

Immaginare il futuro

Alessandro Manzoni e la critica del diritto. *Una discussione*

Massimo La Torre

Alessandro Manzoni's great novel, The Betrothed, can also be read as a critical report about Pre-modern law and even about law in general. There is in the novel's pages a nearly obsessive reference to the corruption, cruelty and injustice of law and lawyers in the Baroque Italy. Manzoni's criticism of law might be interpreted in two opposed ways, on the one hand in terms of a general suspicion against law, because of the intrinsic moral baseness of the human condition. This would be a reading of the novel as reaffirming the hopelessness of human institutions and a conceptual necessary connection between law and violence. The novel, on the other hand, might be read as a work thought in the wake of Italian liberal Enlightenment. The article inclines for this second reading. There is in Manzoni's criticism still the echo of Cesare Beccaria's hope of a possible redemption for law and lawyers.

Keywords: *Alessandro Manzoni, Law, Enlightenment, Liberal Catholicism.*

“Manzoni”, sagte Goethe, “hilft uns zu guten Gedanken”.

J.P. Eckermann, *Gespräche mit Goethe*, 23 luglio 1827.

1. *La critica al diritto premoderno*

È noto come il diritto e il giurista siano motivi centrali di quella che è l'opera letteraria che sancisce la nascita della lingua italiana moderna, *I Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni. Qui la legge e chi la applica e la interpreta sono tra i protagonisti della storia. L'avvocato, o meglio il causidico, il leguleio, l'Azzecagarbugli, Dottor Pettolina nella prima stesura del *Fermo e Lucia*, anche se non figura determinante nella trama, è di certo il personaggio che più efficacemente definisce il contesto istituzionale, lo sfondo normativo, entro il quale si sviluppano le vicissitudini, le disavventure, o anche le disgrazie di Renzo e Lucia. Così com'è Don Abbondio, il pavido e circospetto curato di campagna, il soggetto morale che meglio incarna

una vicenda, di cui il lieto fine può anche leggersi come una sorta di assoluzione preterintenzionale del troppo facilmente corruttibile sacerdote¹.

Nell'opera più generale di Manzoni il diritto ritorna più volte come elemento di discussione e di rappresentazione tale da fornire senso ad una narrativa. Ciò, si è detto, accade in maniera prepotente nei *Promessi Sposi*, ma poi forse anche più radicalmente nella *Storia della colonna infame*, che è come un'appendice di quel gran romanzo, dove si narra con acribia del terribile processo contro gli "untori" della peste milanese del 1630. Infine, di diritto si parla in un'operetta della tarda maturità, incompleta e pubblicata postuma, la *Storia della Rivoluzione francese*. Questa è anche una sorta di sommario del tardo pensiero politico dello scrittore lombardo, che in quest'ultima fase si presenta come esplicitamente conservatore.

In tutte queste produzioni letterarie la critica del diritto premoderno è radicale, decisa, senza appello. Lo è anche la critica della società feudale che di quel diritto è il retroterra, fornendogli valori e alimento culturale. Manzoni è tutt'altro che un tradizionalista, un estimatore del buon tempo andato, della comunità romanticamente evocata come compatta e omogenea. Si può anche esitare ad attribuirgli l'etichetta di romantico. Quella che i *Promessi Sposi* rappresenta non è tanto un'idillica ed armonica comunità originaria, ma piuttosto un coacervo di consorterie formatesi attorno a interessi egoistici e settoriali, un ammasso di confraternite, ordini vari, bande, conventi, "mafie" insomma.

La stessa istituzione familiare è vista con certo sospetto, come avviene nella narrazione del terribile destino che si decide per Gertrude, la monaca di Monza. Del resto della famiglia di Renzo Tramaglino non c'è traccia nella storia, se non per un lontano cugino, e quella di Lucia si riduce alla mamma. Non c'è molto altro. Renzo, orfano, è fondamentalmente solo dinanzi alla società che lo circonda, non esibisce appartenenze che lo definiscano al di sopra della propria singolare identità. La stessa cosa si potrebbe dire di Lucia. È proprio la loro nuda individualità a renderli deboli dinanzi ad una dimensione sociale che si struttura ed articola per corporazioni, gruppi e reti collettive. E questi si ordinano gerarchicamente, secondo rapporti asimmetrici di obbedienza e protezione. Aspet-

¹ Che è tesi di Leonardo Sciascia. Si legga il suo *Goethe e Manzoni*, in Id., *Cruciverba*, Adelphi, Milano 1998, pp. 169-70.

Antonio Rosmini per l'unità d'Italia. Spunti di riflessione dalla Missione a Roma

Stefania Zanardi

Antonio Rosmini committed himself to Italian unification, working to a realistic agreement that would create a lasting Italian Confederation. From the documents Rosmini kept for publication, we can deduce his favor for a confederal government, with the Pope at the head of the Roman temporal government and, at the same time, at the presidency of a national Diet. In light of the publication of the national and critical edition of the Mission to Rome, this essay intends to focus on some aspects of the Rosminian project proposed in the years 1848-49. In particular, it emphasizes Rosmini's choice for a Confederation rather than a League and his loss of the Pope's confidence.

Keywords: Rosmini, Unification, Diplomatic mission, Confederation, League.

1. Premessa

L'analisi del *Commentario* e dei documenti rosminiani al fine della realizzazione, insieme a Luciano Malusa, dell'edizione nazionale e critica della *Missione a Roma*¹ mi ha consentito di portare la mia attenzione su alcuni aspetti del progetto federale proposto da Antonio Rosmini negli anni 1848-49.

In questa sede non intendo seguire passo dopo passo le soluzioni prospettate dal Roveretano per l'unione degli Stati italiani in una Confederazione nel rispetto della libertà della Chiesa e dell'introduzione dello Stato temporale del Pontefice nella "dinamica" della libertà politica, perché queste sono già state oggetto di importanti studi².

¹ Cfr. Antonio Rosmini, *Scritti autobiografici. Della missione a Roma*, a cura di Luciano Malusa e Stefania Zanardi, Città Nuova, Roma 2020, I/A. Ventidue anni prima della pubblicazione di questa edizione critica, ne è stata pubblicata una "provvisoria" per le cure malusiane: Antonio Rosmini, *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbati negli anni 1848-49. Commentario*, a cura di Luciano Malusa, Nuova edizione per il bicentenario della nascita di Antonio Rosmini, con saggi introduttivi di Giuliano Bergamaschi, Evandro Botto, Luciano Malusa, Letterio Mauro, Daniela Preda, Ignazio Semino, Danilo Veneruso, Edizioni Rosminiane, Stresa 1998. La prima edizione della *Missione a Roma* risale al 1881 ed è stata pubblicata presso l'editore torinese Paravia, senza menzione del curatore.

² Per uno studio organico sui diversi aspetti del progetto politico rosminiano per la nostra unità nazionale, cfr. Luciano Malusa, *Antonio Rosmini per l'unità d'Italia. Tra aspirazione*

Attraverso la ricostruzione dell'impianto della missione romana rosminiana condotta a partire dalle parti censurate o smarrite della nutrita raccolta di testi storici conservati presso l'Archivio Storico dell'Istituto della Carità di Stresa (ASIC), qui pongo piuttosto l'accento su due aspetti della proposta federale di Rosmini: la scelta di una Confederazione anziché di una Lega di Stati e la perdita di fiducia del Papa nei confronti di Rosmini³.

