

APPUNTI

PER LA STORIA DELLA CULTURA IN ITALIA

NELLA SECONDA METÀ DEL SECOLO XIX

V.

La cultura piemontese.

(Continuazione: vedi fasc. preced., pp. 202-217)

II.

VINCENZO GIOBERTI NELLA STORIA DELLA CULTURA.

I.

Per intendere alcuni caratteri fondamentali della cultura piemontese nella seconda metà del sec. XIX non occorre certo indugiarsi su tutta la più minuta letteratura subalpina dell'età del Risorgimento. Alcuni pochi scrittori, i massimi, rappresentano le tendenze e lo spirito di questa letteratura in modo così rilevato e cospicuo, da riuscire più significativi essi nella loro sintesi che non sarebbe la lunga analisi dei molti minori, da cui essi furono circondati, e la cui anima in parte espressero, in parte improntarono della forma più energica del proprio pensiero. A capo di tutti il Gioberti, la cui potente personalità s'impose integralmente sulle generazioni contemporanee, sollevando più d'ogni altro scrittore correghionale o d'altra provincia italiana il problema dell'angusta vita provinciale a problema nazionale, e veramente creando nel suo Piemonte il vivo germe della nuova Italia.

Ho detto « integralmente », pensando alla complessità organica e compatta della personalità giobertiana. La quale poco s'intende, o non s'intende punto, se si guarda nel contenuto del suo pensiero speculativo astratto dalla somma degli interessi spirituali a cui la speculazione giobertiana si proponeva non senza sforzi di volontà alferiana di dar soddisfazione; o quando essa si ricerca nell'urto

degli indirizzi e delle parti politiche che si contrastavano il campo nel periodo più agitato e più fecondo del nostro Risorgimento, nei fatti che il Gioberti iniziò e promosse, nelle polemiche che sostenne, nelle persone che difese o combattè, nelle idee particolari che propugnò, e insomma nella parte più circostanziata e osservabile della sua opera politica. E per solito sono questi due gli aspetti da cui la sua personalità è stata studiata. Ma il Gioberti fu filosofo e uomo politico in quanto l'una e l'altra forma di attività era per lui lo sbocco di una corrente di idee e di bisogni morali vasta e complessa.

Per Gioberti, come per Mazzini, la politica fu il problema di tutta la vita umana: problema perciò non pure astrattamente, voglio dire specificamente e puramente, politico, ma etico, religioso, letterario, artistico, filosofico: il problema di tutta la condotta, di tutta l'anima. Quindi far della politica era per lui non soltanto studiare, com'egli intensamente attese infatti a studiarle, le forze politiche attuali, interne ed esterne, e avvisare al modo d'inserire nel loro meccanismo un'azione diretta ai propri fini pratici, ma andare alle radici, per dir così, di queste forze; e poichè queste forze, che, una volta in essere, agiscono con la ferrea necessità delle leggi meccaniche, traggono tuttavia la loro origine dall'animo umano, che tanto può quanto vuole, e vuole in ragione della sua coscienza di sè, della sua cultura, dei suoi ideali, del vigore della sua vita morale, l'azione politica del Gioberti era prima di tutto e voleva essere azione educativa, di riforma, anzi di creazione interiore. E poichè il problema politico per lui, come per il Mazzini, era in primo luogo fare l'Italia, la sua politica presupponeva come momento essenziale il problema della creazione di una coscienza italiana. Che fu anche la convinzione del Mazzini; ma con questa differenza: che il Mazzini intendeva la coscienza come semplice attività etico-religiosa, determinata soltanto nella sua forma: che era e si manifestò nei fatti una pura astrazione; e Gioberti, mente assai più positiva insieme e filosofica, intese che questa coscienza poteva essere una reale e concreta coscienza attiva e storica ad un patto: di essere bensì etica e fondamentalmente religiosa nella sua forma, ma determinata effettivamente come coscienza d'un concreto contenuto speculativo e storico. Speculativo, perchè non c'è coscienza umana determinata, che non abbia un suo nucleo di idee universali, una sua fede reale, che segni innanzi all'uomo la via, in cui egli potrà procedere appagando le proprie esigenze etiche e religiose; storico, perchè non è possibile una tale coscienza che non abbia insieme un

