

## Ferrari fédéraliste

Georges Navet  
Université Paris 8

---

**Résumé :** Le devenir fédéraliste de cet ami de Proudhon que fut Joseph Ferrari s'effectue entre 1844 et 1852 en rapport direct avec la situation en Italie. La voie réformiste, qu'elle prétende s'appuyer sur la monarchie piémontaise ou sur la papauté, n'est pour lui qu'une manière de conserver les pouvoirs politiques (les absolutismes) et économiques (les propriétés) en place, et ne peut trouver d'unité que contre l'Autriche. Seule la voie révolutionnaire, qui ne ferait pas de l'indépendance nationale une priorité, mais transformerait d'abord de l'intérieur les structures de chacun des Etats italiens, permettrait de sortir de l'imbroglio, et de créer une Italie par fédération des peuples ainsi émancipés au préalable des hiérarchies qui les oppriment.

**Mots-clés :** Ferrari, Proudhon, fédéralisme, Italie

---

Dans une lettre du 8 septembre 1860 envoyée de Milan, Joseph Ferrari, qui vient de découvrir que Proudhon lui a fait « l'honneur de (le) discuter » dans sa nouvelle édition de la *Justice*<sup>1</sup>, dit qu'il en a éprouvé « la plus délicieuse des surprises ». Il ajoute :

Aujourd'hui je ne vous dirai qu'un mot sur le silence que vous me reprochez d'avoir gardé à propos de la concordance entre vos antinomies économiques et mes contradictions politiques. Sans doute elles se tiennent, elles se supposent mutuellement, c'est la propriété qui crée l'inégalité, c'est l'inégalité qui enfante les conquêtes, les capitales, les monarchies, et les fédérations n'en sont qu'un effort pour rétablir l'égalité entre les états. De plus il y a mille raisons pour que je rende pleine justice à votre pensée, car si je ne vous avais pas vu, bien des cordes n'auraient jamais vibré dans mon cœur. Vous êtes un des grands citoyens de cette France qui m'afflige et m'inspire sans cesse, et mon absence, je dirais presque mon exil, m'impose de fortifier les liens qui me tiennent à la patrie de mon intelligence<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> P.-J. Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (Ed. Rivière, vol. II, p. 294-300), où est discutée en effet *l'Histoire de la raison d'Etat* (Paris, Levy, 1860).

<sup>2</sup> *Lettere di Giuseppe Ferrari a Pierre-Joseph Proudhon 1854-1861*, a cura di F. della Peruta, Annale, anno 1962, Istituto Giangiacomo Feltrinelli ed., Milano, 1962, p. 286. « La patrie de (son) intelligence » est pour Ferrari, bien entendu, la France.

Bel hommage au « citoyen » Proudhon, venu d'un homme aussi peu porté aux effusions qu'aux éloges ; on ne retrouvera guère ce ton que dans les pages du *P.J. Proudhon* que Ferrari publiera en 1875, dix ans après la disparition de son ami<sup>3</sup>. « Concordance entre vos antinomies économiques et mes contradictions politiques », dit la lettre citée. « Concordance » n'est pas identité ; le mot, plus qu'une influence d'un auteur sur l'autre, suggère plutôt la convergence de deux pensées indépendantes, dont aucune ne fait *a priori* allégeance à l'autre et n'accepte de s'en inspirer qu'après discussion.

Proudhon écrivait de Bruxelles, en février 1859, « à M. Joseph Ferrari » :

Sans cette secousse puissante que vous donnez à l'esprit, il est des choses qui seraient restées moins nettes dans mon intelligence. J'ai résolu de faire sur vous une brochure de 150 à 200 pages : quand ? Je ne le saurais dire. Mais vous faites partie des petits écrits auxquels je veux consacrer le reste de ma vie et dont j'ai fait le plan. Vous aurez votre tour, votre place honorable dans ma critique et vous apprécierez mes réserves<sup>4</sup>.

Ferrari pourrait bien reprendre à son compte, en inversant les rôles, le terme de « secousse », lui qui écrit :

Vos invectives foudroyantes en jetant tant de lumières sur le présent, me découvrent toutes ces physionomies vulgaires, ignobles, abêties, crédules, religieuses, tous ces hommes composant la foule dans le passé et ces jeux de perspectives qu'on appelle l'histoire. Hors de vous, je ne vois que des gens de lettres, des faiseurs de phrases, de discours, d'embarras ; vous seul êtes dévoré du feu de Prométhée...<sup>5</sup>

Les deux hommes s'étaient connus indirectement par l'intermédiaire de Bergmann, l'ami de Proudhon qui enseignait à Strasbourg où Ferrari enseigna lui aussi en 1841<sup>6</sup>. Fils d'un riche médecin milanais, Giuseppe Ferrari était arrivé à Paris en janvier 1838 avec en poche une lettre pour Victor Cousin. A vingt-sept ans, il avait déjà eu le temps de commencer des études de droit et de les abandonner, pour devenir l'éditeur des œuvres complètes de G. B. Vico et leur interprète autorisé. S'il a quitté Milan (alors sous administration autrichienne), ses raisons n'ont été ni économiques, ni directement politiques (ce qui lui vaudra sinon l'inimitié, du moins la méfiance, de l'immigration italienne en France) ; pour lui, la pensée vivante, celle qui ouvre la voie et prépare l'avenir, est en France, où il s'efforce d'obtenir un poste de professeur de philosophie. Il faut pour cela, à l'époque, passer sous les fourches caudines du grand maître de l'éclectisme, Victor

---

<sup>3</sup> « P.J. Proudhon », in *Nuova antologia*, Roma, XXVIII, aprile 1875, p. 809-847.

<sup>4</sup> P.-J. Proudhon, *Correspondance générale*, Paris, 1875, vol. IX, p. 18.