2. *Le motivazioni rosminiane della scelta di una Confederazione di Stati al posto di una Lega*

La lettura minuziosa del *Commentario* offre l'opportunità di comprendere come Rosmini legittimi il suo progetto federale e di vedere le resistenze della curia di fronte alle proposte del pensatore di Rovereto, con il conseguente ricorso alla condanna dello scritto

nazionale e fede cristiana, FrancoAngeli, Milano 2011. Sul pensiero politico rosminiano nell'età del Risorgimento ricordiamo anche: Michele Nicoletti, *Federalismo e costituzionalismo nel pensiero di Antonio Rosmini*, in Giuseppe Pellegrino (ed.), *Stato unitario e federalismo nel pensiero cattolico del Risorgimento, Atti del XXVII Corso della Cattedra Rosmini*, Edizioni rosminiane, Stresa 1994, pp. 61-94; Mario D'Addio, *Rosmini e la Confederazione italiana*, in Pellegrino (ed.), *Stato unitario e federalismo*, pp. 95-143; Umberto Muratore (ed.), *Rosmini e la cultura del Risorgimento, Attualità di un pensiero storico-politico*, Edizioni rosminiane, Stresa 1997; Luciano Malusa, Paolo De Lucia (eds.), *Rosmini e Roma*, Atti del Simposio internazionale di studi filosofici e storici in onore di Antonio Rosmini, Roma, 26-29 novembre 1998, Centro internazionale di studi rosminiani Fondazione Capograssi, Stresa-Roma 2000; Evandro Botto, *La «Missione a Roma» nel quadro del pensiero politico rosminiano*, in Id., *Modernità in questione. Studi su Rosmini*, FrancoAngeli, Milano 2008, pp. 79-105; Gianni Picenardi (ed.), *Rosmini politico. Tra unità e federalismo*, Atti del XIX Convegno Sacrense, 17-18 settembre 2010, Edizioni rosminiane, Stresa 2011; Gianni Picenardi (ed.), *Antonio Rosmini e il problema storico dell'unità d'Italia*, Atti dell'XI corso dei Simposi rosminiani, Stresa, 25-28 agosto 2010, Edizioni rosminiane, Stresa 2011; Umberto Muratore, *Rosmini per il Risorgimento*, Edizioni rosminiane, Stresa 2011; Michele Nicoletti, *Il governo senza orgoglio. Le categorie del politico secondo Rosmini*, il Mulino, Bologna 2019; Luciano Malusa, *Antonio Rosmini tra "Risorgimento" e "Rinnovamento". Una prospettiva storico-filosofica*, in Samuele Francesco Tadini (ed.), *La filosofia dopo le "filosofie". La sfida rosminiana alla contemporaneità*, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 13-40; Paolo Marangon, *Sul ruolo del Papato e della Chiesa nel "gran disegno" di Rosmini del 1848*, in Paolo De Lucia, Simona Langella, Mario Longo, Ferdinando L. Marcolungo, Letterio Mauro, Stefania Zanardi (eds.), *Storiografia filosofica e storiografia religiosa. Due punti di vista a confronto. Scritti in onore di Luciano Malusa*, FrancoAngeli, Milano 2020, pp. 233-9; Letterio Mauro, *Quando un filosofo si dà alla politica: Rosmini nel biennio 1848-1849*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 55-68.

³ Cfr. Luciano Malusa, *Una teoria dello Stato federale viene escogitata per convincere lo Stato della Chiesa a sentirsi Stato Italiano*, in Rosmini, *Scritti autobiografici. Della missione a Roma*, pp. 9-30; Stefania Zanardi, *La seconda parte del Commentario è la testimonianza di un inganno e di una delusione: Rosmini segretamente inquisito perde la fiducia del papa*, in Rosmini, *Scritti autobiografici. Della missione a Roma*, pp. 31-70.

*Nazione e umanità.
Il cosmopolitismo di Giuseppe Mazzini*

Nadia Urbinati

Giuseppe Mazzini believed and maintained that only if the nation guarantees civil and political rights to each citizen, man and woman, and relates to other nations according to «humanitarian law» does it fulfill its «mission». For this to happen, nationality is dissociated from nationalism and becomes the means which must foster cooperation between peoples. Starting from these premises, the essay proposes to place Mazzini's political thought in the tradition of cosmopolitanism rather than in that of nationalism.

Keywords: *Rights, Idea of Mission, Nationalism, Sovereignty, Humanity.*

I sympathize too strongly both with your taste for solitude & with the devotion of your time & activity to the great object of your life, to intrude on you with visits and invitations. We, like you, feel that those who would either make their lives useful to noble causes, or maintain any elevation of character within themselves, must in these days have little to do with what is called society.

John Stuart Mill a Giuseppe Mazzini, 21 febbraio 1858

1. *Mazzini “profeta del Risorgimento”?*

Mazzini non fu soltanto un ispiratore, noto su scala internazionale, della causa di tutte le emancipazioni nazionali contro domini dispotici e coloniali¹; fu anche il visionario politico che coniugò la religione sansimoniana dell'umanità con l'ideale romantico della nazionalità in un messaggio erede dell'universalismo illuminista. La nazione, scrisse Mazzini nel 1835 prima del suo definitivo esilio a Londra, «è per l'uguaglianza e la democrazia». Solo in questo caso, diviene «comunanza di pensiero e destino».

¹ Mazzini fu fonte di ispirazione per molti liberali inglesi che apprezzarono nel suo pensiero la stretta unione di umanitarismo e patriottismo. Su questo particolare aspetto si veda: Margaret Canovan, *Nationhood and Political Theory*, Edward Elgar, Cheltenham 1998, p. 7.

Sulla scia di Jean-Jacques Rousseau, Mazzini riteneva infatti che fuori da «una legge generale e uniforme» non ci fossero né popoli né nazioni, ma caste e privilegi, disuguaglianza e oppressione; tutt'al più una «moltitudine» di portatori di interessi legati tra loro dalla convenienza e svincolati da ogni obbligo morale². In questo senso, la nazione è l'antitesi del principio aristocratico, così come l'unione politica lo è dell'individualismo. La nazione è il linguaggio universale dell'umanità parlato nella lingua di ogni popolo³: tra le numerose rappresentazioni, religiose e letterarie, che Mazzini ha dato della nazione, questa è forse la più promettente, ricca di implicazioni normative e politiche che trascendono il suo tempo e la sua biografia e ci consentono di situare il suo progetto complessivo nella tradizione cosmopolita di Immanuel Kant.

Opposta a questa fu l'interpretazione della figura e del pensiero di Mazzini proposta in Italia da Giovanni Gentile. Quando il fascismo si accingeva a edificare la propria egemonia politica autorappresentandosi come erede del Risorgimento, il filosofo dell'atto puro fabbricò un'immagine di Mazzini che si prestava a giustificare una vocazione espansionistica della nazione, radicalmente alternativa al repubblicanesimo e alla democrazia, due visioni politiche che Gentile associava (criticandole) al pacifismo e alla solidarietà. Gentile forzò radicalmente l'interpretazione dei concetti mazziniani di «missione» e di «dovere», facendoli coincidere di fatto con la propria idea etica di «sacrificio», concepita come militanza politica per l'esclusivo perseguimento dell'interesse dello Stato. «Quindi, in conclusione – scrisse Giovanni Gentile – non ci sono persone con veri diritti che devono essere riconosciuti da altre persone; ma il diritto è conquista, e solo per questo è lodevole e santo»⁴. Per rendere coerente la pro-

² Giuseppe Mazzini, *Nationalité. Quelques idées sur une constitution nationale* (1835), in Id., *Scritti editi ed inediti*, 100 voll., Tipografia Galeati, Imola 1906-43 (da qui in avanti: *SEI*), vol. VI, pp. 125 e 134.

