

Quaderni leif

Semestrale del Laboratorio di Etica
e Informazione Filosofica



L.E.I.F.

7/2011



1861 > 2011 > >

150° anniversario Unità d'Italia

Dipartimento di Scienze Umanistiche
Università degli Studi di Catania

Quaderni
leif

Semestrale del Laboratorio di Etica
e Informazione Filosofica

Università di Catania

Direttore

MARIA VITA ROMEO

Redazione

MASSIMO VITTORIO (coordinatore), ANTONIO CARAMAGNO,
DANILA D'ANTIOCHIA, FLORIANA FERRO,
ANTONIO G. PESCE, ELISABETTA TODARO, DANIELA VASTA

Segreteria di redazione

MELANIA D'ANNA, MANUELA FINOCCHIARO

Comitato Scientifico

PAOLO AMODIO (Università «Federico II», Napoli)
LAURA BERCHIELLI (Université «Blaise Pascal», Clermont Ferrand)
DOMENICO BOSCO (Università di Chieti-Pescara)
CALOGERO CALTAGIRONE (Università LUMSA, Roma)
RICCARDO CAPORALI (Università di Bologna)
CARLO CARENA (Casa editrice Einaudi)
DOMINIQUE DESCOTES (Université «Blaise Pascal», Clermont Ferrand)
LAURENCE DEVILLAIRS (Centre Sèvres et Institut catholique de Paris)
GÉRARD FERREYROLLES (Université Paris Sorbonne-Paris IV)
DENIS KAMBOUCHNER (Université Paris I Panthéon-Sorbonne)
GORDON MARINO (St. Olaf College, Minnesota USA)
DENIS MOREAU (Université de Nantes)
GIUSEPPE PEZZINO (Università di Catania)
PHILIPPE SELLIER (Université Paris Sorbonne-Paris IV)
PAOLO VINCIERI (Università di Bologna)

Direttore responsabile

GIOVANNI GIAMMONA

Direzione, redazione e amministrazione

Dipartimento di Scienze Umanistiche, Università di Catania.
Piazza Dante, 32 - 95124 Catania.
Tel. 095 7102343 - Fax 095 7102566
Email: mariavitaromeo@unict.it

ISSN 1970-7401

© 2011 - Dipartimento di Scienze Umanistiche, Università di Catania

Registrazione presso il Tribunale di Catania, n. 25/06, del 29 settembre 2006

Impaginazione e stampa:

emmedue, grafica editoriale
di Pietro Marletta,
via Delle Gardenie 3, Belsito,
95045 Misterbianco (CT),
tel. 095 71 41 891,
e-mail: emmegrafed@tiscali.it

AGORÀ

Giuseppe Bentivegna	Filosofia e politica nella Sicilia del Risorgimento	5
Maria Vita Romeo	Note etico-politiche nel <i>Gesuita Moderno</i> di Gioberti	19
Alessandro Chiessi	The other Mandeville: the origins of a scandalous thought. Mechanism, Materialism and Naturalism	47

COFFEE BREAK

Giuseppe Pezzino	Platone in Italia	79
------------------	-------------------	----

MARIA VITA ROMEO

Note etico-politiche nel *Gesuita Moderno* di Gioberti

NEL 1929, BALBINO GIULIANO POTEVA FINALMENTE scrivere che Vincenzo Gioberti era uscito dall'esilio a cui tutta la tradizione positivista lo aveva condannato. Il concetto di positivo, d'altra parte, apparteneva ancora alla scuola naturalistica e considerava pertanto

tutte le filosofie spiritualistiche come un solo blocco nemico, come forme di un'unica concezione irrazionale, che in nome di una divinità trascendente opprimeva la libertà intima del pensiero, e giustificava l'oppressione di tutte le esteriori libertà sociali e politiche¹.

Ora, è grazie alla filosofia idealistica che ci si comincia ad accostare al pensiero di Vincenzo Gioberti con occhi diversi. Certo, la rinascita degli studi giobertiani in Italia non inizia subito; Croce, per es., benché abbia portato alla luce con il suo idealismo filosofi dimenticati come Vico e Spaventa, non s'interessò a Gioberti.

Ha persino sorriso di lui – scrive Giuliano – senza nemmeno sospettare quante luminose intuizioni idealistiche vi fossero nella speculazione filosofica talvolta un po' torbida ma sempre appassionata e forte di questo battagliero abate cattolico, che si impostava come ardente nemico della filosofia moderna².

Il giudizio non positivo del Croce su Gioberti è certamente legato alla diffidenza del filosofo abruzzese per ogni forma di pensiero che si lasci turbare dal dogma cattolico. Per il filosofo dei distinti³ appare difficile conci-

¹ B. Giuliano, *Prefazione* a R. Rinaldi, *Gioberti ed il problema religioso del Risorgimento*, Firenze, Vallecchi, 1929, p. VI.

² Ivi, pp. VI-VII.

³ Su ciò cfr. G. Pezzino, *L'economico e l'etico-utile nella formazione crociana dei distinti (1893-1908)*, Pisa, ETS, 1983; e Idem, *La fondazione dell'etica in Benedetto Croce*, Catania, c.u.e.c.m., 2008.

liare, come pretendeva Gioberti, il dogma cristiano con il pensiero filosofico. Per Croce, la filosofia è filosofia e non è religione. Secondo noi, dunque, se Croce accusa Gioberti di essere un filosofo teologizzante non è, com'è stato ipotizzato⁴, per attaccare il suo amico-nemico Gentile, promotore della rinascita degli studi giobertiani, ma perché la filosofia di Gioberti mal si accorda con la visione crociana di una filosofia molto cauta nei confronti e della *contaminatio* teologica e della tentazione dogmatica:



Vincenzo Gioberti.

Non mi è mai riuscito di gustare il Gioberti filosofo, perché l'ho sentito sempre scarso di acume critico e privo di originalità speculativa. È stato detto che questa mia avversione venisse da diversità di temperamento; ma, in verità, veniva unicamente dalla ragione che ho enunciata, e l'insofferenza, a me attribuita sotto nome di temperamento, ne era naturale effetto. Una poesia brutta dispiace perché è brutta, e non perché il lettore abbia diverso temperamento dall'autore. Le scritture filosofiche del Gioberti sono tutte piene di miti giudaici, cristiani e cattolici, accolti dall'autore e da lui dichiarati parte integrante, e anzi signoreggiante, del suo pensiero⁵.

Occorre subito precisare che, per Gioberti, la filosofia si distingue dalla religione: se infatti la filosofia trae origine dalla religione, essa tuttavia è autonoma poiché ha in sé la norma della verità, cioè l'evidenza razionale. Resta comunque indiscussa la dipendenza almeno iniziale della filosofia dalla religione.

È dunque con Gentile che assistiamo ad una vera rinascita degli studi giobertiani in Italia. Il filosofo siciliano vede in Gioberti uno dei filosofi antesignani di un nuovo sapere filosofico, in cui convivevano in una sintesi ar-

⁴ Cfr. L. Malusa-L. Mauro, *Cristianesimo e modernità nel pensiero di Vincenzo Gioberti. Il «Gesuita Moderno» al vaglio delle Congregazioni romane (1848-1852). Da documenti inediti*, Milano, Franco Angeli, 2005, p. 11.

⁵ B. Croce, *Conversazioni filosofiche*, V, *Del Gioberti filosofo*, in «La Critica», 40, 1942, p. 1.

monica pensiero e realtà. Sin dalla stesura della sua tesi di laurea, Gentile si accosta al pensiero giobertiano, cogliendo dapprima un Gioberti quasi incapace di superare il dualismo scolastico e che quindi ha una visione anti-storica del neoguelfismo; e, successivamente, un Gioberti che, superando il limite dualistico mediante il concetto di unità tra Ente ed Esistente, coglie la realtà storica italiana ed i problemi del Risorgimento con la concretezza di chi ha visto comporsi i contrasti della realtà storica nell'unità dell'idea⁶.

L'unificazione d'Italia, – scrive Gentile – come ogni altro fatto storico considerato nella sua dinamicità, non poteva essere, secondo la formola giobertiana, se non una creazione dello spirito; un ritorno dell'esistente all'Ente. Il punto di partenza, dunque, non poteva essere altrove che nell'*esistente*⁷.

Seguendo quel *fil rouge* che lega idealmente Platone, sant'Agostino e san Bonaventura, Gioberti ripropone la formula bonaventuriana *l'ens primum cognitum est ens primum*: ciò che è nella nostra mente è lo stesso Ente assoluto dal quale deriva ogni altro ente. Così accanto alla prima formula giobertiana, «l'Ente crea l'esistente», che esprime il ciclo metafisico della vita reale, troviamo la seconda formula, «l'esistente ritorna all'Ente», che esprime il ciclo storico, ove tutto il divenire, tutta la storia dell'umanità hanno un valore religioso. Ed è in questo processo che entra in gioco l'uomo, il quale, intuendo l'attività creativa di Dio, agisce come un «dio incoato», autore di un mondo, quello della storia, attraverso la quale l'uomo (l'esistente) può tendere al suo principio divino (l'Ente)⁸.

