



STORIADELMONDO

Periodico Telematico di Storia e Scienze Umane

© Angelo Gambella 2017-25 – già © Drengo srl 2002-2017 - Proprietà letteraria riservata
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale
Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002
Direttore responsabile: Roberta Fidanzia
ISSN: 1721-0216
Rivista con Comitato scientifico internazionale e referaggio anonimo (peer review)

STORIADEL MONDO



Periodico telematico di Storia e Scienze Umane
<http://www.storiadelmondo.com>
Numero 100 (2025)

[Editoria.org](http://www.editoria.org)

in collaborazione con

Medioevo
Italiano
Project

Associazione Medioevo Italiano
<http://www.medioevoitaliano.it/>



Società Internazionale per lo Studio dell'Adriatico nell'Età Medievale
<http://www.sisaem.it/>

© Angelo Gambella 2017-25 – già © Drengo srl 2002-2017 - Proprietà letteraria riservata
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale
Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002
Direttore responsabile: Roberta Fidanzia
ISSN: 1721-0216
Rivista con Comitato scientifico internazionale e referaggio anonimo (peer review)

Paolo Armellini

Gioberti tra filosofia e politica

Abstract: La figura di Gioberti nel panorama filosofico e politico del Risorgimento italiano rappresenta il tentativo di riunire la religione cattolica alla modernità, proponendo col *Primato civile e morale degli italiani* del 1842 una federazione dell'Italia unita prima degli eventi che hanno condotto all'unità d'Italia. La sconfitta del neoguelfismo non ha posto Gioberti fuori dagli eventi, poiché nel *Rinnovamento* del 1852, abbandonata l'anacronistica visione di una penisola italiana guidata dalla presidenza onoraria del Pontefice, ha posto le condizioni morali e civili di un Risorgimento italiano che saranno seguite da Cavour e Minghetti, con una soluzione originale dei rapporti fra Stato e Chiesa e di quelli fra centro e periferia.

1. Sul revisionismo risorgimentale. Una introduzione

In una polemica sul tema del revisionismo risorgimentale svoltasi nel 1961 fra Augusto Del Noce e Nicola Matteucci, si confrontarono due visioni dell'età risorgimentale italiana che da angolature diverse della nostra cultura politica riaprivano la questione del Risorgimento come categoria filosofico-politica. Il primo aveva pubblicato un saggio intitolato *Per una interpretazione del Risorgimento (Il pensiero politico di Gioberti)*, dove avviava una nuova stagione per l'ermeneutica dell'età risorgimentale italiana di cui riconosceva in Gioberti l'autore di maggiore importanza. Il tratto delle interpretazioni revisionistiche era che “l'idea che il Risorgimento sia un processo storico *incompiuto, storia in atto, processo in fieri, anziché un periodo del passato cronologicamente chiuso*”¹. Tale incompiutezza rinviava a una conclusione ancora da realizzare, da ritenersi necessaria per risolvere i problemi atavici della società italiana. Diverse forze politiche si proponevano il compito di premettere storicamente la propria candidatura (socialista, liberale, fascista e anche cattolica) al fine di chiudere la fase costitutiva della vita nazionale italiana eliminandone con la propria azione i limiti e le aporie. Un'altra forma di revisionismo proprio di posizioni minoritarie e spesso emarginate della storia italiana cercavano invece la spiegazione della propria sconfitta nel peccato originale della storia d'Italia visto nella mancata riforma religiosa nell'Italia del Cinquecento avendo prodotto effetti deleteri con la Controriforma cattolica. In questo senso egli parlava del revisionismo come di un surrogato di un'autocritica, che finiva per lui nell'incapacità di inserirsi nella storia italiana attribuendo ad altri la funzione di cui si mostrarono incapaci. Di qui la catastrofica produzione letteraria delle antistorie della vita politica italiana.

La risposta di Nicola Matteucci era legata nel suo saggio *Interpretazioni del risorgimento: un nuovo revisionismo cattolico* alla tesi che il revisionismo risorgimentale andava inteso “come la tendenza a muovere un processo al Risorgimento accusandolo di non avere risolto i grandi problemi della comunità nazionale”, essendo nato “nel clima del primo dopoguerra con gli scritti

¹ A. Del Noce, *Per una interpretazione del Risorgimento (Il pensiero politico di Gioberti)*, “Humanitas”, n. 16, 1961, pp. 16-40, qui p. 16. Cfr. R. Pertici, *Parabola del “revisionismo risorgimentale”*, in Idem, *La cultura storica dell'Italia unita. Saggi e interventi critici*, cap. V, Viella, Roma 2018, pp. 166-168, 195-197.

di Godetti, di Dorso e di Gramsci: essi individuavano il peccato originale della nostra storia nazionale, di volta in volta, o nel fatto che il liberalismo restò un semplice trasformismo dei vertici e non promosse una rivoluzione popolare; o nel fatto che l'unità nazionale venne raggiunta attraverso la conquista regia; o nel fatto che il Partito d'Azione non riuscì a legare le masse contadine alla sua politica con un programma di audace riforma agraria, come invece fecero i giacobini francesi"². Bastava pensare alla *Storia d'Italia dal 1861 al 1958* di Denis Mack Smith, per il quale il fascismo era il male antico della storia d'Italia di cui il regime era la logica conclusione di un filo nero che si dipanava attraverso avvenimenti lontani e diversi. Il revisionismo non era storia in verità ma *politica in nuce*, volto non tanto a comprendere il passato ma fornire un programma d'azione.