³ L'idea mazziniana di una «Universal Mind» di cui «each individual man is one more incarnation» e da cui possiamo derivare «our mission, the rule of our life, the aim of our society» (Giuseppe Mazzini, *On the Genius and Tendency of the Writings of Thomas Carlyle* [1843], in Id., *Essays: Selected from the Writings, Literary, Political, and Religious*, Eng. trans. edited by William Clarke, Walter Scott, London 1887, p. 122) riecheggia uno dei temi più ricorrenti negli scritti dei trascendentalisti americani, come ad esempio quelli di Margaret Fuller Ossoli e Ralf Waldo Emerson, che conoscevano e ammiravano l'opera e il progetto politico di Mazzini (in particolare, Fuller ne condivideva le idee e dedicò la vita alla sua causa); Margaret Fuller Ossoli, *Memoirs*, 2 voll., edited by Ralph Waldo Emerson, William Henry Channing, and James Freeman Clarke, Burt Franklin, New York 1972², vol. 2, pp. 266-7.

⁴ Giovanni Gentile, *Mazzini* (1923), in Id., *I Profeti del Risorgimento Italiano*, Sansoni, Firenze 1944, p. 26.

Dal Risorgimento al Rinnovamento. Ricezione e novità di alcuni aspetti del pensiero di Vincenzo Gioberti

Amedeo Roncato

This paper aims to introduce and illustrate some fundamental points of Vincenzo Gioberti's thought. Special attention will be paid to the political side of his philosophy, with the purpose of demystifying its simplistic placement within the tradition of Italian Catholic moderatism. Gioberti's philosophy, despite its inner difficulties and contradictions, which were the result of constant and continuous re-elaboration, represents one of the highest points of the speculation that developed in the period of the Italian Risorgimento. These difficulties determined a reception of Giobertian thought that polarized into two extremes, even within neo-idealist reflection itself: from Giovanni Gentile's esteem to Benedetto Croce's rejection. In the middle was the criticism of Bertrando Spaventa, who from the outset grasped the heights and lows of the Piedmontese philosopher's speculation.

Keywords: *Vincenzo Gioberti, Risorgimento, XIX century Italian politics, Moderatism, Bertrando Spaventa.*

1. Vincenzo Gioberti: non solo neoguefismo

La maggior parte degli italiani, almeno una volta nella vita, avrà avuto a che fare col nome di Vincenzo Gioberti. La toponomastica della Penisola è prodiga di luoghi titolati all'intellettuale torinese. Nelle scuole di ogni grado, Gioberti viene presentato come uno degli *attori* essenziali del Risorgimento, tuttavia associandolo – in maniera alquanto sbrigativa e limitante – al *coté* cattolico-moderato. Quello che ha tutta l'aria di essere un nome vetusto e “polveroso”¹,

¹ Infatti, a partire dal secondo dopoguerra, le opere dedicate al pensatore torinese si possono contare sulle dita di una mano. I lavori più rilevanti – a cui, in realtà, se ne aggiungono pochi altri – sono da considerarsi i seguenti: Luigi Stefanini, *Vincenzo Gioberti. Vita e pensiero*, Fratelli Bocca, Milano 1947; Aldo Bonetti, *Gioberti. La realtà come atto creativo*, Marzorati, Milano 1960; Giorgio Derossi, *La teorica giobertiana del linguaggio come dono divino e il suo significato storico e speculativo*, Marzorati, Milano 1970; Giorgio Rumi, *Gioberti*, Il Mulino, Bologna 1999 e, soprattutto, Marcello Musté, *La scienza ideale. Filosofia e politica in Vincenzo Gioberti*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000. Oltre a questi, non si può prescindere dagli scritti di Augusto Del Noce, essendo il filosofo piemontese uno dei caratteri fondamentali su cui si fonda la ricostruzione delnoceana non solo del pensiero risorgimentale, ma anche del seguente sviluppo della speculazione filosofica italiana. Per quel che riguarda l'aspetto più specificatamente politico si

relegato al contesto storico di un'epoca che oggi giorno, al di fuori dei soliti luoghi di studio, purtroppo non desta così tanto interesse, rappresenta in realtà non solo una delle personalità più affascinanti del panorama filosofico italiano, ma anche di un instancabile organizzatore della coscienza nazionale, avendo costituito il fulcro intorno al quale, per più di un quarto di secolo, prese le mosse una parte determinante del mondo culturale del tempo.

Eppure non solo la produzione intellettuale, ma anche la stessa vita di Gioberti reca in sé molteplici ragioni di approfondimento. Personalità complessa quanto affascinante, nel suo percorso intellettuale egli ha coltivato gli interessi più disparati, assumendo, anche nel giro di pochi anni, le posizioni più contrastanti, le quali certamente non derivavano da malsane ambizioni carrieristiche nel febbrile mondo politico del tempo, ma da una vivacità intellettuale straordinaria e mai assopitasi, per cui si potrebbe giungere ad affermare che la riflessione filosofica di Gioberti non abbia mai assunto una "forma definitiva" – questo anche a causa della sua improvvisa morte – potendosi così definire come una sorta di pensiero in perpetuo *fieri*, alimentato da una schietta mania di rimettersi costantemente in gioco e in discussione, talvolta rivedendo in maniera radicale i propri convincimenti.

Nato in povertà, presi gli ordini sacerdotali presso i Padri Filipini, grazie ad una fervida attività intellettuale, Gioberti arrivò in breve tempo ai fasti e agli onori della politica; quest'uomo che nacque rivoluzionario e di simpatie repubblicane, col passare degli anni consacrò tutte le sue forze alla difesa della monarchia sabauda. Da mazziniano nemico dei re, diventò il loro ambasciatore e ministro, per poi, nella tarda maturità, riprendere e ritrovare nuovo vigore nello spirito rivoluzionario del 1848, mostrando vivo interesse nei grandi moti popolari che stavano scuotendo il Vecchio Continente². Un uomo di tormentata religiosità, capace in pochi anni di pas-

rimanda ad Augusto Del Noce, *Per una interpretazione del Risorgimento (il pensiero politico di Gioberti)*, «Humanitas», 16 (1961), pp. 16-40. Alcune opere della tradizione neoidealista, costituendo queste il *corpus* più imponente sul pensiero giobertiano, verranno citate separatamente nelle prossime pagine, così come ulteriori testi contemporanei, meno considerevoli per quel che riguarda il "volume", ma di certo significativi per via del "contenuto".

² Adolfo Omodeo, non senza una punta di acredine, vede in Gioberti una sorta di precursore del trasformismo politico, mettendo in dubbio la reale "coscienza" del Torinese rispetto alle sue convinzioni politiche: «Noi vediamo l'abate adattarsi spregiudicatamente ai più diversi atteggiamenti: lo vediamo imbevuto di sansimonismo nella sua giovinezza, poi democratico incline alla Giovine Italia; poi cattolico, poi democratico di tipo italiano, incline, in ultimo, alla democrazia rossa francese. Ma alla loro volta questi diversi atteggiamenti non

Anarchismo e Risorgimento. Genealogie, antinomie, persistenze

Roberto Carocci

The article aims to investigate the complex relationship that Italian anarchism established with the Risorgimento. Moving from the revolutionary events of 1848-49, the formation and spread of libertarian thought began to move within Italian democracy and in particular in the circles of the Federalist school on which Bakunian intent and the establishment of the First International later leveraged. Even later, although amongst continuities and ruptures, anarchism would constantly refer to the more radical political cultures of the Risorgimento era in which it identified not only its genealogy but a possibility for constant practical and doctrinal renovation.

