



1960-62

ANNO XXI - N. 1-4

GENNAIO-DICEMBRE 1960



# RASSEGNA STORICA SALERNITANA

60-62



A CURA DELLA SOCIETÀ SALERNITANA DI STORIA PATRIA

# RASSEGNA STORICA SALERNITANA

A CURA DELLA SOCIETÀ SALERNITANA DI STORIA PATRIA

Direttore: E. GUARIGLIA

Comitato di Redazione: A. COLOMBIS - V. PANEBIANCO

M. ADINOLFI - Segretaria di Redazione

Direzione e Amministrazione: Salerno - Via F. Cantarella, 7

Redazione presso il Museo Provinciale di Salerno

## ABBONAMENTO ANNUALE

per l'Italia L. 2000 - per l'Estero L. 2500

Fascicolo separato L. 800 - Fascicolo doppio L. 1400

---

Anno XXI (1960)

N. 1-4

## S O M M A R I O

**G. Nuzzo** - Nel triennio conclusivo del Risorgimento italiano:

Il 1859 . . . . . pag. 3

Il Mezzogiorno e l'idea unitaria . . . . . » 19

La conclusione unitaria del Risorgimento . . . . . » 31

**R. Moscati** - Il Vallo di Diano nel '60. . . . . » 49

**A. Cestaro** - Democratici e moderati nel 1860 salernitano . . . . . » 59

*Varia:*

**G. De Crescenzo** - Pietro Luciani e il giobertismo . . . . . » 73

*In memoriam:*

Leopoldo Cassese . . . . . » 156

Matteo Fiore . . . . . » 160

*Notiziario* . . . . . » 162



# RASSEGNA STORICA SALERNITANA

XXI - 1960



A CURA DELLA SOCIETÀ' SALERNITANA DI STORIA PATRIA



## Nel triennio conclusivo del Risorgimento italiano

II 1859

« ...Une grande nation est comme un astre, elle ne peut pas vivre sans satellites ». L'aveva già compreso l'antica monarchia di Francia, tutta protesa verso Spagna e Italia nel resistere a Casa D'Austria. Adesso la Francia è sola, senza alleati sicuri, dopo che ha visto ridursi a un torneo, nella guerra di Oriente, quella crisi portatrice di una grande rivoluzione politica, che avrebbe dovuto travolgere i trattati del 1815. « Le terrain perdu en Crimée peut être regagné en Lombardie ». Qui è il destino della Francia moderata e moderatrice, capace di proteggere il potere temporale del Papa e ansiosa soltanto di raggiungere, sulle Alpi, i propri confini naturali, qui sono i suoi futuri alleati, « qui lui devront tout et ne vivront que de sa vie, car leurs existences seront liées à la sienne ». Un grande successo sui piani di Lombardia chiarirebbe all'opinione pubblica europea le forme autoritarie di governo che il paese si è date « pour être à même de briser ses propres chaînes et de délivrer et civiliser les peuples ». Abbassata la potenza dell'Austria, l'influenza francese salirà immediatamente in Europa, sul Reno, nella Svizzera, nel Belgio: infine, quel che ne voglia pensare l'Europa, una Francia solidamente assisa sulle Alpi e sui Pirenei, formerebbe con i due grandi popoli di razza latina, Spagna ed Italia, un blocco formidabile, capace d'imporsi alle potenze del Nord.

Passato ed avvenire si incontravano nelle « Considérations politiques » che il 24 dicembre 1858 Napoleone III dirigeva al suo ministro degli Esteri Walewski, a rimuoverne i tenaci dubbi, alla vigilia della firma del trattato di alleanza franco-sardo. Il ricordo dei borbonici Patti di famiglia o di Carlo IV di Spagna fattosi con appena un colpo di penna, dopo la breve parentesi bellica, con la firma apposta al trattato di S. Ildefonso del 1796 « il grande ammiraglio » del Direttorio, a disposizione del quale era messa la flotta iberica nella lotta contro l'Inghilterra, si intrecciava con la tradizione dei Valois e dei Borboni, che in Italia avevano, prima che altrove, saggiato l'esuberanza delle forze

della nazione, avevano eretto l'ideale arco di volta di un primato europeo, avevano accennato a politica d'impero o a moderazione, avevano trovato il campo fertile alla diffusione degli ideali o all'attuazione di un piano di gloria. I ricordi, i nomi erano a portata di mano: Francesco I o Enrico IV, o il marchese d'Argenson, o il grande zio nella varietà dei piani e degli atteggiamenti. Intorno, come catene stese ai confini di Francia, gli articoli del trattato di Vienna, si elevavano a separare « la grande nation » dai popoli in fermento.