Un dato però veniva fuori dalla sua analisi di Augusto Del Noce, che "in nessun modo le forme revisionistiche possano venire imparentate con le interpretazioni reazionarie: perché queste devono muovere nel loro processo al Risorgimento dalla difesa dell'ordine preesistente (e in realtà la nostalgia di questo passato ordine può dar luogo a un'opera letteraria, non a una interpretazione storica), e quella invece da un ideale non realizzato"³. Quindi per Del Noce non ogni critica radicale del Risorgimento va vista come revisionismo, ma solo quelle volte al futuro, nella speranza di realizzarne le potenzialità liberatorie, riconoscendogli una carica ideale da dispiegare pienamente, al contrario delle interpretazioni reazionarie che negano ciò risolutamente.

Fra le molte figure filosofiche e politiche dell'età risorgimentale la più profonda e problematica risulta essere secondo molti il controverso filosofo e teologo Vincenzo Gioberti, presentato come Giano bifronte sin da suoi primi interpreti come Bertrando Spaventa. Questi lamentava nel suo pensiero la compresenza paradossale di motivi teoreticamente fecondi in senso idealistico e di altri dogmatici legati al dualismo platonico cristiano. I primi dovevano portare all'attualismo gentiliano, nella cui religione dell'immanenza dello spirito assoluto sparisce ogni residuo di datità naturali e ideali come il creato e la realissima rosminiana idea dell'essere di matrice agostiniana, i secondi erano rimasti legati alla visione tradizionale delle idee in Dio di Malebranche e Gerdil, che rappresentava il baluardo contro la circolazione europea della filosofia italiana affrancata ormai da ogni presupposto teologico. Da una lato Gioberti appariva quindi il paladino del 'cattolicesimo' con la sua tesi della centralità nell'uomo dell'intuito ideale della realtà divino e del primato morale e civile della Chiesa di Roma come *caput vivissimum* di ogni rivolgimento politico orientato all'unità e all'emancipazione dell'Italia, dall'altro sembrava il sostenitore della libertà di pensiero e dell'opinione scientifica, antesignano del modernismo nonché anticipatore con il *Rinnovamento civile d'Italia* del 1851 delle circostanze storico-politiche del risorgimento volte a sconfessare ogni costruzione ideale in cui tutto è imperniato sulla centralità dell'Idea metastorica della Verità⁴.

2. Vincenzo Gioberti fra filosofia e politica

Fra le opere di Vincenzo Gioberti dedicate ai problemi filosofici vanno ricordate sia la *Teorica del sovrannaturale* (Torino 1838) sia la *Introduzione allo studio della filosofia* (Napoli 1840), in cui contrappone al soggettivismo e allo psicologismo moderno inaugurato da Lutero in teologia e da

² N. Matteucci, *Interpretazioni del risorgimento: un nuovo revisionismo cattolico*, "Il Mulino", n. 10, 1961, pp. 151-157, in particolare pp. 151-153.

³ A. Del Noce, *Interpretazioni revisionistiche e interpretazione storica del Risorgimento (A proposito di una proposta interpretativa su Gioberti)*, "Civitas", n. 12, 1-12 novembre-dicembre 1961, pp. 15-34, in part. pp. 15-20.

⁴ Cfr. G. Cuzzo, in A. Cuzzo-G. Riconda (a cura di), *Le due Torino. Primato della religione o primato della politica?* Trauben, Torino 2008, pp. 49-61