Keywords: *Anarchism, Federalism, Generational Transitions, Democracy, Risorgimento.*

1. *Introduzione*

Fin dalla sua prima affermazione, l'anarchismo italiano ha stabilito con il Risorgimento un rapporto ambivalente, a tratti contraddittorio, misurando la necessità di segnare un distacco netto e, al tempo stesso, di misurarsi con un lascito non rinunciabile. Mancando il movimento anarchico di un'univoca sistematizzazione dottrinarie e componendosi di apporti speculativi e interpretativi diversi¹, la sua osservazione obbliga a spostare lo sguardo dagli scritti meditati alla propaganda spicciola, dai percorsi biografici alle reti relazionali e ai passaggi generazionali, dalle attività pratiche alla ricostruzione delle mentalità e della dimensione sentimentale². Indagine in tutta evidenza non semplificabile di cui, ai fini del nostro discorso, cerchere-

¹ Cfr. Giampietro Berti, *Il pensiero anarchico tra Settecento e Ottocento*, Lacaita, Manduria 1998.

² Per gli aspetti metodologici della storia dell'anarchismo, si rimanda a Giampietro Berti, Carlo De Maria (eds.), *L'anarchismo italiano. Storia e storiografia*, Biblion, Milano 2016; Davide Turcato, *Making Sense of Anarchism: Errico Malatesta's Experiments with Revolution, 1889-1900*, Palgrave Macmillan, New York 2021; Elena Papadia, *La forza dei sentimenti. Anarchici e socialisti in Italia 1870-1900*, il Mulino, Bologna 2019; Marco Manfredi, *Emozioni, cultura popolare e transnazionalismo. Le origini della cultura anarchica in Italia (1890-1914)*, Le Monnier, Firenze 2017.

mo di individuare alcune traiettorie essenziali. D'altronde, la stessa epopea risorgimentale si è caratterizzata come un processo «mobile, vorticoso, brulicante di energie, fatto di persone, visioni, modelli, progetti, risorse materiali e affettive»³, ed è in questa tumultuosità e le sue molteplici derivazioni politiche e culturali che l'anarchismo italiano ha affondato le sue radici prime.

2. *Antecedenti e precursori*

Il contesto da cui è utile prendere le mosse è il ridefinirsi del panorama ideale e concettuale scaturito dalla rivoluzione europea del 1848 per il quale l'idea di nazione, l'allargamento e la legittimità dello spazio politico, nonché l'emergere anche violento della questione sociale divennero i termini intorno a cui si sarebbero qualificate le diverse, e in molti casi nascenti, correnti politiche⁴. Nel suo precipitato italiano, il "lungo quarantotto" comportò l'esigenza di un rinnovamento dei programmi risorgimentali, chiamati ora a misurarsi con i possibili assetti futuri dell'Italia⁵ e con un inedito protagonismo popolare. L'idea di emancipazione nazionale non era più affare di piccole sette e cospirazioni ma, dalla celebrazione alla dimostrazione di piazza, dalla festa alla barricata, investiva un vivace dibattito pubblico⁶ di fronte al quale le proposte politiche e culturali precedenti entrarono definitivamente in crisi o dovettero affrontare una rapida trasformazione. Nella radicalizzazione sociale in atto e nel rimescolarsi delle prospettive, l'anarchismo iniziò a muovere i suoi passi, allignando nelle concezioni più estreme della democrazia italiana all'interno della quale andò formulando una prima cornice dottrinarica.

Di *anarchistes* si era cominciato a parlare in epoca napoleonica per indicare i patrioti italiani, enfatizzando in senso spregiativo la carica emotiva che il termine evocava⁷. Tra i moderati europei era d'altronde opinione diffusa «che la democrazia non poteva

³ Arianna Arisi Rota, *Il Risorgimento. Un viaggio politico e sentimentale*, il Mulino, Bologna 2019, pp. 266-7.

⁴ Cfr. Mike Rapport, *1848. L'anno della rivoluzione*, Laterza, Roma-Bari 2011.

⁵ Luigi Salvatorelli, *Il pensiero politico italiano dal 1790 al 1870*, Einaudi, Torino 1975, p. 337.

⁶ Enrico Francia, *1848. La rivoluzione del Risorgimento*, il Mulino, Bologna 2012, pp. 238-9; Simonetta Soldani, *Contadini, operai e "Popolo" nella rivoluzione del 1848-49 in Italia*, «Studi Storici», (1973) 3, pp. 557-613.

⁷ Alberto Mario Banti, *Il Risorgimento italiano*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 9.

L'Italia in Europa

Francesco De Sanctis e l'ideale-reale nel divenire storico

Gennaro Maria Barbuto

The contribution intends to offer a political-intellectual profile of Francesco De Sanctis, highlighting his commitment to Italian Risorgimento and post-unification politics and, at the same time, the development of his critical literary commitment, in particular, in the years following the Unification. In the paper I especially emphasized the ideal-real connection, learned and meditated by the great critic by reflecting on the magisterium of Vico and Hegel, which pervades the two converging commitments of De Sanctis with the same intensity. An ideal-real connection that led him to judge politics and the great protagonists of Italian cultural history by the ability to measure their ideals in the concreteness and within the limits of the true historian.

Keywords: *Politics, Historiography, Ideal, Real, Tradition.*

1. Una vocazione letteraria e politica

Francesco De Sanctis apparteneva a una famiglia della provincia di Avellino di cosiddetti “galantuomini” ovvero di proprietari terrieri, che nell’Italia meridionale era la prevalente fonte di ricchezza e di prestigio sociale. Dai “galantuomini” proveniva poi un cospicuo numero di uomini delle professioni: avvocati, medici, notai, insegnanti, ma anche sacerdoti. Avvocati e sacerdoti erano anche gli zii di De Sanctis, che subito dopo l’infanzia si trasferì a Napoli per frequentare una scuola privata tenuta da uno zio prete e, soprattutto, la scuola del purista Basilio Puoti, al quale riconobbe il merito di avere portato la sua attenzione sui valori della forma artistica. Allo stesso Puoti De Sanctis succedette, assumendo quel ruolo di docente che non avrebbe più abbandonato e predisponendosi a sottolineare l’importanza del ruolo pedagogico della letteratura e della cultura in generale.

La sua fu non solo una scuola di educazione linguistica, estetica, letteraria e filosofica, ma formò i propri allievi secondo principi di libertà, che indussero molti di loro a partecipare, insieme al maestro, ai moti del 1848¹. I rivolgimenti di quell’anno suscitavano in

¹ In quel frangente uno dei suoi allievi più brillanti e promettenti, Luigi La Vista, perse la vita.

De Sanctis accesi sentimenti patriottici, al punto da fargli prendere parte a società segrete che progettavano insurrezioni e attentati. Saranno proprio le iniziative di quelle stesse società che, per il loro estremismo e la loro inconcludenza, in anni successivi De Sanctis avrebbe duramente stigmatizzato.

