarsamente sorretta dall'energia volitiva; ma quanto a sostanza psicologica di fondo, essa non differisce affatto da quella dei grandi conquistatori – grandi criminali. Esiste tutta una gerarchia quantitativa di passioni belluine, che parte dal vertice ben simboleggiato da un Napoleone e scende e si degrada nella ristretta *élite* dei gruppi umani guerrieri – i professionisti della violenza organizzata – per poi diluirsi ulteriormente, senza però mai scomparire, nell'immenso mare dei popoli e delle masse<sup>25</sup>.

I grandi conquistatori i cui spettri aleggiano sulle conferenze di Ferrero dedicate al militarismo, alla guerra e al pacifismo sono posti sotto una luce di osservazione storico-psicologica decisamente sinistra e negativa: uomini eccezionali solo nelle scelleratezze e nelle distruzioni, mentre in tutto il resto della complessità e varietà della vita essi annegano nella solitudine, a un tempo orgogliosa e malinconica, e non creano nulla di davvero duraturo. In particolare, il vero mostro è Napoleone, per il quale tutti gli uomini non sono altro che strumenti da valorizzare fin tanto che tornino utili ai disegni del dominatore.

L'insistenza sulla critica moraleggiante ai personaggi “forti” e violenti della storia universale (all'elenco, meramente esemplificativo, vanno aggiunti quegli imperatori romani che si distinsero per dispotismo e militarismo, come Settimio Severo)<sup>26</sup>, non è però sufficiente a nascondere del tutto un altro tratto della concezione antropologica come sviluppata da Ferrero giovane: la sostanziale, naturale disuguaglianza gerarchica tra gli uomini. Una massa servile assoggettata dalla minoranza esile nel numero ma ragguardevole nella brutalità e nella violenza, e al cui vertice primeggia il grande conquistatore, il violento melanconico. Suggestioni nietzscheane? C'è chi lo ha affermato<sup>27</sup>, ma pare eccessivo in quanto la filosofia del *Übermensch* non conosceva ancora un largo corso nell'Italia del 1897-98 e inoltre la cultura internazionale alla quale più guardava Ferrero era la francese (e in misura

---

<sup>25</sup> *Militarismo*, p. 405.

<sup>26</sup> *Militarismo*, pag. 9: «Settimio Severo, il terribile avventuriero, il Napoleone dell'evo antico».

<sup>27</sup> L. PELLICANI, *Il pensiero politico di Guglielmo Ferrero*, cit., p. 266.

minore l'inglese), non certo la germanica (Ferrero conosceva imperfettamente il tedesco). Semmai si può cogliere una qualche eco della formulazione antidemocratica, elitista e conservatrice della classe politica elaborata già da un quindicennio nel suo nucleo essenziale da Gaetano Mosca. Ma mentre il Mosca della *Teorica dei governi e sul governo parlamentare* presenta un approccio (che si vuole realistico, sobrio ed obiettivo) alla contrapposizione ineliminabile, *naturale* e di tutte le epoche tra coloro che comandano e coloro che debbono obbedire, Ferrero, nella constatazione di questa realtà, non si mantiene affatto neutrale e "scientifico" ma esprime recisi giudizi moralistici. I più forti comandano e conducono alle guerre distruttive di conquista, e non sono affatto i migliori esponenti dell'umanità bensì, per molti aspetti (e sicuramente per gli aspetti etici e morali) i peggiori. Se gerarchia c'è, si tratta di una gerarchia ribaltata rispetto all'ordine civile ideale, ma sarebbe più corretto concludere che proprio l'ordine civile, con le sue gerarchie artificiali e limitatrici delle volontà individuali di potenza, si pone quale un ribaltamento delle gerarchie naturali basate sulla violenza e la sopraffazione.

Nel suo studio del 1983 Giuseppe Sorigi riteneva di scorgere nelle opere giovanili di Ferrero una concezione della natura umana quale diretta filiazione di correnti culturali e filosofiche eterogenee<sup>28</sup>. Ciò è senz'altro corretto, come più sopra anche noi abbiamo evidenziato, specificando anche nei confronti di quali filoni e tradizioni di pensiero, e di quali autori, Ferrero aveva contratto ragguardevoli debiti intellettuali. Ma va aggiunto un elemento che a Sorigi pare sia sfuggito e che invece possiede un rilievo davvero significativo nello sviluppo del pensiero antropologico ferreriano applicato alla storia (come sarebbe emerso con maggiore evidenza negli scritti della maturità). Vogliamo dire: la coesistenza, originale e contraddittoria – sopra accennata – dell'uomo "aristotelico" e dell'uomo "hobbesiano". Questa aporia, se restasse relegata in pochi scritti d'occasione dell'età giovanile del nostro Autore, potrebbe ridursi a una tappa problematica dell'itinerario intellettuale e successivamente risolta e superata. Ma dato che essa non solo è presente nelle opere ferreriane della svolta del secolo ma si rinviene, con qualche sfumatura, anche nelle opere più meditate e di solido impianto storiografico e concettuale come *Reconstruction e Pouvoir*, pare lecito dedurre che sia stata consapevole e voluta.

---

<sup>28</sup> G. SORIGI, *op. cit.*, p. 110.