<sup>5</sup> *Lettere di Ferrari a Proudhon*, ed. cit., p. 272.

<sup>6</sup> Voir à ce propos Rota Ghibaudi, Silvia, *Giuseppe Ferrari, L'evoluzione del suo pensiero, 1838-1860*, Leo Solschki ed., Firenze, 1979.

Cousin. Recalé à l'agrégation en 1841, Ferrari n'en devient pas moins la même année suppléant de l'Abbé Bautain à la Faculté des Lettres de Strasbourg ; il sera suspendu par arrêté ministériel le 28 janvier 1842 et devra retourner à son poste au lycée de Rochefort ; ses cours et les conférences qu'il donnait parallèlement ont soulevé l'ire des catholiques<sup>7</sup>. Peu soucieux de se mettre à dos l'Église et les catholiques, Cousin ne le défendra pas. Durant sept ans, Ferrari, protestant de son bon droit auprès de l'Université, essaiera d'y être réintégré. En vain.

Il continue à publier, par exemple son *Essai sur les principes et les limites de la philosophie* de l'histoire de 1843, mais l'on comprend qu'aucune allusion à Proudhon n'apparaisse dans ses écrits de l'époque, qui se veulent strictement académiques. Un décret de mars 1848 du nouveau ministre de l'Instruction Publique, Hippolyte Carnot, lui rendit sa suppléance de Strasbourg, mais le mit du même coup dans la nécessité de repasser l'agrégation. En dépit de ses réticences, il concourut en novembre 1848, et Cousin le fit échouer, aux prétextes qu'il s'était présenté « sans aucune préparation », qu'il manquait de « connaissances spéciales » et qu'« il n'avait pas consacré sa vie à la philosophie »<sup>8</sup>.

Il faut dire que dans les derniers jours de mars 1848, au lieu de rejoindre Strasbourg et sa suppléance, Ferrari s'était rendu à Milan, alors en pleine insurrection contre le pouvoir autrichien. Il ne rentrera qu'en mai – ce qui permet de mieux comprendre les arguments – ou les prétextes – de Cousin. Il se retrouva au lycée de Bourges, où il fut accusé de participer à des réunions socialistes et d'y avoir tenu des propos violents contre le gouvernement. Un décret ministériel le mit en congé de disponibilité en juin 1849. Il rentra à Paris avant de partir pour Bruxelles, où il rédigea *Les Philosophes salariés*, brûlot anti-cousinien s'il en fut.

Il avait publié entre mars 1844 et janvier 1848 cinq articles portant sur l'Italie dans la *Revue des Deux Mondes* (*La philosophie catholique en Italie*, mars et mai 1844 ; *La Révolution et les révolutionnaires en Italie*, novembre 1844 et janvier 1845 ; *De l'aristocratie italienne*, août 1846) et dans la *Revue Indépendante* de P. Leroux (*La Renaissance italienne*, novembre 1845 ; *La Révolution et les réformes en Italie*, janvier 1848). La situation qu'il découvrit à Milan confirma le diagnostic formulé dans ses articles, qui était, pour le dire vite (nous allons y revenir) que la conquête de l'indépendance (contre l'Autriche) n'est qu'une tromperie ramenant au despotisme si elle n'est précédée par la conquête de la liberté par le peuple lui-même. Or, le gouvernement provisoire de Milan et Mazzini lui-même étaient prêts à se placer sous l'égide du roi piémontais, Charles-Albert, dont les armées avaient traversé le Tessin. Pour Ferrari, comme pour ses amis, l'appel à Charles-Albert revenait à demander un nouveau maître, peut-être pire que l'ancien, et qui, en tout cas, se refusait à armer le peuple. Une rencontre avec Mazzini (le 30 avril) se termina mal, Mazzini se refusant à entendre parler d'un appel à la France (que l'on pouvait encore croire, à cette date, révolutionnaire) et déclarant en outre, avalisant ainsi en pratique la politique pro-

<sup>7</sup> Voir la préface donnée par Stéphane Douailler et Patrice Vermeren à leur réédition des *Philosophes salariés* de J. Ferrari, Payot, 1983.

<sup>8</sup> Lettre de Ferrari à Hyppolite Carnot, ministre de l'Instruction publique, citée par Stéphane Douailler et Patrice Vermeren dans leur *Préface aux Philosophes salariés*, éd. cit. p. 17.

piémontaise, que le gouvernement provisoire était pour lui l'authentique représentant du pays<sup>9</sup>. Ferrari échoua à créer la revue qu'il appelait de ses vœux, et se décida à regagner Strasbourg.

Ses articles sur l'Italie avaient déjà montré que loin de s'absorber dans les études académiques, il n'avait pas perdu de vue son but, qui était de contribuer à l'amélioration du sort de son pays. Le voyage à Milan montre qu'il était prêt à le faire non seulement par la théorie, mais aussi en pratique. C'est dans le prolongement de ces articles et de ce voyage que se comprennent le *Machiavel juge des révolutions de notre temps* (1849), *La federazione repubblicana* (1851), la *Filosofia della rivoluzione* (1851), *L'Italia dopo il colpo di Stato del 2 dicembre 1851* (1852), ouvrages qui tous portent sur l'Italie et en conséquence sur les rapports inter-européens. Ouvrages où Ferrari développe sa conception du fédéralisme comme solution pour l'Italie.

C'est ici qu'il faut renouer avec le rapport à Proudhon, car ce sont précisément les années que le Bisontin passe à Sainte Pélagie (de juin 1849 à juin 1852), où Ferrari lui rend quasi hebdomadairement visite :

Je n'oublierai jamais les jours de nos visites à Proudhon du lundi, à la prison de Sainte-Pélagie, où étaient enfermés aussi d'autres hommes politiques. Nous partions des points les plus éloignés de Paris, nous nous retrouvions vers cinq heures devant la forteresse ; on y entraît grâce à un passeport en règle ; une pièce nue, claire, aérée, isolée, nous servait de salle ; nous préparions nous-même la table, et notre mépris pour tous les gouvernements du moment nous rendait plus libres que si Louis-Napoléon n'avait pas été à l'Elysée.

