

*Enciclopedia Italiana*, vol. XXIX; voce *Risorgimento* 377

in *Critica*, XXXIV, p. 59), quale parte avesse il re nella direzione politica e militare, per qual motivo, dopo Custozza nè il Lamarmora nè il Cialdini volessero più il re al campo, a quali necessità di politica interna ed estera i dirigenti dovessero piegarsi. Insomma, a un certo punto, alla critica simile a quella che si fa di una manovra coi quadri, si vorrebbe vedere subentrare un'intellezione più pacata, ma non per questo meno sicura; che sappia scorgere ciò per cui l'Italia del '66 differiva dall'Italia d'oggi, l'incertezza dello stato appena costituito, cucito col fil di ferro, come diceva il Settembrini, in cui le diverse funzioni non erano nettamente definite, e regnava ancora uno strascico di babele rivoluzionaria e di non compiuto affiatamento fra tutti gli elementi che l'avevano formato. Con questo non intendo disconoscere il merito del Del Bono, che ha dato, con la serrata disamina dell'operato del Lamarmora, la scossa necessaria per rimettere allo studio, con assoluta spregiudicatezza ed insieme imparzialità, la storia di quelle tristi vicende. Sarebbe anzi bene che non pochi storici di professione imparassero dal dotto generale l'onesta e decisa precisione di giudizio!

A. O.

*Enciclopedia Italiana*, vol. XXIX; voce *Risorgimento*.

Veramente buona questa voce e per l'informazione e per l'acume critico. Un'unica obbiezione le si può muovere: dà un troppo grande sviluppo dato ai preludii, e un minor risalto ai veri protagonisti delle due successive fasi, Mazzini e Cavour, nel nesso di tutta la storia italiana ed europea. Ma in complesso si desidererebbe vedere in abbondanza, nell'*Enciclopedia*, voci sviluppate con tanta cura.

Fatto questo esplicito e doveroso riconoscimento, prendo la parola per un fatto personale. A p. 347 l'autore (Walter Maturi) afferma: « Riguardo al Gioberti, il Gentile si stacca dall'Omodeo e dal Salvatorelli; egli valorizza storicamente il mito neoguelfo, che l'Omodeo e il Salvatorelli ripudiano come insincerità morale, rifiutandosi d'ammetterne l'importanza storica ».

In primo luogo una correzione cronologica. Le mie osservazioni sul Gioberti (e credo anche quelle del Salvatorelli) sono posteriori all'interpretazione del Gentile, nè, che io sappia, il Gentile è più tornato sull'argomento. Manca perciò alla tesi del Gentile la nota polemica che verrebbe fatto di supporre dalle parole del Maturi.

In quanto alla questione in sè, io non ho levato pregiudiziali d'ordine moralistico nei riguardi del neoguelfismo, che ho sempre considerato come una sapientissima macchina di guerra, una rete in cui il geniale abate prese mezza Italia moderata, per gettarla nella rivoluzione, e in cui si dibattè disperatamente per tre anni lo stesso papa, il grande pescatore. Ma appunto perchè riconosco al neoguelfismo questo valore e questa funzione, non posso inserirlo nella storia più strettamente religiosa degli ideali, e

metterlo sul piano del mazzinianesimo e dello stesso liberalismo del Cavour. Ho insistito ancora una volta, l'ennesima, per la discriminazione di piani, senza di cui non si fa la storia. Naturalmente nella storia c'è posto per tutti. L'importante è di metter ciascuno a suo posto. E per questo non ho creduto d'accettare nè l'interpretazione del Gentile nè quella del compianto Anzilotti. E credo che chiunque rifletterà attentamente sulla questione dovrà darmi ragione: il neoguelfismo fu un espediente pratico, qualcosa come, in guerra, il passaggio di un fiume o l'aggiramento di una posizione, non un momento idealmente formativo, come gl'ideali del Mazzini e del Cavour, che noi ritroviamo in noi stessi anche dissoltosi l'involucro mitico in cui operarono.

La confusione, credo, nasce dall'uso promiscuo del termine « mito », una volta col significato spiritualistico d'ideale (anche se ideale gravato da una corpulenza necessaria ed inevitabile per operare nel mondo), un'altra volta col significato machiavellico-soreliano di espediente, d'accorgimento, per catturare e padroneggiare l'opinione e le moltitudini. Il neoguelfismo fu mito solo in questo secondo senso, non nel primo. E per la chiarezza delle idee sarebbe bene ricercare un altro termine per il concetto pragmatistico, visto che la storia religiosa non può fare a meno del termine mito col significato spiritualistico.

A. O.

GIORGIO DEL VECCHIO. — *Diritto ed economia*. — Roma, 1935 (8.<sup>o</sup> gr., pp. 38).

Il Del Vecchio esegue una centesima confutazione della dottrina da me sostenuta sul rapporto di diritto ed economia: confutazione alla quale tuttavia lo prego di scusarmi e di non tener per scortesia se sono costretto a opporre *une fin de non recevoir*. Egli è un professore di Filosofia del diritto, uso perciò a dar valore speculativo alle distinzioni meramente pratiche, e solo praticamente giustificabili, dei giuristi, e a riverire l'« Universale giuridico », come lo chiamano, un filosofico ircocervo, che sarebbe « giuridico » ma avrebbe « un carattere etico », e che, in fondo, adempie al solo ufficio di fornire una base alle cattedre di filosofia del diritto, sincretiche per definizione. Con questi inveterati e solidificati preconetti, con questa superficialità di logica filosofica, è impossibile intender nulla del problema che io ho trattato e della correlativa teoria, sorta in servizio non della pratica giuridica, ma dell'intelligenza storica, che è l'intelligenza della realtà. Voglio soltanto non lasciare senza una parola di difesa il simpatico don Ferrante manzoniano, del quale mi accadde di scrivere che, « posta la verità dei generi e delle sostanze e degli elementi, alla quale egli credeva, aveva perfettamente ragione nel rifiutarsi di affermare la realtà della peste, che non rientrava in nessuna di quelle categorie ». Il prof. Del Vecchio gravemente mi ammonisce: « Don Ferrante avrebbe avuto ragione nell'argomentare a quel modo, se non avesse avuto sot-  
© 2009 per l'edizione digitale: CSI Biblioteca di Filosofia. Università di Roma «La Sapienza» - Fondazione «Biblioteca Benedetto Croce» - Tutti i diritti riservati