Cartesio in filosofia, la posizione che chiama ontologismo da ricollegarsi a S. Agostino e Malebranche per la tesi dell'apprensione o intuizione diretta dell'essere di carattere immediato da parte della mente umana⁵. Dapprima egli mostra nella sua prima opera di avere accettato la dottrina rosminiana dell'intuito dell'idea dell'essere come principio dell'intelligibilità del reale e dell'oggettività della conoscenza, ma in un secondo momento ne critica nella seconda opera la dottrina non sempre con serenità, vedendo nel rosminianesimo il pericolo di una nuova forma di soggettivismo moderno che chiama il psicologismo, accomunandolo a Cartesio e Kant. Poi dal libro su *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini* del 1841 avvia una polemica con lui e i suoi seguaci che parte dalla distinzione fra ontologia e quella che chiama psicologia: "Io chiamo Primo psicologico la prima Idea, Primo ontologico la prima cosa; ma siccome la prima idea e la prima cosa a parer mio s'immedesimano tra loro, e perciò i due primi se fanno uno solo; io do a questo principio assoluto il nome di Primo filosofico: e lo considero come principio e la base unica di tutto il reale e di tutto lo scibile"⁶. Rosmini per lui si ferma al Primo psicologico senza giungere al Primo ontologico ovvero senza cioè uscire dallo psicologismo. Se infatti il nostro intelletto intuisse l'essere ideale o possibile la cui essenza è puramente logica, a noi sfuggirebbe irrimediabilmente la conoscenza dell'Essere reale o assoluto. La rosminiana idea dell'essere è solo soggettiva come soggettive sono le modificazioni del nostro io che formano il contenuto della conoscenza. Soggettivi sono sia la forma che il contenuto. Il reale sfugge in una tale forma di conoscenza soggettiva e rimane illusorio in Rosmini il contatto con esso impedendogli di evitare lo scetticismo e il nullismo.

Tale soggettivismo si può invece superare per Gioberti se si ammette che il principio del conoscere della vita spirituale è l'Essere reale assoluto, sostituendo al Primo psicologico il Primo ontologico. La nostra mente ha l'intuito diretto e immediato per lui dell'Essere di Dio e tale intuito ci permette di essere ragionevoli. Essendo Dio il principio delle cose la sua presenza nell'intuito originario fa che noi conosciamo tutte le cose. Solo l'ontologismo inteso come dottrina dell'intuito dell'Ente ci dà la possibilità di superare lo psicologismo e lo scetticismo. L'ente che così si apprende è per lui l'Ente reale stesso, ossia Dio in quanto dotato del potere creativo degli enti naturali. Di qui il contrasto con le posizioni di Antonio Rosmini e le sue tesi relative all'essere ideale presente alla mente come il divino della natura ovvero come ente universale, necessario e possibile che per la sua natura formale è diverso dagli enti reali contingenti che si incontrano nella natura. Rosmini viene così accusato da Gioberti di aver ceduto al soggettivismo moderno, essendosi limitato ad affermare l'idea dell'essere o essere meramente ideale, cioè soggettivo o psicologico, mentre Gioberti pensa invece che nell'intuito è Dio stesso che si presenta alla nostra mente, a patto che sia disposta ad accogliere passivamente questa rivelazione.

Per non cadere nel panteismo Gioberti allora aggiunge che l'intuito di tutte le cose nell'Essere non significa identificare le cose con Dio. La nostra mente ha l'intuito originario di Dio in questo senso, che la nostra mente lo percepisce solo nell'atto creativo, cogliendone la sua distinzione dal mondo, come intende dire con la prima parte della formula ideale: "L'Ente crea l'esistente". Essendo Dio il principio creatore del mondo, la nostra mente lo intuisce solo in questa sua attività creatrice, che rappresenta per la nostra mente la luce esteriore intuita che garantisce

⁵ Cfr. V. Gioberti, *Teorica del Vincenzo Gioberti (1801-1852): la visione dell'Italia post-risorgimentale tra teoria filosofica e dottrina politica sovranaturale* (1838), accresciuta di un *Discorso preliminare e inedito intorno alle calunnie di un uomo critico*, Capolago-Torino 1850, 2 voll., ora a cura di A. Cortese, Cedam, Padova 1972, 3 voll. (il terzo con *Inediti*); Idem, *Introduzione allo studio della filosofia* (1839-40), a cura di G. Calò, Bocca, Milano 1939; Id., *Del Primato morale e civile degli italiani* (1843) a cura di BG. Balsamo-Crivelli, Utet, Torino 1926, ora a cura di U. Redanò, Bocca, Milano 1956; Id., *Prolegomeni del primato morale e civile degli italiani* (1835), a cura di G. Balsamo Crivelli, Utet, Torino 1926; Id., *Il Gesuita moderno* (1834-47), a cura di M.F. Sciacca, Bocca, Milano 1940; Id., *Del Rinnovamento civile d'Italia* (1851), a cura di F. Nicolini, Laterza, Bari 1911-12, ora a cura di L. Quattrocchi, Abete, Roma 1969, 3 voll.

⁶ V. Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, cit., p. 21

alla nostra conoscenza l'oggettività. Ma noi poi con la nostra conoscenza riflettiamo sugli oggetti percepiti e li ricollegiamo all'Essere intuito. In questo secondo ciclo della formula ideale avviene che "l'esistente ritorna all'Ente". Tutta la civiltà umana rivela in questo suo cammino il desiderio di ritorno a Dio con l'aiuto della Rivelazione, la quale ci impone di agire non secondo un principio passivamente ricevuto dal di fuori, ma promuovendo una nostra libera e creativa attività in collaborazione con quella di Dio. Essa si esplicita nella *metessi* del linguaggio della cultura (Arte, poesia, diritto) avvalendosi della creazione di simboli e segni che costituiscono la trama narrativa della civiltà nella storia. La nostra cultura è una sorta di estetica della storia e della civiltà con la nostra suprema creazione che è l'attività del linguaggio.