Ainsi commence le texte d'hommage posthume à Proudhon de 1875<sup>10</sup>. Il est bien difficile de penser que ces débats n'aient pas au moins partiellement portés sur la question italienne et, partant, sur ce fédéralisme qui, pour Ferrari, est la seule voie que puisse emprunter la révolution en Italie.

*Du principe fédératif* de Proudhon ne paraîtra qu'en 1863 ; après la dizaine de pages de l'avant-propos, le lecteur se trouve devant une page où apparaît le titre complet de l'œuvre : *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution*. Titre que l'on peut affirmer sans forçage « ferrarien » de part en part. La « fédération » est bien pour le Milanais un principe (« La vie d'un homme sans principe est vaine comme un songe », écrit-il dans *Les philosophes salariés*), le seul principe authentique étant le principe révolutionnaire (qui porte la révolution autant qu'elle le porte), et il s'agissait déjà, dans le

---

<sup>9</sup> Voir, sur cette rencontre, Antonio Monti, *Un dramma fra gli esuli*, Milano, Casa Ed. Risorgimento, 1921, p. 76-88 et, plus généralement sur les événements de Milan, Carlo Cattaneo, *L'insurrection de Milan en 1848*, Paris, 1848.

<sup>10</sup> *Scritti politici di G. Ferrari*, a cura di Silvia Rota Ghibaudi, Unione tipografico editrice, Torino, 1975, p. 1051 (nous traduisons).

projet de revue milanaise avorté de 1848, de constituer ou de reconstituer, fût-ce contre le gouvernement provisoire, contre en tout cas la solution piémontaise et contre Mazzini lui-même, le parti de la révolution.

Non qu'il faille en inférer que le dernier Proudhon, le Proudhon fédéraliste, doive tout à Ferrari. Bernard Voyenne a montré, dans son livre sur *Le fédéralisme de P.J. Proudhon*<sup>11</sup>, combien, avec le principe fédératif, l'entreprise proudhonnienne acquiert une unité d'ensemble, ou apparaît rétrospectivement comme un trajet au cours duquel le désir de justice, éclatant dès les premiers travaux et ne perdant jamais son acuité, trouve sa formule adéquate, parce que répondant à la fois au désir de liberté, au désir d'égalité, et au désir d'ordre. Il n'empêche, si la première rencontre de Proudhon avec le fédéralisme eut lieu en 1847 à travers le Sonderbund suisse de 1847, ces considérations restent confinées aux *Carnets* et à la *Correspondance*, et ne donnent pas lieu à des publications et à des prises de positions publiques. Un Proudhon « privé », qui écrit dans ses *Carnets*, « l'unité dans la variété, voilà ce qu'il faut chercher, en respectant l'indépendance des *fueros*, des cantons, des principautés et des cercles [...]. Point de cette unité qui tend à absorber la souveraineté des villes, cantons et provinces en une autorité centrale », ou encore que « l'Italie et la Suisse ne doivent point se constituer unitairement », coexiste ainsi avec le Proudhon « public », dont il faudra attendre l'édition de 1860 de *De la Justice* pour qu'il assume la formule du « fédéralisme universel, garantie suprême de toute liberté et de tout droit, et qui doit, sans soldats ni prêtres, remplacer la société chrétienne et féodale »<sup>12</sup>.

L'existence de ce Proudhon « privé », qui est comme en précession sur le Proudhon public, rend plus probable encore qu'il ait été beaucoup question, à travers le problème italien, du « principe fédératif » dans les discussions de Sainte-Pélagie. Comme nous n'en possédons aucun compte-rendu, libre à chacun d'imaginer qu'après tout, beaucoup d'arguments venus de Proudhon aient pu s'insérer dans l'élaboration du « principe » par Ferrari...

Le temps qui nous est imparti nous oblige à laisser de côté pour aujourd'hui l'étude de ces répartitions de paternité entre les deux auteurs, comme à laisser de côté la suite de la carrière philosophique et politique de Ferrari (qui rentra en Italie en 1859, et accepta, sur les conseils de Proudhon, de devenir député au Parlement national de Turin). Comme après tout il est primordial de savoir ce que Ferrari entend au juste par « fédération » et par « fédéralisme », nous allons pour ce faire effectuer un retour analytique sur les cinq articles des années 1844-1848 et sur les ouvrages publiés entre 1849 et 1852.

<sup>11</sup> Bernard Voyenne, *Histoire de l'idée fédéraliste*, Presses d'Europe, t. II, *Le fédéralisme de P.J. Proudhon*, Paris/Nice, 1973. Voir aussi notre article, « Proudhon, le fédéralisme et la question italienne », *Corpus*, n° 47, 2004, p. 177-199.

<sup>12</sup> *De la Justice dans la révolution et dans l'église*, ed. cit., t. 2, 4<sup>e</sup> étude, p. 287-288 (*Petit catéchisme politique*).