concetto, più o meno preciso e fermo del proprio passato, che è poi il suo proprio essere attuato, o in atto. Mazzini con acceso animo di veggente indicò sempre una cima luminosa, a raggiungere la quale l'individuo doveva spogliarsi del suo sentimento materialistico d'individuo particolare per sentire in sè la legge immanente dello spirito divino, e bruciare quindi le scorie dell'egoismo nella fiamma dell'umanità che è società, famiglia, patria, e unità delle patrie; e insegnò agli italiani con fede di apostolo la dottrina, che essi avevano dimenticata dal Rinascimento in poi, che pensare è fare, che il pensiero non si può disgiungere dall'azione, che l'uomo è uno e una dev'esser la vita, che sia vera vita, nelle parole e nelle opere, nel segreto delle opinioni e delle speranze e nell'intrepida attività che si spiega socialmente. Ma questi insegnamenti mazziniani, se furono altamente apprezzati dal Gioberti, che, com'è noto, non esitò a manifestare una volta, nella stessa *Giovine Italia*, con una lunga lettera (1) fremente di spiriti mazziniani, la propria adesione entusiastica agl'ideali del grande Genovese, gli parvero pur sempre difettosi e per la mancanza di una dottrina filosofica italiana, a cui si potessero appoggiare, e perchè disgiunti da una coscienza positiva e insieme dinamica della storia italiana, senza la quale non era possibile che gl'italiani avessero una coscienza nazionale, nè quindi una fede che rampollasse da questa coscienza.

Che se invece che al politico, si guardi al filosofo, la figura del Gioberti non apparisce men salda nel nesso delle sue idee ed attività pratiche e speculative. Poichè già nella sua fede politica era in parte la soluzione dei problemi filosofici, in cui angosciosamente si travagliò, tra dubbi ed errori e ansiose ricerche, la sua giovinezza laboriosa e appassionata. La sua filosofia infatti — così almeno lungamente credette esso il Gioberti — era strettamente connessa con la religione, e con quella religione ortodossa che aveva la sua forma schietta e genuina nel cattolicesimo. Meditata per anni ed anni la questione, e consideratala da tutti gli aspetti, e arditamente approfonditi tutti gli argomenti avvisati dal suo pensiero, il Gioberti da ultimo (nella *Riforma cattolica*) vide che il cattolicesimo, di cui aveva bisogno la sua filosofia, era per l'appunto il suo cattolicesimo; ossia che propriamente non la sua filosofia aveva bisogno del cattolicesimo, anzi piuttosto questo di quella, per essere riformato e ridotto cioè in quella forma da cui la filosofia potesse

(1) Da me ristampata nella *Nuova Protologia* di esso Gioberti, vol. I.

(in un secondo tempo) prender le mosse. Comunque, il suo pensiero speculativo assumeva in sè come verità essenziale il domma cattolico. Il quale non è una pura dottrina teoretica, ma implica una complessa realtà storica, abbracciante la storia universale, e culminante nella storia particolare d'Italia: una realtà non compiuta già ed esaurita, ma in atto; anzi, a mente del Gioberti, nella pienezza del suo svolgimento: e la cui esistenza non è per lo spirito che vi aderisce, come quello del Gioberti, un oggetto constatabile ed osservabile quasi materia di astratta discettazione, ma vita da vivere e realtà da realizzare. Non è insomma pura speculazione, che non importi e imponga un'azione. La quale, d'altra parte, non può nel sistema del Gioberti sequestrarsi dalla sfera, come hegelianamente si direbbe, delle relazioni mondane, per assorgere e chiudersi nel puro elemento religioso del divino. Concetto protestante, astratto, non cattolico, tanto meno giobertiano. La religione investe tutta la condotta dell'uomo e pervade tutta la rete delle sue attività. Gioberti questo vede chiaramente e sente fortemente. La sua religione è parola di Dio che parla agli uomini per mezzo degli uomini, nella storia, facendosi civiltà, informando di sè tutte le forme dell'attività umana. Niente di umano si può separare dalla religione, come non c'è ramo d'albero che possa staccarsi dal tronco da cui riceve le sue linfe vitali. La religione perciò è Chiesa, che storicamente intreccia la sua storia alla storia degli Stati e di tutte le umane istituzioni. E la storia universale ha nella storia della religione la sua spina dorsale. Quella italiana, in specie, ha in Roma, centro del cattolicesimo, il segreto del suo significato e del suo destino. Ma poichè la storia d'Italia è la storia di Roma, la storia di Roma è pure la storia d'Italia; e il filosofo non può guardare a Roma, senza vedere, attraverso di essa, l'Italia. Il cui avvenire è pure l'avvenire del cattolicesimo: e pertanto un problema di cui potrà disinteressarsi soltanto quel filosofo che non vegga l'impossibilità di risolvere il problema fondamentale della vita fuori del domma cattolico. E così non c'è opera filosofica del Gioberti (salvo quella che ha un tema molto speciale, *Del Bello*) che non tocchi del problema politico nazionale degli italiani; nè v'ha opera di scopo più propriamente politico (*Primato, Prolegomeni, Gesuita e Avvertenza, Rinnovamento*), che non riconnetta intimamente la soluzione della questione italiana a quella filosofia, che il Gioberti in tutti i modi si sforzava di designare e dimostrare originalmente e profondamente italiana per ragioni storiche e per ragioni ideali.