È chiaro così che per Gioberti la civiltà è sinonimo di sviluppo del pensiero. La civiltà come pensiero ha un'origine ed una finalità divina: parte da Dio e tende a congiungersi con Dio. Inizialmente, infatti, cogliamo l'unità (Ente) attraverso l'intuìto dell'atto creativo, grazie al quale sono comunicati all'intelletto i principi fondamentali ed immutabili sui quali poggia il sapere umano: il pensiero ha origine nella Rivelazione e l'Idea, cioè Dio,

⁶ Cfr. B. Giuliano, *Prefazione* a R. Rinaldi, *Gioberti ed il problema religioso del Risorgimento*, cit., pp. V-VIII.

⁷ G. Gentile, *I profeti del Risorgimento italiano*, Firenze 1928, p. 121.

⁸ «Lo spirito umano è l'immagine di Dio, è un dio finito, è il coato del finito verso l'infinito, dell'esistente verso l'Ente, e quindi l'apice, il compimento del mondo e il ministro del secondo ciclo creativo» (*Protologia*, I, p. 466).

si svela all'intelletto per mezzo della parola, cioè il Verbo. Successivamente, il pensiero umano, ormai illuminato, crea a sua volta la scienza e la civiltà, progredendo sempre più nella perfezione fino a ricongiungersi con Dio.

Ora questo processo di risalita si forma attraverso il pensiero, il quale non è soltanto uno strumento del progresso civile, ma anche di quello della Chiesa, poiché la religione costituisce l'esteriorità dell'Idea e la filosofia l'interiorità⁹. Solo grazie all'idea, cioè al pensiero, è possibile conciliare i principi religiosi con il progresso della cultura, la fede con la scienza. Grazie all'idea, o meglio alla fede nel pensiero, è possibile combattere il pessimismo, il misticismo, l'egoismo e tutti quei vizi morali che sono delle forze corrosive per la nazione¹⁰. Il motto del Gioberti è dunque: aver fiducia nel pensiero e credere nello spirito.

Da qui la necessità di definire la relazione che intercorre tra la sfera filosofica e la sfera religiosa. Secondo Gioberti, infatti, per rigenerare la filosofia occorre la religione, la quale può offrire i principi ed il metodo per fare uscire la filosofia dalla trappola mortale a cui l'avevano destinata i due orribili mostri dell'Ottocento: lo psicologismo e il sensismo, progenitori, a loro volta, del materialismo, del fatalismo, dell'immoralismo, dell'ateismo, dell'idealismo, del panteismo, dello scetticismo e di altri «ludibrii» della filosofia moderna¹¹. In altri termini, per Gioberti la filosofia ha la sua base nella Rivelazione; Dio è il primo filosofo e l'umana filosofia è la continuazione e la ripetizione della filosofia divina¹².

Religione, dunque. Ma una religione che sia filosofia: una religione cioè, che non cominci dal dividere l'uomo in due parti, in una delle quali sia dato filosofare liberamente, e nell'altra l'anima abbia ad abbandonarsi a una forza superiore, che la soggioghi con la potenza del mistero. Una filosofia potente e generosa, come quella che preconizza Demofilo; la quale accostumi «l'intelletto all'indipendenza, addestrandolo così gli uomini a cercare di fuori la libertà gustata dentro, la quale non è perfetta, e non sazia gli spiriti colti se per via di buone istituzioni non si allarga nel mondo civile». Una filosofia siffatta, non atomistica e meccanicistica, non sensistica e incapace di sollevare gli uomini al di sopra del senso e della vita

⁹ Cfr. A. Anzilotti, *Gioberti*, Firenze, Vallecchi, 1931, pp. 425-6.

¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 161-2.

¹¹ Cfr. *Introduzione alla filosofia*, I, 142.

¹² Cfr. *ivi*, II, 171-2.

dei bruti e delle naturali tendenze, ma razionale come quella di Socrate e di Platone, come quella di Bruno e di Vico, non può discordare da una religione come il Cristianesimo, che svestito dalla sua forma mistica e simbolica, è una pura filosofia; e «nella sua morale è libertà, e non altro che libertà, primieramente dell'animo, dove la passione è il tiranno, la ragione è la legge che lo vince e doma, poi nel mondo esteriore e civile, in cui ella si diffonde, come conseguenza e immagine di quella prima, colle istituzioni e leggi di repubblica ben ordinata»¹³.

Alla luce di tutto ciò, si comprende perché nel 1923, «quando fu posto il problema della nostra esistenza nazionale e se ne additò la soluzione a mo' di profezia», Giovanni Gentile non esitò a definire Gioberti e Mazzini «i profeti del Risorgimento italiano» riconoscendo in entrambi due «guide spirituali»¹⁴ della nostra unificazione nazionale. E la profezia, secondo il filosofo siciliano, non si compì col 20 settembre 1870 o con Vittorio Veneto, poiché «essa è una fede, un pensiero alla cui vita e al cui sviluppo son legati in perpetuo la vita e lo sviluppo della nuova Italia»¹⁵.

Secondo il filosofo idealista, il torinese Gioberti ed il genovese Mazzini ebbero il grande merito di avere elevato il problema del Risorgimento dal piano politico ed economico a quello spirituale. Essi infatti si adoperarono affinché gli italiani sentissero il bisogno di unirsi, liberandosi dal giogo dello straniero, come un'esigenza dello spirito e della dignità umana. Tale speranza era certamente alimentata dalla profonda concezione religiosa che animava i due «profeti»:

Essi – scrive a tal proposito Solmi – erano convinti che non si può parlare di libertà, di unità, d'indipendenza, di civiltà e di progresso senza una rigenerazione religiosa dell'umanità; sentivano che la religione ispira e consacra i pensieri e le azioni umane; nobilita, consola, fortifica l'individuo e la fratellanza, ogni uomo. Per essi nella coscienza di ciascuno sta profondo, inseparabile il senso dell'infinito e dell'imperituro, l'aspirazione all'ignoto e all'invisibile. Non esiste, parlando storicamente, una sola grande conquista dello spirito umano, un solo passo importante, mosso sulla via del perfezionamento della società, che non abbia avuto le prime mosse da una forte credenza religiosa¹⁶.

¹³ G. Gentile, *I profeti del Risorgimento*, cit., p. 100.

¹⁴ G. Gentile, *Prefazione* (Roma, 12 febbraio 1923) a *I profeti del Risorgimento italiano*, cit., p. 5.

¹⁵ Ivi.

¹⁶ E. Solmi, *Mazzini e Gioberti*, Milano 1913.

Ed è questo comune sentire religioso che spinge Gioberti a scrivere a Mazzini, incitandolo ad ingaggiare una battaglia contro quei principi che, servendosi empicamente della religione, opprimevano i popoli:

Strappate la maschera dell'ipocrisia ai principi, che con bestemmie nefande osano chiamarsi cristiani, cattolici, padri del popolo, stabiliti da Dio; e oltraggiano la santità della religione col vituperoso omaggio che le rendono. Penetrate nelle corti dei re e dipingete al vivo quelle fogne di malvagità e di bruttura; chiedete qual sorta di cristianesimo sia quello tenuto dai governi assoluti [...] ponete mano al vero e vivo cristianesimo, chiaritelo, divulgatelo, proclamate le sue dottrine per impedire che esso si confonda con quella religione di servitù e di barbarie che oggi regna¹⁷.

Dal punto di vista giobertiano, la causa della rovina d'Italia era da ricercare in quella crisi spirituale e morale che aveva investito il popolo italiano e conseguentemente le sue istituzioni. Da qui la necessità di liberare l'Italia spiritualmente, prima ancora che materialmente. La vita e la civiltà di un popolo dipendono infatti dal vigore del suo spirito ed il vigore spirituale di un individuo, così come di uno Stato, ha le sue radici nella religione ed in particolare nella più vera delle religioni: la cattolica; una religione negata dai filosofi stranieri ed in particolare dai francesi¹⁸.

Gioberti, in effetti, ha il grande merito di aver tentato una sorta di sintesi tra il pensiero filosofico e il sentimento nazionale, così come mostrano le sue diverse opere. Dall'*Introduzione allo studio della filosofia* del 1841 al *Primato morale e civile degli italiani* del 1842; dal *Gesuita Moderno* del 1847 al *Rinnovamento civile dell'Italia* del 1851, l'obiettivo di Gioberti è sempre lo stesso: mettere in rilievo la sostanziale unità di ragione e fede, di civiltà e cattolicesimo. Contro il proclamato «primato» culturale e politico di Francia e Germania, dove, secondo Gioberti, il soggettivismo aveva generato mali come l'immanentismo idealistico, l'immoralismo sensistico, l'ateismo e il relativismo, bisogna proclamare, da un canto, l'egemonia spirituale della Chiesa cattolica, detentrici della Rivelazione sovranaturale, e, dall'altro, l'egemonia culturale dell'Italia, detentrici della rivelazione naturale sull'Europa.

¹⁷ *Lettera del Gioberti*, fasc. IV, 1834 della *Giovine Italia*.

¹⁸ Cfr. C. Librizzi, *Il Risorgimento filosofico in Italia*, Padova, CEDAM, 1953, p. 4.