L'elemento di contraddizione non sarebbe cioè realmente tale ma piuttosto *intrinseco* alla stessa natura umana, la quale si rivelerebbe tutt'altro che compiuta, razionale e coerente. D'altronde lo stesso Sorgi – che è interprete molto fine e si muove con agio tra i labirinti di pensiero del nostro Autore – ammette la coesistenza nella concezione antropologica di Ferrero non di due ma addirittura di «tre uomini in uno», ovvero di un uomo la cui struttura è «un prisma a tre facce»<sup>29</sup>, salvo poi ignorare del tutto la problematica di un uomo che può porsi contemporaneamente come un *lupus* per i suoi simili ma anche come un ζῷον πολιτικόν. A complicare il quadro antropologico tracciato dal giovane Ferrero interviene un altro elemento presente della natura dell'uomo secondo il nostro Autore: il volontarismo. Nelle dieci conferenze pacifiste sul militarismo gli uomini – inclini per natura a sbrinarsi tra di loro, ma al tempo stesso propensi, sempre per natura, a cooperare nella società politica e civile – emergono quali uomini sorretti da un accentuato volontarismo. L'uomo pensa, decide di agire ed effettivamente agisce: così operano i violenti melanconici, i condottieri delle nazioni ma anche gli uomini gerarchicamente inferiori. Parrebbe che senza questi atti di volizione – che a rigor di logica non sono né naturali né spontanei perché presuppongono una deliberazione e un intervento della volontà – gli uomini vivrebbero deterministicamente secondo impulsi, istinti e inclinazioni “di natura”. Lo *spatium deliberandi* di cui gli esseri umani sono capaci crea il momento riflessivo e volitivo che può disciplinare, arginare o all'opposto potenziare tutte le inclinazioni naturali, comprese le inclinazioni belluine, ma anche le inclinazioni alla socializzazione<sup>30</sup>. Ecco dunque il primo delinarsi dell'uomo volitivo (uno dei “tre uomini” ferreriani di cui parlava Sorgi) già nel Ferrero del 1897, mentre Sorgi scorge questo terzo uomo (o terzo lato del “prisma” antropologico ferreriano) solo nell'opera *Fra i due mondi* (1913), posteriore di oltre tre lustri rispetto alle conferenze sul militarismo del 1897, e inoltre Sorgi inserisce questo volontarismo ferreriano non nella concezione più propriamente antropologica della natura umana ma nello sforzo dialettico intrinseco alla filosofia del limite (il cuore concettuale del saggio del 1913) e nella conseguente scelta di campo tra la civiltà qualitativa e la civiltà quantitativa. Una tematica, questa del *limite*, relevantissima

---

<sup>29</sup> G. SORGI, op. cit., p. 111.

<sup>30</sup> *Militarismo*, cit, p. 15, p. 67, p. 267, p. 404.



nell'itinerario intellettuale di Ferrero ma che nel 1897-98 non aveva ancora raggiunto alcuna seria consistenza di elaborazione. Ci pare pertanto molto più corretto, anche dal punto di vista strettamente cronologico, retrodatare – rispetto a quanto proposto da Sorgi – di almeno un buon quindicennio il volontarismo antropologico ferreriano.

Il risultato finale – un uomo naturalmente aggressivo (hobbesiano), naturalmente sociale e politico (aristotelico) e, ancora, un uomo sorretto da energia volitiva capace di annullare o regolamentare o incrementare le due opposte inclinazioni naturali – non sfocia necessariamente nella contraddizione. Anzi: può forse risolversi in una implicita e magari inconsapevole prossimità di Ferrero alle correnti culturali vitalistiche e irrazionalistiche, antipositivistiche, e già nell'aria nietzscheane, che respingevano la coerenza, l'armonia e la compiutezza in ogni settore del pensiero vivo, compreso quello tradizionale della "concezione della natura umana", per contrapporvi un *élan* bergsoniano sempre sfuggente perché sempre dinamico<sup>31</sup>. Ci si colloca qui a distanze incolmabili dal positivismo spenceriano e lombrosiano da cui pure, e indubitabilmente, Ferrero prende le mosse – come sopra abbiamo cercato di evidenziare –, a conferma di un pensiero ferreriano giovane (nella pienezza del termine) e *in fieri*, proiettato verso inedite – per quanto discutibili – concezioni, anche antropologiche.

D'altronde in quello stesso 1897 Gaetano Mosca non aveva lesinato apprezzamenti a Ferrero il quale «sebbene giovanissimo, dimostra una percezione della psicologia umana assai più profonda e una squisitezza di senso morale assai più delicata degli altri scrittori della ge-

---

<sup>31</sup> L'influenza diretta o indiretta del pensiero di Henri Bergson su Ferrero, spesso sottotraccia ma di tanto in tanto più chiara ed esplicita, non è stata ancora adeguatamente studiata e tuttavia venne notata già negli anni Dieci del XX secolo. Cfr. sul punto un passaggio dell'articolo di V. PICCOLI, *La filosofia della storia di Guglielmo Ferrero* in «Nuova Rivista storica», III, 1919, fascicoli VVI, pp. 540-564, e in particolare p. 557: «[Ferrero] ha inteso gli errori del positivismo scientifico, si è avvicinato a Boutroux nella svalutazione del pregiudizio scientifico; ha accolto, con il Bergson, la realtà dell'intuizione». Piccoli proseguiva sottolineando la «soluzione volontaristica» del pensiero ferreriano, da cui derivava una peculiarità «antintellettualistica, antiscientistica, antimaterialistica, mistica», ossia una peculiarità tipicamente bergsoniana. A complicare la già difficile ricostruzione storica delle influenze bergsoniane sul Nostro interviene lo stesso Ferrero il quale, avarissimo di note al testo e di riconoscimento espliciti di debiti intellettuali, non ci risulta citi mai esplicitamente il filosofo francese nelle sue opere giovanili. Di sicuro non lo cita nelle opere precedenti il 1913.

nerazione che l'ha preceduto»<sup>32</sup>. Mosca aveva colto bene l'elemento di affinità della psicologia antropologica ferreriana con la sua: un sobrio, realistico pessimismo serpeggiante qua e là negli scritti e nella corrispondenza di quegli anni<sup>33</sup>. Al riguardo l'*Europa giovane*, il libro (edito nel 1897)<sup>34</sup> che aveva consacrato il successo e la notorietà italiana e internazionale di Ferrero, merita un approfondimento sotto l'angolazione delle concezioni antropologiche. Il volume aveva destato in Mosca non solo interesse ma anche «voluttà intellettuale»<sup>35</sup> per l'acutezza delle osservazioni sviluppate dall'autore e inquadrare nella fitta rete delle più recenti acquisizioni della scienza sociologica. Ferrero non è solo un ottimo osservatore dei fenomeni sociali ma sa anche «coordinare le osservazioni in modo che il suo mondo intellettuale e morale formino un tutto armonico.»<sup>36</sup> Questo punto di forza presentava d'altro canto un suo rovescio perché «le linee generali che Ferrero espone nel suo libro sono purtroppo quelle che ingombrano ancora il terreno dei moderni studi sociali»<sup>37</sup>, ossia gli schemi della sociologia positivista.