Rifugiatosi in Calabria, fu arrestato alla fine del 1850 e fu accusato di essere un seguace di Mazzini, imputazione che, negli interrogatori seguiti all'arresto, egli non accettò mai. Venne tradotto a Napoli e imprigionato a Castel dell'Ovo fino all'estate del 1853, quando fu portato su una nave che l'avrebbe dovuto condurre in esilio in America e dalla quale, grazie all'aiuto di fidati amici, riuscì a scappare a Torino.

Nella capitale sabauda il grande critico trascorse tre anni, dal 1853 al 1856, insieme ad altri illustri esuli meridionali, come il filosofo Bertrando Spaventa e il giurista Pasquale Stanislao Mancini, senza che vi riuscisse a ottenere uno stabile impiego statale in grado di garantirgli la tranquillità economica, ma solo incarichi di docente presso scuole private. Di nuovo grazie ai suoi amici ottenne l'insegnamento di letteratura italiana al Politecnico di Zurigo, dove si trasferì, venendo a contatto con esponenti di primo piano della cultura europea, come Wagner e Jacob Burckhardt.

Mentre gli anni torinesi erano serviti, in particolare, a delineare il suo profilo politico di adesione alla monarchia sabauda, ritenuta realisticamente la soluzione più adeguata per l'unità e l'indipendenza italiane, e a farlo attestare su un liberalismo costituzionale, gli anni zurighesi furono rilevanti soprattutto per la sua formazione estetica e per metterlo in contatto con le espressioni più avanzate della cultura europea.

Alla notizia dell'impresa garibaldina, la vita di De Sanctis subì una nuova svolta. Ritornò in patria e per incarico proprio di Garibaldi assunse il governatorato della provincia di Avellino, distinguendosi nella lotta al banditismo, nell'allestimento di una guardia nazionale e nella preparazione del referendum di annessione. Fu poi chiamato a Napoli come direttore dell'istruzione, rinnovando radicalmente la classe docente universitaria e chiamando a insegnarvi Spaventa, Bonghi, Villari, Mancini. In questo incarico, che durò poche settimane ma fu molto intenso per le decisioni prese, deliberò l'istituzione di scuole "normali" per la formazione di maestri elementari (l'educazione popolare fu preoccupazione costante nell'attività politica di De Sanctis). Successivamente fu nominato

Lo Stato come sostanza nazionale e spirito di un popolo. Bertrando Spaventa e la Filosofia del diritto di Hegel

Francesco Valagussa

*The article shows a parallel reading of Hegel's Philosophy of Right and Bertrando Spaventa's Principles of Ethics. After highlighting the deep syntony, in particular around the relationship that dialectically binds individuals and their individual interests to the ethical and spiritual dimension of the State considered as an individuality, the author shows how the problem of the national interest as the authentic substance of a people emerges from the pages of Hegel and Spaventa. From this point of view, the state appears as a 'hieroglyphic of reason', as a set of interests and feelings, coordinated, however, on a national level in the light of specific interests. This allows us to conceive of the constitution – in the German sense of *Verfassung* – not as a simple document, written once and for all, nor as a rigid abstract scheme, but as a living form, as the efficient cause of the state organism.*

Keywords: *Spaventa, Hegel, Nation, Constitution, Government.*

1. *Introduzione*

Nel 1861, precisamente il 17 marzo, Vittorio Emanuele II assunse il titolo di Re d'Italia: l'Italia era fatta, non era più una pura espressione geografica. Restava però ancora una cosa da fare: gli Italiani. In una simile esigenza, pur tenendo conto delle inequivocabili sfumature, si può intravedere un tratto che accomuna la parabola intellettuale spaventiana a quella desanctisiana. Entrambi esuli negli Anni '50: il primo studia Hegel, l'altro Dante – ma sempre con un occhio alla nazione. Basti pensare alla lettera del 14 ottobre 1850 all'interno dello scambio epistolare con Villari: «Hegel non si può tradurre come Aristotele, bisogna comprenderlo, renderlo intelligibile, senza superficialità, renderlo popolare, non volgare»¹. È la stessa lettera in cui Spaventa scrive che «fare intendere Hegel all'Italia vorrebbe dire rigenerare l'Italia»². Insomma, Spaventa studia Hegel, ma ha di mira l'Italia. Anche Gentile, quando scrive una prefazione introduttiva a proposito di quel "ripensamento profon-

¹ Lettera pubblicata in Silvio Spaventa, *Dal 1848 al 1861. Lettere Scritti Documenti*, a cura di Benedetto Croce, Laterza, Bari 1923, p. 78.

² *Ibidem*.

do della logica di Hegel” che è *Logica e Metafisica*, scrive che «finalmente abbiamo in Italia una esposizione completa di questa logica e un’esposizione magistrale»³. Non era per nulla scontato, in realtà, riuscire a esporre Hegel in italiano: si trattava di una “traduzione” non semplice. Nel frattempo, mentre Spaventa si «rompeva il capo per la via»⁴ studiando la dialettica hegeliana, De Sanctis approfondiva Dante, ma anche in questo caso, è sufficiente ricordarsi la prolusione del II anno dei corsi torinesi: «I fati ci negano per ora le grandi cose, noi ci prepariamo a quello che dovremo essere un giorno, studiando quello che fummo ne’ nostri gloriosi antenati, e massime in un poeta che tanto amò la patria e la fece sì grande»⁵ – è sufficiente, dicevamo, per comprendere come l’Italia restasse sempre sullo sfondo di queste varie imprese intellettuali. Poi l’Italia viene realizzata, effettivamente, sul piano politico: a quel punto sarà De Sanctis a chiamare Spaventa a Napoli e, come è noto, il primo pensiero di quest’ultimo sarà reinserire l’Italia nel circuito europeo. Come dire, l’Italia sarebbe diventata una nazione nel senso rigoroso del termine soltanto se inserita – o reimmessa in circolazione – nel concerto delle potenze europee. Di qui discende quella fittissima rete di corrispondenze tra pensiero italiano e pensiero europeo tutte incardinate su un impianto comune ben consolidato e ben delineato: «siamo arrivati tardi dopo essere stati i primi»⁶. Forse in questa sede non vale nemmeno la pena di recuperare quei fili che Spaventa tesse pazientemente per collegare Bruno a Spinoza, Vico a Hegel, e più in generale – volendo offrire per lo meno la panoramica generale del suo discorso – i due soli, il Risorgimento italiano con l’idealismo tedesco. Intanto De Sanctis svolgeva la propria attività parlamentare e ministeriale.

Ma le corrispondenze tra i due non si fermano qui: passa un decennio dal conseguimento dell’unità politica, e noi li troviamo ancora intenti a “fare gli italiani”, con due opere che vorremmo provare ad accostare senza voler per forza riscontrare più simmetria di quanta ve ne sia in realtà, ma piuttosto cercando di mostrarne l’u-

³ Giovanni Gentile, *Avvertenza a “Logica e metafisica”*, in Bertrando Spaventa, *Opere*, a cura di Giovanni Gentile, 3 voll., Sansoni, Firenze 1972, vol. III, p. 6.

⁴ Cfr. *Epistolario di Bertrando Spaventa*, a cura di Maria Rascaglia, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1995, pp. 85-6.

⁵ Francesco De Sanctis, *Corso torinese sopra Dante* (anno II), in Id., *Lezioni e saggi su Dante*, a cura di Sergio Romagnoli, Einaudi, Torino 1967, p. 246.

⁶ Bertrando Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, in Spaventa, *Opere*, vol. II, p. 609.