D'altra parte, questo filosofo che parve medievalisticamente su-

bordinare, quasi a sfida dell'illuminismo del secolo XVIII e di tutto il razionalismo del suo stesso secolo, la ragione alla fede e il pensiero filosofico al dogma cattolico, questo politico che, pur disdegnando la compagnia d'un De Maistre, non dubitò di accettare la definizione di teocratica o ierocratica per la propria dottrina politica, salvo alcune poche pagine sparse ne' suoi appunti giovanili venuti alla luce nelle pubblicazioni postume dei suoi manoscritti, nelle sue opere non ha un libro, o un capitolo, o un solo squarcio in cui parli e s'effonda nella sua mistica purezza il sentimento religioso dell'uomo pio, o intellettualisticamente si definisca il pensiero del teologo che ha nel dogma la sua verità inconcussa. Gioberti non è nè mistico, nè teologo. Esalta Pascal contro i Gesuiti; ma condanna il giansenismo e per lo spirito democraticamente disgregatore che introduceva nella compagine ecclesiastica del cattolicesimo, e per le sottili controversie in cui amò intricarsi non meno dei suoi avversari. Chi legge Gioberti sente agevolmente che l'interesse dell'autore è troppo vivamente rivolto ai problemi vivi e attuali del pensiero e della storia per sentire la poesia dell'eterno trascendente e tanto meno per indugiarsi nelle speculazioni oziose delle sue astratte definizioni. Anima profondamente religiosa, come è dimostrato principalmente dalla storia della sua formazione spirituale, egli tuttavia contempera l'intuizione del divino con quella del mondo in cui Dio si manifesta e per cui si ricerca. Il suo Ente, oggetto dell'immanente, essenziale e costitutivo intuito dell'umana intelligenza, è « l'Ente che crea l'esistente »: ossia Dio non è astratto dalla realtà storica effettuale e positiva di cui è principio, ma è nella sintesi di sé e del suo prodotto, nella sua concreta e attuosa causalità. La quale per altro non è solo movimento rettilineo dal Creatore alle creature; ma, secondo il celebre « doppio ciclo della formula », moto circolare che dal Creatore va alle creature per tornare indi al suo principio, e realizzare pertanto il mondo come spiritualità, riflessione del principio del reale su se stesso: Dio che è davvero Dio nel suo mondo come esplicazione infinita della sua essenza spirituale. Perciò Gioberti non può separare la religione dalla storia. E poichè la storia non è per lui il semplice spettacolo dell'esistente, ma il dramma dello stesso esistente che torna all'Ente, ossia dello spirito che tende al suo fine, che è pure il suo principio, lo sforzo che l'essere consapevole fa per toccare il proprio fondo per mezzo del pensiero e del volere e concorrere per la parte sua alla teogonia infinita ed eterna, nè anche la storia può il Gioberti separare dalla politica: nè può intenderla come oggetto al cui essere

e al cui progressivo sviluppo e miglioramento lo spirito umano che lo contempra non si senta attratto a contribuire. Ed ecco sempre in Gioberti la religione intrecciarsi con la storia ed esser presente al suo animo come la essenza indefettibile di questa storia sacra, in cui, in modo positivo o negativo, consiste, a' suoi occhi, tutta la storia; ma la storia non configurarsi al suo pensiero come una tela già tutta disegnata e dipinta, anzi come programma, di cui la stessa parte eseguita cadrebbe nel nulla se l'uomo che tale la consideri non la sostenga della sua fede, del suo saldo pensiero, del suo invitto volere. Si pensi al *Primato*, che è certamente un abbozzo di storia d'Italia, ma è pure un atto politico (di quella politica, che era formazione di coscienza, e perciò religione e filosofia); e nessuno può lasciarsi sfuggire questo secondo valore senza lasciarsi sfuggire anche il primo, perchè il valore di quella intuizione storica in sè paradossale e rettorica deriva tutto, nell'animo del Gioberti e nell'animo delle migliaia, anzi delle centinaia di migliaia (1) di lettori che questo libro ebbe tra il suo primo apparire e il '48, dal concetto che dovesse servire di premessa a una visione dell'avvenire prossimo immediato, che agl'Italiani spettava non di prevedere ed attendere, ma promuovere ed affrettare. E quella storia non è storia politica, se non in quanto è insieme storia letteraria e artistica, e militare, e religiosa, e, in generale, della civiltà italiana.