Contemporaneamente, però, il resoconto di viaggio di Ferrero nei Paesi dell'Europa settentrionale presentava interessantissime e innovative interpretazioni della realtà antropologica sotto il profilo della dialettica natura-volontà. Il tema emerge con particolare freschezza nel confronto tra le città più avanzate dell'Occidente (Londra, Parigi) e la Russia. La realtà dell'Occidente segna la manifestazione di una razionalità che ha combattuto volontaristicamente contro la natura per

---

<sup>32</sup> G. MOSCA, *Il fenomeno Ferrero*, in «La riforma sociale», 1897, pp. 1017 e ss.

<sup>33</sup> Per esempio, nella lettera a Ferrero del 19 agosto 1898 Mosca ribadisce tutto il suo pessimismo antidemocratico: «Le masse oggidi certo sono stupide, ma credo che siano sempre state tali, e quando dico masse intendo alludere alla media delle cosiddette classi dirigenti». Cfr. G. MOSCA – G. FERRERO, *Carteggio 1896-1934*, a cura di C. Mongardini, Milano 1980, p. 93. Gli risponde Ferrero il 22 agosto 1898 (*ivi*, pp. 96-97), il quale, ancora giovane, si rivela “pessimista attivo”: «Ho bisogno di credere all'efficacia dello sforzo che compio, di sapermi in cammino sulla strada dell'avvenire. Il giorno in cui vedessi che nella via su cui il mio istinto mi guida non si può riuscire a nessun progresso efficace mi affrettarei a risparmiare le forze che ora consumo a diffondere certe idee di politica, di morale e di economia.»

<sup>34</sup> G. FERRERO, *Europa giovane. Studi e viaggi nei paesi del Nord*, Milano 1897 (citiamo dall'edizione Milano 1946).

<sup>35</sup> G. MOSCA, *Il fenomeno Ferrero*, cit.

<sup>36</sup> *ibidem*.

<sup>37</sup> *ibidem*.

affermare una nuova struttura sociale e antropologica dove la scienza e l'artificio convogliano e disciplinano il corso della vita degli uomini occidentali. La volontà, esponenzialmente rafforzata dai progressi della scienza e della tecnica dei quali essa stessa è stata la prima artefice e scaturigine, sviluppa imperiosamente «la sua pretesa di modificare il mondo e di piegarlo ai suoi fini» dando vita «a una sorta di seconda natura [...] una natura non originaria»<sup>38</sup>. L'uomo di Londra e di Parigi, l'uomo occidentale urbanizzato, civilizzato e incessantemente attivo nell'opera volontaristica di trasformazione e assoggettamento del mondo, ha smarrito la dimensione naturale originaria sostituendola con una seconda natura costruita a partire da disegni razionali di progresso (dove con questo termine si designa anche il dominio). Esso quindi, in uno studio di indagine sulla "vera" e originaria natura umana, non rende una buona testimonianza. È troppo artificioso, troppo vincolato da sovrastrutture sociali, economiche, ideologiche, troppo assorbito dalla esigenza tutta volontaristica di trasformazione e ampliamento perpetui delle innovazioni, delle tecniche, delle *res* e dei servizi, troppo proiettato verso un mondo dove la quantità capitalistica fa strage degli elementi qualitativi delle civiltà pre-industriali<sup>39</sup>. La sterminata, contraddittoria, semi-barbara Russia del 1897 offriva invece un esempio di tutt'altro genere. Nel confronto dialettico essa rappresentava il polo opposto a Londra e Parigi, una problematica negazione della volontà raziocinante, trasformatrice e *progressista*

---

<sup>38</sup> S. SUPPA, *Natura, ragione e modernizzazione politica in L'Europa giovane di Guglielmo Ferrero*, in «Il Pensiero politico», 1999, 1, p. 31. Il pregevole contributo di Suppa lumeggia, seguendo l'asse di riferimento centrale della dialettica tra volontà e natura, i mille labirinti laterali del discorso sociologico, politico e culturale di Ferrero sull'Europa "giovane" come a lui era parsa negli anni 1895-97, ma non affronta minimamente il tema specifico della concezione antropologica, di cui pure il saggio del 1897 offre numerosi spunti.