## Ferrari avant 48

Le scandale strasbourgeois de 1841-1842 n'avait pas ameuté que des Français (majoritairement catholiques) contre l'indigne professeur. L'abbé Vincenzo Gioberti, célèbre pour prôner à l'époque une unité italienne placée sous l'égide du pape, se crut obligé d'intervenir par une lettre publiée par *L'univers* le 6 février 1842. L'abbé écrit qu'en tant que bon Italien aimant sa patrie, il s'est senti tenu de réagir après avoir lu que le fauteur de troubles était un réfugié italien. Le devoir l'oblige à dire que Ferrari n'est en vérité ni un réfugié, ni un Italien : non content d'avoir quitté volontairement sa patrie, il est allé jusqu'à l'insulter dans ses livres et ses articles. Ceux qui l'attaquent ont donc raison de le faire, à ceci près qu'ils devraient s'abstenir de se récrier contre le caractère *séduisant* des idées incriminées, puisque, au rebours, elles n'ont d'intérêt que d'exprimer dans leur crudité les erreurs que les Villemain, Cousin et consorts, plus habiles, savent présenter sous un jour plus aimable : elles offrent aux catholiques une occasion inespérée de dénoncer les scandaleuses doctrines de l'Université et de l'enseignement public français.

« La lettre de Gioberti fut un coup de poignard moral qui frappa Ferrari au cœur, un coup qu'il n'oublia jamais et qu'il garda certainement présent à l'esprit lorsqu'il rédigea son article sur la philosophie catholique en Italie », écrit Silvia Rota Ghibaudi<sup>13</sup>. Il était en effet comme effacé par une triple négation : négation de sa nationalité, négation de son talent de professeur, négation de son originalité de penseur. Il était réduit par Gioberti à n'être qu'une mauvaise doublure, grossière et maladroite, des Français, en l'occurrence de ceux-là mêmes qui étaient en train de le « lâcher ». Indistinctement personnelle et politique, l'attaque atteignait au sens même qu'il avait voulu donner à sa vie en venant en France. Il se devait de réagir. La parution, en 1843 et 1844, de deux livres sur l'avenir de l'Italie, l'un de Gioberti, l'autre de Cesare Balbo<sup>14</sup>, lui en fournit l'occasion. La série d'articles qui va de *La philosophie catholique en Italie* à *La révolution et les réformes en Italie*<sup>15</sup> dépasse toutefois considérablement le genre de la polémique ou du règlement de comptes, et finit par brosser un tableau complet des courants politiques italiens. Un tableau structuré depuis un point de vue critique où se nouent une lecture de l'histoire et un projet révolutionnaire.

En dépit des inévitables hésitations et méandres qui sont le lot d'une pensée en train de se conquérir, ces articles forment à l'arrivée un tout, dont la logique interne peut être formulée à partir de l'opposition entre réformes et révolution qui est l'objet du dernier. Deux voies s'offrent à l'Italie qui veut sortir de son sommeil séculaire : la voie des réformes, la voie de la révolution. Les réformes, sous le prétexte d'améliorations administratives et d'amélioration du bien-être matériel des masses, ne visent au fond qu'à

<sup>13</sup> *Giuseppe Ferrari. L'evoluzione del suo pensiero*, éd. cit., p. 146.

<sup>14</sup> Respectivement *Del primato morale e civile degli italiani*, mai 1843, Bruxelles, et *Des espérances de l'Italie*, mars 1844, Paris.

<sup>15</sup> *La philosophie catholique en Italie. I. M. Rosmini et ses travaux. II. L'école de M. Rosmini et ses adversaires*, *Revue des deux mondes*, 15 mars et 15 mai 1844 ; *La révolution et les réformes en Italie*, *Revue indépendante*, XIII, 10 janvier 1848. Parurent entre temps : *De l'aristocratie italienne*, *Revue des deux mondes*, 15 août 1846, et *La Renaissance italienne*, *Revue indépendante*, XII, 10 et 25 novembre 1847.

fortifier l'absolutisme. Ce mouvement a été inauguré en 1814 par la Sainte-Alliance ; les alliés, pour le battre, ont dû imiter l'art militaire de Napoléon ; ils ont ensuite su copier son art de prétendre réaliser toutes les promesses de la Convention en les mettant en fait au service de son despotisme. Le réformisme, en bref, est un art d'étouffer les libertés par les réformes ou, pour reprendre une formule célèbre du *Guépard* de Tomasi di Lampedusa, de tout changer pour faire en sorte que rien ne change. Il n'y a guère à s'étonner, dès lors, que les devises des Italiens soient le plus souvent *Ubbidire a chi commanda* (Obéir à qui commande) et *Viva chi vince* (Vive le vainqueur). La Révolution date de 1789, elle repose sur un principe, qui est le principe des constitutions.

Ferrari, il faut l'avouer, n'est pas ici (l'article, rappelons-le, date de janvier 1848, et Ferrari joue encore, jusqu'à un certain point, le jeu académique) très explicite sur ce qui caractérise pour lui la Révolution. Dire que la révolution de 1789 repose sur le principe *des constitutions* est en effet peu compromettant sous un régime qui après tout est une monarchie *constitutionnelle*. Il paraît clair toutefois que la Révolution est d'abord celle d'un peuple – ce peuple qui manque en Italie, parce qu'il est comme dissout par les réformes venues d'en haut -, et qu'elle vient donc d'en bas. Mais il faut surtout insister sur le terme de « principes ». Dans son *Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire* (de 1843), Ferrari distinguait l'histoire positive, qui se raconte, et la philosophie de l'histoire, qui se démontre. Ni la prise de la Bastille, affirmait-il, ni la mort de Louis XVI ne sont nécessaires – elles sont accidentelles, contingentes -, alors que les principes de la révolution le sont. Aucun principe n'émane de la nature, les principes ne peuvent venir que de la raison et, comme tels, ils s'imposent aux hommes avec la force d'un universel. La raison n'est pas donnée d'emblée et toute armée aux hommes, elle doit se développer dans ce que l'auteur appelle une histoire de l'idéal. L'idéal, dans un système philosophique, est toujours abstrait, et ne peut se réaliser qu'imparfaitement, car il ne peut le faire qu'en tenant compte des accidents, des contingences, de tout ce qui vient de la nature (aussi bien la nature « géographique » qu'humaine). C'est dire qu'il y a toujours un excès de l'idéal sur sa réalisation, et que cette dernière est toujours menacée d'être défaite ou faussée (comme le fut la Révolution par Napoléon). Il reste que les faits, la situation, les événements, ne peuvent être jugés que depuis un principe qui ne vient pas d'eux à proprement parler, mais sans lequel aucun jugement sur eux n'est possible : ils vous portent alors comme un fétu, ce qui signifie que sans principe on n'est à peu près rien – qu'un élément de la nature. Ainsi y a-t-il un idéal de l'association universelle – incluant liberté et égalité – qui, bien qu'évidemment non encore réalisé, n'en impose pas moins sa prégnance – et sans doute faut-il comprendre que l'idéal révolutionnaire l'inclut à titre virtuel.

