

CONVERSAZIONI FILOSOFICHE

V.

DEL GIOBERTI FILOSOFO.

Non mi è mai riuscito di gustare il Gioberti filosofo, perchè 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 (1); 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 perchè è brutta, e non perchè 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 pensiero. Pure ciò di per sè non basta a far tenere la sua filosofia già spacciata e giudicata per queste accettazioni e dichiarazioni, perchè due casi sono possibili, in entrambi i quali un pensiero può resistere e sussistere e produrre nuove e forti verità filosofiche anche in mezzo alle immaginazioni mitiche o avvolto dalle loro nubi. Il primo è quello di un contrasto interiore che sia nel-pensatore tra l'attaccamento alle credenze tradizionali che legano il suo affetto e gli ispirano sacra reverenza, e lo spirito critico, che s'insinua dove gli pare di non urtare contro quelle, ma non tira le conseguenze ultime dei concetti che pone, per modo che le due correnti diverse in lui si frammischiano e non si confondono. Il secondo è del pensatore che per uno o altro fine

(1) « Una certa ostilità al Gioberti ha sempre mostrato il Croce; ma questa ostilità, anzichè da incomprendimento, deriva da profonda diversità di temperie filosofica » (S. CARAMELLA, *La formazione della filosofia giobertiana*, Genova, 1927, pp. 24-25). Ora, dove c'è comprensione, non può esserci un semplice urto di temperamenti.

e calcolo politico professa quelle credenze, celando dietro di esse un pensiero che sostanzialmente le corrode e distrugge. Nel primo caso, si suol parlare di sincerità, d'ingenuità e di buona fede; nel secondo, d'insincerità e di astuzia. Il Gioberti parrebbe che rientrasse piuttosto nel secondo che nel primo, o forse oscillò tra i due secondo i vari tempi della sua vita o in uno stesso tempo, per poca chiarezza o per la facilità a lasciarsi andare a raziocinii che erano combinazioni dell'immaginazione; pure, è sempre difficile penetrare e muoversi con certezza in questi labirinti d'ingingimenti ora consapevoli ora inconsapevoli, nei quali il medesimo loro autore assai sovente non si raccapezza. Si consideri l'atteggiamento di Giambattista Vico, che a tutta prima era parso appartenesse in modo evidente al caso della compatta sincerità e buona fede, ma che le recenti indagini biografiche, alle quali io stesso detti l'avviata col notare certe sue espressioni e richiamare l'attenzione sopra alcuni punti oscuri della sua vita giovanile, e che il Nicolini ha assai estese ed approfondite scoprendo documenti e acutamente commentandoli, lumeggiano alquanto altrimenti e lasciano congetturare in lui minore ingenuità di quella che si era disposti a attribuirgli, e maggiore consapevolezza, e un avvedimento di presentarsi dietro uno schermo che le sue sottomesse condizioni di vita e la naturale timidezza gli consigliavano. Ma, per buona ventura, non è necessario ai fini scientifici risolvere cotesti problemi insolubili o assai imperfettamente risolvibili, perchè quel che importa, nell'uno e nell'altro caso, non è l'ingingimento o la candidezza degli autori, ma se un effettivo pensiero filosofico sia in loro, e quale sia. Che parli o no sul serio il Gioberti quando, per esempio, si appella al « Primo biblico » e al Genesi, o quando definisce la Chiesa cattolica la « riorganizzazione successiva del genere umano diviso dalla colpa e riunito dalla grazia », e l'autorità pontificale come la « paternità spirituale elettiva necessaria a formare l'unità della gran famiglia umana », e l'Italia come indubbiamente « la nazione madre del genere umano » in quanto contiene dentro di sè il « principio dell'unità morale del mondo », e simili, lo si può lasciar dire e non dar peso a cose siffatte, attendendo unicamente a quel che egli sia per dirci che abbia sostanza filosofica (1).

Il male è che proprio in questa parte il Gioberti ci dà poco o niente, a cominciare dalla maggiore sua proposizione filosofica,

(1) Pei rinvii mi valgo soprattutto della ricca silloge della *Nuova protologia*, ed. Gentile (Bari, 1912), che è più che bastevole alla conoscenza del pensiero e del metodo del Gioberti: v. I, 176, 183; e cfr. *Primato*, II, 178 sgg.

dalla famosa sua « formula ideale », la quale — egli racconta, celebrando il nuovo eureka, — « fu come un lampo di luce che gli fece vedere in tal modo confuso la soluzione di tutte quelle difficoltà che lo avevano, angustiato e gli erano parute per poco insuperabili », onde, presala nei suoi propri termini, « la cimentò applicandola da un lato a tutte le questioni di filosofia e dall'altro a tutti i sistemi di questa scienza, e vide che con essa scioglieva le une e spiegava gli altri, non solo assai meglio che non si era fatto sinora, ma assai più pienamente e precisamente che non pareva da aspettarsi in tal materia, recando nelle cose speculative un'esattezza e un rigore pari a quello della matematica », e introducendo col mezzo di essa « un nuovo e mirabile accordo tra la speculazione e la fede, la natura e la grazia, la ragione e la rivelazione, la filosofia e la teologia »⁽¹⁾; e così via, giacchè lo scrittore è assai facondo e io mi propongo di trascrivere di lui il meno possibile per non infastidire il trascrittore e i lettori. Ora, qual'è questa formula? « L'Ente crea l'esistente e l'esistente ritorna all'Ente »; ossia Dio o lo spirito crea il mondo e il mondo nel processo del suo svolgimento ritorna al suo creatore. Ed è mai cotesto un principio filosofico, cioè tale che dissipi confusioni ed errori e faccia intendere come prima non si poteva uno o altro ordine reale di cose o l'ordine del mondo? È una favoletta di ispirazione biblico-cristiana o altresì neoplatonica, dalla quale — finchè si resta in essa — non si trae altro che l'azione stessa descritta nella favola: un creatore, una creatura, e un riabbraccio della creatura col creatore.