<sup>39</sup> In *Europa giovane*, soprattutto nell'avvincente studio dedicato a Londra (pp. 219-245), metropoli dove «la somma di tutti gli sforzi individuali imprime una velocità straordinaria all'enorme massa umana che marcia sulla via del lavoro, con una rapidità sconosciuta agli eserciti più poderosi», emergono numerose anticipazioni di quello che a partire dal 1913 (nel volume *Fra i due mondi*) e poi sempre con maggiore incidenza, sarebbe diventata una delle grandi costanti del pensiero ferreriano, anche storico-politico: la contrapposizione tra società quantitative e società qualitative, tra anelito all'illimitato e disciplinamento nella dimensione (anche esistenziale) del limite. Cfr. D. PACELLI, *L'Europa giovane della modernità e le sue derive – Ferrero rilegge Ferrero*, in AAVV, *Aspetti del realismo politico italiano*, cit., pp. 215-236.

dell'Occidente avanzato, una negazione il cui rovescio positivo stava nell'ancoraggio alla natura originaria. Non è questa la sede per approfondire la complessa elaborazione ferreriana della Russia, il "sistema-Mosca" impregnato di santità e primitivismo, assimilazione religiosa delle profanazioni importate da Occidente, semplicità e accettazione passiva della natura, "processo senza progresso"<sup>40</sup>. Qui rileva invece sottolineare come l'umanità russa, più prossima alla natura "autentica", sia maggiormente idonea rispetto all'artificiosa umanità occidentale a fornire informazioni utili all'indagine sulla natura umana in quanto tale, cioè sull'uomo originario le cui costanti, deturpate e stravolte, pur risultando ancora intuibili anche nell'uomo occidentale, si conservano meglio nei milioni di figli di Santa Madre Russia.

La prossimità dell'uomo russo-slavo alla natura fa della Russia una nazione semi-barbara, dove la psicologia del popolo presenta molti tratti in comune con la psicologia dei "barbari", etichetta generica in cui Ferrero pare voglia confinare tutte le stirpi non ancora toccate, inebriate e dilaniate dall'aggressività del volontarismo occidentale.

Caratteristica primaria dell'uomo russo è la sua capacità di rassegnazione di fronte all'immensa sequela di dolori di cui si sostanzia la vita, una sorta di atavico «buddismo del dolore»<sup>41</sup>, una pazienza inestinguibile che sconfinava in un forte sentimento di indifferenza di fronte alla morte, anch'essa componente naturale della vita. La rassegnazione non è però soltanto vissuta come esito ultimo dell'itinerario terreno di fronte all'inevitabilità della morte – una ovvietà – ma, soprattutto e a differenza di quel che accade in Occidente, essa esprime una profonda, implicita e forse inconsapevole filosofia pratica di vita di questo enigmatico e fascinoso uomo russo: una vita di stenti e sofferenze inenarrabili, accettata come incontrastata e immutabile verità, non lo autorizza e non lo motiva a rivoltarsi contro il male e il dolore esistenziali, appunto perché connaturati. Scrive Ferrero in un passaggio illuminante dal punto di vista delle sue concezioni della natura umana, che il popolo russo, il popolo semi-barbaro e prossimo alla natura, è «materia prima, materia viva e senziente»<sup>42</sup> delle tremende e

---

<sup>40</sup> Sul punto si veda S. SUPPA, cit., pp. 32-40 nonché il contributo di R. VALLE, *Guglielmo Ferrero e la metamorfosi della Russia*, in *Nuovi studi su Guglielmo Ferrero*, a cura di L. Cedroni, Roma 1998, pp. 139-148, oltre, naturalmente, allo splendido capitolo di *Europa giovane* dedicato a "Mosca" e alla Russia (pp. 251-283).

<sup>41</sup> *Europa giovane*, p. 271.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 274.

lancinanti avversità dell'esistenza collettiva e individuale. Istantaneamente consapevole di costituire parte integrante dell'immensa, immutabile e matrigna natura, l'uomo russo, il contadino, la accetta con mirabile spirito di adattamento, con «sublime stoicismo» e, con saggezza anch'essa tutta "naturale", egli comprende che l'uomo «non può ragionevolmente lagnarsi di un gran numero di dolori connessi con l'esistenza»<sup>43</sup>. Immerso nel meccanismo della vita, nel quale il fenomeno del dolore lo trascende completamente, egli – a differenza dell'uomo occidentale ansioso di imporre la volontà sulla natura – non avverte il bisogno di muovere rimproveri a questa vita, di rivoltarsi contro, di «maledire Dio, la natura, la società, la vita, proclamandosi vittima di inutili e non meritati dolori»<sup>44</sup>. Il contadino delle sperdute lande siberiane, decisamente barbaro per molti tratti rispetto all'uomo delle civilizzate metropoli d'Occidente, dimostra di possedere una saggezza semplice e vera: oscuramente consapevole dell'angustia di concetti di cui il razio cinio umano si avvale, rinuncia a giudicare e condannare il male nella vita percependolo come un mistero enorme e impenetrabile. Egli accetta e rispetta questo mistero, a differenza dei filosofi e dei liberi pensatori d'Occidente che quel dolore e quel male assalgono d'impeto con la pretesa di carpirne il segreto e afferrarne le cause e la genesi per poi spavalidamente proporre e imporre soluzioni per un suo definitivo superamento. I meschini limiti della ragione umana vengono pateticamente forzati dall'intellettualismo volontaristico dell'uomo civilizzato il quale, nella sua determinazione di tutto trasformare, non si arresta neppure di fronte a quei «fenomeni che trascendono ancora di tanto la nostra capacità intellettuale»<sup>45</sup>. Questa *ὕβρις* non dilania la coscienza dell'uomo russo, saggio e rassegnato di fronte al male umano e indifferente alla morte. È proprio il «male umano», nelle sue innumerevoli forme, conferma Ferrero nella sua pessimistica concezione antropologica.

Le qualità di artistica retorica che contraddistinguono la prosa ferrieriana risaltano particolarmente nella pittura essenziale ma ritmicamente cadenzata della vita, un lungo ergastolo dove i trionfatori indiscutibili sono il male e la malvagità degli uomini nei confronti degli altri uomini. Tutta la storia umana – e qui il riferimento non riguarda

---

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 275.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 276.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 276.

soltanto l'uomo russo ma si amplia all'uomo in generale, di ogni epoca e civiltà – si riduce a un catalogo senza fine dell'orrore intrinseco alla vita umana e cioè, in ultima analisi, alla stessa natura degli uomini, originaria ma anche evoluta. «L'arsenale degli strumenti infernali inventati dall'immaginazione umana per martoriare anime e corpi, dalla lancia dentellata del selvaggio allo *shrapnel*, dalla cicuta alla strictina»<sup>46</sup> conferma la verità di una inclinazione naturale perversa che accompagna in sottofondo – e spesso sulla cresta dell'onda – le vicende umane; le “magnifiche sorti e progressive” celano una galleria di mostruosità morali e materiali il cui denominatore comune sta nella volontà sopraffattrice, pur però nella consapevolezza che «tanta spaventosa immensità di colpa e di delitti»<sup>47</sup> fa vacillare la ragione e smarrire il coraggio, perché il male resta un mostro «che noi non abbiamo ancora penetrato e che perciò non possiamo ancora giudicare in blocco»<sup>48</sup>.