En opposant les réformes à la révolution, Ferrari est très conscient de placer l'Italie et les Italiens devant un dilemme, un « ou bien/ou bien » : ou bien les réformes, ou bien la révolution ; ou bien l'absolutisme, aussi retors et raffiné qu'on voudra, ou bien la révolution. Le dilemme, l'alternative, n'est visible que depuis le principe révolutionnaire qui, en même temps qu'il est déjà une prise de position, doit prouver sa capacité à rendre intelligible la situation.

La voie réformatrice (qui est à vrai dire une impasse) regroupe tous ceux qui font confiance aux dynasties et aux pouvoirs indigènes pour accéder à une confédération d'États italiens sans prépondérance pontificale, comme Balbo, et ceux qui tablent d'avantage sur une union, en la personne du pape, du catholicisme et du libéralisme, comme Gioberti. Ces courants ne parviennent à trouver une unité, ou un semblant d'unité, qu'en accordant un primat à l'indépendance vis-à-vis de l'étranger (l'Autriche) sur la liberté, puisque ainsi, en effet, des pouvoirs à tendance absolutiste (les monarchies piémontaise et napolitaine, le grand-duché de Toscane, le régime pontifical, qui est le pire) seraient consolidés, qui s'avèrent souvent bien moins modérés et bien plus oppresseurs que l'administration autrichienne. Ferrari exprime les choses en disant que la question de l'*indépendance* (contre l'Autriche) ajourne celle de la *liberté* - comme l'éclectisme cousinien ajourne la philosophie sous prétexte de la faire. Le patriotisme et l'attachement à la nation jouent ici un rôle d'obstacle parce que leurs prétentions à se fonder sur ces traditions nationales que sont le catholicisme et l'absolutisme les éloignent des bases modernes, constitutionnelles, d'un État. Le mouvement libéral italien, ou du moins une grande partie de ce mouvement, s'est par ses compromis séparé du mouvement européen, et notamment du mouvement français. Le fait qu'il ait dû passer, avec le carbonarisme, par la clandestinité et le secret n'a pas été pour rien dans ce déficit d'insertion. En outre, en tant que libéral, le mouvement s'est éloigné du peuple, qu'il espère reconquérir grâce aux thèmes de l'indépendance et de la nationalité, au risque d'y perdre son identité.

Sa cohabitation avec le catholicisme et l'absolutisme produit en effet un brouillage qui lui interdit de formuler clairement ses principes. Le seul à s'y essayer est Giuseppe Mazzini, avec son idée d'une République italienne unitaire. Aussi bien Ferrari le ménage-t-il dans ses articles, quoiqu'il soit en désaccord avec lui sur au moins deux points essentiels : 1- Alors que pour Mazzini, le peuple italien ne doit compter que sur lui-même – « *L'Italia farà da se* » -, la coupure entre le libéralisme et les masses rend nécessaire pour Ferrari le recours à l'intervention française – la France comme patrie de la révolution ; 2- Alors que Mazzini veut une république unitaire, Ferrari veut une république fédérale. Il sait bien que si les révolutionnaires italiens (et Mazzini en est un) sont dans leur immense majorité unitaires, c'est parce que les seuls à se réclamer d'un fédéralisme appartiennent au camp des absolutistes. Ces unitaristes ne voient pas, ou ne veulent pas voir, qu'en éliminant aussi bien les absolutistes que les États correspondants, c'est-à-dire les franchises, les aspirations, les manières d'être et de faire locales, ils rétabliront un pouvoir venu d'en haut, et donc un nouvel absolutisme. Il leur reste à jouer sur la haine envers l'Autrichien et, du coup, à chercher un appui, qui expose au risque de devenir un assujettissement, au pouvoir absolutiste militairement le plus fort en Italie, la monarchie piémontaise. Ce que fera, à la fois logiquement et paradoxalement Mazzini, qui se ralliera en 1848 au roi Charles-Albert...

Sans développer le point, Ferrari dit qu'il faut d'abord « renouveler le pacte social » dans chaque État<sup>16</sup>. Sans doute a-t-il déjà en tête quelque chose comme ce qu'il appellera dans les années suivantes « la loi agraire », c'est-à-dire une nouvelle répartition des

<sup>16</sup> *La Révolution et les réformes en Italie*, extrait de la *Revue indépendante* du 10 janvier 1848, d'Amyot éditeur, 1848, p. 10.



richesses (notamment de la terre) qui, cette fois, intéresserait directement les masses. Ensuite créer – toujours dans chaque Etat – des corps législatifs afin que chaque peuple soit amené à proclamer une constitution qui ne soit pas issue de quelque conciliabule secret, mais naisse dans la pleine lumière de la plus large publicité. Enfin fonder une « ligue des peuples libres », appelée aussi « association des peuples libres ». Sans doute l'Autriche poussera-t-elle à l'insurrection la vieille aristocratie, le clergé rétrograde et le Saint-Siège ; il faudra retarder le combat le plus longtemps possible, afin de laisser se fortifier la liberté, c'est-à-dire l'incarnation ou la matérialisation du principe, qui conduit à une « confédération italienne » qui n'a plus rien à voir avec la confédération absolutiste. « Le reste tombe sous l'empire du hasard », déclare Ferrari<sup>17</sup>, voulant sans doute dire par là que quels que soient les aléas que rencontrera *de facto* cette réalisation (elle sera plus ou moins déformée selon les circonstances, elle pourra à la limite perdre la guerre qu'il lui faudra bien finir par mener contre l'Autriche et ses séides), elle n'en est pas moins nécessaire au sens défini dans l'*Essai* de 1843.