L'Italia possiede – scrive Gioberti – il principio della civiltà che è il dogma di creazione incarnato nella parola cattolica. Finché ci fu fedele fu la prima delle nazioni. Ecco la causa del primato italiano: primato doppio; nell'ordine dei tempi, poiché noi fummo civili prima degli altri, nell'ordine delle cose perché fummo più civili degli altri. L'Italia creò i primi germi di tutta la civiltà moderna: commercio, industrie, lettere, arti, ecc. Questi germi furono spesso svolti e perfezionati di fuori, ma creati da Dio. L'Italia nell'Europa è la nazione creatrice. E perché? Perché essa sola possiede ... il principio di creazione e la parola che la esprime. Fu la nazione ideale e sacerdotale. L'Italia è piccola come la Grecia. Ma nelle lettere e nelle arti italiane splende l'idea cattolica che abbraccia tutto il genere umano¹⁹.

Certo tutto ciò oggi potrebbe apparire retorico, provinciale e persino utopico; ma non dobbiamo dimenticare che queste riflessioni giobertiane s'inseriscono pienamente all'interno di un clima culturale in cui, come sappiamo, altri paesi europei rivendicavano il primato politico e culturale sugli altri popoli. Pensiamo alla Francia, ma soprattutto alla Germania di Fichte. Nei *Discorsi alla nazione tedesca*, scritti quando ancora i francesi occupavano la Prussia dopo la vittoria napoleonica di Jena, Fichte presenta un nuovo modello di educazione volto al rinnovamento spirituale dei tedeschi, l'unico popolo degno «più di nessun'altra nazione d'Europa di ricevere la nuova educazione»²⁰. Nella visione filosofico-politica di Fichte, infatti, il popolo tedesco è il solo ad aver conservato intatte le proprie caratteristiche nazionali originarie e naturali. Basti pensare alla stessa lingua tedesca; l'unica, rispetto alle altre lingue europee, ad essersi conservata pura nel corso dei secoli:

La prima differenza tra il destino dei Tedeschi e quello degli altri popoli di origine germanica, è questo: I primi restarono nelle sedi abitate in origine dal popolo primitivo, i secondi invece emigrarono in cerca di altre sedi; i Tedeschi mantennero la lingua originale; i secondi presero una lingua straniera e la trasformarono a poco a poco a modo loro²¹.

Da qui l'esaltazione del popolo tedesco, il solo «che ha il diritto di chiamarsi il popolo». Persino «la parola tedesco nel suo significato letterale de-

¹⁹ *Del primato morale e civile degli italiani*, I, XL.

²⁰ J. G. Fichte, *I Discorsi alla Nazione Tedesca*, intr. trad. e note di E. Burich, Milano-Palermo-Napoli-Genova-Bologna, Remo Sandron, p. 65.

²¹ *Ivi*, p. 67.

nota questo»²². Se dunque un popolo doveva essere investito di un primato culturale e politico sugli altri Stati europei, questo non poteva che essere, per Fichte, il popolo tedesco a cui gli stessi stranieri avrebbero fatto assegnamento, poiché solo nei tedeschi «è riposto [...] fra tutti i nuovi popoli,



il germe dell'umana perfezione»²³. Ecco perché – conclude Fichte, rivolgendosi ai suoi compatrioti – «non c'è [...] una via di mezzo: se voi perite, perisce con voi tutta l'umanità, senza la speranza di un nuovo risorgimento»²⁴. Basterebbe quest'ultima affermazione a scagionare Gioberti dall'accusa di provincialismo e a comprendere storicamente tanto Gioberti quanto Mazzini, che attribuivano all'Italia una sorta di funzione messianica e redentrice quale guida per i futuri Stati Uniti d'Europa.

Secondo Gioberti, la filosofia, aggredita dai «mostri» del pensiero moderno, poteva in effetti rinascere solo in Italia. In un'Italia, però, in cui si fosse ristabilito quel senso dello spirituale, del religioso, che da secoli la rende na-

zione. La vera filosofia, infatti, vive nella vera religione. Indubbiamente quest'ultima offre solo i principi ed il metodo; il resto è opera del pensiero umano che crea la scienza e la cultura. Ecco perché prendere coscienza di essere italiano è la migliore condizione per sentirsi cattolico; come quella di essere cattolico è la migliore condizione per sentirsi pienamente italiano.

L'Italia e la Santa Sede – afferma Gioberti – sono certo due cose distinte ed essenzialmente diverse, e farebbe opera assurda, anzi empia e sacrilega, chi insieme le confondesse; tuttavia un connubio di diciotto secoli le ha totalmente congiunte ed affratellate, che se altri può esser cattolico senza essere Italiano (e sarebbe troppo ridicolo, anche in grammatica, il metterlo in dubbio), non si può essere perfetto Italiano da ogni parte, senza essere cattolico, né godere meritamente del primo titolo, senza partecipare allo splendor del secondo. E se negli ordini perfetta-

²² Ivi, p. 125.

²³ Ivi, p. 302.

²⁴ Ivi, p. 303.

mente religiosi il papa non appartiene più all'Italia, che ad un'altra nazione, ed è personaggio cosmopolitico; negli ordini civili egli fu il creatore del genio italico, ed è talmente connaturato con esso, che si può dire con verità l'Italia essere spiritualmente nel papa, come il papa è materialmente in Italia, allo stesso modo che, avendo riguardo all'ordine psicologico, il corpo è nello spirito, come riguardo all'ordine fisiologico lo spirito è nel corpo²⁵.

Nel *Primato morale e civile degli italiani* del 1843, il filosofo torinese ripropone le sue due formule ontologiche nel contesto storico. Così la formula «l'Ente crea l'esistente» diventa «l'Italia ha creato l'Europa»; e la formula «l'esistente torna all'Ente» diventa «l'Europa ritorna all'Italia». Com'egli stesso afferma chiaramente:

Il primato religioso d'Italia è indubitato, e siccome la religione tiene per la sua natura il primo grado fra le cose umane, ella conferisce agli italiani una maggioranza morale e sociale. [...] Rivolgano dunque i popoli gli occhi verso l'Italia, antica ed amorosa madre, che chiude i semi della loro redenzione. L'Italia è l'organo della ragione suprema e della parola regia e ideale, fonte, regola, guardia di ogni altra ragione e loquela; perché ivi risiede il capo che regge, il braccio che muove la lingua che ammaestra e il cuore che anima la cristianità universale... L'Italia ha creato l'Europa cristiana e moderna, l'Europa deve ritornare all'Italia... Veggo in questa futura Italia risorgente fissi gli occhi d'Europa e del mondo; veggo le altre nazioni, prima attonite e poi ligie e devote, ricevere da lei per un moto spontaneo i principi del vero, la forma del bello, l'esempio e la norma del bene operare e del sentire altamente... Veggo infine la religione posta in cima di ogni cosa umana; e i principi e i popoli pareggiare fra loro di riverenza e di amore verso il romano pontefice, riconoscendolo e a dorandolo, non solo come successore di Pietro, vicario di Cristo e capo della Chiesa universale, ma come doge e gonfaloniere della confederazione italiana, arbitro paterno e pacificatore di Europa, institutore e inciviltore del mondo, erede ed amplificatore naturale e pacifico della grandezza latina. E mi rappresento assembrata ai suoi piedi e benedetta dalla sua destra moderatrice la dieta d'Italia e del mondo²⁶.

Con il *Primato*, dunque, dopo trentacinque anni, Gioberti fornisce una risposta tutta italiana ai *Discorsi alla Nazione tedesca* di Fichte, risvegliando le coscienze offuscate di tanti italiani da tempo sfiduciati nel sogno risorgi-

²⁵ *Del primato morale e civile degli italiani*, I, 54.

²⁶ *Ivi*, II, XI.

mentale di un'Italia unita e libera. Un sogno che sembra trovare realizzazione con l'elezione al soglio pontificio di Pio IX il quale, in un primo momento, sembra mettere in atto il piano neoguelfo di Gioberti: unire l'Italia liberale sotto il papato. Tale progetto, tuttavia, fu subito dichiarato nullo: la rivoluzione del 1848, nata sotto il segno del neoguelfismo, distrusse infatti tutte le aspirazioni di Gioberti e fu sufficiente l'allocuzione del 29 aprile, per annullare e cancellare i propositi dello stesso Pio IX.

Resta comunque indiscusso il successo del *Primato* e l'entusiasmo che suscitò in tutte le parti d'Italia, sancendo in tal modo l'affermazione del cattolicesimo liberale che, nonostante la condanna di papa Gregorio XVI con l'enciclica *Mirari Vos*, raggiunse l'apice con il neoguelfismo di Gioberti, segnale che gli italiani nella lotta per l'indipendenza desideravano effettivamente legare religione e patria, Stato e Chiesa.

A differenza dei cattolici reazionari, che rivendicano un sistema teocratico, il movimento dei cattolici liberali (N. Tommaseo, A. Rosmini, A. Manzoni, R. Lambruschini) propugna una Chiesa veramente compenetrata dello spirito evangelico, una Chiesa contraria ai sistemi dei privilegi, vicina alle classi popolari e favorevole all'indipendenza dei popoli. Lo spirito del cristianesimo, infatti, per i suoi principi di fratellanza e di uguaglianza non può sostenere né le tirannidi né le violenze popolari, ma favorire la nazionalità, l'uguaglianza e la libertà. Da ciò il progetto cattolico-liberale di svecchiare la Chiesa cattolica, abbandonando le monarchie assolute e le vecchie strutture feudali, e facendosi promotrice di riforme politiche e sociali che favorissero il popolo. Un progetto che Gioberti seppe cogliere, trascinando dalla sua parte, nella lotta contro l'Austria, la gran parte della borghesia italiana.