Duri e aguzzi i colpi inferti dal “fenomeno Ferrero”, dallo studioso attento e partecipe osservatore dei progressi scientifici e industriali di un'Europa giovane lanciata verso l'avvenire delle grandi metropoli delle razze anglosassoni e germaniche, alle concezioni antropologiche progressiste e di segno ottimistico - illuminista. Un pessimismo antropologico insistito e generalizzato, che affiora qua e là nelle dense ed eterogenee riflessioni e intuizioni storico-sociologiche dell'*Europa giovane*, per esempio – quasi un *obiter dictum* – quando, trattando delle differenze morali e di costumi tra razze germaniche e razze latine, si innalza a considerazioni di respiro universale, vevoli secondo lui per tutti gli uomini: «la tempra umana è egualmente miserabile in tutti i climi, egualmente debole in tutte le razze; dappertutto l'anima umana è una spugna avida di gonfiarsi di tutti i vizi e di tutte le colpe»<sup>49</sup>. Dino Cofrancesco riprendendo questa citazione ha notato che «fin da giovane Ferrero manifesta un pessimismo antropologico che lo

---

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 277.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 278.

<sup>48</sup> *Ibidem*. Suggestiva l'analogia col pessimismo cosmico di Arthur Schopenhauer secondo cui la vita umana «è un languido aspirare e soffrire, un sognante traballare attraverso le quattro età della vita fino alla morte, con accompagnamento d'una fila di pensieri triviali». Cfr. A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Roma-Bari 1997, § 58, pp. 351-352.

<sup>49</sup> *Europa giovane*, p. 183.

accomuna alla cultura di destra»<sup>50</sup>, dove sotto tale etichetta vengono ricompresi autori – tra loro molto diversi ma anche così affini nella svalutazione dell’antropologia di matrice illuministica – come de Maistre, Mallet du Pan, Taine, Cochin, Renan (il quale ultimo però, a rigore, poco ha a che spartire con la tradizione culturale conservatrice e ancor meno con quella controrivoluzionaria). Un paragone che ci pare corretto (ma all’elenco suggerito da Cofrancesco andrebbe aggiunto Gaetano Mosca), avvalorato da taluni ondeggiamenti di pensiero che conducono il giovane Ferrero a distinguere talvolta una antropologia dedicata appositamente all’uomo occidentale da un’altra dedicata all’uomo russo-slavo più legato alla natura, come abbiamo appena visto, salvo poi lanciarsi in osservazioni e valutazioni sull’uomo in quanto tale, occidentale o slavo: una diversificazione e sovrapposizione di piani interpretativi che a volte può lasciare perplesso il lettore che va alla ricerca, sotto traccia, di una concezione antropologica e sociologica unitaria nelle pagine di Ferrero. Infatti, la contrapposizione tra l’uomo russo-slavo e l’uomo occidentale (in particolare l’anglosassone e il tedesco), cioè tra una dimensione antropologica in cui la natura (matrigna) trattiene come una camicia di forza la volontà di un uomo già rassegnato e un’altra in cui la volontà travolge i limiti della natura, potrebbe far desumere un itinerario positivo, cioè progressivo e di emancipazione, dell’umanità europea occidentale rispetto alle altre umanità. Ferrero non si colloca affatto tra i conservatori, i nemici della civiltà industriale e progressista sulla quale anzi egli insiste molto<sup>51</sup>.

Tuttavia, dal punto di osservazione delle concezioni sulla natura umana, si deve evidenziare che anche sull’uomo emancipato, trasformatore e volontarista – artefice e al contempo prodotto della civiltà

---

<sup>50</sup> D. COFRANCESCO, *Guglielmo Ferrero dinanzi alla crisi di fine secolo e alla guerra mondiale*, in AAVV, *Guglielmo Ferrero tra società e politica. Atti del convegno di Genova (4-5 ottobre 1982)*, a cura di R. Baldi, Genova 1986, p. 165.

<sup>51</sup> Ne *La vecchia Europa e la nuova*, opera di disillusa autocritica, Ferrero denuncia con severità le sue giovanili infatuazioni per l’industrialismo occidentale, che allora gli appariva sotto una luce di progresso. «Chi sprema e distilli l’*Europa giovane* troverà al fondo diluita in molte divagazioni e fantasticherie una idea sola: la grande industria essere la misura del progresso e la pietra di paragone dei popoli e delle loro virtù. Se l’autore fosse stato più maturo di mente, si sarebbe accorto che quella opinione non era una verità ma una aspirazione dei tempi» (G. FERRERO, *La vecchia Europa e la nuova. Saggi e discorsi*, Milano 1918, p. 12).