Dans Campanella, puis, plus généralement, dans la Renaissance italienne, Ferrari avait découvert l'origine d'une tradition universaliste qui s'est enrichie et développée en quittant l'Italie pour l'Allemagne, puis la France. Ce qu'il reproche aux traditions dont se réclament les « nationalistes » italiens, ce n'est pas d'être des traditions, c'est de s'être coupées de cet universalisme (inhérent à tout principe ou à tout idéal) qui est en fin de compte plus originellement italien qu'elles : de s'être coupées de la liberté qu'il promet. Créer un régime qui repose sur un tel universalisme ne serait pas contraire à l'existence de la nation, mais seulement à l'existence d'une nation fermée sur elle-même et soumise à une autorité (ou à des autorités) archaïque(s) ; son instauration rendrait au rebours possible l'avènement d'une autre nation, ouverte à l'universel et à la liberté, et donc émancipée des traditions funestes que sont catholicisme et absolutisme. Seule une révolution qui balayerait d'abord les potentats indigènes peut y parvenir : la conquête de l'indépendance n'est qu'une tromperie ramenant au despotisme si elle n'est précédée par la conquête locale de la liberté. Tout ajournement de cette révolution au nom de l'indépendance revient à demander à ces libertés de se soumettre à leurs oppresseurs les plus immédiats et du coup à différer indéfiniment une émancipation qui soit autre que purement nominale.

Concluons cette partie : Ferrari, avant que n'éclate la révolution de février 1848, a bâti un cadre de pensée que son voyage à Milan n'a pu que confirmer, dans la mesure où, en effet, il confère une grande lisibilité à l'imbroglio italien. Il reste cependant certains points à éclaircir ou à expliciter, notamment à propos du concept de révolution ou à propos du renouvellement du pacte social sans lequel, on l'a compris, les classes populaires ne se mobiliseront pas. C'est à cette tâche que se consacre Ferrari entre 1849 et 1852.

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 13.

## Ferrari de 1849 à 1852

Il y a forcément quelque ironie dans un titre comme *Machiavel, juge des révolutions de notre temps* (1849). Machiavel est pour Ferrari un homme qui ignore tous les principes et qui, partant, n'a rien compris aux guerres et aux conflits de son temps. Un autre qui ignore les principes est Victor Cousin ; la différence entre les deux est que Machiavel est dans l'ignorance parce que son époque – la Renaissance – est encore incertaine sur ses propres principes, tandis que Cousin est dans l'ignorance par refus délibéré de savoir. La philosophie véritablement contemporaine serait la philosophie adéquate à l'époque, en tant que cette époque s'ouvre à l'avenir et le prépare ; en un mot, la philosophie n'est philosophie qu'en étant révolutionnaire, Ferrari allant parfois jusqu'à identifier philosophie et révolution. La philosophie authentique, pour le dire autrement, n'est telle qu'en épousant le principe de la révolution, qu'en le développant, qu'en le clarifiant.

Machiavel est sans principe parce que son époque, quoique contenant le germe révolutionnaire, demeure dans l'indétermination quant à ce qu'elle est vraiment. Il n'appartient ni au passé – dont il est le plus grand destructeur –, ni à l'avenir, qu'il ne saurait préparer. Il est dans une sorte d'entre-deux temporel qui lui permet de développer tous les possibles, avec pour seul critère le succès : une pure logique du calcul sans que s'y mêle à aucun moment quelque considération de justice que ce soit. Or, dans un de ces moments que Ferrari qualifie d'intermédiaires (c'est-à-dire où l'idéal est au moins partiellement devenu réel), un principe s'est montré, le seul à vrai dire qui mérite vraiment le nom de principe – le principe révolutionnaire de 1789. Dès lors, d'une part tout calculateur sérieux devra inclure cet élément dans son calcul (fût-ce pour l'annihiler ou le trahir), d'autre part tout représentant sérieux de la révolution devra se montrer capable de faire le meilleur calcul – celui qui permet au mieux de réaliser le principe. Citons Machiavel en ayant en tête l'exemple que, bien sûr, le Florentin n'a pu connaître, de Napoléon Bonaparte :

Ce capitaine - écrit Machiavel - qui avec tant de valeur, a conquis à son maître un État ; qui, par ses victoires sur l'ennemi, s'est couvert de gloire ; qui a chargé ses soldats de riche butin ; ce capitaine acquiert nécessairement parmi ses soldats et ceux de l'ennemi, et parmi les sujets du prince, une si haute renommée qu'elle cesse d'être du goût de son maître [...]. Le prince ne peut donc alors que songer à s'assurer du capitaine ; et pour cela, ou il s'en défait, ou il cherche à le discréditer dans l'armée, parmi le peuple, en s'efforçant de persuader que sa victoire est moins le fruit de sa *virtù* que du bonheur ou de la lâcheté de ses ennemis.

Il ajoute à la page suivante: « dans une république encore saine, cette défiance (envers les capitaines) produit de grands biens ; elle la conserve plus longtemps libre, en faisant de la crainte des châtimens un frein à la dépravation et à l'ambition »<sup>18</sup>. En bref, si

<sup>18</sup> Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, I, XXIX, in *Œuvres complètes*, Pléiade, Gallimard, p. 445-446 et p. 447.