La risposta gesuitica al cattolicesimo liberale arrivò nel 1850 con la fondazione della rivista «Civiltà Cattolica», con la quale i padri gesuiti si proponevano di combattere le nuove idee del tempo: la Chiesa, in quanto istituzione divina, non poteva adattarsi alla civiltà moderna. Un'idea, quest'ultima, del tutto opposta a quanto affermato sempre da alcuni padri della Compagnia di Gesù nel lontano XVII secolo, quando, per affrontare il «problema modernità», scesero a compromessi con le nuove esigenze del tempo, al fine di non perdere le simpatie dei potenti. Ed è sempre per assicurarsi le simpatie dei potenti che nel XIX secolo i Gesuiti scelsero la li-

nea dura nei confronti delle nuove idee del tempo, poiché solo questo atteggiamento conservatore permetteva loro di restare legati ai principi restauratori. E come spiegare questa loro capacità di scelta così mutabile, se non col progetto politico di una Società religiosa che guarda più al terrestre che al celeste? Nei disegni della Compagnia di Gesù, o almeno di questi padri gesuiti, non era contemplata politicamente un'Italia unita. Da qui le accuse, o meglio le calunnie, volte a dimostrare la diretta filiazione dell'unità d'Italia dalle eresie protestanti.

L'opposizione dei Gesuiti all'unità d'Italia spiega in parte l'avversione nei loro confronti da parte di Gioberti, che nel suo *Gesuita Moderno*²⁷ – opera scritta appunto contro i Gesuiti durante il suo soggiorno a Parigi e pubblicata nel 1846-7 in Svizzera a Losanna presso Bonamici – definisce il suo progetto neoguelfo, avvalorando il connubio tra il religioso ed il civile. I Gesuiti, di contro, negano la possibilità di un tale connubio, e lo negano in nome di una Chiesa che deve rimanere legata all'ortodossia tradizionale e lontana dalla politica, poiché il cattolicesimo non può confondersi con il particolarismo delle nazioni.

A nome dell'Evangelio – scrive il padre Curci – si pretende il Parlamento, a nome del Papa la confederazione italica, ed a nome della morale cristiana lo scacciamento del tedesco dal Lombardo-Veneto; insomma si vorrebbero fare per mezzo delle idee religiose quei cangiamenti e, diciamolo con la sua parola, quelle rivoluzioni, che in altri tempi si facevano a mano armata dalla plebe ubriaca e infellonita²⁸.

Un concetto nobile questo dei Gesuiti, i quali, in quanto cittadini di una comunità cosmopolita, rifiutano l'idea che la Chiesa possa appoggiare il progetto d'indipendenza italiana. Purtroppo si era costretti a prendere atto che questi stessi ideali cosmopolitici non valevano nei confronti dell'Austria, di cui i Gesuiti rimanevano fedeli alleati! Accusati di mancare di coscienza patriottica, i Gesuiti si difendevano in nome dello spirito cosmopolitico che caratterizza non solo la loro Compagnia ma la cristianità in ge-

²⁷ Il *Gesuita moderno* venne condannato il 6 giugno 1849. Il 12 gennaio 1652 vennero condannate le altre opere del Gioberti.

²⁸ C. M. Curci, *Fatti e argomenti in risposta alle molte parole di V. G. intorno ai Gesuiti nel Prolegomeni al Primato*, Napoli, stamperia del Fibreno, 1845, p. 290 (riportata da M. F. Sciacca, *Introduzione a V. Gioberti, Il gesuita moderno*, I, XII).

nerale. Tuttavia, in più occasioni Gioberti aveva dimostrato che il cosmopolitismo non nega affatto la patria, che anzi questa completa quello.

Il cosmopolitismo – scrive Gioberti – non che escludere il genio nazionale e l'amore del paese natio, se ne rifà e lo avvalora, pigliandone le mosse e ricorrendovi, come il succhio di un albero prosperoso e vegnente, che gira e rigira migliorato per le vene interne e le cellule, correndo e ricorrendo dal fusto alle ramora e dalla barbe alla veta. Il falso e cattivo cosmopolitismo all'incontro è quello che si sequestra dall'idea e dalla carità nazionale²⁹.

È noto, scrive a tal proposito Anzilotti,

il disprezzo del Gioberti per questi falsi cosmopoliti, che a parole amano l'umanità, ma nei fatti poi si rivelano per anglomani e gallomani. [...] Ma eguale avversione egli dimostra anche nel *Gesuita moderno* come nelle opere precedenti, per i "patrioti alla moda gentilescia", che vedono soltanto la nazione ed esagerano in altro senso, sequestrando l'individuale ed il concreto, cioè la patria, dal generico e dall'astratto, cioè l'umanità³⁰.

Ora, sottolinea Gioberti, la filosofia cristiana esalta l'uomo in quanto microcosmo che riflette in sé «le idee e le perfezioni divine»³¹, la sua attività e il conseguente effetto che ne deriva, cioè l'incivilimento. La civiltà è dunque la virtù evangelica. L'amore di Dio e del prossimo costituiscono i due pilastri sociali sui quali edificare la *Repubblica cristiana*; da qui la convinzione giobertiana dell'inscindibilità del nesso tra religione ed incivilimento. L'idea cristiana rappresenta, infatti, l'esempio perfetto del cosmopolitismo, poiché è nazionale e mondiale allo stesso tempo.

L'avversione gesuitica all'unità d'Italia si presenta dunque agli occhi del Gioberti più come un'ostilità politica che come una polemica teologica: i Gesuiti non vogliono perdere il peso politico che esercitano sulla Santa Sede, un potere che veniva loro garantito dall'alleanza con i principi restauratori. Ebbene, contro tale ingerenza politica, che costituisce un pericoloso ostacolo al Risorgimento italiano, si scaglia Vincenzo Gioberti difendendo il principio della religione civile e quello della Chiesa come agente ed ani-

²⁹ *Il Gesuita Moderno*, III, 493.

³⁰ A. Anzilotti, *Gioberti*, cit., p. 165.

³¹ *Protologia*, I, 266.

ma della politica. L'ostilità del pensatore torinese verso i Gesuiti e la loro morale risale al 1830, quando egli descrive la Compagnia di Gesù come una setta potente che, dopo aver corrotto la morale cristiana, vuole contaminare le cose spirituali con quelle temporali, spegnendo così ogni barlume della civiltà moderna e ripristinando l'antica barbarie³².

Il *Gesuita Moderno*, scrive il Gioberti, ha per oggetto la critica del Gesuitismo moderno, che contribuì non poco a introdurre e stabilire in Italia quella forma di scienza e di letteratura, che oggi tuttavia regna. Esso ci avvezzò ancora prima degli stranieri a sfiorare gli oggetti anziché approfondirli, a sciogliere sminuzzare le idee anziché a comporle, a preferire i saporetto ed i dolciumi ai cibi forti e nutritivi, a riporre il pregio supremo dello scrivere nella brevità, nella superficialità, nella debolezza, sostituendo alla tempra virile della nostra scienza e letteratura l'abito contrario. Chi cooperò più efficacemente a introdurre nelle nostre lettere le turgidezze spagnuole e a partorire il seicento? I Gesuiti. [...] Senza i Padri l'Italia non sarebbe mai riuscita spagnuola o gallica nel pensare e nello scrivere, o almeno sarebbe stata molto meno. [...] Il Gesuitismo avversando in ogni cosa la forza, la creazione, la vita, dee essere nemicissimo del genio italiano, che abbonda mirabilmente di tutte queste parti. Esso porta un odio speciale alle idee, ai sistemi, alla scienza e alla poesia vasta, profonda e di lena; perché queste cose uniscono e ingagliardiscono, dove che la setta vuole dividere e prostrare³³.

Da questo punto di vista, Michele Federico Sciacca osserva giustamente che l'opera di Gioberti

segna il culmine della lotta tra la concezione del cattolicesimo contraria ad ogni rinnovazione e lontana o ostile al movimento nazionale e la concezione del cattolicesimo, quale elemento essenziale e forza agente del progresso della civiltà e in particolare del risorgimento civile e politico dell'Italia³⁴.

La controversia tra Gioberti e i Gesuiti s'inserisce così pienamente nella storia del Risorgimento italiano. Per il Torinese, due erano le cause che

³² «Setta potente che dopo corrotta la morale, corrotti i dogmi e la disciplina, vuol mescolare il cielo con la terra, la società civile con l'ecclesiastica, il regno spirituale con il temporale, perpetuare gli abusi presenti, far rivivere quelli della bassa età, e, spenta ogni civiltà moderna, richiamare nella civiltà e nel mondo l'antica barbarie» (*Ricordi*, I, 141; riportato da M. F. Sciacca, *Introduzione a Il Gesuita Moderno*, I, XIII).

³³ V. Gioberti, *Il Gesuita Moderno*, *Discorso preliminare*, I, LXIV-LXV.

³⁴ M. F. Sciacca, *Introduzione a V. Gioberti, Il Gesuita Moderno*, I, XX-XXI.

ostacolavano la buona riuscita del Risorgimento italiano: i gesuiti³⁵, vicini all'Austria e nemici del «genio italiano»³⁶, e «la mania d'imitare gli stranieri»³⁷ da parte degli italiani. Da qui il progetto di ristabilire l'autonomia interna degli Italiani, nei costumi, nella religione, nelle lettere, negli animi e negli intelletti.