industriale europea – aleggiano le nubi scure del pessimismo antropologico, con tratti caratteristici, cioè riservati solo a questo particolare tipo d'uomo civilizzato. L'attenzione si concentra in particolare sull'uomo della razza anglosassone, l'uomo della metropoli londinese il quale imposta la propria quotidianità su ritmi di iperattivismo, produzione e consumo a getto continuo, senza apparente limite, esattamente come lo sviluppo urbano caotico e fagocitante delle strutture edilizie londinesi<sup>52</sup>. Ferrero non esita a parlare qui di progresso, ad entusiasinarsi anzi per la straordinaria energia creatrice e trasformatrice così copiosamente applicata dalla «razza anglosassone» a ogni settore della vita sociale, economica e culturale, e alla velocità crescente delle interrelazioni e degli scambi. Londra, avanguardia del capitalismo, segna il trionfo delle libertà e dell'individualismo<sup>53</sup>. Ma proprio il modello di Londra sconfessa il mito del progresso deterministicamente elaborato e anzi rileva e pone in risalto, accanto agli avanzamenti, tutte le fragilità di una società potenzialmente dilaniata dai conflitti di classe e da un processo di disgregazione individualistica che abbandona il singolo uomo ai margini del processo produttivo e consumistico. Il progresso della civiltà anglosassone non possiede in realtà nulla di armonico e rischia di trasformarsi in regresso, anche antropologico: si delinea nelle pagine ferreriane dedicate all'Inghilterra una critica sottile – ancora acerba ma già consapevole – all'uomo massificato, al vorace consumatore delle grandi quantità di prodotti e servizi, a un uomo che più consuma più smarrisce la sensibilità qualitativa. Tematiche, queste, anticipatrici della grande riflessione di Josè Ortega Y Gasset<sup>54</sup> che qui, nel Ferrero del 1897, suonano in disarmonia con l'insistita e compiaciuta – e, si potrebbe dire, “futuristica” – esaltazione delle innovazioni tecniche applicate all'industria, all'economia, ai

---

<sup>52</sup> *Europa giovane*, cit., pp. 222-224.

<sup>53</sup> *Europa giovane*, cit., p. 225: «Londra simboleggia una civiltà fondata sulla libera espansione dell'individuo; è una quercia cresciuta nella libertà della foresta, alzata dal sole, dalla pioggia, dal vento nel grandioso e potente disordine della natura, con la sproporzione, la mostruosità, le bizzarrie di una gigantesca creazione naturale».

<sup>54</sup> Puntuali (e a volte suggestivi) confronti tra Ferrero e il sociologo iberico in L. PELLICANI, *Ferrero, Ortega e il problema della legittimazione del potere*, in AAVV, *Aspetti del realismo politico italiano*, cit., pp. 437-450. Si veda anche D. SETTEMBRINI, *Ortega, Ferrero e il problema della legittimità democratica*, in «Tempo presente», 42, giugno 1984, pp. 34-49.



rapporti sociali e agli immaginari collettivi e che tuttavia tradiscono un riposto timore, quasi un ripiegamento d'intonazione pessimistica.

Quel progresso, traduzione storica della volontà trasformatrice, conduce – o meglio: può condurre, e i sintomi non mancavano – alla degradazione massificante, alla produzione standardizzata e (altro lato del problema) alla esponenziale deriva di concentrazione oligarchica delle ricchezze mobiliari. Aspetti di involuzione dovuti in parte alla logica interna dei meccanismi di progresso della civiltà inglese contemporanea, ma in parte a cause non contingenti e non limitate alla sola Gran Bretagna bensì d'ordine più generale, metastorico, esistenziali e finanche antropologiche: la volontà contrapposta alla natura originaria, una volontà che nasce dalle pulsioni più profonde della psicologia umana, capace di creare, come si è visto, una seconda e artificiosa natura umana ma che, nonostante la scintillanza delle conquiste esteriori e delle trasformazioni di mentalità e prassi sociali, resta potenzialmente distruggitrice e autodistruttiva. Al fondo della volontà di trasformazione e di progresso si rinviene quella tensione sopraffattrice individuale che, opposta al magico tocco aureo di re Mida, trasforma in piombo, in violenza, dominio e morte tutto ciò che con essa entri in contatto<sup>55</sup>.

Pur nella partecipata descrizione e spiegazione del progresso e delle sue complessità, Ferrero giovane (etichettato forse un po' troppo sbrigativamente come "socialista e positivista") non dimentica che «in questa grigia fine di secolo» il pessimismo giudaico-cristiano resta una immensa forza morale della civiltà<sup>56</sup> e che dolore esistenziale e pessimismo sono due componenti ineliminabili della vita che si alimentano l'uno dell'altro. Il caso dei Giudei americani o nordeuropei di fine secolo, i quali «si trovano quasi tutti in condizioni eccellenti e

---

<sup>55</sup> S. SUPPA, art. cit., pp. 39-40, coglie in Ferrero la consapevolezza degli intrinseci limiti del progresso capitalistico inglese e delle trasformazioni sovvertitrici delle antiche armonie sociali, ma il ragionamento sviluppato da questo interprete è tutto interno alla dimensione sociale del fenomeno. A nostro avviso Suppa, se sottolinea bene la modernità di un progresso che non possiede più nulla del naturalismo deterministico, erra quando ignora del tutto la matrice della precarietà e delle contraddizioni di quel progresso, la quale secondo noi – se leggiamo bene e in profondità le pagine de *L'Europa giovane* – va ricercata nella natura umana trasformata sì dal volontarismo prometeico ma, nei suoi tratti essenziali e di fondo, immutabilmente e pessimisticamente ancorata a una natura originaria selvaggia e dominata dall'*atavica libido dominandi*.

<sup>56</sup> *Europa giovane*, pp. 383-384.

possiedono, relativamente alle altre razze, una parte molto maggiore di quello che è considerato come il tesoro della felicità universale: ricchezza, gloria e potenza»<sup>57</sup> si impone con una forte valenza emblematica. L'alta borghesia, i finanziari e banchieri giudei nord-europei si collocano all'avanguardia del progresso capitalistico, sono coloro che più degli altri occupano posti di osservazione privilegiati e, meglio di altri, possono cercare di plasmare volontaristicamente la materia plastica delle società industriali o in via di industrializzazione. Questa borghesia giudaica dovrebbe, soprattutto nelle sue frange più intellettualistiche, elaborare idee e teorie di progresso e di felicità individuali e collettive, eppure è proprio presso i borghesi e gli intellettuali ebrei che si riscontra il pessimismo più solido e motivato nei confronti delle società e degli uomini.