Noi che distinguiamo una dall'altra attività dello spirito, un aspetto dall'altro della cultura, una dall'altra storia o trattazione, possiamo pur sentire il bisogno di estrarre dalla complessa connessione di pensieri e d'interessi che si svolge nella vasta e magnifica prosa dalle grandi volute del più eloquente e più letto scrittore del nostro Risorgimento questo o quell'ordine di idee, proponendoci e industriandoci di depurarlo da ogni immistione e interferenza che ci possa parere ne turbi lo svolgimento rigorosamente lineare che è il procedimento logico puro. Se non che nei nostri estratti il Gioberti non si riconoscerebbe, e questo non sarebbe certo gran male; ma coi nostri estratti non si riesce davvero a spiegare come lo scrittore abbia potuto esercitare l'azione storica di primissimo ordine che gli va riconosciuta nella storia della politica e di tutto il pensiero italiano innanzi al Cavour. E questo è sempre gran difetto in uno studio storico; il

(1) Vedi la nota bibliografica del BRUERS nel *Giorn. crit. della filos. italiana* del 1920, p. 420; alla quale qualche aggiunta l'autore tornerà presto a fare.

quale non potrà presumere di avere inteso una personalità o un avvenimento storico, quando li abbia ridotti ad elementi incapaci di render ragione di tutto quel resto di realtà con cui quella personalità o quell'avvenimento sono intimamente congiunti. Nessun dubbio, per esempio, che, distinguendo ed estraendo, si può studiare un Gioberti filosofo, a ricostruire il quale si può anche prescindere dalle sue opinioni letterarie e politiche, dalle sue credenze religiose e sociali, e farne un pensatore che si muova nel mondo del puro pensiero senza riguardo alle circostanze storiche in cui gli accade di vivere umanamente; e si può in tal caso scoprire, come avvenne allo Spaventa, nel filosofo piemontese un pensatore di alta vena speculativa, interprete acutissimo delle più profonde esigenze speculative dell'età sua, non pure in Italia, ma in Europa. Ma quando s'è scoperto questo gran filosofo, rimane poi l'imbarazzante problema dell'azione indubbiamente esercitata anche dalla filosofia giobertiana sulle generazioni che non solo non furono in grado di scoprirvi dentro i concetti messi in luce più tardi dallo Spaventa, ma si è certi che l'avrebbero ripugnato alla filosofia giobertiana e l'avrebbero con ogni possa combattuta se ne avessero avuto il sentore. Perchè la grande azione storica della filosofia giobertiana negli anni del Risorgimento fu resa possibile da quelle sue attinenze col cattolicesimo, che nella critica dello Spaventa non hanno nessuna importanza e consistenza.

E quel che si dice della filosofia, si può dire, anzi fu troppe volte detto della sua politica, e si può ripetere della sua dottrina religiosa, delle sue idee letterarie ecc. Alla storia del nostro pensiero occorre mantenere intatta più che si può, sia pure additando le incertezze di alcuni collegamenti e di certe deduzioni, la complessità di questa figura veramente centrale nei decenni più fattivi del nostro Risorgimento, sforzandosi d'intendere in ciò che ha di vero e di solido e in ciò che ha pure di artificioso, quel sistema di nessi ond'egli volle comprendere in uno i problemi più urgenti e più alti della vita italiana, che intese a risolvere con ardore di fede irresistibile. Bisogna riconoscere che egli ebbe diversi interessi, e dopo averli come saggiati ad uno ad uno, facendo accuratissimi studi teologici e filosofici e letterari, e partecipando alle associazioni politiche segrete della città sua, e vagheggiate e discusse e propagate tra i giovani ardite idee liberali, quando fermò il suo pensiero e prese a dargli una forma, scrivendo ed esercitando il suo ufficio di « scrittore ideale », dalla *Teorica del sovrannaturale* in poi, vide fusi insieme tutti i suoi interessi, e, ragione o torto

che avesse, non credette più di poterne considerare uno disgiuntamente dagli altri; e li ebbe sempre presenti insieme, in ogni suo scritto, come un solo tema indivisibile. Così egli, con i suoi occhi, vide il mondo su cui meditò e che mirò a riformare; è così vedendolo e guardandolo, scrisse in modo da suscitare intorno a sè per tutta Italia una folla di lettori variamente consenzienti, e pur tutti concordi nella fede che una grande Italia ci fosse stata e dovesse tornare ad esserci, pur che si volesse. Così egli in verità suscitò quel popolo, a cui il Mazzini pure pensava come ci aveva pensato l'Alfieri: il « popolo futuro » d'Italia; il popolo che prima o poi doveva risorgere dalle tombe, ma intanto giaceva sotterra, ignaro di sè e nullo. Lo suscitò non come vagamente To intuì nelle sue speranze il Genovese, come fosse il popolo tutto, borghesia e proletariato, o, come allora si diceva, ceto medio e plebe, ma, proprio come lo pensava l'Alfieri: il popolo che allora, dopo il '99 e il '21, doveva entrare nella storia e farsi valere in Italia: il terzo stato, che aveva interessi da difendere e coscienza de' suoi diritti. Quel ceto medio che fu infatti autore della rivoluzione italiana, e a cui si può intendere che risonasse cara, persuasiva ed animatrice una voce infiammata di fede e di passione, ma pur savia, ragionatrice e intonata alle più pure tradizioni della secolare cultura italiana.

Ora per intendere la personalità del Gioberti da questo punto di vista, che è il più adatto, io credo, alla storia della cultura, conviene prima di tutto tener conto di alcune note fondamentali di questa personalità che ci riconducono all'Alfieri: a quell'Alfieri da lui, come s'è visto, tanto esaltato.