Noi – scrive infatti Gioberti – non dobbiamo osteggiare la setta, né come i Protestanti del secolo sedicesimo, né come i Giansenisti del diciassettesimo, né come i filosofi del seguente. Dobbiamo essere italiani e cattolici in tutto, anche nel battagliaire e fare alle pugna coi reverendi Padri. Dobbiamo essere uomini dell'età nostra e non delle scadute: non imitare il passato, ma antivenire il futuro, ed essere modelli ai posteri, non pedissequi degli antenati. Dobbiamo soprattutto guardarci d'imitare i Gesuiti³⁸.

Leggendo il *Gesuita Moderno*, sembra quasi di avvertire quella stessa *vis* polemica che domina le *Petites Lettres* di Blaise Pascal; si avverte lo stesso sarcasmo, lo stesso sdegno nei confronti di una morale sleale, falsa e corrotta, che va contro ogni precetto della legge evangelica.

Io – scrive Gioberti – non sono Gesuita: la morale che professo è quella dell'Evangelio, non dei casisti che lo corrupero»³⁹. Così – continua Gioberti – né Demostene, né Cicerone medesimi, se tornassero al mondo, potrebbero far credere che la morale del Gesuitismo sia pura, che il suo procedere sia leale, il suo affetto alla civiltà sincero, il suo zelo per la religione gratuito e generoso, la sua educazione forte, l'ingegno grande, l'indole virile, la carità del prossimo schietta ed esemplare; e via discorrendo⁴⁰.

Come le *Lettere Provinciali* di Pascal, l'opera di Gioberti non è «un semplice lavoro di polemica»⁴¹; il suo intento è anche quello d'insistere sulla necessità di una morale cattolica autentica e sincera sul modello del Vangelo:

³⁵ «Sin da quando io non aveva ancor perduta essa patria, mi parve di trovare la cagion precipua del suo male negl'influssi gesuitici e stranieri» (*Il Gesuita Moderno, Discorso preliminare*, I, LXI-II).

³⁶ Ivi, I, LXIV.

³⁷ Ivi, LXII.

³⁸ Ivi, LXXVII. Cfr. ivi, LXII-III.

³⁹ Ivi, CVII.

⁴⁰ Ivi, LXXXIV.

⁴¹ Ivi, LXVI.

Oltre che, – si legge nel *Gesuita Moderno* – intendendo che l'opera presente non sia un semplice lavoro di polemica, e desiderando di darle per quanto posso un certo valor dottrinale, ho dovuto allargarmi assai più che non richieggono i termini della controversia segnati dagli avversari. A ciò mira una buona parte di essa, cominciando dal settimo capitolo; nel quale e nei seguenti io mi studio di esprimere e dichiarare alcune verità, utili in ogni tempo, ma opportune principalmente al dì d'oggi. Le quali verità mirano sostanzialmente a un solo scopo; cioè a mettere in luce l'idea sincera del Cristianesimo e del cattolicesimo considerati nelle loro attinenze terrestri e civili⁴².

Pronta è la reazione dei Gesuiti, i quali, chiamati in causa, reagiscono accusando Gioberti di falsità⁴³. Certo tra i Gesuiti ci sono anche uomini eccellenti, che non ricorrono alla menzogna o alla calunnia, ma costoro – precisa Gioberti – sono assai rari:

Né voglio [...] asserire che tutti i Gesuiti siano capaci di mentire e diffamare il prossimo; poiché si trovano fra loro uomini eccellenti, pei quali ho una stima e una venerazione sincera. Ma questi tali sono assai rari⁴⁴.

Beninteso, la dichiarata simpatia per Pascal non deve farci pensare ad un Gioberti giansenista, o filogiansenista. Ciò viene dichiarato dallo stesso autore del *Gesuita Moderno* che, alla fine di un lungo discorso volto a difendere ed elogiare Pascal, tiene a precisare la sua indipendenza dai giansenisti:

Non vorrei che dalle cose sinora discorse altri inferisse che io inclini alla scuola degli etici rigoristi, o che approvi tutte le specialità della moral gianseniana [...] Alieno come sono e per natura e per elezione da tutti i pareri esagerati, io credo tanto irragionevole la severità soverchia nelle cose pratiche, quanto la ferocia dei dogmi speculativi; e confesso che i Giansenisti rappresentano in alcune parti della morale, non meno che nelle credenze, il contrapposto sofisticato della vostra setta [si rivolge al gesuita padre Francesco Pellico] Se non che la via del mezzo essendo difficilissima a cogliere nella sua perfezione, tengo assai più pericoloso nella teoria delle azioni l'inclinare alla troppa larghezza che al suo contrario⁴⁵.

⁴² Ivi, LXVI-II.

⁴³ «Perché i Gesuiti non possono assalire la mia riputazione, che intaccando per diretto la mia persona, o negando la verità delle cose che dico» (ivi, LXXXIV).

⁴⁴ Ivi, LXXV.

⁴⁵ Ivi, III, 132-3.

Il pensatore neoguelfo, benché attacchi ripetutamente i Gesuiti e le loro massime, condanna sul piano politico sia il giansenismo (quello s'intende ortodosso e docile alla voce della Chiesa) sia il gesuitismo, poiché, queste due «sette», pur differenziandosi in quasi tutto⁴⁶, sono risultate nocive all'unità nazionale italiana.

Il Giansenismo maritandosi al gallicanesimo [...] introdusse in Italia un nemico intestino di Roma [...] e vi accese una guerra civile tra il centro e la circonferenza dell'area nazionale. Il danno giansenistico fu poi accresciuto dai Gesuiti, i quali difendendo Roma mercenariamente [...] recarono al colmo la scissura morale tra il capo e le membra italiane già incominciata dagli altri faziosi. Così le due sette furono ancora in questo concordi, procedendo per vie diverse al medesimo scopo, cioè alla divisione d'Italia, e all'indebolimento civile e religioso di Roma⁴⁷.

Ma il male fatto all'Italia dai giansenisti e dai gesuiti, pur essendo grande, è sempre meno grave di quello procurato alla morale cristiana che, resa eccessivamente rigorosa dai primi e esageratamente accomodante dai secondi, ha perso quel carattere di universalità che la caratterizzava.

I seguaci di Giansenio – scrive Gioberti – e più ancora i Gesuiti spogliarono l'etica evangelica di quell'unica e incomparabile eccellenza, che l'argomenta vera e divina; i primi esagerandone il rigore, i secondi rilassandola, impicciolendola, troncadone i nervi e rimovendone ogni grandezza; gli uni e gli altri poi sostituendo in alcune parti alla legge umana e sociale una morale ascetica e foresta. Che cosa v'ha di più grezzo e schifoso che l'etica di molti casisti? Dunque il creatore vesti le nostre spoglie e pellegrinò fra gli uomini per insegnar loro la morale dell'Escobar e de' suoi compagni? Una morale che di bellezza, di purezza, di squisitezza, di maestà è di gran lunga inferiore a quella d'Isocrate, di Cicerone, di Marco Antonino e di altri gentili filosofi, non ostante le loro macchie? Non vedete che a tale stregua la divinità del Cristianesimo diventa non solo improbabile, ma ridicola?⁴⁸

Quando nel *Gesuita Moderno* affronta il «problema Italia», Gioberti spiega la necessità per essa di un triplice risorgimento: 1) «il ristauero della nazione colle riforme civili»; 2) «il ristauero della filosofia e delle scienze in

⁴⁶ Cfr. *ivi*, 72.

⁴⁷ *Ivi*, 91.

⁴⁸ *Ivi*, 95.

universali col proteggere il loro culto, migliorar le scuole, fondare accademie, [...] agevolare la stampa»; 3) «il ristauo della religione col purgarla dei trascorsi disciplinari che ne offuscano la bellezza»⁴⁹.

Qui il teorico del neoguelfismo individua le miserie dell'Italia nei due «estremi sofisticici» del mondo sociale: i rivoluzionari da un lato ed i governi conservatori dall'altro.

L'Italia giacque sinora in quelle miserie che tutti sanno, perché bersagliata e palleggiata dai due estremi sofisticici del mondo sociale, cioè dai governi inclinati ad urtare anzi che a secondare il secolo, e da fazioni vaghe di oltrepassarlo [...] così gli uni e gli altri si somiglian del pari nel dover ricorrere alla frode e alla forza per mettere in atto le loro intenzioni; gli uni colle sette ipocrite e cogli eserciti, gli altri colle congiure e colle rivoluzioni⁵⁰.

Entrambi gli «estremi sofisticici» del mondo sociale ricorrono alla frode ed alla forza per mettere in atto le loro intenzioni anziché «assecondare il secolo», agire cioè con riforme pacifiche e moderate, così come insegna lo studio della natura umana.

Gl'inesperti dell'uomo e delle cose umane credevano che per ovviare al rinnovamento delle calamità succedute, fosse d'uopo tirare i popoli indietro, e fermare i progressi civili; e i Gesuiti, scaltri usufruttatori dell'imbecillità umana, valsero non poco a confermare nell'animo di molti questa stolta credenza. Dico stolta, poiché si fonda in una perfetta ignoranza delle leggi che governano la nostra natura; lo studio della quale c'insegna che unica via per impedir le rivoluzioni eccessive e violente si è il dar opera alle rivoluzioni pacifiche e moderate⁵¹.