Di cotesta sua formula il Gioberti si valse non già per criticare e confutare (chè una favola non è buona da ciò), ma per rigettare e vituperare quelli che dichiarava i due grandi errori ed orrori filosofici, il « panteismo » e lo « psicologismo »; sotto i quali nomi non sono da intendere, per l'uno, il criticabile panteismo naturalistico e, per l'altro, la non meno criticabile filosofia psicologista, cioè empiristica, associazionistica e altrettale, perchè per l'uno il Gioberti veramente intese ogni concezione immanentistica della divinità, e per l'altro la filosofia dello spirito, cioè la filosofia vera e propria, che in verità non è e non è stata mai, per lo meno da Socrate in poi, se non indagine dello spirito umano. A queste due contrappose il teismo cristiano e l'ontologismo, ma tenendo via immaginativa e non critica, come fanno o si sforzano di fare altri on-

(1) *N. Pr.*, I, 74-77.

tologi e teisti, che perciò suscitano qualche interessamento mentale anche negli avversarii. Quella formula diventò per lui la chiave che gli apriva tutte le porte, gli dava la soluzione (come di sopra abbiamo udito dichiarargli) dei più varii e piccoli e grandi problemi, ammirato egli stesso della facilità con cui tutto ciò gli veniva fatto. Che cosa è il principio di causalità (« ogni effetto ha la sua causa »), e quale il suo rapporto con quello di finalità (« ogni azione ha il suo fine »)? L'uno si riferisce al primo ciclo creativo, l'altro solo al secondo, perchè « la finalità è la legge dello spirito umano » (1). Che cosa è il buono? È « l'Ente che, per mezzo dell'arbitrio, crea il bene », e, nel cui primo ciclo, « l'arbitrio, posponendo l'affetto alla legge, produce la virtù », e nel secondo « la virtù, riconciliando l'affetto con la legge, crea la beatitudine », e comprende così i due regni divini, la chiesa e il paradiso, in perfetta corrispondenza con i due cicli creativi, che mirano all'« effettuazione compita del ciclo universale attraverso il tempo e lo spazio, la terra e il cielo » (2). Qual è il principio razionale del meraviglioso nelle due forme estetiche con cui si presenta, del misterioso e dell'oltrannaturale? « A rigor di logica, risulta dalla formula ideale, il cui primo membro, l'intelligibile assoluto, trovandosi nell'ultimo termine mediante il movimento interposto della creazione, diffonde su tutte le cose luce, « che a rispetto nostro è intornata di tenebre », donde il « sovraintelligibile subiettivo », mentre il secondo membro della formula porge il concetto del « sovranaturale » (3). Che cosa è la sovranità, e che cosa il popolo, e quale il loro rapporto, cioè il rapporto della diade autorità e libertà? Semplicissimo; l'Ente crea l'esistente, cioè la sovranità, e l'esistente, cioè il popolo, ritorna all'Ente, acquistando la sovranità mercè della capacità politica e dell'elettorato (4). Che cosa sono le tre forme principali in cui si divide la poesia: l'ode, il dramma e l'epopea? « La riproduzione dei due cicli generativi », la quale mostra la « convenienza della poetica con la cosmologia » (5). E come si risolvono i difficili problemi della logica circa il carattere dei varii e diversi modi mentali che si sogliono confondere tutti sotto il nome di « scienza »? Anche qui con la formula ideale, perchè all'Ente corrisponde il sacchetto che con-

(1) *N. Pr.*, II, 193.

(2) *Del buono e del bello* (ed. Le Monnier), pp. 121-22.

(3) *Op. cit.*, pp. 413-14.

(4) *Introd.*, ed. sec. del 1844, II, 108.

(5) *Op. cit.*, III, 55.

tiene la Filosofia prima, l'Ontologia, la Teologia razionale e la Teologia rivelata; alla copula, l'altro in cui sono cacciate alla rinfusa l'Aritmetica (il tempo), la Geometria (lo spazio), la Logica (il vero), la Morale (il bene); all'esistente, il terzo sacco con la Psicologia, la Cosmologia, l'Estetica, la Politica e le Scienze fisiche e naturali(1): che è il più strano guazzabuglio che si possa mettere insieme.

Ma, lasciando stare questi giochetti o questi miracoli di magia della formula, il Gioberti non mostra maggiore capacità quando si fa a definire in modo più diretto i particolari concetti, cioè tutto il corpo di quella che dovrebbe essere la sua filosofia. Anche qui si può cominciare da un concetto per lui capitale, e che certamente è capitale nella teoria del conoscere: l'intuito o intuizione, e la relazione di esso con la riflessione, com'egli dice, cioè col pensiero, che è critica e giudizio. L'importanza e fecondità di quel concetto viene dalla seria distinzione che se ne esegua e tenga ferma rispetto al pensiero e al giudizio: distinzione netta, che sola ha potere di far intendere, mercè della negazione, il sorgere del secondo come grado teoretico superiore. Ma nel Gioberti distinzione non c'è, perchè l'intuito ora è l'involuto, forma imperfetta del pensiero stesso, un concetto confuso o una confusione di concetti, che « ci porge tutti i veri raggomitolati sì che paiono un vero solo, come un gruppo di monti che, veduti di lontano, paiono un monte solo »; ora è un primo atto del pensiero; ora è passivo; e, nel tutt'insieme, è un « mistero »; nè è dialettizzato, mancandogli il momento della contrapposizione e della negazione(2). La dialettica stessa è per lui nient'altro che il mettere d'accordo gli opposti, ma in un modo necessariamente imperfetto, perchè solo nell'infinito essi si identificano in Dio, nel quale non vi ha opposizione come non vi ha il male, non vi ha processo dialettico, che « solo psicologicamente succede dentro di noi e cosmologicamente di fuori », rifiutandosi egli di pur considerare la diversa dottrina dello Hegel che nel Logo stesso e in Dio poneva l'opposizione e il movimento dialettico, e del così detto male faceva una macchia (se macchia pur si voleva chiamare) della realtà stessa(3). Anche le categorie, che per il Gioberti non erano altro che « le idee più generali », non hanno in lui vera forza creatrice, perchè « in Dio esse fanno una sola idea che si sparpaglia e passa dallo stato intelligibile assoluto a quello di intelligibile relativo mediante l'azione

(1) Op. cit., III, 3-17.