II.

Ho incidentalmente accennato alla volontà alfieriana del Gioberti. Non starò a dimostrare con la sua biografia come egli stesso, personalmente, abbia voluto, voluto, fortissimamente voluto adempiere intera, finchè le forze non gli vennero meno, la sua missione. Maggiore interesse avrà a suo luogo l'indicare in qual modo egli si rappresentasse religiosamente questa missione, obbiettivamente raffigurandola, con qualche ispirazione dal libro alfieriano *Del principe e delle lettere*, come la missione dello scrittore. Qui giova piuttosto ricordare quale dottrina s'adoperasse a inculcare con la sua filosofia intorno alla volontà, che è come dire qual concetto egli propugnasse della vita umana come tale.

Fino dalla *Teorica* distingue nell'uomo due facoltà, quella di conoscere, che presuppone gli oggetti conoscibili, e quella di agire, senza l'intervento della quale la prima nè pur si moverebbe a conoscere. Questa facoltà attiva, che è la volontà o libertà, è inseparabile, ma distinta dalla conoscitiva; e per essa può dirsi che l'uomo fu fatto non solo a immagine, ma a somiglianza di Dio; poichè veramente col volere l'uomo, mercè il suo perfezionamento morale effettivo, « ritrae in qualche modo della santità dell'Ente buono e giusto per natura » (1). Il pensiero, come pura speculazione, è facoltà inerte e nulla ove non intervenga il volere. Onde l'uomo nell'*Introduzione allo studio della filosofia* diventa, « dopo Dio, l'attore principale del secondo ciclo creativo, per ciò che spetta agli ordini della vita terrena », essendo « in un certo modo creatore, sotto la mozione e gl'influssi della cagion prima, onde nasce la somiglianza ch'egli ha col suo Autore, e la qualificazione traslata d'iddio, che talvolta gli si attribuisce » (2). Ognun vede quale sia l'importanza del libero volere, senza di cui non c'è nulla di quel mondo dello spirito in cui si compie l'azione creatrice di Dio: nulla, perchè lo stesso puro conoscere presuppone un atto di libertà. — Nè questo per Gioberti è un concetto astratto. Egli, come Alfieri, con tutto il suo fervore pel rinnovamento operato dal Cristianesimo, è un ammiratore degli antichi. Scrivendo di filosofia, sente la generale decadenza che, a suo giudizio, si poteva notare in questi studi, come indizio di « qualche altro difetto più riposto ed intrinseco » che non sia lo spirito analitico dai moderni sostituito al fare sintetico degli antichi. Noi cristiani abbiamo pure maggior verità di dottrina. Ma che ci manca? « Certo noi non possiamo vantarci di pareggiare o superare i popoli culti dell'antichità, nè anche per ciò che spetta alle qualità morali; voglio dire alla grandezza dell'animo, al fervore dei sentimenti, alla costanza nelle opinioni e nelle azioni, alla magnanimità dei pensieri e delle opere, e insomma a tutte le virtù che appartengono alla vita civile ». Gioberti distingue l'opera degli uomini dagli effetti delle istituzioni; e in queste ciò che è trovato umano da quel che è suggerimento della religione. Niun dubbio che la civiltà cristiana è smisuratamente superiore a quella dei popoli pagani più disciplinati. Ma come nella scienza l'intelletto è nulla senza la volontà, così nella

(1) *Teor.*, § 25 e nota 11.(2) *Introd.* (ed. Losanna, 1846), III, p. 31.