Se dunque, con il *Primato* del 1843, Gioberti si proponeva di smuovere, provocare ed eccitare l'opinione pubblica italiana, pur restando su una posizione più moderata e tacendo su almeno tre punti fondamentali del suo programma con i *Prolegomeni* del 1844, prima, e col *Gesuita Moderno* del 1847-8 dopo, egli abbassa ogni barriera e si scaglia con vigore contro chi ostacola l'unità d'Italia, complice probabilmente il fatto che quest'ultima opera giungeva in un momento propizio. Nel 1846, infatti, morto Grego-

⁴⁹ Ivi, IV, 238.

⁵⁰ Ivi, IV, 156.

⁵¹ Ivi, IV, 156-7.

rio XVI, viene eletto papa Pio IX che, come abbiamo visto, sembrò accogliere con simpatia l'idea riformatrice del federalismo giobertiano. L'esule Gioberti abbandona il suo atteggiamento pacificatore e diventa la guida intellettuale dei liberali italiani e soprattutto di un popolo che non era nazione, ma che nazione doveva e voleva diventare.

Il *Primato* fu subito sottoposto a severe obiezioni da parte di avversari ed amici, entrambi d'accordo nel giudicare un'utopia il progetto delineato nell'opera. Infatti, come si poteva realisticamente pensare di affidare la missione ideale e nazionale alla corona dei principi o alla tiara del papa, ad istituzioni cioè chiuse nella salvaguardia dei loro interessi, ostili e diffidenti persino nei confronti delle ferrovie e sorde rispetto alle nuove esigenze storiche che partono dalla politica e dalla società?

E poi una questione capitale: quale sarebbe il ruolo dell'Austria nel sistema federalista capeggiato dal papa? In ogni caso, i pericoli per l'unità italiana erano gravi. Bisogna precisare che le obiezioni avanzate contro il *Primato* troveranno energiche risposte nei *Documenti e schieramenti*, in appendice al *Gesuita Moderno*. Dall'accusa di astrattezza e sterilità etico-politica, quella che lo dipingeva come un pericoloso sognatore ad occhi aperti, egli si difende mostrando che l'esperienza ed i fatti posteriori al *Primato* gli hanno dato ragione. Sicché Anzilotti può giustamente scrivere di Gioberti:

Egli ha divinato Pio IX, presagito Carlo Alberto e previsto la lega italiana. Ma soprattutto è stato il primo a dire che la redenzione dell'Italia non può dipendere da aiuti e casi esterni, ma da lei sola⁵².

Il 7 novembre 1821, respingendo fermamente l'ipotesi di una «tirannia» della lingua toscana su un paese frantumato in tutto, Leopardi annota con amarezza nello *Zilbaldone* che l'Italia, pur essendo politicamente divisa co-

⁵² A. Anzilotti, *Gioberti*, cit., p. 104. Sul fatto d'aver taciuto sull'Austria, egli confessa che nella prima composizione del *Primato* non volle approfondire questioni riguardanti l'Austria e i Gesuiti, al punto tale da eliminare alcune parti per dare al libro un carattere di massima moderazione: «Quanto agli Austriaci se io mi fossi portato altrimenti, le mie pagine non avrebbero avuto ingresso in alcuna parte della penisola» (*Il gesuita moderno*, V, 146). Dunque il *Primato* tacque su tre punti fondamentali: 1. le riforme per la secolarizzazione dello stato pontificio; 2. le relazioni dell'Austria con la confederazione italiana; 3. i condizionamenti dei Gesuiti sulla Chiesa (cfr. Anzilotti, *Gioberti*, cit., pp. 103-5).

me la Germania, sta in una condizione ancora peggiore di quella tedesca: l'Italia non è nemmeno una nazione, né una patria!

Cosa ridicola che in un paese privo affatto di unità, e dove nessuna città, nessuna provincia sovrasta all'altra, si voglia introdurre questa tirannia nella lingua, la quale essenzialmente non può sussistere senza una simile uniformità di costumi ec. nella nazione, e senza la tirannia della società, di cui l'Italia manca affatto. [...] Certo se v'è nazione in Europa colla cui costituzione politica e morale e sociale convenga meno una tal soggezione in fatto di lingua (e la lingua dipende in tutto dalle condizioni sociali ec.), ell'è appunto l'Italia, che pur troppo, a differenza della Germania, non è neppure una nazione, né una patria⁵³.

D'altronde, lo stesso Leopardi acutamente coglie nella storia italiana una frattura significativa tra la letteratura e la nazione, tra la «classe letterata» e le altre classi. Il tutto aggravato da un contesto in cui mancano i prerequisiti per parlare di nazione:

In Italia oggidì (che nel trecento era tutto l'opposto) la lingua scritta degli scrittori, sebbene differisca dalla parlata molto meno che fra' latini, tuttavia differisce, credo, più che in qualunque altro paese culto, certamente Europeo. E questo forse in parte cagiona la nessuna popolarità della nostra letteratura, e l'essere gli ottimi libri nelle mani di una sola classe, e destinati a lei sola, ancorché pel soggetto non abbiano a far niente con lei. Il che però deriva ancora dalla nessuna coltura, e letteratura, e dalla intera noncuranza degli studi anche piacevoli, che regna nelle altre classi d'Italia; noncuranza che deriva finalmente dal mancare in Italia ogni vita, ogni spirito di nazione, ogni attività, ed anche dalla nessuna libertà, e quindi nessuna originalità degli scrittori ec. Queste cagioni influiscono parimente l'una sull'altra, e nominatamente sulla disparità della lingua scritta e parlata, e tutte con iscambievoli effetti contribuiscono sì a tener lontano dall'Italia ogni spirito di patria, ogni vita, ogni azione; sì ad impe-



Pio IX.

⁵³ G. Leopardi, *Zibaldone*, 2064-2065.

dire ogni originalità degli scrittori; si finalmente a mantenere la intera divisione che sussiste fra la classe letterata e le altre, fra la letteratura e la nazione italiana⁵⁴.

Per giunta, una volta assodato che non esiste la nazione italiana, bensì una massa di atomi, l'acume leopardiano si sofferma pure sul carattere degli italiani, sul loro cinismo, sulla loro incapacità a prendere sul serio qualunque questione, sulla loro tendenza a sghignazzare su tutto, un carattere che è al contempo causa ed effetto di una decadenza etico-politica:

Come la disperazione, così né più né meno il disprezzo e l'intimo sentimento della vanità della vita, sono i maggiori nemici del bene operare, e autori del male e della immoralità. Nasce da quelle disposizioni la indifferenza profonda, radicata ed efficacissima verso se stessi e verso gli altri, che è la maggior peste de' costumi, de' caratteri, e della morale. [...] Gli italiani ridono della vita: ne ridono assai più, e con più verità e persuasione intima di disprezzo e freddezza che non fa niun'altra nazione. [...] Le classi superiori d'Italia sono le più ciniche di tutte le loro pari nelle altre nazioni. Il popolaccio italiano è il più cinico de' popolacci⁵⁵.

Gli italiani dunque non erano e non potevano essere cittadini, ma solo individui. Una visione, quest'ultima, che ritroviamo persino nell'Olimpo dell'hegeliana filosofia della storia, dall'alto del quale il filosofo di Stoccarda coglie nitidamente l'eterna sostanza individualistica dell'Italia, dove l'atomismo, l'inganno e l'infamia stanno beatamente a casa propria:

L'Italia, come la Germania, è in sé divisa. Già la sua configurazione geografica non ha unità, non forma un tutto compiuto. Parimenti il carattere del popolo manifesta l'individualismo attuale, che non giunge all'universalità. L'assoluto spezzettamento atomistico è del resto stato sempre il carattere fondamentale degli abitanti d'Italia, tanto nell'antichità quanto nell'età moderna. Tutto ciò che esula da questa determinazione del pensiero può, sì, svilupparsi presso gli italiani a splendido rigoglio; ma d'altra parte anche l'inganno e l'infamia sono qui a casa propria⁵⁶.

Ma – si potrebbe timidamente obiettare – la nostra penisola fu anche la «casa» dell'antica Roma, che seppe soggiogare l'individualità a *materia* di

⁵⁴ Ivi, 842.

⁵⁵ G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli italiani*, in *Poesie e prose*, Milano, Mondadori, 1992, vol. II, pp. 461-2.

⁵⁶ G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, trad. di G. Calogero e C. Fatta, vol. IV, *Il mondo germanico*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, pp. 179.

una *forma* superiore, di un universale etico-politico che dimorò, per secoli, nella *res publica*. E la risposta del grande filosofo tedesco non si fa attendere: è vero, Roma seppe domare con la forza l'italico individualismo, lo mise in ginocchio, lo costrinse al silenzio per secoli, tuttavia non riuscì a realizzare in profondità un'educazione morale e civile. Sicché, una volta crollato l'istituto universale romano, quella molla dell'eterno individualismo italico, per secoli compressa, scattò ancor più energicamente e con effetti devastanti sempre crescenti. Certo, rimane nel carattere italiano una traccia della «salda personalità» degli antichi romani, ma è una personalità che spicca soprattutto nel negativo. Infatti, nulla è rimasto dell'orgoglio e della gravità del *civis romanus*:



F. Fabbi, *La morte di Anita Garibaldi*.

questi italiani, indegni eredi di Roma, non combattono per la loro libertà, anzi si offrono spontaneamente al dominio straniero. E per di più sono tanto cinici da scherzarci sopra.