(2) N. Pr., II, 200, 270; e *passim*.

(3) N. Pr., I, 267, 270, 313, 434: cfr. *Del buono*, p. 18.

creatrice » (1). Parimenti, l'essenziale distinzione tra intelletto e ragione, che nel Kant prende rilievo e nello Hegel inaugura una rivoluzione mentale, è negata come distinzione di forme mentali e trasferita nell'« oggetto » (come se l'oggetto non fosse pensato e posto dalla mente), perchè « l'intelletto si applica all'esistente e non all'Ente » (2). Non è meraviglia, dopo ciò, che egli « chiegga licenza — come dice — di ridere di quel che i moderni filosofi ed eruditi chiamano « sviluppo spontaneo dello spirito umano » (parola che gli dispiace, e quasi si sdegna di dover pronunziare, schifandone l'ineleganza); e ne ride per questa bella ragione che « ogni sviluppo suppone dei germi anteriori che non possono svolgersi e fruttificare senza l'aiuto della ragione e della parola » (3); quasichè il concetto di sviluppo, che è quello stesso della storia, negasse ragione e parola e coincidesse con l'assurdo di una macchina o di una materia che si muova e cresca cieca e muta. Ma della storia nel suo vero carattere e nella sua problematica il Gioberti si dimostra del tutto ignaro, come era ignaro di quel che importasse l'alta considerazione in cui la storia era venuta ai suoi tempi spiegando egli questa fortuna con ragioni accidentali. « Le scienze storiche sono oggidì in voga, sia perchè la quantità dei materiali archeologici e filologici, di cui possiamo disporre, è maggiore che per l'addietro, e perchè, versando esse nei fatti, paiono avere più saldezza delle idee in un secolo propenso a chimerizzare e a dubitare, e perchè infine gustano meglio agli spiriti sodi, che in questa inopia di buone dottrine non si risolvono a pascersi di fumo e di vento » (4). Ma, accettando questa « sanità » della propensione per la storia, egli vi nota « talvolta una qualche debolezza », che fa scendere di grado la storia stessa, « perchè — dice — gli ingegni forti non amano per lo più di fermarsi nei fenomeni, sapendo camminare e spaziare col passo spedito e sicuro nel mondo razionale, non meno che in quello del senso »: cioè, non dimostra intelligenza dell'avviato processo d'immanenza del razionale nei fatti, della concretezza dell'universale che è per ciò stesso individualità, e si attiene alla vecchia e scolastica idea del primato del concetto sul giudizio e della filosofia sulla storia, quasi che un filosofo possa pensare senza pensare nell'atto stesso una verità storica. E altresì egli manifestava la sua preferenza per la

(1) *N. Pr.*, II, 381.

(2) *N. Pr.*, II, 387.

(3) *Del buono*, p. 136.

(4) *N. Pr.*, I, 225.

biografia, la quale, « per bellezza, importanza, utilità, profondità, precisione, sovrasta alla storia »: di che non è il caso di far la critica.

Per quel che è dei concetti etici, il Gioberti non sa offrire della attività morale se non questa tautologica, indeterminatissima ed insieme errata definizione: che il buono è « una perfezione divina partecipabile imperfettamente dalle creature razionali e libere mediante la notizia della legge assoluta e la conformità elettiva dell'arbitrio con essa », insistendo sul punto che « la libertà umana è una forza che non contiene in sè stessa la sua propria legge » (una forza, dunque, che è tanto forte da aver bisogno che la sua legge le sia imposta dal di fuori!). Ritrovare nel seno della libertà la legge della libertà suona per lui bestemmia, e ne inorridisce, immaginando che a questo modo virtù e vizii, azioni infami e scellerate ed azioni eroiche, Eliogabalo e Catone, sarebbero tutt'uno. In analogia con l'intuito e con la riflessione c'è per lui, nell'atto morale, l'« affetto » e l'« arbitrio », e quest'ultimo elegge « nella massa scompigliata delle affezioni un oggetto speciale, a cui la libertà si rivolge »; sebbene, d'altra parte, l'affetto sia concesso da Dio all'uomo per « servire di aiuto e di stimolo nella produzione del Buono e di supplemento al Buono stesso » (1): un aiuto e uno stimolo curioso, che non opererebbe per la virtù sua intrinseca di affetto, e che potrebbe essere altresì affetto malsano che concorre a depravare la volontà. E se con ciò il Gioberti dà a vedere di non avere alcun sentore della dottrina delle passioni, di cui il pensiero moderno aveva sentito l'importanza, e di quella passione sulle passioni, dominatrice e trasfiguratrice delle altre che venne sempre meglio determinata come « senso morale » o, « coscienza morale » e « coscienza della libertà », — sicchè egli continua a concepire la libertà da una parte e, dall'altra, la norma o un sistema di norme che la comandano, — non coglie neppure il profondo motivo della ribellione contro la casistica, cioè contro la concezione normativa e legalitaria della morale, per modo che il lassismo gli parve nient'altro che un accidente, il « trascorso di alcuni autori », e, superficialmente, del casismo pensa che « possa essere utile, quando sia usato con grandissima sobrietà e riserva, per abilitare chi è novizio nella scienza dei costumi all'applicazione delle regole e a convertire in giudizi pratici i suoi pronunziati speculativi » (2). Nè si avvede del grande avanzamento che la filosofia mo-

(1) *Del buono*, 11, 91, 93, 103, 106.