civiltà la religione, per quanto spazii largamente ed eserciti la sua potente- efficacia, non è tutto: oltre di essa e accanto ad essa c'è « la natura dell'uomo, che arrendendosi o ripugnando alla sua azione, ne avvalorà o ne scema i benefici effetti ». A rigore anzi deve dirsi, che la religione, per sè, senza l'uomo, è anch'essa nulla, perchè la civiltà è « il risultato misto di questo doppio principio » per guisa che l'elemento religioso non basta da solo a far buona e fiorente e forte una civiltà, e Machiavelli e Rousseau, per non distinguere l'elemento naturale dal cristiano, riescono a un giudizio calunnioso dell'azione del Cristianesimo nei tempi moderni. In conclusione, l'uomo d'oggi ha nella sua religione una grande ricchezza, ma inerte e inutile; ed esso deve usarla e metterla in valore riscotendosi e correggendosi della frivolezza, ossia della dote che « contrassegna specialmente l'uomo moderno contrapposto all'uomo antico... La quale si estende più o meno ai costumi, alle scienze, alle lettere, alla politica, alle opinioni, alle credenze, e abbraccia, infetta, corrompe ogni membro del pensiero e dell'azione umana ». La forza dell'animo, l'ardire, la tenacia e la costanza dei propositi « tutte quelle doti, che sono applicabili alla virtù come al vizio » — quelle che Machiavelli esaltava come virtù, e che Alfieri lodava nella pianta d'uomo tuttavia allignante tra gl'Italiani, ancorchè non dimostrata che nella ferocia dei delitti — queste doti fan comparire gli uomini di Livio e di Plutarco più che mortali a petto dei moderni, o questi meno che uomini al paragone. Queste doti mancarono, del resto, anche al Medio Evo; poichè il Gioberti, facendo sempre astrazione dal Cristianesimo, non trova che sia nulla di ammirabile, niente che attesti vera grandezza, in quell'età dove ci sono sì forti muscoli e generosità spensierata, ma senza ragione e senza semplicità; il coraggio non ha degno scopo, ed è reso ridicolo dallo sforzo e dall'ostentazione. Cristianesimo, dunque, sì, ma accompagnato e avvalorato dalla virtù degli antichi, riposta tutta nel volere: in questa che è l'« attività radicale e sostanziale del nostro animo » (1). Perchè la volontà fiacca riesce incostante, inetta a signoreggiare la vicenda tumultuosa delle impressioni e degli affetti; e l'incostanza impedisce l'applicazione tenace e diuturna di tutte le altre facoltà ai loro oggetti rispettivi. La forte volontà dimostra, per converso, la sua efficacia nelle facoltà morali, donde la virtù privata e civile, la fede religiosa, la fortezza ne' cimenti e nei pe-

(1) *Introd.*, I, 153.

ricoli, la pazienza nei dolori, la magnanimità negl' infortunii, la fermezza nelle risoluzioni, la dignità di tutta la vita: in una parola, il carattere.

Anche l'ingegno è carattere, volontà, poichè la funzione dell'intelligenza è retta dal volere. L'ingegno naturale è una presunzione: « riesce tale in effetto, quale ciascuno sel forma ». Occorre assiduo e tenace esercizio e metodo. Almeno, quelli che onoriamo come ingegni sommi, dovettero la loro eccellenza all'arte più che alla natura; e « se si fossero negletti, e non avessero aggiunta ai privilegi naturali una volontà indomabile, non sarebbero divenuti eccellenti ». E al comune degli uomini non l'ingegno naturale manca, ma « l'attività, la pazienza, la fermezza, l'ostinazione dell'animo a superare gli ostacoli, a indirizzare costantemente verso un solo oggetto le loro fatiche ». Bacon diceva che l'uomo tanto può quanto sa; bisogna aggiungere, che tanto sa quanto vuole. E Newton, interrogato come avesse fatto a scoprire il sistema del mondo, rispose: pensandoci assiduamente. La volontà conferisce all'uomo il principato della natura; per essa, come s'è visto, egli s'assomiglia al supremo Fattore.

Restaurare la volontà è dunque il primo passo d'ogni desiderabile progresso degl'italiani (anche negli studi speculativi); e di questo gran concetto il Gioberti rende grandissima lode all'Alfieri « restitutore del genio nazionale degl'Italiani »; al quale essi, come fu altrove ricordato, dovranno un giorno innalzare, non una statua, ma un tempio. E l'Alfieri, secondo il Gioberti, ritrasse in ciò del carattere del patriziato piemontese donde usciva. Il democratico Gioberti, senza chiudere gli occhi ai difetti, rileva i pregi dei nobili della sua terra: grandezza d'animo signorile, specchiata rettitudine, rara squisitezza e generosità di sentimenti, destrezza ed eleganza di maniere, costante dignità nei portamenti e nella vita: « doti così importanti al vivere civile, e alcune di esse così rare negli altri ordini dei cittadini, che quando sarà dato all'Italia di risorgere, i nobili italiani, e singolarmente i piemontesi, potranno « essere principale strumento di libertà patria ». La nobiltà piemontese rappresenta al vivo « il genio dei Subalpini intero, saldo, tenace... Tempra d'animo, la quale riuscirebbe eccellente, quando fosse avvalorata da quella civile educazione, che dilata l'animo, ma non lo snerva, aggiunge alla cautela i nobili ardimenti, e senza nuocere al senno, accresce il vigore ». E questo concetto della privilegiata tempra dell'animo piemontese, esempio unico di quel carattere, di quella volontà, che Alfieri insegnò esser necessaria così

alla grandezza degl'individui, come al risorgimento del popolo italiano, è nel pensiero giobertiano il primo germe del concetto storico e politico, che venne poi sempre maturando dal *Primato* al *Rinnovamento* con sicura chiaroveggenza delle possibilità e probabilità politiche italiane, di quella che egli disse l'egemonia piemontese nella liberazione degl'italiani dallo straniero e nella loro fatale unificazione.