L'on met la Révolution à la place du maître ou de la république, elle (ou ses représentants) aurait été conséquente en « s'assurant » du capitaine, et il a fallu qu'elle ait déjà cédé sur son principe (ne soit plus « saine ») pour s'en abstenir.

Les actions du « capitaine » - le Premier Consul, puis l'Empereur - semblent en tout cas se déduire de l'enseignement machiavélien, qu'il s'agisse d'obtenir l'obéissance du peuple, d'utiliser ses conseillers, de maintenir la liberté nouvelle, de vaincre la république en contentant le petit nombre par les honneurs et le grand par la sécurité intérieure, ou de chercher un Dieu pour protéger ses victoires et ses lois. Le problème est qu'il y a deux religions en présence, la religion de la patrie, qui est celle de la révolution, et le catholicisme, qui est celle de la contre-révolution. Si, avec le Concordat et le sacre, Napoléon se proclame extérieurement catholique, il se contredit parce qu'il ne peut l'être pleinement, comme il ne peut être pleinement républicain ou pleinement tyran. Machiavel lui conseille de renoncer aux conquêtes, ou de les achever en détrônant les rois, en massacrant les puissants et en dévastant les royaumes : il ne fait ni l'un, ni l'autre, et soulève contre lui les populations et tous les partisans de l'ordre ancien, sans être vraiment soutenu par les tenants du nouveau. Ferrari conclut :

Quel est donc le maître absolu, le prince abstrait auquel on sacrifie de si grandes victimes ? C'est la révolution ; toutes les fois qu'un instrument est devenu odieux, elle le brise d'après les préceptes de Machiavel, pour que les peuples restent stupéfiés et satisfaits (*stupidi e sottifasti*)<sup>19</sup>.

Il faut comprendre qu'à partir du moment où le principe s'est introduit dans l'histoire, il y apporte une cohérence qui n'existerait pas sans lui et qui se charge elle-même de « briser » ses tenants infidèles, voués ainsi, comme Mazzini ou les « révolutionnaires » unitaires italiens, à la contradiction et à l'échec. Le principe suppose, ne serait-ce que pour entrer dans l'histoire positive, une subjectivation, une foi, qui lui fournira aussi l'énergie requise pour triompher. Il faut toutefois distinguer l'action proprement dite, pré-orientée, certes, mais tâtonnante, et la science qui lui indique clairement la voie et qui, elle, est d'abord affaire d'intelligence ou d'intellect. Erreur, illusion ou retour offensif des intérêts les plus individuels, la clairvoyance a pu manquer à un moment crucial, et il revient alors à l'intelligence, à l'intellect, à la philosophie, de revenir sur ce manque pour l'éclairer et le mettre en évidence afin de relancer et de remettre sur le bon chemin le mouvement qui s'est fourvoyé.

Tel est le rôle que Ferrari s'assigne par rapport à la révolution française et à la révolution italienne :

La Révolution commença avec la Déclaration des droits de l'homme, déclaration de guerre contre la chrétienté. On pensa à les exposer parce que, disait-on, ils étaient méconnus, falsifiés, oubliés.

---

<sup>19</sup> G. Ferrari, *Machiavel juge des révolutions de notre temps*, Payot, 2003, p. 114.

Par qui ? Par les nobles et par le clergé, par les rois et les catholiques<sup>20</sup>.

Ferrari ne parle pas de guerre par étourderie : la France est bien vouée par sa Déclaration à une guerre contre toute l'Europe, une guerre non pas de conquérants, mais de libérateurs. Seulement, le *Machiavel juge des révolutions de notre temps* en avertissait : il y a deux ennemis, l'ennemi intérieur et l'ennemi extérieur, et il faut toujours s'attaquer d'abord à l'ennemi intérieur – la servitude en quelque sorte la plus intime, avant de s'en prendre à l'ennemi extérieur.

L'œuvre de la Constituante tomba, parce qu'elle enveloppait la Déclaration des droits de l'homme dans une triple équivoque, qui la paralysait sur les trois points de la religion, de la propriété et du gouvernement<sup>21</sup>.

L'irrégion déclarait la liberté des cultes, sans se proclamer elle-même, sans se justifier par un principe à la hauteur de l'ennemi, sans la foi en elle-même qui aurait libéré toute sa force. Quant à l'égalité, « la loi agraire » s'arrêta à la confiscation des biens du clergé et à la suppression des droits féodaux :

La Constituante laissait toutes les richesses dans les mains des riches et réduisait l'égalité promise à une dérision ; en outre, la déclaration des droits de l'homme elle-même garantissait la propriété, comme si elle voulait assurer l'inégalité *a priori*.

Pour ce qui a trait au gouvernement, la Constituante conciliait la révolution et la monarchie :

Le peuple était souverain, mais le roi était chef de l'Etat [...] le peuple était omnipotent dans les comités, mais seulement à condition de payer le cens, de participer à la richesse des classes privilégiées, à la condition de ne pas être peuple<sup>22</sup>.

Les figures que prend la triple équivoque sont multiples et variées, qui vont de la Constituante à la Révolution de 48, en passant par la Convention, le Directoire, le Consulat, l'Empire et la monarchie de juillet. Les révolutionnaires, quel qu'ait été par ailleurs leur impact, n'ont pas su – ou pas voulu – prendre pleinement conscience de ce qu'impliquait la Révolution, et donner un sens clair – non équivoque – à leurs propres mots d'ordre. Ils n'ont pas su repérer et débusquer l'ennemi intérieur. Ils ont manqué de cohérence.