(2) Op. cit., pp. 42-43.

rale ha fatto con la precisa distinzione della politica dalla morale, che egli con orrore chiama « divorzio assoluto », felicitandosi con gli antichi che tale distinzione rimanesse a loro ignota e addebitandola alla « scuola del Machiavelli, il cui sorgere corrisponde al cessare della costituzione civile del Medio evo, al sottentrare dello scisma religioso e della monarchia dispotica alla libertà e unità cattolica dei secoli precedenti » (1). Anche della guerra ebbe un concetto superficiale, dicendola bensì necessaria, ma « purchè sia giusta, moderata, ad edificazione, non a distruzione » (2), ossia non ne intese la necessità che è della vita stessa, nè la legge che è la guerra stessa combattuta, la quale in quanto tale non domanda consigli nè accetta freni estranei alla sua natura, ed è sempre, da parte dell'uno e l'altro degli opposti combattenti, e distruggitrice ed edificatrice.

Non è da aspettare che il Gioberti si liberasse, posto che i più ai suoi tempi vi rimanevano ancora impigliati, dal problema di falsa posizione circa l'« origine del linguaggio »; nel quale, da sua parte, prestamente arguì che, non avendo potuto « il primo uomo, ignaro di ogni vero e destituito di ogni favella », trovare il linguaggio, questo ha origine divina, ondeggiando circa il modo in cui ciò sia da intendere, le varie volte che ne discorse, tra l'idea di una comunicazione personale del Dio antropomorfo e l'altra di una spontaneità naturale (3). Ma gli rimase preclusa la natura fantastica, estetica e musicale della parola, la quale gli si configurò come un espediente, un *pis aller*, « come un'angusta cornice in cui si rannicchia, per così dire, l' Idea interminata e si accomoda all'angusta apprensione della cognizione riflessa, come l'occhio dell'astronomo che attraverso un piccol foro e coll'aiuto di un esile cristallo contempla a suo agio e diletto le grandezze celesti ». Di pari incomprendimento diè prova nella trattazione di tutti i problemi estetici, e già nella stessa sua definizione del Bello, « unione individua di un tipo intelligibile con un elemento fantastico, fatta per opera della immaginazione estetica », della quale immaginazione operatrice non sa poi dire altro se non che è « la facoltà che, trasformando in fantasmi i tipi intelligibili e dando alle immagini concette una vita mentale, crea il bello » (4), aggirandosi così in un circolo definitorio. E invano si sforza di pensare questo impensabile in cui gli intelligibili si farebbero sensibili e i sensibili intelligibili, ma

(1) Op. cit., p. 39.

(2) *N. Pr.*, II, 269.

(3) *N. Pr.*, I, 104 sgg.: e quel che n'è detto nella *Intr.* e nella *Protologia*.

4) *Del buono e del bello*, pp. 351, 370.

solo descrive immaginosamente la strana operazione onde « i sensibili vengono spiccati mentalmente dalla materia a cui aderiscono e tirati quasi per filiera sino a divenire, per dir così, una foglia o pelle sottilissima e delicatissima, spoglia di grossezza come la superficie dei matematici, ma non astratta com'essa, e serbante le conformazioni, i colori, le altre estrinseche e concrete apparenze, aggiuntovi un non so che di vago, d'indefinito, di mobile, di misterioso, che appartiene in proprio alla facoltà fantastica », mentre « all'incontro gl'intelligibili pigliano un corpo, perdendo le doti di eternità, universalità, necessità, che nel giro della ragione gli accompagnano, entrando in un luogo circoscritto, vestendo finite sembianze come le cose reali », e via discorrendo (1). Con la stessa mitografia spiega la genesi cosmica del bello dal sublime, che lo crea e contiene nel tempo e nello spazio, cioè nel suo ricettacolo: sublime è la potenza creatrice, bello l'effetto della creazione, come, nelle parole del Genesi ammirate da Longino, « il *fiat* che è sublime e la *lux* che è bella ed è condizione precipua dell'espressione visiva della bellezza diffusa nella grande espansione dello spazio mondano, quasi alvei del luminoso oceano » (2). E con la stessa mitografia risolve il difficile problema del bello che si dice « di natura » (cioè di quello che, mercè di un assai complicato processo e mercè di un modo particolare nell'estrinsecazione del fantasma, si prova tutt'uno con l'unica bellezza che è l'intuizione ed espressione spirituale, ossia col bello d'arte); giacchè per lui la cosa è assai semplice: il bello naturale perfetto appartiene al principio del mondo, quando le nature, uscendo nuove di zecca dalle mani di Dio, « dovettero esprimere adeguatamente il loro eterno esemplare », e il momento proprio di questa perfezione fu il « secondo periodo dell'età primordiale, descritto partitamente da Mosè nelle sei giornate della creazione, ... quando, a ciascun passo di quel progresso divino, questi ripete che il Creatore trovò molto buone le opere delle sue mani ». Poi, col male morale, s'introdusse nel mondo il brutto, che è il male estetico; e il bello d'arte venne a « supplire in qualche modo al bello di natura », ma in un modo sempre a questo inferiore, perchè per il Gioberti (che qui vivamente ribatte lo Hegel) lo spirito non è superiore alla natura, ma parte dalla natura, che è arte di Dio, laddove l'arte umana è solo sua nipote (3). E omettiamo le

(1) Op. cit., p. 371.

(2) Op. cit., p. 397.

(3) Op. cit., pp. 431, 434-35, 438, 442, 443.

tante altre sue teorizzazioni, come la caratteristica delle varie arti, delle quali la musica, « che lavora sul numero », è « l'aritmetica della matematica estetica », l'architettura ne è la geometria, la mimica e la danza ne sono la meccanica, laddove la pittura e la poesia e l'eloquenza, « che spaziano per tutti i generi », sarebbero « universali ed enciclopediche » (1).