E anche quando «il loro estremo egoismo, degenerato in ogni sorta di delitti» trovò una mitigazione nella cultura e nelle grandi opere d'arte, gli italiani, secondo Hegel, s'innalzarono bensì dalla verde e selvaggia vitalità egoistica alle vette dello Spirito con l'attività estetica, ma giammai realizzarono l'equilibrio e la sintesi del momento razionale dello Spirito. Non meraviglia, perciò, che nella terra italiana, accanto a grandiose forme di religiosità, convivano la sensualità più sfrenata, la più grande gioia di vivere e la genialità artistica più raffinata: tutti ingredienti che non portano affatto all'eticità dello Stato hegeliano!

La forma dell'autocoscienza italiana non ha apparentemente alcun nesso con quella degli antichi Romani: tuttavia, dei Romani, vi traluce la salda personalità. La rigidità dell'individualità era stata compressa con la forza sotto il dominio romano; infranto questo vincolo, il carattere originario si manifestò bruscamente. Certo, non c'è più nulla presso di loro dell'orgoglio e della gravità, della *dignitas* e dell'*auctoritas*: essi si danno spontaneamente e liberamente, e ci scherzano sopra. Il più bel rigoglio della religiosità si trova qui accanto alla sensualità più sfrenata. Più tardi, quando il loro estremo egoismo, degenerato in ogni sorta di delitti, era stato superato, gli Italiani, quasi trovandosi un'unità, giunsero al godimento delle belle arti: così la cultura. L'attenuazione dell'egoismo, giunse in essi solo fino alla bellezza, non alla razionalità, all'unità superiore del pensiero. [...] Essi sono nature improvvisatrici, dedite tutte all'arte e alla beata fruizione. Di fronte a tale indole artistica, lo stato è per forza qualcosa di accidentale⁵⁷.

Dunque, da più parti si credeva che non potesse nascere negli italiani quella coscienza nazionale, che era invece fortissima nei francesi e negli inglesi. Sembrava di assistere inermi a un totale disimpegno civile italiano, ad uno scetticismo etico-politico, che trovava diffusione europea con la cassa di risonanza di giudizi poco lusinghieri talora espressi da una certa letteratura straniera, francese ed inglese soprattutto, frutto del tradizionale «voyage en Italie», quasi obbligatorio nel Settecento e nell'Ottocento, e che ebbe la sua origine nel *Journal de Voyage en Italie* di Montaigne. Si pensi, ad esempio, a Madame de Staël, al VI libro della *Corinne ou l'Italie* (1807) intitolato *Les mœurs et le caractère des italiennes*, dove si legge che gli italiani amano più la vita che gli interessi politici, perché non hanno patria. Più severo è il giudizio del poeta inglese Shelley che, stando in Italia, così scrive in una lettera del 1818 a Leigh Hunt:

Ci sono due Italie; una costituita dalla terra verde, dal mare trasparente, dalle possenti rovine dei tempi antichi, dalle montagne aeree e dall'atmosfera calma e radiosa che è infusa in tutte le cose. L'altra consiste degli italiani di oggi, delle loro opere e dei loro costumi. L'una è la più sublime leggiadra visione che possa essere concepita dall'immaginazione umana; l'altra la più degradata, disgustosa e odiosa⁵⁸

⁵⁷ Ivi, pp. 179-80.

⁵⁸ P. B. Shelley, *Opere*, a cura di F. Rognoni, Milano, Mondadori, 1996, p. 1144.

E ancora Alphonse de Lamartine, in una memoria composta nel 1825 per il ministro degli esteri francese, liquida il problema italiano, riducendo l'Italia ad «une abstraction» e ponendone in risalto la frantumazione politica e morale:

Ce nom d'Italie est une abstraction: morcelée en petits états, divisée d'intérêts et de mœurs, il n'y a plus d'Italie que sur les anciennes cartes⁵⁹.

Ma torniamo al *Gesuita Moderno*, contro cui si muove Silvio Pellico. Questi protesta contro l'immagine che l'amico dava della Compagnia di Gesù; immagine che a suo dire era inconciliabile con gli elogi che lo stesso Gioberti aveva elargito ai Gesuiti nel suo *Primato*. Quale poteva essere la causa, se non l'accecamento dell'ira? si domandava il Pellico. Segue immediata la risposta di Gioberti che respinge l'accusa di aver agito per ira. Il suo giudizio, invece, è il frutto di un pensiero maturo ed equilibrato, ma indignato dallo spettacolo indecoroso della corruzione morale di certi padri gesuiti.

Contro il pensatore neoguelfo si muovono anche i gesuiti padre Francesco Pellico e padre Carlo Maria Curci, i quali sostengono che i membri della *Societas Jesu*, da buoni educatori, non debbono far distinzione di patrie e di costituzioni, e pertanto non possono abbracciare la causa italiana né approvare che il papa possa prendere partito per un paese a scapito di un altro. In verità, si potrebbe obiettare che quest'aurea massima, che impone alla Chiesa di stare *au-dessus de la mêlée*, non valeva allora per i rapporti con una superpotenza come l'Austria. Ma immaginiamo quale sarebbe stata la risposta dei due illustri Gesuiti: rispetto all'impero asburgico, il peso di un'Italia serva e frantumata equivale a zero. E poi sarebbe pericoloso per i cattolici dimenticare che l'Austria del Settecento fu la patria dell'imperatore Giuseppe II, il quale attuò puntigliosamente una politica ecclesiastica, il «Giuseppinismo» appunto, che mise alle strette la Chiesa cattolica, ridimensionando l'autorità ecclesiastica con forme estreme di giurisdizionalismo mirante all'estensione e al rafforzamento del controllo dello Stato sulla vita e sulla struttura delle varie comunità religiose.

⁵⁹ Riportato da G. Cenzatti, *Alfonso de Lamartine e l'Italia*, Livorno, Raffaello Giusti, 1903, p. 84.

E se a tal proposito il padre Curci nega assolutamente l'amicizia dell'Austria con la Compagnia, trovando ridicolo che l'impero austriaco si valga di poveri religiosi; il padre Pellico non ha alcuna difficoltà ad ammetterla e giustificarla, in nome di quel principio d'obbedienza che ogni suddito cristiano deve al comune pastore⁶⁰.

Alla luce di quanto considerato, ben si comprende come la lotta contro i Gesuiti sia per Gioberti la *condicio sine qua non* ai fini della preparazione al Risorgimento italiano, che necessitava, prima d'ogni altra cosa, di una riforma cattolica. Solo grazie ad essa, infatti, la Chiesa poteva uscire da quell'immobilismo al quale l'avevano condannata i Gesuiti. Solo aprendosi alle istanze politico-culturali del XIX secolo, il cattolicesimo sarebbe divenuto la forza vitale della nuova coscienza italiana. Creare il popolo italiano significava, infatti, crearlo nell'intimo delle coscienze, educarlo a pensare ed a riconquistare quei valori morali e civili sui cui costruire l'intero avvenire:

La nazione italiana non potrà mai recuperare il suo antico primato morale e civile sul mondo, finché l'uomo italiano dei nostri tempi non sarà divenuto pari a quello dell'antica Italia e dell'antica Roma. L'uomo, di cui parlo, essendo morale e civile, consta d'ingegno e d'animo, cioè di genio, che si esprime con un certo costume; e la trasformazione non è impossibile, poiché la nostra natura non è immutata. Che cosa dunque ci manca? Ci manca l'arte, l'educazione. [...] Rivolgendomi adunque all'eletta dei giovani miei compatrioti io direi loro: la sorte della comune patria è in voi riposta massimamente. [...] Dateci [...] una generazione che sia italiana di senno e di cuore, e faccia oggi l'Italia ciò che fu una volta. Per ottener l'effetto, la prima regola che vi dovete proporre si è di non imitarci. Pigliate a modello non mica i padri, ma gli avoli e gli arcavoli o dirò meglio gli stipiti della comune famiglia; non i vecchi, ma gli antichi. [...] noi spendiamo il tempo a chiacchierare e a scrivere; voi dovete proporvi di operare. Ma chi vuole operare con frutto e far cose utili, grandi, dee apparecchiarsi colla disciplina e cogli studi [...] Non può far cose notabili sopra la terra chi prima non le ha pensate⁶¹.

Per Gioberti non è possibile procedere all'unificazione del popolo italiano, se non a patto di guardare ad un sistema federalista che rispecchi il carattere e i bisogni di una terra ridotta da secoli in un pulviscolo di pro-

⁶⁰ Cfr. A. Anzilotti, *Gioberti*, cit., pp. 142-7.

⁶¹ *Il Gesuita Moderno*, IV, 371-2.

tettorati litigiosi e servili. Non tenere in considerazione questa secolare frammentazione significherebbe, infatti, chiudere stoltamente gli occhi sulla storia di un popolo e sulle sue radici, per poi subire meritatamente gli insuccessi che derivano dalla lezione delle cose.