*La civiltà dello Stato in Silvio Spaventa**

Mattia Cardenas

The paper reflects on the revolutionary form of Silvio Spaventa's liberalism, examining the significance of the process of national unification in his thought and political practice. The revolutionary character of this approach, in which the Hegelian concept of the ethicality of the state is reflected, consists in the critique of the modern form of representation, which reduces conscience to a mere contemplative-conservative view of reality. The abstract form of liberalism is criticised through the introduction of the concept of the state as a directive consciousness aimed at the attainment of civilisation, that is, of that process in which freedom, which finds realisation in the body of the nation and the state, is actually concretised with a view to the common economic welfare.

Keywords: *Silvio Spaventa, Risorgimento, Nation-State, Liberalism, Civilisation.*

1. Un conservatore rivoluzionario

L'opera intellettuale e l'azione politica di Silvio Spaventa, tra i maggiori esponenti, insieme al fratello Bertrando, dell'hegelismo napoletano e statista appartenente alla Destra storica – unico meridionale della ristretta élite intellettuale e politica che, dopo aver combattuto per l'unità nazionale, ha guidato con la propria egemonia il Regno d'Italia fino all'avvento della Sinistra storica nel 1876 – è solitamente qualificata come quella di un *conservatore rivoluzionario*. L'attribuzione non è errata se interpretata a fronte della necessità, in lui particolarmente sentita, di preservare il fragile Stato unitario italiano da ogni possibile forma di lacerazione, oltre che dai tentativi secessionisti di matrice reazionaria e borbonica condotti nelle province meridionali attraverso il brigantaggio e la camorra. Ribellioni che Spaventa, da autentico rivoluzionario liberale, collaborò a reprimere già come titolare del dicastero di Polizia durante la Luogotenenza generale delle province napoletane tenuta, su nomina regia, da Luigi Carlo Farini (istituita allo scopo di consolidare l'annessione delle province meridionali allo Stato sabauda) e

* Il seguente contributo si è avvalso dell'attività di ricerca svolta nel 2022 presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli.

in seguito durante la sua attività in qualità di segretario generale del Ministero dell'Interno (presieduto da Ubaldino Peruzzi) nel governo Farini-Minghetti, impegnato nel contrasto al brigantaggio attraverso l'applicazione della nota quanto discussa legge Pica. Oltre a riflettere la celebre intransigenza del suo carattere, unita al rigore morale che contraddistinse tutta la sua azione politica avversa alla logica del compromesso e della malversazione, tali azioni furono sempre da lui interpretate e condotte come necessarie in vista del conseguimento e del mantenimento dell'unità nazionale e dell'interesse generale dello Stato italiano appena costituito. A differenza di coloro che in nome di una politica di "riconciliazione" reiteravano il malcostume e la corruzione politica, Spaventa non mancò di denunciarne e di combatterne la forma intrinsecamente retriva, anche sotto il pericolo delle continue intimidazioni, testimoniando sempre la sua avversità al malcostume politico, anche in occasione delle sue dimissioni dal già ricordato dicastero di polizia durante la luogotenenza di Enrico Cialdini, il quale, succeduto a Farini, fu promotore di una politica di conciliazione non solo con alcune forze del Partito d'Azione e della Sinistra politica, a Spaventa invise, ma con le forze più retrograde e malavitose.

A ragione Elena Croce, nel meditarne il pensiero e l'azione politica, poneva l'attenzione su come il concetto di *rivoluzione* in Spaventa fosse inscindibile dall'idea di *libertà*, che può essere effettivamente conseguita solo nella misura in cui si concretizzi nell'unità nazionale¹, a prescindere dalla quale la libertà rimane una mera aspirazione. Quanto egli fosse estraneo a formule generiche o a principi di astrattezza emerge dalla sua piena convinzione che il processo di unificazione nazionale dovesse quindi aver luogo dalle possibilità rivoluzionarie che la concreta effettualità storica, con le sue risorse, offriva:

[...] non è già facendo *tabula rasa* di tutto il passato, come eravamo avvezzi a credere, che noi avremmo fondata la libertà ed acquistata l'indipendenza della patria;

Che uno Stato solido e duraturo non si fonda sulle teorie, ma è un fatto storico che può trasformarsi a grado a grado sotto l'impulso d'idee vive e bisogni reali, ma non può rinnovarsi ad un tratto sopra principi astratti, che non hanno sostrato nella realtà².

¹ Elena Croce, *Silvio Spaventa*, Adelphi, Milano 1969, p. 46.

² Silvio Spaventa, *La politica e l'amministrazione della Destra e l'opera della Sinistra* (1879), in Id., *La politica della Destra. Scritti e discorsi raccolti da B. Croce*, Laterza, Bari 1910, p. 29.

Politica e pedagogia in Antonio Labriola moderato

Massimo Gabella

This article deals with a central theme in young Antonio Labriola's thought: the tight relationship between politics and pedagogy, which would be deeply redefined, yet remaining crucial, in his radical-democratic period and later in the marxist one. We try to examine this parallelism – which shows an original combination of motifs borrowed from Herbart and Hegel, through Bertrando Spaventa – by mainly taking into account Labriola's 1870s philosophical essays. Some consequences of that approach on a more directly political level are also addressed, focusing in particular on an unedited manuscript.

Keywords: Antonio Labriola, Politics, Pedagogy, Theories of the State, Education of the Masses.

1. Introduzione

Nato nel 1843, Antonio Labriola¹ ha 18 anni nel 1861, quando viene costituito il Regno d'Italia; ne ha 27 nel 1870, allorché il neonato Stato unitario annette Roma e ne fa la sua capitale, ponendo fine al potere temporale del Papa. Labriola compie la sua formazione e definisce un proprio primo orientamento politico e filosofico in questo frangente storico, muovendo dal presupposto della portata rivoluzionaria del processo di unificazione italiana e maturando una consapevolezza via via crescente delle contraddizioni, delle manchevolezze, delle difficoltà incontrate dalla classe dirigente – che egli considera illuminata ma ancora troppo lontana dal sentire popolare – nel costruire effettivamente uno Stato moderno. Lo

¹ Di seguito le abbreviazioni delle opere e delle carte di Labriola citate nell'articolo: C, I = *Carteggio*, a cura di Stefano Miccolis, Bibliopolis, Napoli 2000, vol. I (1861-1880); CL = *Carte Labriola*, Fondo Dal Pane, Società Napoletana di Storia Patria, Napoli; DIS = *Dell'insegnamento della storia* (1876), in Antonio Labriola, *Scritti di pedagogia e di politica scolastica 1876-1904*, a cura di Nicola Siciliani de Cumis e Elisa Medolla, Bibliopolis, Napoli 2020; DLM = *Della libertà morale* (1873), in Id., *Tre saggi sul determinismo*, a cura di Ignazio Volpicelli e Maria Volpicelli, Bibliopolis, Napoli 2021, pp. 9-110; DSP = *Della scuola popolare* (1888), in Id., *Scritti politici 1886-1904*, a cura di Valentino Gerratana, Laterza, Roma-Bari 1970, pp. 121-50; MR = *Morale e religione* (1873), in Id., *Tre saggi sul determinismo*, pp. 111-49; LPI = *La politica italiana nel 1871-1872. Corrispondenze alle «Basler Nachrichten»*, a cura e con introduzione di Stefano Miccolis, Bibliopolis, Napoli 1998; REC = *I problemi della filosofia della storia 1887. Recensioni 1870-1896*, a cura di Giuseppe Cacciatore e Maurizio Martirano, Bibliopolis, Napoli 2018.

scarto tra aspettative e realtà, tra dover-essere ed essere, tra l'altezza dell'ideale raggiunto con l'Unità e la pienezza della sua effettiva realizzazione storica nella coscienza popolare domina l'orizzonte politico e culturale in cui Labriola si muove negli anni Sessanta e Settanta dell'Ottocento². A livello filosofico, tali questioni si riflettono in uno sforzo di sviluppo critico dell'hegelismo e un avvicinamento a Herbart e a correnti della filosofia post-herbartiana (scuole di Allihn e Ziller da un lato, Lazarus e Steinthal dall'altro); processi che, peraltro, è dato in parte riscontrare già nel suo maestro, Bertrando Spaventa, e più in generale nel panorama filosofico di questi anni³.