C'è un vasto senso di innatismo platonico in lui che ammette come sicura alla mente umana solo la realtà intelligibile o Idea che lo porta alla posizione che egli chiama di *ontoteismo*. Esiste però l'interesse per le scienze e l'empirismo che vi contrappongono i diritti della realtà sensibile. Dapprima panteista in filosofia e repubblicano mazziniano in politica, scorge però presto nel panteismo il primo passo verso il naturalismo spinoziano, che ritiene il sensibile e il contingente la condizione necessaria per la sussistenza dell'intelligibile. Gli è di aiuto quanto ha appreso dalla filosofia cristiana, che tra Dio e il creato ha saputo riconoscere il ruolo della Rivelazione. Dio dice, ovvero rivela i nomi delle cose e le crea. Le parole rivelate sono creazione. Rivelazione e creazione sono una sola cosa. Così egli svolge la sua riflessione a partire dalla formula ideale. L'ordine degli enti intelligibili, l'Ente, è infinita potenza, infinità attualità, causa formale, infinita, e come tale estrinsecandosi dalla potenza all'atto, crea l'ordine dei sensibili, l'esistente. L'Ente crea l'esistente è la prima parte della formula ideale, perché la creazione include gli esistenti nel suo elemento formale di forza, tempo e spazio che sono leggi⁷. Egli non separando ontologia e teologia non svincola mai assolutamente il principio di creazione da quello di rivelazione, il concetto di Ente sussistente reale da quello di Dio. Legato al cattolicesimo per tradizione, ma forse più legato filosoficamente al platonismo, vede in Dio l'ordine intelligibile dell'assoluto, nella creazione il principio di creazione, nel creato l'ordine dei sensibili soggiacente al sistema delle leggi (forza tempo spazio), ma non si accorge di introdurre nel suo sistema una concezione simbolica, che per altro verso critica quando dice che alla religione non va dato un mero valore simbolico.

Si possono notare quattro conseguenze nella prima parte della formula ideale. Per prima cosa essa scioglie l'antinomia fra unitari e pluralisti senza fondere l'ordine delle essenze e quello delle esistenze. Per seconda cosa essa stabilisce l'inconsistenza del pensiero che pone da Cartesio a Fichte l'assoluto nello spirito umano. Per terza cosa essa rende spiegabile l'esistenza con le leggi della creazione. Infine essa fa sì che lo spirito umano, pur rientrando nell'ordine delle esistenze, mostra di avere in sé un elemento intelligibile innato proveniente dalla sua relazione con l'Ente: l'assoluto è nello spirito in quanto partecipa del trascendente. Il cattolicesimo assurge agli occhi di Gioberti a una immensa cupola che sormonta i pilastri e le transenne delle singole religioni. E' il vertice di una sublime piramide lungo i fianchi della quale si dispongono ad altorilievo i geroglifici più o meno informi e cancellati delle altre religioni. Tutti i popoli hanno attinto dall'archetipo divino originario, ciò che attesta che ogni popolo non è assoluto creatore della

⁷ Per un quadro della filosofia di Gioberti Cfr. B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di G. Gentile, Sansoni, Firenze 1943; G. Gentile, *Rosmini e Gioberti*, Pisa 1899; Id., *I profeti del Risorgimento*, (1923), Sansoni, Firenze 1944³; A. Anzilotti, *Gioberti*, Vallecchi, Firenze 1922; G. Saitta, *Il pensiero di V. Gioberti*, Vallecchi, Firenze 1927; A. Omodeo, *Vincenzo Gioberti e la sua evoluzione politica*, Einaudi, Torino 1941; M. Sancipriano, *Vincenzo Gioberti. Progetti etico-politici nel Risorgimento*, Studium, Roma 1997; G. Rumi, *Gioberti*, Il Mulino, Bologna 1999; G. Beschin-L. Cristellon (a cura di), *Rosmini e Gioberti pensatori europei*, Morcelliana, Brescia 2003; G. Cuozzo, *Dal "panteismo ontoteistico" alla "teologia infinitesimale". Con inediti di Vincenzo Gioberti su Giordano Bruno e Nicola Cusano*, Aragno, Torino 2007; R. Pezzimenti, *Persona, società, Stato. Rosmini e i cattolici italiani*, Città Nuova, Roma 2012; Idem, *Il movimento cattolico post-unitario. Dall'eredità di Rosmini a De Gasperi*, Città Nuova, Roma 2014.

propria civiltà. Ma Roma “è la sincera coscienza, il senno personale dei popoli e la memoria ideale del genere umano. Senza la sua sveglia si addormono le nazioni nel sonno della morte e cadono in quel reprobato senso che è proprio dei Gentili, perché in lei sola s’incarna la reminiscenza platonica delle moltitudini (...) Roma ama e dee amare gli incrementi civili appunto perché è tutrice e legislatrice di veri supremi, onde nascono”⁸.