Dopo questo saggio del suo modo di trattare i concetti, che sembra assai sovente una mera ubbriacatura di parole, privi come egli li esibisce di un processo logico che li giustifichi, può tornare superfluo che si noti la scorrettezza del suo dire filosofico, nel quale abbondano i « principalmente », gli « in gran parte », i « quasi », i « più e meno », e tutte le altre parole che alla filosofia sono inibite, se filosofia è rigorosa e categorica determinazione di concetti. Per qualche esempio: l'« Estetica versa principalmente nei concetti del sublime e del bello »; « il bello risiede principalmente nel terzo termine della formula »; « i due cicli generativi si riproducono più o meno nelle tre forme principali della poesia »; « le lingue più o meno alterate dagli uomini sono manchevoli (rispetto alla primitiva creata da Dio), perchè opera in gran parte dell'ingegno umano »; « il male morale, quando è grave, annulla, relativamente a chi lo commette, il secondo ciclo generativo, fermando l'uomo in sè stesso »; « tempo e spazio fantastico (o estetico) sono quasi nel mezzo fra le due specie »; « l'unione del sensibile e dell'intelligibile nel bello è tanto grande quanto può essere senza annullare la distinzione »; « il predominare dell'intelligibile fantastico, quasi principato dell'anima sul corpo umano, non deve eccedere una certa misura, nè soverchiare talmente il sensibile che gli pregiudichi o l'annuli » (2). E non ci attarderemo a dare saggio delle sue intramesse storiche, nelle quali profuse un'erudizione copiosa ma tutta di seconda mano, senza tentare mai di attingere alle fonti nè di compiere un processo critico, e nelle interpretazioni degli avvenimenti e delle epoche si mise anche in maggior libertà che non usasse nelle parti speculative; come nella sua concezione delle epoche filosofiche che sarebbero successivi gradi di crescente decadenza, dai padri della chiesa attraverso il Rinascimento e la Riforma, fino all'età moderna aperta dallo sciagurato corruttore Cartesio (3); del medio evo, qualificato l'età « che tutto comincia e nulla

(1) Op. cit., p. 374.

(2) *Introd.*, III, 52, 54, 55; *Del buono e del bello*, 320, 344, 365, 373.

(3) *N. Pr.*, II, 187.

finisce », e fatto corrispondere al tempo cosmico, « che non è altro che le bozze dell'Olimpo », e può chiamarsi a sua volta « il medievo del mondo tellurico »; dell'età moderna, « apparecchio della palingenesi », per modo che « l'uomo moderno, generalmente parlando, possiede la civiltà cristiana assai meno di quello che l'uomo antico e colto possedeva la civiltà pagana » (1); senza parlare delle rassegne che introdusse delle varie sorti della moralità presso i varii popoli nel libro *Del buono*, nè di quelle della poesia e delle varie arti nel libro *Del bello*, nè di tutta la strabiliante costruzione del *Primato d'Italia*, nel quale il suo storicizzare fece le più mirabili prove, e che mette i rarissimi, che ora riaprono quel libro e tentano di leggerlo, in uno stato di stupore. Il suo fare era da predicatore, che mira a colpire gli ascoltanti e a stordirli con gli apparenti trionfali raziocinii e coi cumuli di fatti raccolti senza critica e versati a rovescioni sopra di loro, e non punto a istruirli e a educarli mentalmente, e molto meno a ricercare la verità e a far progredire la scienza. E da predicatore era il suo stile diffuso e verboso, non senza compiacenza per la propria virtuosità e pratica della lingua italiana, lo studio della quale al suo tempo, per opera dei puristi, era tornato in onore.

Se si vuole storicamente collocare questa che continueremo, dopo tutto quanto ne abbiamo detto, a chiamare, perchè altrimenti non sapremmo come chiamarla, la filosofia del Gioberti, non par dubbio che essa debba essere riportata alla filosofia tedesca della prima metà dell'ottocento, nella quale fa numero tre le molte che furono lavorate dagli epigoni dei grandi maestri, del Fichte, dello Schelling e segnatamente dello Hegel. Nè deve trarre in inganno il persistente suo atteggiamento di critico e superatore della « scuola tedesca », che, del resto, sin da giovane egli poneva sopra a tutte le altre moderne non solo per avere abbattuto e reso antiquato il sensismo, ma per essersi levato d'attorno lo psicologismo della tradizione cartesiana e di quella stessa kantiana e cercato con sforzi continui e ingegnosi a ricuperare l' Idea perduta, a risalire all'Assoluto e all'Ente, per modo che i suoi maggiori maestri volevano « essere cristiani e talvolta pizzicavano di cattolico », « tanto (diceva) il furor divino è difficile a spegnere negli ultimigeniti dell'Oriente! ». La sua insoddisfazione e opposizione veniva, a suo dire, solo da ciò che i filosofi tedeschi, non essendo « riusciti a riconoscere la formula ideale », non sapevano innalzarsi sul panteismo (2). Ma anche questa differenza non

(1) *Del buono e del bello*, p. 13.