Sul pensiero del giovane Labriola disponiamo di importanti studi, primi fra tutti quelli di Stefano Miccolis⁴. La futura pubblicazione del volume dell'Edizione nazionale delle opere dedicato agli scritti politici del periodo moderato restituirà finalmente agli studiosi una base documentaria unitaria – a partire dagli articoli giornalistici, la cui attribuzione è spesso stata finora controversa – per poter riconsiderare complessivamente questa fase dell'itinerario labrioliano. Può forse non essere inutile, nel frattempo, tornare su un nodo centrale nella riflessione del giovane Labriola, e che tale

² Per una ricostruzione di insieme sull'ambiente culturale in cui si forma il filosofo di Cassino, cfr. almeno Guido Oldrini, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari 1973, in part. pp. 381-478; Aa.Vv., *Gli hegeliani di Napoli e la costruzione dello Stato unitario*, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1989; Eugenio Garin, *Hegeliani dell'Ottocento: politica e filosofia*, in Id., *Tra due secoli. Socialismo e filosofia in Italia dopo l'Unità*, De Donato, Bari 1983, pp. 21-64; con uno sguardo più direttamente proiettato su Labriola cfr. Alessandro Savorelli, «La filosofia c'è o non c'è». *Labriola e gli hegeliani di Napoli*, in Luigi Punzo (ed.), *Antonio Labriola: celebrazioni del centenario della morte*, Università degli studi, Cassino 2006, vol. III, pp. 503-21.

³ Cfr. Eugenio Garin, *I saggi sul materialismo storico* (1965), in Id., *Tra due secoli*, pp. 93-147; Alberto Meschiari, *Per una storia dell'herbartismo in Italia*, «Rivista di filosofia», 16 (1980), pp. 98-124. Sugli approfonditi studi herbartiani di Labriola, con riferimento anche ai manoscritti del Fondo Dal Pane relativi all'argomento, cfr. Ignazio Volpicelli, *Herbart e i suoi epigoni. Genesi e sviluppo di una filosofia dell'educazione*, UTET, Torino 2003, pp. 93-153; nel volume (pp. 45-73) viene anche ripreso il tema del rapporto tra Bertrando Spaventa e Herbart. Dello stesso autore si veda anche *Antonio Labriola e lo herbartismo*, in Punzo (ed.), *Antonio Labriola: celebrazioni del centenario della morte*, vol. III, pp. 591-601.

⁴ Si vedano in particolare *Antonio Labriola moderato*, in Franco Sbarberi (ed.), *Antonio Labriola nella cultura europea dell'Ottocento*, Lacaia, Manduria 1988, pp. 77-110; Id., *Antonio Labriola e la Destra storica*, in Luigi Punzo (ed.), *Antonio Labriola filosofo e politico*, Guerini Studio, Milano 1996, pp. 231-56; Id., *Introduzione a LPI*, pp. 7-33. Cfr. inoltre Luigi Cortesi, *Il moderatismo critico di Antonio Labriola*, «Nord e Sud», (2000) 1, pp. 9-30; Nicola Siciliani de Cumis, *Labriola e «l'Unità Nazionale» di Ruggero Bonghi (1871-1872)*, in Id., *Studi su Labriola*, Argalia, Urbino 1976, pp. 165-206; Marzio Zanantoni, *Filosofia della storia e impegno politico in Antonio Labriola (1870-1880)*, in Antonio Labriola, *Del socialismo e altri scritti politici*, a cura di Marzio Zanantoni, Unicopli, Milano 2004, pp. 11-26.

Tradizioni e bilanci

Giovanni Gentile. *Che cos'è l'Italia*

Davide Spanio

Gentile's answer to the question of what Italy is strictly connected to the concept of becoming and to the doctrine of actualism called to develop it with unprecedented radicality. The essay explores the Gentile's approach of the 1910s to the concept of nation and to nationality of science, thus bringing out, in contrast with Benedetto Croce, a specificity of Italian philosophy as a radical negation of transcendence, conveyed by a logic that combines faith and certitude.

Keywords: *Giovanni Gentile, Italy, Nation, Italian Philosophy, Becoming.*

1. *Nazione*

Il 9 agosto 1919, Gentile inaugura a Trieste le lezioni di filosofia dell'educazione, rivolte ai maestri della città, che egli raccoglierà l'anno dopo nel volume *La riforma dell'educazione*. Si tratta di un testo per varie ragioni importante, anche perché collocato tra il primo e il secondo volume del *Sistema di logica come teoria del conoscere*, al quale il pensatore siciliano consegna, relativamente compiuta, la dottrina dell'idealismo attuale, annunciata a partire dal 1911, con le comunicazioni su *L'atto del pensare come atto puro*. Vi si trova ad esempio, in forma divulgativa, ma non priva di elementi essenziali, un capitolo, dal titolo *Gli attributi della cultura*, che, esibendo la spiritualità del reale, esplora e precisa quello che agli occhi di Gentile è il concetto autentico di «divenire» – concetto chiave della prospettiva filosofica gentiliana impegnata fin da principio a custodire l'inaghirabile «equazione del divenire hegeliano con l'atto del pensiero, come unica concreta categoria logica»¹. In direzione di una «verità apertamente irrepugnabile e veramente fondamentale», il capitolo in questione – ma ciò vale evidentemente per l'intero libro – spinge

¹ Giovanni Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1975⁴, p. V.

infatti il discorso ad accostare con «coraggio»² il «“noi” profondo»³ del quale, sgombrando il campo per la «nazionalità del sapere», la «nuova Italia» è chiamata a farsi interprete⁴.

In una lettera a Benedetto Croce, datata 3 novembre 1919, Gentile enfatizza perciò l'esistenza di una filosofia «italiana» come autocoscienza di quella «personalità concreta, che non può essere altro che personalità storica»⁵, di cui il “Giornale critico della filosofia italiana”, concepito allora dal padre dell'attualismo, intendeva essere artefice e testimonianza⁶. Per questa via, del resto, era ribadita, precisandone il senso, la costellazione semantica evocata dal filosofo a Pisa nel 1914, nella chiusa della prolusione al corso di Filosofia teoretica, dove il «mondo», facendosi «a grado a grado nella esperienza» attuale, si era risolto nel «sistema concreto della personalità» di cui la «storia» era la piena «consapevolezza». «Io», se si vuole, per l'«immanente consapevolezza» del dominio storico evocato, «coscienza [...] come attualità dell'autocoscienza», ma Io, appunto, in quanto «autodeterminazione» per cui nulla è che non sia pertanto «un passare dal non essere all'essere dell'Io»⁷.