---

<sup>20</sup> *La federazione repubblicana* (mars 1851), in *Carlo Cattaneo e il federalismo, Cento libri per mille anni*, Istituto poligrafico e zecca dello stato, Roma, 1999, p. 914.

<sup>21</sup> G. Ferrari, *Filosofia della rivoluzione*, Londra (en fait Capolago, Tipografia Elvetica), p. 358.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 300.

Ferrari qualifie de « formelle » la liberté telle qu'elle émane de fait du moment révolutionnaire ; formelle, parce qu'elle est indifféremment celle des propriétaires et celle des démunis. L'égalité en devient elle aussi formelle, et du coup la souveraineté populaire. « La liberté, la souveraineté, l'indépendance, ne sont que mensonges là où le riche dépouille le pauvre »<sup>23</sup>. Il va de soi que le formalisme permet tous les grands discours aussi ronflants que trompeurs, et il n'y a pas à s'étonner que son pourfendeur se réclame du socialisme, en en indiquant « l'idée et l'intérêt » :

L'idée est que seule notre raison doit nous servir de guide [et surtout pas une quelconque révélation écrite]. L'intérêt du socialisme est la révolution du pauvre, réclamée par le pauvre, est la révision du pacte social, la nouvelle répartition des richesses, de façon que l'aveugle droit d'héritage ne domine plus la société et que la concurrence soit vraiment libre<sup>24</sup>.

Il précisera un peu plus bas que ce qu'il continue à appeler curieusement la « loi agraire » sera « progressive ». Pense-t-il, avec ces mots, au symbole de la lutte sociale que sont les Gracques ? Le terme ne doit pas tromper ; Ferrari dénonce trop souvent l'oppression de l'ouvrier par le capitaliste pour qu'on puisse le soupçonner de réduire sa critique de la propriété au monde « agricole ». « Le socialisme - écrit-il - lutte contre la propriété [...], j'entends contre la propriété non gagnée par le travail »<sup>25</sup>. L'accent proudhonien est ici indéniable.

Le renouvellement du pacte social – la « loi agraire » - est la condition *sine qua non* pour échapper à l'équivoque gouvernementale, au formalisme de la souveraineté populaire. Ferrari est clair : il n'existe pas de peuple italien, c'est agiter un spectre, une illusion, une abstraction, que de s'en réclamer – que de prétendre parler en son nom. Il existe en revanche des peuples formés comme tels par l'histoire :

La république donc ne peut être que celle qui émerge de la tradition, de la loi, des luttes, du progrès de chaque état italien ; elle ne peut être que les républiques de Lombardie, de Venise, de Toscane, de Rome, de Naples, du Piémont, de Parme, de Modène. Comment donc le peuple piémontais pourrait-il juger les hommes de Rome ? Comment le peuple romain pourrait-il donc accorder sa confiance aux hommes de Lombardie, qui opèrent selon des lois, des traditions, des habitudes et des coutumes qui depuis mille ans y sont inconnues ? Les républiques, donc, et non la république, qui serait le premier principe d'une immense erreur, d'un embrouillamini (*intrigo*) sans exemple ?<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> *La federazione repubblicana*, ed. cit., p. 973.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 976.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 973.



Cela n'interdit pas, mais au contraire permet, que se réunisse une diète nationale formée de représentants de chaque peuple réel :

La révolution conduit nécessairement les républiques à une fédération républicaine. Elles ont toutes les mêmes ennemis : le pape, l'empereur, les rois, les princes ; et si elles ne se rassemblent pas, cela signifie qu'elles renoncent à leur propre révolution [...]. Chaque État envoie [à l'assemblée nationale italienne] un nombre de représentants proportionnel à sa population ; ces représentants sont élus par l'assemblée de chaque État ; ils se rendent à l'assemblée nationale avec un mandat impératif ; ils ne sont pas des députés, mais de simples orateurs ; et l'assemblée nationale est un sénat de souverains [...]. Les fonctions de l'assemblée nationale sont déterminées par le but qu'elle se propose : en combattant le christianisme, elle n'a qu'une mission internationale, une mission de guerre et toutes les attributions de la guerre, c'est-à-dire le droit de faire la guerre, d'effectuer des recrutements militaires, de disposer des ports, des arsenaux, en bref, elle est l'épée de l'Italie<sup>27</sup>.

27

Qui ne verrait qu'au fond l'Italie née de cette « fédération italienne » prendrait le relai – en plus assurée sur ses propres bases – de la France révolutionnaire, et que « l'épée » serait en fin de compte celle de la Révolution ?

L'argument dont use Ferrari pour introduire son fédéralisme semble d'abord faible, parce qu'issu d'une histoire de fait que l'on peut considérer comme accidentelle, contingente (l'existence d'États divers en Italie), non liée par essence à la Révolution, et ce d'autant plus qu'il accorde que si n'existent que des peuples italiens, *un* peuple français existe bel et bien, et qu'en conséquence le fédéralisme tel qu'il le pense y est sans raison d'être. A seconde vue, pourtant, et ici il ne faut pas être dupe des révérences et des appels incessants faits à la France, il apparaît que seul ce fédéralisme permet au bas – aux peuples – de devenir effectivement souverain, et de le demeurer. Seul ce fédéralisme permet à la Révolution d'être conséquente de part en part et, du coup, ce qui paraissait accidentel devient essentiel, l'Italie supplantant la France comme phare de l'humanité.

Il saute aux yeux que le fédéralisme de Ferrari est plus offensif et plus guerrier que celui de Proudhon et plus lié, du moins au départ, à une nation particulière. Avec cette remarque, nous renouons avec ce qu'esquissait le début de notre article – une étude comparative des deux conceptions du fédéralisme. Mais l'esquisse restera aujourd'hui une esquisse, et ne sera développée que dans une autre étude.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 980.