Il disegno degli unitari rigorosi – scrive Gioberti nel *Primato* – può essere più bello in astratto e piacere d'avvantaggio all'immaginativa; ma esso, come ogni sistema civile, non ha valore nella pratica, se non in quanto si assesta alle condizioni particolari del luogo e del tempo, in cui se ne fa l'applicazione. [...] Ora il supporre che l'Italia, divisa com'è da tanti secoli, possa pacificamente ridursi sotto il potere di uno solo, è demenza⁶².

L'unità, dunque, non può e non dev'essere assoluta, ma federativa. Solo l'unità federativa rispetterebbe la storia della nostra penisola, che ha conaturato in sé il sistema federalista. L'indole dialettica del popolo italiano consiste nel conciliare la varietà con l'unità; e questo può realizzarsi solo con un sistema federativo che accolga gli italiani sotto il papato ed il Piemonte. Al primo è affidato il compito morale di «comporre ed unificare gli italiani», al secondo la tutela della Nazione⁶³.

Da qui il progetto di Gioberti di un'Italia federata in «quattro monarchie civili e sorelle»: Piemonte, Toscana, Roma e Napoli, la cui unione avrebbe permesso, sotto la mano invisibile della Provvidenza, di tagliare «i sommolli all'aquila bastarda»⁶⁴.

Volete sapere – scrive Gioberti – ciò che giova all'Italia? Cercate quello che nuoce al barbaro, e lo fa impallidire, fremere, smaniare di spavento e di furore. Chi non vede infatti che l'unione dei quattro stati principali della penisola sarebbe un intero risorgimento italico, poiché l'Austria, che è più forte di ciascuno di essi segregato dagli altri, è più debole di tutti insieme raccolti? Quella confederazione italiana, di cui tanto si parla e che due anni fa era un sogno, ora si può dire già incominciata; se il principio delle cose risiede nelle forze e condizioni più importanti per l'effettuamento di una lega italica, se non l'assenso del Piemonte e di Roma a quell'idea positiva e nazionale, di cui essa lega sarà l'effetto e l'estrinsecazione? Imperocché il Piemonte e Roma sono i due stati più forti d'Italia; l'uno di forza

⁶² *Del Primato morale e civile*, I, 55.

⁶³ Cfr. A. Anzilotti, *Gioberti*, cit., pp. 87-9.

⁶⁴ *Il Gesuita Moderno*, IV, 198.

materiale, come fior di milizia pel suo esercito, l'altro di forza morale come cima d'autorità e d'imperio pel sommo sacerdozio e per la sede della religione⁶⁵.

Indicati i Gesuiti come nemici della patria, non restava che denunciare l'altro ostacolo alla nostra unità nazionale: la mania d'imitare gli stranieri che, secondo Gioberti, ha invaso anche il mondo della cultura e della filosofia. Da qui la necessità di una riforma filosofica che supporterà anche quella civile, perché queste due insieme produrranno una riforma religiosa e nazionale:

giacché il cattolicesimo, che è la religione natia e patria degli italiani, non è altro che propriamente parlando, che il compimento dottrinale ed interno, la forma civile e l'estrinsecazione della sincera filosofia⁶⁶.

Ecco perché bisogna evitare l'errore di considerare la fede come un danno alla speculazione filosofica e rigettare quella «frivola sapienza» diffusa in Francia, ove «il Cristianesimo de' razionali tedeschi co' suoi miti, simboli e dogmi ridotti a poesia è divenuto per opera degli eclettici quasi moneta corrente»⁶⁷. Gli italiani, afferma Gioberti, devono cominciare a provare vergogna nel «camminar sempre alla coda» e persuadersi di contro che «il vero rivelato non è un ritegno, né un inciampo, ma un acquisto e un aiuto pel filosofo»⁶⁸. Da ciò ne segue la missione del popolo italiano di rinnovare e perfezionare la filosofia cristiana, la sola capace di uscire dalla «region del finito»⁶⁹.

Escano dunque gl'Italiani dalle infelici pastoie, in cui gl'ingegni d'oltremondo vorrebbero costringerli. E non si spaventino di certi loro compatrioti, che chiamano per istrazio teologizzanti i filosofi che si occupano anco di religione; come se la filosofia, scienza universale, dovesse escludere solamente il Cristianesimo o non le fosse lecito il discorrerne che a proposito». E così «invece di vivere e pensare da forestieri e da bagorgi, diano opera a una *vita e ad una scienza nuova*, secondo l'esempio dell'Alighieri e del Vico»⁷⁰.

⁶⁵ Ivi, 458-9.

⁶⁶ Ivi, 235.

⁶⁷ Ivi.

⁶⁸ Ivi.

⁶⁹ Ivi, 236.

⁷⁰ Ivi, 237.



A. Demersay, *Redução de São Miguel Arcanjo em 1846* (litografia). Grandioso esempio delle Missioni o Riduzioni fondate dai Gesuiti nelle foreste del Sud America, dove rimangono tracce di uno dei più geniali e controversi esperimenti di natura religiosa, culturale e politica.

Per concludere, nei giudizi severi di Gioberti sia nei confronti dei Gesuiti sia confronti dell'Italia e degli uomini del suo tempo si avverte, oltre il dolore di un cuore amareggiato a causa dell'immatunità civile e morale della sua patria, la *vis* di un pensatore, di un religioso e di un politico che lottò senza arrendersi per il rinnovamento morale e civile dell'Italia. Un rinnovamento che ai suoi occhi sarebbe stato possibile solo grazie al «ristauro» di quella religione cristiana che da sempre costituisce l'identità del popolo italiano, e che è stata messa profondamente in crisi «dagli'influssi gesuitici e stranieri».

Egli è debito dell'uomo onesto l'opporsi, secondo il suo potere, alle torte opinioni e alle cattive consuetudini del suo tempo; perché pogniamo che non riesca a correggere e né anco a rallentare il male, non però l'opera sua tornerà vana, come quella che gioverà almeno a salvare lui stesso da una complicità biasimevole. Egli è obbligo di chi serba qualche sentimento della dignità umana il rifiutare di piegare il capo a un servaggio che reputa indegno; e quando l'esempio suo trovasse qualche imitatore, egli non potrà dolersi di essere passato affatto "inutilmente" sopra la terra. Lo spettacolo della declinazione dell'ingegno italico nelle opere più nobili della pace, non meno che quello della civile nullità della mia patria, mi colpì e commosse dolorosamente da gran tempo; e sin da quando io non aveva ancor perduta essa patria, mi parve di trovare la cagion precipua del suo male negli'influssi gesuitici e stranieri. Nel che io mi accordavo e mi accordo sostanzialmente coll'eletta de' miei compatrioti; se non che essi, sotto nomi di stranieri, intendono solo l'Austriaco che ci opprime colla forza; dove che io, senza torre al te-

desco quel privilegio che gli si addice in questa gloria d'infamia, considero la cosa più univertualmente, detesto ogni servitù forestiera, e giudico perniciosissima eziandio quella che è spontaneamente accettata e si esercita nei costumi, nella religione, nelle lettere, e in somma negli animi e negli intelletti. Questa io credo che sia dopo i Gesuiti la prima delle sciagure italiane; perché il Tedesco medesimo non avrebbe potuto accollarci e mantenere sopra di noi il suo gioco di ferro, se non avessimo perduto la nostra autonomia interna come Italiani, e smarrita quasi affatto la facoltà di creare negli ordini del pensiero. Consapevole dell'obbligo mio [...] mi proposi di tentare il ristauero del genio e dell'ingegno italico, che reputo assopito, ma non ispentito. E per andare alla radice del male, ricorsi alla speculativa che è la scienza propria del pensiero, tentando di gittar le basi di una filosofia veramente italiana e quindi universale, che avendo per base il concetto di creazione, ridestasse la vena creatrice, e travasasse nella pratica quel principio medesimo, onde procede nella teorica. Ricorsi pure alla religione, che è la sapienza dell'animo; e qui l'opera mia, come cittadino e filosofo, venne a confondersi con il mio obbligo, come cristiano e cattolico; perché la fede che professo mi porse colle due grandi idee del cattolicesimo e di Roma il suggello di quella italianità universale, che andavo cercando, e col dogma di creazione confermò autorevolmente quell'assioma razionale e supremo, ond'io pigliavo speculando le mosse. Ma vano sarebbe il voler ravvisare le credenze ortodosse in Italia e il ripigliarvi e universalizzare l'arduo assunto del Vico di stabilirvi una *scienza nuova*, se prima non si stralcia la mania di imitare gli stranieri⁷¹.

Di qui la denuncia e la lotta contro questi nemici del genio italico, per la sconfitta dei quali Gioberti prepara la sua strategia offensiva che include il ritorno alle radici cristiane. Ritornare alle radici cristiane non è un ripiego da passatista, ma una presa di coscienza della nostra identità, della nostra cultura e dei nostri valori morali e civili, che hanno fatto la nostra storia la quale «non può non dirsi cristiana». E si sa che per il filosofo torinese la storia è il frutto dei progressi intellettuali, civili e morali dell'uomo, il quale agisce in essa come microcosmo che «riflette in sé le idee e le perfezioni divine». Alla luce di tutto ciò, ben si comprende come per il pensatore neoguelfo il Risorgimento italiano debba necessariamente scaturire da quel concetto di nazionalità che è condizione necessaria affinché un popolo possa elevarsi spiritualmente e, come l'esistente che torna all'Ente, partecipare all'eterna teogonia.

⁷¹ Ivi, *Discorso preliminare*, I, LXI-LXII.