La Rivelazione dell’Ente possiede per Gioberti due aspetti di verità. La necessità per un verso che contraddistingue l’esistenza dell’Ente e la libertà che contraddistingue invece per l’altro il suo rapporto con le creature sue. Solo a queste va riservata la nozione di esistenza in quanto etimologicamente tale parole indica ciò che deriva e dipende da altro. “L’Ente crea l’esistenza” rappresenta la formula ideale in termini riflessivi del contenuto di verità dell’intuito originario. Il difetto di molta parte della filosofia è di pretendere di risalire a Dio muovendo dalle creature, cadendo spesso nel panteismo o addirittura nell’ateismo. Dalla formula ideale si può derivare un’articolazione sistematica di tutto il sapere riportandolo ai suoi fondamenti. Ma esso deve essere completato dalla considerazione del processo che porta l’esistente a ritornare all’Ente, che Gioberti esprime con la seconda parte della formula ideale che dice: “L’esistente ritorna all’Ente”. È una formula che riecheggia di vaghe risonanze neoplatoniche. Il ritorno all’Ente riguarderebbe per lui in particolare l’uomo che ha la capacità di sviluppare un processo di ritorno all’assoluto esercitando il potere morale del suo volere e si compie alla fine con la beatitudine celeste.

La prima parte della formula ideale presenta solo l’iniziativa di Dio nel creare tutti gli esistenti del mondo naturale al cui centro c’è però l’uomo che ha una sua differenza ontologica rispetto a cose e animali. La seconda parte di essa presenta invece una iniziativa che è al tempo stesso di Dio ed della stessa creatività umana in quanto l’uomo concorre all’opera del Creatore con il processo di metessi della civiltà da lui posta in essere. Poi nella incompiuta *Protologia* (Scienza prima) Gioberti insiste sul movimento di ritorno dell’esistente all’Ente, considerandolo non più il solo il frutto della moralità, bensì lo sviluppo di tutta intera la civiltà composta di scienza, arte e tecnica, affermando ciò in polemica con le tendenze ascetiche di certa filosofia. Da Hegel riprende il trincio della dialettica, ma riservandola al creato ed esclusa all’unità divina⁹.

Capofila del cattolicesimo liberale, così come riconosce Francesco De Sanctis nella sua *Storia della letteratura italiana* e in altre opere, Gioberti sostiene nel principale testo politico dedicato al *Primato civile e morale degli italiani* pubblicata nel 1843 tutto il processo del Risorgimento come la riconquista dell’indipendenza politica e dell’unità dell’Italia, da liberare in primo luogo dal dominio austroungarico sui territori dell’Italia del Nord. Egli a questo proposito propone la soluzione neoguelfa di una Confederazione degli Stati italiani, da trasformare prima in paesi liberali e costituzionalizzati, retta dall’autorità pontificia nella sua duplice funzione di capo della Chiesa e vertice della cristianità, che però deve servire i popoli accettando la distinzione fra potere temporale e quello spirituale.

Chiave della costruzione teorica della nazione italiana sono per lui la presenza e il ruolo del Papato nella penisola, tale che egli aspira ad assurgere alla dignità di Anti-Machiavelli per la difesa dell’ortodossia contro i dissensi e le eresie di Lutero e Giansenio che restano ostili al buon governo romano. Al Papa compete la suprema direzione della nazione italiana, essendo il soglio pontificio cosa italiana per antichissima occupazione estesa all’intera Curia romana: “L’Italia e la Santa Sede sono certo due cose distinte ed essenzialmente diverse, e farebbe opera assurda, ed anzi empia e sacrilega chi insieme lo confondesse, tuttavia un connubio di diciotto secoli le ha

⁸ V. Gioberti, *Prolegomeni al Primato*, cit., p. 153.

⁹ Cfr. V. Gioberti, *Della Protologia*, opera postuma a cura di G. Massari, Botta e Chamerot, Torino-Paris 1857, ora a cura di G. Bonafede, Cedam, Padova 1983-84, 2 voll.; *I Frammenti “Della Riforma cattolica” e “Della libertà cattolica”*, sugli autografi di G. Balsamo-Crivelli, a cura di G. Gentile, Vallecchi, Firenze 1924, ora a cura di C. Vasale, Cedam, Padova 1977.

talmente congiunte ed affratellate ch  se altri pu  essere cattolico senza essere Italiano (...) non pu  essere perfetto Italiano da ogni parte, senza essere cattolico”¹⁰. L’Italia ha questo speciale rapporto col Papato cui storicamente   toccata la difesa del paese e nell’Ottocento il recupero e la dignit  tra le nazioni. Il Papa possiede strumenti materiali, che anche Piemonte e Napoli hanno sperimentato. Genova e Venezia potrebbero fornire all’Italia una forte marina. I Savoia sono gli antichi signori degli archi alpini che possono intervenire contro la eterna minaccia della Francia. E chiaro   l’appello di Gioberti ai Carignano e a Carlo Alberto per affidare loro l’edificazione dello Stato e il suo mantenimento in una architettura costituzionale nuova ove la presidenza della Confederazione vada riconosciuta al Papato affidando ai sabaudi il comando della difesa militare.