Non importa qui approfondire i tratti specifici del mondo e della cultura ebraici del tempo che, secondo Ferrero, giustificherebbero o almeno spiegherebbero questi atteggiamenti di pessimismo; importa piuttosto prestare attenzione ad alcune regole di validità universale che il nostro Autore ricava dal caso giudaico e che contribuiscono a delineare la sua concezione antropologica. L'uomo di ogni epoca è atanagliato dal dolore che gli viene inflitto dalla natura e dai suoi simili; un sollievo da tale dolore si troverebbe – secondo Ferrero – «nel perseguire e tormentare gli altri», perché «il dolore è un eccitamento alla crudeltà». Questa asserzione, così chiara e così convinta, conferma (semmai ce ne fosse ancora bisogno) il profondo e irrimediabile pessimismo antropologico del giovane Ferrero, socialista e positivista *sui generis*. Presso gli intellettuali ebrei – ma in realtà in tutti gli intellettuali – il conforto dal dolore è raggiunto operando la strage delle illusioni, cioè nel rendere partecipi gli altri uomini (ancora ingenuamente illusi della bellezza e dell'armonia della vita) che, tutto all'opposto, la vita si caratterizza per una tristezza infinita perché infinitamente triste e negativa è la natura umana. Estendendo agli altri uomini il loro dolore esistenziale, gli intellettuali del nero pessimismo traggono una qualche attenuazione della sofferenza perché questa è un fenomeno «solidale»<sup>58</sup>.

Un Karl Marx, intellettuale ebreo nell'insolita veste di apologeta dello sfruttamento feudale, cavalleresco e paternalistico, rispetto allo

---

<sup>57</sup> *Ivi*, pp. 384-385.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 387.

sfruttamento palese, senza pudori ed estremamente razionale tipico della borghesia capitalistica, è relegato tra i pessimistici *laudatores temporis acti*, un filosofo e teorico frondista e cieco di fronte alla verità che «l'evo borghese rappresenta non solo un grande progresso intellettuale ma anche e soprattutto un enorme progresso morale»<sup>59</sup>.

Tuttavia, non bisogna cadere nell'equivoco di vedere attenuato, nella fase progressista dell'epoca borghese, il pessimismo antropologico ferreriano. All'intellettuale Reclus<sup>60</sup>, il quale sulla scia della tradizione illuministica e specificamente rousseviana sosteneva – riprendendolo anche dall'anarchismo – il solito dogma dell'uomo nato buono e successivamente corrottososi a causa della civiltà («la civiltà corrompe l'uomo che è nato buono e che nelle società primordiali appare onesto, veritiero, amorevole, solidale, altruista») <sup>61</sup>, Ferrero obietta che il civilizzato Inglese, per quanto «falso nei commerci, duro con i popoli inferiori, famelico di denaro, implacabile nella lotta per la ricchezza» ha creato una società e un sistema economico che si sono rivelati idonei ad assicurare «la continuità progressiva della vita materiale e morale, a proteggere discretamente bene un numero enorme di uomini [...], a raffinare continuamente i sentimenti e le idee, ad allar-

---

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 393. Il Marx che compare di tanto in tanto ne *L'Europa giovane* è una caricatura. D'altronde Guglielmo Ferrero, il cui intransigente antimarxismo non venne meno sino alla morte, non approfondì mai più di tanto la dottrina marxista, pur restando sempre consapevole dell'enorme importanza che i fattori economici e i modi di produzione assumono nella storia delle vicende umane. Tutta la sua critica moralistica alla civiltà quantitativa, compiutamente delineata già nel 1913, suona anche come una critica radicale alle dottrine politiche economicistiche, di cui il marxismo rappresentava la forma più elaborata e coerente. Il precoce antimarxismo di Ferrero, ancora di matrice socialista, positivista ed evoluzionista, emerge da alcuni giovanili articoli pubblicati sulla turatiana «Critica sociale», che sollecitarono una risposta polemica di Filippo Turati: G. FERRERO, *L'individuo e lo Stato*, in «Critica sociale», II, 1892, pp. 41-93; G. FERRERO – F. TURATI, *Carlo Marx ucciso da Carlo Darwin secondo l'opinione di un nostro darwiniano*, in «Critica sociale», II, 1892, pp. 133-138.

<sup>60</sup> Élisée Reclus (1830-1905) fu un intellettuale, geografo, etnologo e filantropo francese, con spiccati interessi per la geografia sociale. Socialista, anarchico, membro della Prima Internazionale ed elemento attivo della Comune parigina, scrisse una ponderosa *Nouvelle géographie universelle* (Paris 1876-1894) in diciannove volumi. Su questo Autore si consulti il saggio introduttivo di J. P. Clark a E. RECLUS, *Natura e Società. Scritti di geografia sovversiva*, Milano 1999, nonché M. FLEMING, *The Geography of Freedom: The Odyssey of Élisée Reclus*, Montreal 1988.