(2) *N. Pr.*, I, 207-08.

era così grande come egli immaginava, perchè pure dal sistema hegeliano furono date, com'è noto, interpretazioni teistiche, e teisti si affermavano taluni della sua scuola, e in quella copiosa produzione di sistemi che si è detto, serbanti tutti un'aria di famiglia, ve ne furono perfino di cattolici o cattolicizzanti. Correlativamente la filosofia di lui Gioberti, nonostante le sue sincere o politiche professioni di ortodossia e le esaltazioni del papato, fu sempre tenuta in sospetto e diffidenza dalla Chiesa cattolica e dagli ortodossi, che v'intravedevano o vi fiutavano quel panteismo, del quale egli così zelantemente accusava gli altri. La differenza vera è, per noi, assai diversa e sostanzialmente filosofica; perchè ciò che il Gioberti aveva in comune con lo Hegel, la metafisica o filosofia teologizzante, l'Ente che crea l'esistente e l'esistente che ritorna all'Ente — esemplato certamente sulla hegeliana Idea che si risolve a uscir da sè e a creare la natura per ripossedersi nello spirito, — era la parte morta o mal viva del pensiero hegeliano, il cui elemento vivo spiegava la sua forza nella dialettica con lo sgombrare le false distinzioni e divisioni che aduggiavano tutti i campi del sapere, e preparare col divenire la concezione storica del reale. Ma nel Gioberti, così fiacco, come lo abbiamo veduto, nei suoi concetti, mancava per l'appunto, nonchè il ricco tesoro speculativo che lo Hegel apriva alle menti, ogni energia e originalità di pensiero.

Tuttavia in Italia le sue opere filosofiche furono assai ammirate e discusse, e formarono una scuola che durò un ventennio o un trentennio, tra il 1840 e il 1870; e quella fortuna non può dirsi che venne a loro unicamente dalla fervida e nobile personalità dell'autore, apostolo di italianità e d'indipendenza e libertà italiana, assai accetto al tempo stesso a quei cattolici che nutrivano gli stessi sentimenti politici di lui e cercavano di metterli in armonia con la religione, con la chiesa e col pontefice. Vi ebbe parte un effettivo interessamento filosofico, sia perchè era accaduto ormai un distacco dal pensiero settecentesco, sia perchè si trovava in esse qualcosa che pareva tenere il luogo dell'idealismo germanico, verso il quale allora s'indirizzavano le menti, sebbene dapprima presso di noi non se ne avesse conoscenza diretta e particolare.

Ma quando, progredendo gli studii in Italia, questa conoscenza diretta cominciò ad acquistarsi, uno dei primi che se la procurarono e ne fecero il loro nutrimento, Bertrando Spaventa, diede giudizio severissimo dell'opera giobertiana, scrivendo nell'ottobre del 1857 da Torino al fratello (che stava nell'ergastolo di Santo Stefano e con cui scambiava lettere filosofiche): « Era più di dieci anni che non

eggevo Gioberti. Non mi è mai piaciuto; ma ora mi sembra un fanfarone. Niente, niente, niente di filosofico. Nessuna veduta grande, nessun criterio storico, nessuna caratteristica profonda dei sistemi: nessuna intelligenza del suo tempo e dello spirito umano. Una chiacchiera perpetua, una fantasticheria perpetua » (1). E qualche mese dopo ribadiva che, avendo ripreso a studiarlo, gli dispiaceva sempre più, perchè « di filosofia in lui non c'è nulla, meno un contenuto farraginoso, che al far de' conti si trova poi in ogni sistema filosofico, anche nella stessa rappresentazione religiosa », e gli mancava affatto, nonostante le sue confutazioni di Cartesio e di Spinoza, il concetto dello spirito e il concetto della creazione (2).

Senonchè qui accadde il caso curioso, che lo Spaventa, continuando il suo studio, e più propriamente quello delle opere postume, pubblicate allora dal Massari, mutò profondamente il primo giudizio sul Gioberti e via via convertì la disistima precedente in grande estimazione, e il fastidio, che prima provava, in ammirazione. Quelle opere postume ebbero parimenti il potere di convertire Ausonio Franchi, che nel 1852 moveva grave accusa al Gioberti di avere trattato il vero come mezzo e non come fine, subordinandolo diplomaticamente a certi suoi intenti personali e politici, e annunciava la totale caduta del suo prestigio in Italia, ma, lette poi le postume, nel 1863 recitava la palinodia, gli restituiva accresciuto e purificato il primo prestigio, parendogli che in quelle avesse « scosso alla fine il giogo della dogmatica romana, riconosciuto in ogni rivelazione, in ogni religione, un fenomeno, un processo, una legge naturale dello spirito umano », e fosse passato come lui, Ausonio Franchi, frate sfratato, « alla causa del razionalismo e dell'umanismo » (3). Il medesimo parve allo Spaventa con più particolare riguardo al razionalismo e umanismo hegeliano, che in un'altra lettera al fratello, del settembre del 1858, annunziava quel che nuovamente aveva scoperto, con sua meraviglia, nel Gioberti: « Mi sono un po' riconciliato con quest'uomo. Negli ultimi suoi scritti (postumi) si spoglia di molte imperfezioni, che trovavo nella prima forma del suo sistema, ed è curioso vedere questo sviluppo come una specie di critica che il suo pensiero fa di sè stesso. Già qualche germe di nuovo ci è nella prima

(1) In S. SPAVENTA, *Dal 1848 al 1861*, scritti, lettere, documenti, a cura di B. Croce (sec. ediz., Bari, 1923), p. 244.

(2) Op. cit., p. 248.

(3) Si veda *La filosofia delle scuole italiane* (sec. ediz., Firenze, Le Monnier, 1863), pp. 23-24, 81-82.