In questa prospettiva l’edificio nazionale e statuale ha bisogno della concordia fra popolo e principati, con la presenza di un nuovo ceto dirigente composto da nobili che siano mediatori fra il sovrano e la moltitudine. La sua preferenza va all’élites urbane e ai patriziati originari delle citt  italiane, contro il feudalesimo barbarico delle campagne. Al sacerdozio rispetto a una societ  organata per ceti spetterebbe un ruolo essenziale rispetto ai principi e al patriziato civile, volto a inculcare al principe i suoi doveri e a vigilare sui costumi e il controllo della rispondenza degli indirizzi generali della societ  alla sostanza della religione e non mai l’esercizio del potere politico. Nella storia della realt  nazionale coltivata da quindici secoli di cristianesimo forte   la presenza di Stati regionali che debbono mantenere la loro specifica funzione. In questo senso il Papa risulta il “presidente naturale e perpetuo della confederazione di principi e popoli italiani”¹¹. Pio IX d  fiducia inizialmente a questa prospettiva, ma gli avvenimenti del Risorgimento lo travolgono. Egli sente di proporre la conciliazione della tradizione cattolica e monarchica che fa dell’Italia la nazione ancorata all’idea di universalit  con la moderna aspirazione all’indipendenza del popolo italiano sul suo territorio.

Negli anni successivi, specie in polemica coi gesuiti approfondisce la sua riflessione sulla nazionalit , intesa come principio naturale e prodotto eminente della civilt  cristiana. L’indipendenza nazionale si configura, nel concerto pacifico delle nazioni europee, quale salutare soluzione e realizzazione sul piano civile e politico della nazionalit . Per lui tra l’autonomia dei popoli e il loro diritto all’autodeterminazione e la indipendenza delle loro istituzioni politiche esiste un nesso inscindibile che non pu  essere spezzato. L’idea di nazionalit  si sorregge nel principio cristiano dell’amore per il prossimo e dell’unit  dell’umanit . La nazione   l’organismo intermedio fra comunit  locale e unit  universale della specie umana. Animata dal cristianesimo il principio di nazione perde ogni attributo di sopraffazione e dominio. Il Papato rimane per lui il perno ideale dell’unit  e indipendenza nazionale italiana, perch  l’Italia   unita inscindibilmente con esso sia storicamente sia culturalmente trasformandola nella nazione dell’universalit .

Il progetto del *Primato civile e morale degli italiani* viene sostenuto dalla tesi espressa nella *Introduzione allo studio della filosofia*, ove Gioberti riconosce al tradizionalista De Bonald di aver chiarito l’origine del linguaggio, per cui non vi   conoscenza senza parola e non vi   parola senza rivelazione, arrivando a concludere che non vi   conoscenza della verit  senza rivelazione. Nel *Primato* questa tesi sta a fondamento della posizione teologico-politica, per cui la Chiesa, depositaria e interprete della Rivelazione,   la detentrica della verit  e che perci  non vi   conoscenza del vero al di fuori della Chiesa e del suo millenario insegnamento. Il Papato ha sempre avuto sede in Italia, per cui essa   fra tutte le nazioni quella in possesso del primato morale e civile, dato che in essa ha sede la fonte del principio di fratellanza universale che rimane la Chiesa di Cristo. Si tratta allora di convincere la stessa Chiesa a porsi alla testa del Risorgimento della nazione italiana e gli italiani ad assecondarla in questa opera grandiosa di

¹⁰ V. Gioberti, *Del Primato morale e civile degli italiani*, cit., I, p. 71.

¹¹ Ivi, p. 365.

riscossa, dato che la Chiesa ha promosso l'incivilimento dei popoli con la diffusione e custodia del suo messaggio di amore universale.

Da qui nasce il suo programma neoguelfo, che si propone la realizzazione di una Confederazione politica degli Stati italiani coinvolgendo popoli e principi, avente a capo proprio il Papa come presidente onorario emerito. Gioberti è convinto che tale ideale possa scuotere ed incitare gli italiani all'unità facendo loro acquistare una coscienza nazionale di essere uno Stato sovrano e libero. Egli non conta tanto solo sul popolo, perché sa che in Italia ancora non esiste come soggetto unitario sovrano, ma fa piuttosto affidamento su principi e regnanti e sul metodo gradualistico delle riforme, le quali sono più concrete del pensiero rivoluzionario di Mazzini. Mira così a creare in Italia un cattolicesimo moderno e nazionale per eliminare l'antitesi fra religione tradizionale e il movimento italiano di lotta per liberazione dallo straniero, giungendo ad una alleanza fra patriottismo e religione.