Giacchè pel Gioberti, come già per l'Alfieri, questo problema della tempra e del carattere italiano era connesso col problema della formazione di una reale e positiva, e però politica, coscienza nazionale degl'italiani, e quindi della loro indipendenza. E l'Alfieri era, come s'è detto, levato a cielo e per l'impulso dato a sentire la necessità del rifare la volontà italiana e per la predicazione costante, ispirata, profetica del sentimento nazionale del concetto, al dire del Gioberti, « vivo e profondo di quella medesimezza e personalità civile, che è la vita delle nazioni » (1). L'atteggiamento di questa risorta, risentita e quasi esasperata coscienza nazionale nell'Alfieri fu, per ovvie contingenze storiche, il misogallismo, reazione di quella coscienza contro la forma attuale di depressione a cui lo spirito italiano soggiaceva, non pure e non tanto politicamente, ma interiormente, alle fonti, donde sgorga così l'attività politica come ogni altra attività morale dell'uomo. Già col '21 le condizioni politiche e spirituali d'Italia erano profondamente cambiate. Gli stranieri contro i quali si rivoltava la coscienza italiana erano quelli a cui col Manzoni si rinfacciava « l'obbrobrio d'un giuro tradito », quelli che contro i Francesi contro Napoleone, avevano parlato di Dio che « rigetta la forza straniera », del diritto all'indipendenza delle singole nazioni; e condannato « della spada l'iniqua ragion ». Da quanti anni gli animi non s'eran rivolti contro questi spergiuri, gli Austriaci! Ma Gioberti, che pur consacra, si può dire, tutti i suoi pensieri, i suoi scritti, tutta la sua vita a questo fine supremo di cancellare dall'Italia l'ignominia della dominazione austriaca, getta le fondamenta del suo sistema di politica o educazione nazionale non sul concetto dell'indipendenza politica dall'Austria, ma piuttosto su quello dell'emancipazione morale e spirituale dalla Francia. Egli resta sempre prima di tutto un misogallo, all'Alfieri, non certo per imitazione alfieriana, ma perchè quelle stesse profonde ragioni, da cui aveva tratto origine l'avversione dell'Astigiano contro i francesi, perman-

(1) *Introd.*, I, 164.

gono fino al Gioberti (e dopo!), e sono dal filosofo anche più a dentro avvertite ed intese nel loro valore storico. In verità dopo il '21 combattere l'Austria — quando le polizie e le censure l'avessero permesso, — inculcare negl'italiani, a cui s'indirizzavano gli scritti del Gioberti, sentimenti di avversione contro i tedeschi, come allora si diceva, sarebbe stato davvero portar nottole ad Atene. L'Austria, anzi che indebolire e attutire, rinvigoriva, rinfiammava in Italia il sentimento nazionale. Il pericolo da combattere, antico e sempre più grave dopo la Rivoluzione e l'invasione, era dall'altra parte: verso quella Francia, da cui gl'italiani s'erano lasciati invadere non solo le provincie, ma le menti e gli animi. E chi non si fermi ai motivi superficiali e affatto personali della polemica alficriana, che possono parere indicati dallo stesso autore nella prima prosa del *Misogallo*, non può non scorgere qui il più forte motivo del suo odio contro la nazione che finiva d'imbastardire quel popolo, che egli amava vagheggiare risorto, fiero della propria indipendenza, della propria forza, della propria origine da esso l'Alfieri. Il filosofo, che con i maestri suoi e ispiratori del '21 ne segue le orme, vede anche più grave il pericolo che non l'avesse già visto e deprecato il poeta. Aveva bensì anche l'Alfieri nelle satire sbeffeggiato l'antireligioneria volteriana venutaci dalla Francia, e sfatata nel *Principe e le lettere* (1) la « semifilosofia » del Settecento con parole, dirà il Gioberti, che bastano a dimostrare « quanto l'astigiano avanzasse il suo secolo ». Ma il Gioberti, non c'è bisogno di dirlo, aveva ben altra consapevolezza di quel che significasse per l'Italia augurata dall'Alfieri (2) liberarsi prima di tutto dal servaggio al pensiero francese, ch'egli, non contento di condannare come il suo grande predecessore Rosmini nelle dottrine sensistiche e razionalistiche del secolo XVIII, raccolse tutto, dal Descartes al Cousin e al Lamennais e agli Umanitari, in una sola sentenza implacabile e superba: facendo del Descartes, instauratore della filosofia francese, il padre, attraverso il soggettivismo o « psicologismo » — che era pure il giudizio che aveva fatto Spinoza del pensiero cartesiano, — di tutto il sensismo, e naturalismo, e razionalismo inetto e ateo dilagato quindi in Francia per tutto il secolo XVIII e i primi decenni del XIX: Malebranche eccezione unica per il suo platonismo, abbracciato contro il genio dei connazionali.

(1) *Princ.*, III, 15, in *Opere*, X, 86.

(2) *Rinnov.*, III, 86.