forma, ma involupato e nascosto: ciò che manca sempre in lui è la scienza. Proceda per aforismi. Ma se ne può cavare gran bene, perchè il contenuto è profondamente speculativo. Bisogna esprimere il suo pensiero nella sua vera forma e mostrare che certe determinazioni estrinseche, che egli stesso ha abbandonato poi in gran parte, sono in contraddizione cogli stessi suoi principii speculativi ». E, non nascondendosi l'incondito e il falso e il contraddittorio che si vedono anche nelle postume, ripeteva che in esse c'era del buono: « Molte volte ti apparisce come un'ironia di sè stesso. Sissignori, sempre lo stesso principio: l'Ente crea l'esistente; ma il 'crea', è inteso in modo che si avvicina all'hegeliano; il finito e l'infinito ravvicinati, il finito come infinito potenziale » (1). Fermo com'era lo Spaventa nel convincimento che lo Hegel avesse toccato nel suo sistema la suprema verità; riponendo l'importanza del pensatore tedesco principalmente in quella parte di lui che è da considerare la più tradizionale e vecchia e la meno solida, ma che rispondeva ai suoi interiori travagli di cercatore di un sistema che sostituisse raffinandola la religione cristiana e cattolica (anche lui era passato attraverso il seminario e la chiesa), lo Spaventa, secondo la sua espressione, si « riconciliò » col Gioberti, pur continuando a notare in queste scritture la « mancanza di scienza » che è poi ciò che abbiamo detto mancanza di critica, di logica e di capacità propriamente speculativa. E questa mancanza, che era l'essenziale, egli perse ognor più di vista, e la conciliazione e l'estimazione salirono man mano in lui fino all'esaltazione del Gioberti, alla cui filosofia consacrò un lungo e faticoso lavoro e che nelle sue prolusioni e lezioni del 1860-61 giunse a presentare (seguendo il concetto che egli si era fatto in quegli anni della storia dalla filosofia italiana e che era ispirato a un moderato, ma non per questa moderazione legittimo, nazionalismo) come « l'ultimo grado della nostra speculazione ». Nella filosofia del Gioberti, in effetto, egli finì col vedere « riprodotto, ma perfezionato e risolto in un principio più alto, il realismo di Bruno e fondata, d'altra parte, la nuova metafisica desiderata da Vico, e soddisfatte le esigenze religiose di Campanella e di Galluppi e di Rosmini, non separando la fede e il sapere ma conciliandoli nella unità della scienza ideale »: e, insomma, tal filosofia, che « sola corrisponde allo spirito del tempo, sola riassume e compendia tutti i momenti più gloriosi della filosofia italiana, sola rimette la nostra filosofia nella vita comune della filosofia europea, sola può restituire

(1) *Dal 1848 al 1861 cit.*, pp. 362-64.

alla speculazione italiana quella libertà e quella gloria che le compete, diventando una filosofia nazionale » (1). Senza entrare qui nella critica, che è stata fatta altrove, di questo modo schematico e arbitrario di concepire la storia del pensiero, mi restringo a notare che non pare che la fiamma, accesi per un po' di tempo nello Spaventa, continuassè ad ardere in lui, perchè della grande monografia sul Gioberti mise in istampa la parte che aveva già scritta negli ultimi tempi dell'esilio (2) e non diè fuori mai, e forse non scrisse, il secondo e conclusivo volume; e sul Gioberti non tornò più, e dell'efficacia che questi avrebbe dovuto esercitare sul nuovo avviamento della filosofia italiana, non è traccia nei suoi posteriori lavori, perchè egli si rimise dapprima a esporre e commentare il duro testo hegeliano, e spese gli ultimi suoi anni nel procurar di salvare il salvabile dei concetti e delle esigenze speculative in mezzo alla ritornata barbarie antispeculativa che si chiamò positivismo.

Intanto nella stessa università di Napoli in cui lo Spaventa insegnava, un suo antico compagno di esilio e coetaneo, che aveva avuto le medesime sue esperienze mentali e si era infervorato dello Hegel e aveva criticato, già prima del 1848, il Gioberti (3), Francesco de Sanctis, critico di letteratura ma i cui rari giudizi filosofici sogliono essere sostanziosi di verità, tenendo nel 1872 un suo memorabile corso di lezioni sulla scuola moderata italiana dell'ottocento, bonariamente diceva su quello scrittore quanto era da dire e che appariva evidente alla sua mente chiara. Diceva che il Gioberti, nel combattere il sensismo, aveva seguito un moto generale del tempo suo; che il suo filosofare era in gran parte un'eco della filosofia europea; che quel che egli opponeva allo Hegel, riluttando all'identificazione del conoscere con l'essere e all'implicito umanismo, non era niente di nuovo, nè bisognava che egli si affannasse a citare Pitagora, l'antichissima sapienza italiana, Plotino, Bruno, Vico, perchè si trova nel versetto del primo capitolo del Genesi: *Deus creavit caelum et terram*; che il Gioberti non aveva « grande forza di raziocinio e vigore di logica », e « non scendeva nel concreto »; che la sua sin-

(1) Si vedano *Carattere e sviluppo della filosofia italiana* (1860: in *Scritti filosofici*, ed. Gentile, Napoli, 1900, pp. 115-52); e la lezione che è nel vol. *La filosofia italiana nei suoi rapporti con la filosofia europea* (Napoli, 1861-2, 3.^a ediz., Bari, 1926, pp. 160-89).

(2) *La filosofia di Gioberti*, vol. primo (Napoli, 1863).

(3) Già prima del 1848 esponeva criticamente l'estetica dell'uno e dell'altro: v. *Teoria e storia della letteratura*, ed. Croce, II, 61-130.

tesi non era sintesi, ma « una faccia sola di un'idea non analizzata »; che « l'immenso materiale di fatti », da lui accumulati e messi in mostra, « non costituiva seria cultura »; che il ravvicinamento del Gioberti al Vico è insostenibile, perchè il Vico, nonostante l'errata concezione del generale moto storico aggirantesi unicamente nei corsi e ricorsi, ebbe solide conoscenze storiche e nel diritto romano fece vere scoperte, e possedeva grande forza di analisi, e quell'attitudine che il Gioberti non aveva — l'attitudine che costui non intendeva e spregeva come psicologia, — con la quale enunciò le sue dignità, « che sono capolavori », e ad ogni passo trovò del nuovo, « e aprì la via a tante discipline fiorite dopo di lui »: di che non era nulla nel Gioberti, piuttosto che filosofo, « oratore » (1).