Ora, il Proemio della rivista ideata da Gentile, che comincerà a vedere la luce nel 1920, era sembrato a Croce afflitto seriamente da un «passaggio, logicamente non incensurabile, dalla personalità concreta e viva a quella dell'*Italia*», in forza del quale si scambiava

² Giovanni Gentile, *La riforma dell'educazione*, Sansoni, Firenze 1975⁶, p. 84. È il «coraggio del filosofo», quello stesso evocato da Platone nel *Sofista* (256c5-7; 258d8-9) – e non solo: «tutto il coraggio che ci vuole» per dare spazio al «diverso dall'essere», in vista di ciò che «realmente non è ed è (*ontos ouk'on esti kai on*)». Hegel, a suo modo, aveva rinviato al «divenire» come alla «inseparabilità dell'essere e del nulla» (*Ungetrenntheit des Seins und Nichts*) per cui «è tanto l'essere quanto il nulla (*sowohl Sein als Nichts ist*)» (Georg W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik* (1812); trad. it. a cura di Arturo Moni, *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari 1981, p. 98.).

³ Gentile, *La riforma dell'educazione*, p. 85.

⁴ *Ibidem*, pp. 3 e 9. Per avvicinare ulteriormente l'argomento, di rilevanza filosofico-politica, ampliando l'orizzonte entro il quale ci muoveremo in questo breve contributo, posso essere utilmente consultate due recenti antologie di testi: Giovanni Gentile, *Pensare l'Italia. Scritti scelti*, a cura di Marcello Veneziani, Le Lettere, Firenze 2013 (rist. 2021); Giovanni Gentile, *Patria, nazione, fascismo. Scritti di politica*, a cura di Hervé A. Cavallera, Mursia, Milano 2021 (spec. pp. 83-184). Molto opportunamente, Cavallera, nella Premessa, affacciando l'impegnativa questione del rapporto attualismo-fascismo, richiama le importanti (e contrapposte) interpretazioni di Augusto Del Noce, Gennaro Sasso ed Emanuele Severino.

⁵ Giovanni Gentile, *Lettere a Benedetto Croce. Volume V - Dal 1915 al 1924*, a cura di Simona Giannantoni, Le Lettere, Firenze 2004, p. 241.

⁶ Sull'argomento, mi limito a segnalare lo studio recentissimo di Emanuele Agazzani, *Il «Giornale critico della filosofia italiana». Storia di una rivista (1920-1943)*, Tesi di dottorato, XXXIV ciclo, Supervisor: proff. Marcello Musté e Francesco Fronterotta, Dottorato in Filosofia, Università “La Sapienza” di Roma, con relativa ampia Bibliografia.

⁷ Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, p. 261.

Croce e la tradizione nazionale

Stefano Zappoli

Apart from his activity as a philosopher and historian, Benedetto Croce has always tried to maintain a strong bond to his cultural tradition, that is with his intellectual ancestors. Among them, a special place is occupied by Francesco De Sanctis, Silvio Spaventa and Antonio Labriola. By publishing their writings between the end of the 19th and the beginning of the 20th century, Croce highlighted this legacy especially in their understanding of public education and university. The idea of «science» developed in this context plays a decisive role in the cultural politics of Croce, in this sense very similar to Gentile's one, despite the ideological diversities dividing them, after the consolidation of Fascist regime in Italy.

Keywords: *Benedetto Croce, Silvio Spaventa, Italian Idealism, Liberalism, National Tradition.*

1. *Due momenti*

In linea generale, credo si possa osservare che esistono due momenti distinti della riflessione crociana sul Risorgimento. Il primo è legato alla stessa vicenda biografica di Croce, ai lutti che lo colpiscono a livello familiare e al rapporto che si creò con lo “zio” Silvio Spaventa, uomo di punta della cultura risorgimentale, personaggio politico di primissimo piano, intellettuale di spicco della vita parlamentare e romana negli anni della prima formazione di Croce, diciamo a partire dal 1883. Croce non amò riferirsi, nei suoi resoconti autobiografici, in modo ampio a questa stagione della sua vita. Ne abbiamo quindi notizia indiretta, ricavabile dalla corrispondenza o da quanto è possibile ricostruire sul piano biografico-intellettuale¹. Possiamo però affermare per certo che l'impronta che Croce ricevette in questi anni fu duratura, sia per i temi che caratterizzarono con continuità una parte importante della sua attività di studioso e di scrittore – temi *lato sensu* “politici” –, sia per l'azione che Croce volle – quale editore della «Critica», e quale *magna pars* di molte delle

¹ Alessandro Savorelli, *La famiglia di Croce, gli anni della formazione, le ricerche erudite*, in Michele Ciliberto (ed.), *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 2016, pp. 3-8, con relativa bibliografia.

collane dell'editore Laterza – esercitare quale intellettuale pubblico, ossia entro il dibattito culturale e civile italiano.

Per quanto riguarda il secondo momento di detta riflessione, è giudizio più o meno concorde che esso vada ricondotto al rapporto che Croce intrattenne col fascismo, di iniziale simpatia e poi di netto rifiuto. Questo rifiuto è ordinariamente posto all'origine della cosiddetta svolta etico-politica di Croce, coincidente con il suo nuovo storicismo, culminante nei parametri teorici, diversi dalla filosofia pratica dell'originario sistema, definiti compiutamente, anche rispetto alle ricadute che quel libro ebbe su certa cultura antifascista, ne *La storia come pensiero e come azione* (1938). Abbiamo qui dunque a che fare con i saggi della sua storiografia nuova, la *Storia di Italia* e la *Storia di Europa in primis*, maturati in aperta polemica coi prodotti della storiografia più apertamente simpatizzante col fascismo (Volpe su tutti) e animati dall'intento di separare nettamente le ragioni dell'Italia liberale (e quindi del Risorgimento) dal fascismo, e quindi di indicare come il fascismo costituisse non l'inveramento del movimento risorgimentale e unitario, ma un suo aperto disconoscimento, nel ledere i caratteri parlamentari dell'ordinamento politico nazionale e, più in generale, gli assi liberali della cultura politica della sua classe di governo.

La ricerca di questo liberalismo entro la trama più larga degli scritti di Croce esula certo dalle finalità, oltre che dalle possibilità, di questo intervento. Ci si può limitare ad osservare – e del resto non si dice nulla di nuovo – che questo ripensamento, se ci fu, non fu un'operazione indolore per Croce, che dovette perciò ritornare su suoi radicati convincimenti (sugli elementi di fondo della sua concezione della politica, p. es., come gli fece notare a più riprese Gentile) o su sue prese di posizione esplicite, per rifarsi una nuova veste politica che, entro lo stile intellettuale che ne caratterizzava la presenza pubblica agli inizi del secolo, Croce difficilmente avrebbe potuto indossare². Ma così come assai incerto e controverso è il profilo di una possibile cultura liberale italiana³, allo stesso modo faticoso è

² Ernesto Ragionieri, *Rileggendo «La Storia d'Italia» di Benedetto Croce*, «Belfagor», 21 (1966), pp. 125-49.

³ Cfr. Paolo Pombeni, *Liberal Politics without Liberal Thought? The Strange Career of Italian Liberalism*, in Michael Freeden, Javier Fernández-Sebastián, Jörn Leonhard (eds.), *In Search of European Liberalism. Concepts, Languages, Ideologies*, Berghahn Books, New York 2019, pp. 253-77 (per quanto Pombeni sottolinei – p. 268 – che il suo *focus* non è tanto rivolto alla “cultura” quanto alla “ideologia” liberale).