L'opera sul *Primato civile e morale degli italiani* del 1843 anticipa così di qualche anno e in modo profetico gli avvenimenti del 1848 in Italia, seguito dai *Prolegomeni al Primato* del 1845, dal *Gesuita moderno* (1847) e dall'*Apologia* (1848). Fin dal 1846 Gioberti lascia Bruxelles per Parigi al fine di essere più vicino al Piemonte e di consigliare meglio gli spiriti del movimento successivo del 1848-49. Il Piemonte ha da poco concesso lo Statuto per volontà del re Carlo Alberto ed egli è diventato deputato del Regno Sabauda. Sollecitato dagli amici rientra dall'esilio accolto come trionfatore fra dimostrazioni di gioia popolare. Gira le città d'Italia e visita Pio IX a Roma che lo loda. È Ministro del Governo Casati e Presidente del Consiglio per pochi mesi. Divergenze con il governo lo inducono a ritirarsi a vita privata, meditando sull'infelice esito della Prima guerra d'indipendenza.

Gioberti nel 1848 vede una corrispondenza fra il popolo italiano e il Papato depositario della verità cattolica e cerca di chiarificarla attraverso la formula ideale. Tale identificazione lo porta a considerare la Chiesa come una manifestazione dell'umana civiltà mossa da Dio e mirante a ritornare a Lui nel suo perpetuo dinamismo. La Chiesa diviene parte integrante del progresso, al pari della verità divina ed essa è soggetta allo stesso incivilimento e al divenire della civiltà. Di qui la necessità di una riforma cattolica per trasformare la fisionomia della tradizione della Chiesa cattolica e servire al patriottismo dei nuovi tempi. Se col *Primato* annuncia sin dal 142 un evento come il Risorgimento, nell'*Apologia del libro intitolato il Gesuita moderno con alcune considerazioni intorno al Risorgimento italiano* del 1848, Gioberti passa alla rivelazione dell'evento che assume i tratti di verità incarnata cercando un fondamento storico: "ogni secolo ha il suo criterio per conoscere la verità e cernerla alla menzogna", sebbene alò verità sia sempre la stessa; "il nuovo incivilimento" esige una rappresentazione del cristianesimo che vada oltre il suo aspetto "solitario e contemplativo", al fine di porne in luce invece "le correlazioni civili, facendo vedere che nessun culto è più atto a tutelare i beni e promuovere gli avanzamenti posseduti e desiderati dai popoli che sono più innanzi nel politico arringo. Eccovi il criterio religioso, non unico certo, ma principale del secolo decimonono; il quale ha mestieri anch'esso di miracoli vivi e presenti per credere a Cristo; ma vuole i miracoli di civiltà".¹²

Quando tramonta però la speranza del neoguelfismo, che nel connubio tra religione e politica rischia di ridurre troppo la Chiesa a strumento del nazionalismo del Risorgimento italiano, Gioberti non esita realisticamente a sbarazzarsi degli strumenti utopistici in esso presenti e nel *Rinnovamento* indica le nuove strade che occorrerebbe prendere. Il movimento mazziniano viene soppiantato proprio dal successo momentaneo del neoguelfismo, ma dopo il suo infelice fallimento Gioberti mantiene la barra dritta verso il pensiero dell'unità politica della penisola italiana. Dal punto di vista politico il *Rinnovamento* capovolge la prospettiva del *Primato* e verrà a coincidere con il programma di Cavour: il Piemonte e il suo Re Carlo Alberto,

¹² V. Gioberti, *Apologia*, cit., I, pp. 76-77.

prescindendo dall'idea di una confederazione e dall'aiuto del Papa, devono rendere indipendente e libera l'Italia dall'oppressore con una guerra condotta sotto la guida dell'unica dinastia dotata di armi efficaci come il Regno Sabauda. Il guelfismo precedente e moderato è ora combattuto quanto il mazzinianesimo rigidamente antimonarchico e puritano.