<sup>61</sup> *Europa giovane*, p. 390.

gare i confini della coscienza intellettuale e morale di milioni di uomini creando scienze, arti, religioni»<sup>62</sup>. L'Inglese è di certo più esposto ai vizi e alle nequizie della civiltà di quanto lo sia l'Esquimese, ma proprio da questi vizi egli ottiene slancio di progresso, emancipazione, libertà e ricchezza. Non c'è bisogno di scomodare Bernard de Mandeville e la sua celebre *Favola delle api* per la ricerca di una illustre genesi intellettuale di queste idee ferreriane perché le stesse conoscevano nell'Europa dell'epoca ampia diffusione e anzi costituivano da tempo un luogo comune, che proprio nell'Inghilterra liberista della scuola di Manchester avevano trovato terra d'elezione. Importa invece sottolineare che Ferrero, pur polemizzando con il Reclus, non nega affatto che l'uomo britannico, il civilizzato per antonomasia, non sia, appunto, «falso, duro, famelico, implacabile»: effettivamente la civiltà raffinata non rende un buon servizio all'elevazione morale ed etica dell'uomo e relega anzi le idee generose di eguaglianza e fratellanza (e forse persino le idee di libertà “per il maggior numero”) nel catalogo delle nobili illusioni. Ciò che di buono la civiltà crea e produce non è davvero voluto ma emerge quale effetto collaterale (d'altronde la “mano invisibile” di Adam Smith non è consapevole di operare per il bene sociale); le volontà individuali, quelle che creano e impongono una “seconda natura” umana nelle società civilizzate, realizzano il bene (cioè il progresso) a loro insaputa e loro malgrado. Più incivilisce, più l'uomo incrudelisce perché incivilirsi significa vincere l'inerzia e gettarsi a capofitto nella lotta e nel confronto, significa perseguire i propri fini individuali egoistici ed eliminare o neutralizzare le forze collettive e individuali che a tale perseguimento si oppongono. «Quando comincia la civiltà, e con essa la lotta degli individui, allora l'uomo deve sobbarcarsi la faticosa attività del vizio»<sup>63</sup>.

L'uomo che entra nell'agone, dal quale con la violenza scaturisce lentamente la civiltà, è come «il soldato che si inebria di sangue e di massacri»<sup>64</sup>.

Ma se l'uomo civilizzato resta sotto il segno di una malvagità antropologica acquisita e affinata insieme con la civiltà, cosa dire dell'uomo naturale, l'uomo della pre-civiltà, l'uomo “buono” del Reclus, degli illuministi e dei riformatori filantropi? Ferrero risponde già

---

<sup>62</sup> *Ivi*, pp. 390-391.

<sup>63</sup> *Ivi*, pp. 396-397.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 397.

col titolo del paragrafetto che dedica alla confutazione di queste teorie antiche ma riprese a ogni nuova generazione: «L'illusione della bontà innata dell'uomo»<sup>65</sup>. L'uomo delle origini, l'uomo selvaggio altrove tratteggiato – come abbiamo visto – quale *lupus* in mezzo ad altri *lupi* e che sbrana sia per non farsi sbranare e sia per naturale istinto omicida, muta ora aspetto e c'è da chiedersi se le oscillazioni del pensiero di Ferrero – nelle concezioni antropologiche piuttosto che in altri ambiti dell'ampio campo di indagini delle riflessioni del Nostro – obbediscano a una sincera e rigorosa evoluzione di pensiero o non piuttosto a contingenti esigenze di polemica o di ricercatezza stilistico-letteraria<sup>66</sup>. Ferrero, infatti, scarta con decisione il dogma indimostrato e indimostrabile della bontà innata dell'uomo – e in ciò resta coerente – ma al tempo stesso dipinge ora una umanità primitiva, “naturale”, nient'affatto ferina ma, piuttosto, inerte e sonnolenta. Quel che per il generoso e illuso Reclus è un idillio di pace e serenità delle popolazioni primitive (o degli odierni esquimesi) Ferrero lo considera più prosaicamente una «mancanza di vizi aggressivi». L'uomo naturale-primitivo risulta privo di stimoli, ossia di «eccitatori dell'egoismo»; egli è un dormiente, un passivo, un pigro atto solo a risparmiare fatica.

Non realizza nulla, non compie nulla, non è mosso da ambizioni, idee, esigenze: «nove decimi delle virtù primitive consistono nella passività»<sup>67</sup>. Ma se egli uscisse dal suo stato di inerzia, se intraprendesse il percorso di progresso che conduce alla civiltà, allora la pigrizia evaporerebbe e al suo posto subentrerebbero, accanto all'audacia volontaristica e al dinamismo, tutti i vizi dell'aggressività, della ferinità, della sopraffazione. E infatti «i nove decimi di tutti i vizi consistono nell'azione»<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> *Ivi*, p. 395.

<sup>66</sup> Si ricordi che Ferrero, oltre che sociologo, pensatore e storico fu anche giornalista, avvezzo alle cronache e alle polemiche del giorno.

<sup>67</sup> *Europa giovane*, p. 396.

<sup>68</sup> *Ibidem*. È appena il caso di ricordare che secondo i più accreditati studi etnografici sulle tribù “primitive” tuttora esistenti non si rinviene affatto un *bellum omnium contra omnes* né un *homo homini lupus* bensì una situazione di cronica, sonnolenta inerzia (salvo eccezioni). Si vedano al riguardo il classico M. Sahlins, *L'economia dell'età della pietra*, Milano 1980 e le numerose tabelle comparative di studi comportamentali e di impiego del tempo presso alcune tribù di boscimani australiani ivi pubblicate. Scrive Sahlins (op. cit., p. 32): «Se gli abitanti della Terra d'Arnhem non sono riusciti a “costruire una cultura”, ciò non è dipeso, a rigore, dalla mancanza di tempo. È un fatto di pigrizia».

Da una concezione antropologica dell'uomo *naturaliter* malvagio e ferino (nella preistoria come nelle civiltà storiche) Ferrero passa a un'altra che vuole l'uomo delle origini naturalmente "pigro", passivo e inerte e invece vizioso e aggressivo quando si affaccia sulle civiltà, anche le più progredite: le oggettive incoerenze di superficie non smentiscono però la coerenza di fondo nel pensiero del giovane Ferrero: una concezione incisivamente pessimistica dell'uomo e della natura umana.