Non è questo il luogo per chiarire i profondi motivi di vero che animano la polemica incessante del Gioberti contro la filosofia francese, malgrado la forma paradossale ed eccessivamente severa di alcuni suoi giudizi. Basti qui rilevare che il difetto generale da lui notato in quella filosofia, che dal mezzo Seicento gl'italiani infatti avevano passivamente accolta, nonostante le vigorosissime critiche oppostegli dal Vico, a cui il Gioberti si ricollega, era la mancanza di un principio, che potesse fornire, quel che al Gioberti, come all'Alfieri sopra tutto importava, una base solida e massiccia alla personalità, all'uomo che deve operare, affermando se stesso con la fede in una realtà assoluta, spirituale come quella in cui all'uomo è dato operare. La filosofia francese era stata tutta veramente, in certo senso, negativa, perchè empirica e movente dall'umana ragione o, in genere, dall'uomo, come essere particolare e finito: da cui il pensiero certamente non può trarre nulla che abbia valore assoluto, nè può sollevarsi (l'aveva notato già Spinoza in un'osservazione che fermò lo sguardo e il pensiero del Gioberti) (1) a quel Dio, a cui gl'italiani del Risorgimento, dopo Manzoni e Mazzini, sentivano il bisogno di chiedere la sicurezza della fede nei propri destini: il Dio che era al centro e della speculazione e della politica giobertiana. Gioberti non si contenterà perciò nè anche dell'idealismo platonizzante del Rosmini; e lo chiamerà nullismo e scetticismo, perchè l'Assoluto, la Realtà, a cui l'uomo ha bisogno d'indirizzare la sua volontà, e dubitando della quale infatti non può più volere, poichè gli si faccia e vien meno ogni energia, Dio, insomma, gli pareva argomentato dal Rosmini proprio come da Cartesio: movendo da un principio, che essendo soggettivo, finito, umano, non può generare nulla di assoluto. Per fare l'Italia ci volevano uomini; ma per fare l'uomo ci voleva prima Dio. E però occorreva innanzi tutto snidare dai cervelli la semifilosofia che vi s'era insinuata; e combattere senza tregua e senza quartiere ogni idea di provenienza francese; e far vergognare infine gl'italiani come del balbettio francese in cui troppi ancora si compiacevano nelle provincie già soggette alla Francia, così di pensare gallescamente.

Il Gioberti trovò anche per questa parte ragione di dissenso dal Mazzini. Ma sfolgorò del suo sdegno il Ferrari, che, ammiratore fanatico della filosofia e della Rivoluzione e di tutto ciò che fosse francese (2), chiese in Francia la naturalizzazione. Poichè a lui credo

(1) V. *Introd.*, vol. II, nota 7, p. 260.

(2) Cfr. *Critica* del maggio, pp. 183-6.

indirizzate le rampogne dell'*Introduzione* (anteriori perciò alla polemica del '44): « Non so se il grande Alfieri si sarebbe indotto in qualunque fortuna ad essere cittadino francese; ma so, che se avesse desiderato questo titolo, certamente onorevole, non avrebbe rinnegata la patria per conseguirlo. Il conculcare e lo spergiurare la patria, che il Cielo ne ha dato, per guadagnarne un'altra è solenne viltà. E pure si son trovati alle volte degl'italiani, che a tal effetto hanno dichiarato e provato per vie giuridiche, sè esser nati, quando il loro paese gemeva sotto il giogo forestiero. Che direbbero i francesi di un loro compatriotta, che per ottenere la cittadinanza di Vienna o di Pietroburgo, si gloriasse d'esser venuto alla luce, quando i lanzì e i cosacchi serenavano sulla sponda della Senna? Che pudore di uomo è questo, e che pietà filiale di cittadino, il rimemorare e rogare in pubblico, come una spezie di vanto, la vergogna della madre? Ciò mi rammenta quel Ninfidio caro a Nerone, e quel Sabino, menzionati da Tacito, che si fecero figliuoli di Caio e di Giulio Cesari, e si rëcavano a gloria la lor bastardigia ». E che pensasse proprio al Ferrari par confermare l'aggiunta finale: « Ho voluto toccare questa indegnità, rinnovata più volte e stomachevole ai buoni, riprovandola col debito vituperio, non già per tassar nessuno in particolare, per oscurare con questo fallo le qualità lodevoli di chi può averlo commesso, ma acciò gli stranieri non credano che tutti gl'Italiani siano di tal tempra, e si preghino di esser nati in patria schiava, per ottenere il diritto di viver liberi altrove » (1).

A raccogliere in tutte le opere del Gioberti — poichè in tutte se ne incontrano — le pagine contro la filosofia, la letteratura, le dottrine politiche, le idee, i costumi, il genio, il carattere nazionale della Francia, ci sarebbe da mettere insieme un nuovo *Misogallo*.

Ma non è tutto qui l'impulso dato dall'Alfieri al pensiero del Gioberti.

continua.

GIOVANNI GENTILE.

1) *Introd.*, I, 164-5.