Si avvera in fin dei conti la profezia di Mazzini e Gioberti con la soluzione della questione italiana, che vedrà Roma diventare la Capitale d'Italia. Il *Rinnovamento* si collega alla *Protologia* che accentua la natura divina dell'esistente, ovvero l'uomo che è per lui l'iniziatore del secondo ciclo della formula ideale e collaboratore di Dio cui ritorna con l'opera della cultura e della civiltà. Il programma viene allora interamente rielaborato con l'opera intitolata *Il Rinnovamento civile d'Italia* del 1851, che rimane il suo più profondo testamento politico avendo avvertito il compimento apocalittico dell'*Apologia*, dove l'annuncio rimane immutato ma non vedendo accolta la sua essenza dal popolo, avverte che il Regno di Dio non è di questo mondo. In polemica coi gallicani fautori di una netta separazione fra ordine politico e ordine religioso, egli rilava che "non vi si ragiona del mondo temporale né della vita presente in modo assoluto, come chiosano i gallicani", poiché "il contrapposto propriamente non corre tra il mondo visibile e il mondo invisibile, ma sì tra il mondo coetaneo di Cristo e il mondo futuro; che è quanto dire il mondo corrotto del Giudaismo traligno e del paganesimo e il mondo rigenerato alla luce dell'Evangelio (...) il mondo, in cui Cristo avrà imperio, sinonima con quel regno di Dio, che occorre sì spesso negli Evangelii. Ora questi ci rappresentano esso regno divino come un nuovo ordine di cose che comincia con Cristo e si va svolgendo e ampliando successivamente sulla terra, passando per diversi gradi e stati, finché giunge alla vita celeste (...). Cristo avverte che ella si effettua a poco a poco e insensibilmente, e comincia invisibile nell'animo dei credenti; finché crescendo e ampliandosi erompe e si manifesta eziandio di fuori. (...) l'incoamento terreno del regno di Dio piglia due forme; l'una è sacra, e consiste nella religione; l'altra è profana e versa nella polizia; onde abbiamo da un lato la Chiesa cattolica e dall'altro la Cristianità civile, o vogliam dire il cristiano incivilimento (...). Eccovi come quel regno divino, onde Cristo piantò le basi nel cuor degli Apostoli, e si andò in breve esternando come consorzio ecclesiastico, e come civil convitto ingentilito dall'Evangelio"¹³. Il *Rinnovamento* rappresenta a partire da ciò quasi il programma del decennio successivo fino alla guerra del 1858 cui non potrà assistere. Infatti non vede gli eventi da lui previsti e profetizzati dato che arriva improvvisa la sua morte la mattina del 26 ottobre 1852 povero e solo. Camillo Benso conte di Cavour però ne onora la grande autorevolezza e poco tempo prima della sua dipartita ha avuto l'idea di andarlo a trovare prendendone idealmente il testimone di fronte alla nazione.

3. Conclusioni provvisorie

La categoria filosofico-politica di Risorgimento è molto importante per intendere pensatori come Gioberti che tanto hanno studiato l'idea di Rivoluzione e così bene hanno inteso anche la categoria di Tradizione. La Rivoluzione sta ad indicare per loro un cambiamento radicale rispetto al passato delle istituzioni e delle forme sociali, che intendono superare perché denotano un profondo e difficilmente scalfibile asservimento dell'uomo all'assolutismo e al dispotismo, come al contemporaneo totalitarismo. La Tradizione in genere può essere vista come la difesa di valori e istituzioni legate al passato dove avrebbero trovato vita i più alti valori dell'uomo, abbandonate le quali non si sarebbe che intrapreso la strada di una inevitabile regressione. Il Risorgimento invece è legato per loro alla idea di una verità ha invece un contenuto inesauribile ma che può avere diverse e infinite espressioni nella storia secondo circostanze ed occasioni¹⁴.

¹³ V. Gioberti, *Apologia*, cit., I, p. 215-216.

¹⁴ Cfr. M.F. Sciacca, *La filosofia nell'età del Risorgimento*, Vallardi, Firenze 1948 (su R. e G.: pp. 227-334); L. Giusso,

Così sono i valori che la incarnano, che possono e devono essere scindibili dalle manifestazioni storiche e dalle istituzioni corrispondenti: in questo senso, il Risorgimento, rispetto ad una visione conservatrice della politica, può indicare una ripresa di valori sempiterni però in vista di forme sociali nuove che esprimono un progresso effettivo e non illusorio.

La tradizione ermetica nella filosofia italiana, Bocca, Milano 1954; A. Del Noce, *Interpretazione revisionistiche e interpretazione "storica" del Risorgimento*, "Civitas", n. 11-12, novembre-dicembre 1961, pp. 15-34; Id., *Per una interpretazione del Risorgimento (il pensiero politico di Gioberti)*, "Humanitas", a. XVI, n. 1, gennaio 1961, pp. 16-40; Id. *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, e anche inediti di filosofia e storia della filosofia*, a cura di F. Mercadante e B. Casadei, Giuffrè, Milano 1992; E. Passerin d'Entreves, *Ideologie del Risorgimento*, in *Storia della Letteratura italiana*, VII; *L'Ottocento*, Milano Garzanti, Milano 1969; M.F. Sciacca, *La filosofia nell'età del Risorgimento*, Vallardi, Firenze 1948 (su R. e G.: pp. 227-334); I. Giordani, *I Pionieri cristiani della democrazia*, introduzione di P. Armellini, Città Nuova, Roma 2008; F. Traniello, *Religione cattolica e Stato nazionale,- Dal Risorgimento al Secondo dopoguerra*, Bologna, Il Mulino, 2007; B. e R. Copenhaver, *Filosofia in Italia (1800-1950). Uno sguardo dall'esterno*, Saggio introduttivo di S. Catalano, prefazione di F. Meroi, Le Lettere, Fano (PU) 2022.