Nè quando, dopo il periodo positivistico, si ravvivò in Italia il pensiero filosofico, la filosofia del Gioberti, nonostante le previsioni e gli augurii formulati un tempo dallo Spaventa, mostrò alcuna forza eccitatrice, perchè a quel risveglio si venne per altre vie e per altri porti, soprattutto attraverso la meditazione, a lui affatto estranea, dei problemi della storia. Vero è che un'apparenza di interessamento per l'opera sua si formò poco dopo, così per effetto di alcuni scolari degli scolari dello Spaventa, che, leggendo senza critica le pagine del loro maestro, non avvedendosi del carattere occasionale e transitorio del suo filogiobertismo, si credettero in dovere di accogliere e rinnovare per loro conto le attestazioni di stima e le ammirazioni alle quali egli si era lasciato andare nel modo che si è visto, come altresì per il meccanismo stesso delle scuole e delle università che porta a fabbricare tesi e dissertazioni accademiche su ogni argomento, importante o no che sia, sentito o no che sia. E di queste dimostrazioni parecchie vennero fuori intorno al Gioberti (taluna, come la monografia del Saitta, condotta con accuratezza e con acume, a cui mal risponde la sordità della materia), e si pubblicarono anche di lui scritture inedite e si disegnò una ristampa delle sue opere complete, che, quantunque non richiesta, non desiderata e non necessaria, credo che ora sia in corso, sebbene nessuno se ne accorga. E, nel tempo stesso, si prese a scoprire con meraviglia nelle sue parole tutti i più recenti indirizzi e i più avveniristici pensieri, il che era facile trovarvi per la medesima vaghezza e contraddittorietà di quelli che soli aveva cercato di esporre nei suoi volumi. Cose tutte che non avrebbero grande importanza, se poi non trovassero il loro sostegno nell'idea

(1) *La letteratura italiana nel secolo decimonono* (ed. Croce, Napoli, 1897), pp. 301-15.

antiquata che del filosofare ancora perdura, e che è per l'appunto quella da me chiamata « filosofia teologizzante ».

Secondo questa idea, il filosofo è il sublime personaggio tutto intento a meditare il problema metafisico, assorto in quest' insolubile problema che sta tra il naturalistico e il mitologico, e la cui insolubilità, e le immaginazioni onde ci si argomenta di averlo risoluto e che vengono spacciate per conclusioni critiche, sono, per avventura, proprio quel che ha dato origine alla frequente o comune accusa (da cui nessun'altra forma dell'attività umana suole essere colpita) dell'inutilità della filosofia. E tal cosiddetto filosofo si crede in diritto di non prender notizia di tutto quanto appartiene alla realtà storica, o altresì alle scienze filosofiche che egli chiama particolari, e che abbassa e trascura dicendole empiriche e psicologiche, con aperto fraintendimento di quel che veramente è psicologismo ed empirismo; o, peggio ancora, allorchè si degna di intervenire con l'opera sua, se ne disbriga per mezzo di formule e di generalità, le quali a chi se ne intende e conosce i problemi di esse scienze appaiono miseri giocherelli o suonano irrisione. Del pari egli o se ne sta lontano dall'azione pratica e politica e morale, dai campi nei quali gli uomini lottano, e si adagia in una presunta e odiosa serenità che è frigidità e indifferenza; ovvero di tanto in tanto vi discende da maestro di scuola, che somministra precetti generici e banali, e perciò stesso, in rapporto alla necessità dell'azione, equivoci; o se per mala ventura si fa a prestare l'opera sua, gli accade di ricorrere, con candido o poco candido animo, agli studiati e rigirati disegni furbi che gli paiono il sommo dell'abilità, quasi a riprova verso sè e gli altri di saper essere idealista in filosofia e gran realista nella pratica. Ora il Gioberti ha certamente molti numeri per meritare di assurgere a ideale di consimili filosofi, anche nel campo politico, dove, sincero e instancabile come certamente fu nel cercare e promuovere il rinnovamento politico e morale d'Italia, nondimeno troppo giocò di troppo ravvolti ripieghi e di astute combinazioni, che poi gli si disfacevano tra le mani (1). E atteggiamenti e gesti e parole sue si sono

(1) Sul Gioberti politico, si veda la spregiudicata e persuasiva disamina dell'OMODEO, *Vincenzo Gioberti e la sua evoluzione politica* (Torino, Einaudi, 1941), il quale dice giustamente che nelle sue opere si vede « un ideale perseguito tenacemente nella tristezza di un duplice esilio, nella miseria nobilmente sofferta, nel più assoluto disinteresse: un ideale di progresso libero ed ascendente, che cerca di chiarirsi irrequieto nei termini della filosofia e della politica » (p. 10). Ma l'Omodeo nota anche che giova « ricordare a certo neoguelfismo di cattiva lega, che va risorgendo, a certo neogiobertismo che ammicca vantandosi furbo,

riveduti di recente tra noi, e si è riudita altresì la terminologia che egli prediligeva di « mimesi » e di « metessi », e di altrettali formule, ridevolmente applicata alle non troppo alte faccende politiche del giorno. E può darsi che questo odierno giobertismo di cattiva filosofia e di cattiva pratica mi abbia indotto a ripensare, da tanto tempo che non ci pensavo più, alla sua filosofia, e a riparlare per definirne la qualità e negarne affatto la grandezza o la grandiosità speculativa, che in essa si suole, per vecchia tradizione o per nuova immaginazione, ancora riverire.

BENEDETTO CROCE.

che l'esperienza giobertiana è irriproducibile, non ha possibilità di sviluppo in linea retta: il suo retaggio attivo fu assorbito nella sana politica del Cavour » (p. 62). E più oltre: « Il così detto realismo del Gioberti, simile in questo al vantato-realismo di molti filosofi che nei nostri tempi han preteso di ricalcarne le orme, non consiste nella commisurazione del proprio agire creatore a determinate situazioni che ne costituiscono gli addentellati, ma in una specie di passiva accettazione di un ordine provvidenziale contemplato nei segni e nei presagi » (pp. 96-97).