Seguirono gli eventi a tutti noti: le rivelatrici parole del Capodanno, il discorso della Corona davanti al Parlamento subalpino, i nuovi vincoli di sangue strettisi tra Parigi e Torino, l'allarme e i maneggi delle cancellerie europee, l'« ultimatum » austriaco, infrantosi davanti a una pagina asciutta e magra uscita dalla cancelleria di uno stato di terz'ordine, la risposta cioè, secca nel fondo, del conte di Cavour, che tuttavia con abile diplomazia non chiudeva la porta a trattativa.

In realtà l'Austria era già prigioniera della situazione in cui l'aveva cacciata, più che una serie di atti impulsivi, a datare dal 1853, del suo ministro degli Esteri conte Buol, un mediocre discepolo del Metternich, la vecchiezza dei principi di cui si era fatta detentrica, e che si scopriva oramai da tutti i lati: dal penoso stato delle finanze al clima morale dell'Hofburg e del comando dell'esercito, alla compagine di questo che pur rappresentava la colonna vertebrale dello stato, a tacere dell'incertezza paurosa che muoveva, all'interno, dalla insofferenza dei popoli, all'esterno, dalla fragilità crescente delle amicizie politiche.

Di tale situazione è documento vivo il « Protocollo del Consiglio dei Ministri tenuto a Vienna il 27 aprile 1859 », contenente il resoconto della seduta, presieduta dall'Imperatore in persona, da cui sarebbe uscita la guerra. All'unanimità è ritenuta insoddisfacente la risposta del ministro sardo; ma i militari lanceranno l'esercito in una guerra che prevedono decisiva con la certezza che la prova si affronterà nelle condizioni più sfavorevoli in campo diplomatico, e non taceranno la responsabilità del ministro degli Esteri, che ha portato l'Impero al grave passo con una valutazione sbagliata della situazione internazionale.

Il più fermo, in questa, come nelle sedute precedenti del 6 e del 19 aprile, è in proposito il ministro degli Interni Bach, che dal primo momento ha dichiarato l'ineluttabilità per l'Austria « di affrontare un problema che intacca le basi stesse della Monarchia ». Nel travaglio e nell'accoramento di quel pomeriggio primaverile, in cui si pronunciavano parole decisive per l'avvenire del vecchio trono scosso, si af-

folla oggi davanti all'occhio dello storico, come certamente allora nella mente stanca dei protagonisti, la lunga serie degli echi giunti dal suolo ribollente d'Italia, che avevano avuto, tutti, un chiaro significato di condanna della monarchia asburghese, dell'anacronismo delle sue fondamenta e delle sue giustificazioni: i fondi partiti dalla Lombardia per l'erezione a Torino di un monumento all'esercito sardo, che avevano portato, già due anni avanti la guerra, alla rottura dei rapporti col Piemonte; la solitudine cui si era sentito condannare il giovane Massimiliano accanto all'avvenente sposa nel tormentato soggiorno in terra lombarda, documentata più che nelle sue relazioni ufficiali, nelle confidenze fatte per iscritto alla madre; lo sdegno non più contenuto del Gyulai, davanti alla manifestazione d'italianità cui diede luogo, alla Scala, il 9 gennaio di quell'anno, la rappresentazione della Norma, uno sdegno espresso nello stesso teatro con grandi colpi di sciabola inferti sul pavimento; i solenni funerali, subito dopo, di Emilio Morosini, cui la consunzione fisica impedì di trovarsi, come sino all'ultimo egli aveva confidato di fare, sul campo di battaglia di fronte allo straniero odiato, funerali che strinsero intorno al feretro la Milano migliore, in un atteggiamento di non più muto rancore; le fughe dei giovanj renitenti alla leva, seguite oramai da un esodo di uomini validi alle armi, che alla lunga rischiava di diventare imponente; infine qualche inizio d'intesa tra elementi italiani ed elementi delle varie nazionalità dell'Impero, soprattutto ungheresi: funzionari civili o militari che avevano chiuso un occhio o magari tutti e due nelle perquisizioni in Lombardia o nel Veneto o nel Trentino, o avevano messo sull'avviso e avevano più di una volta salvato dalla prigione, dalla morte fors'anche. Non dimentichiamo che, ad operazioni iniziate, sul fronte italiano si costituirà, nonostante le scarse simpatie di Napoleone III per tale iniziativa, una legione ungherese, fatta di prigionieri di quella nazione.

Così fu la guerra; e l'Austria si assunse la parte dell'aggressore, davanti agli occhi della reale corte d'Inghilterra, la Regina Vittoria e il Principe Consorte, che fino a qualche giorno innanzi avevano avuto parole dure contro il Piemonte e chi ne dirigeva la politica, e davanti al giudizio di quel gabinetto conservatore, che fino all'ultimo aveva cercato autorevolmente d'impedire il conflitto (e non potè non rimproverare all'Austria l'estremo atto della sua indecisione, un segretissimo telegramma del 25 aprile spedito in tutta fretta a Londra, prima ancora che giungesse la risposta del Cavour, telegramma col quale si finiva per riaccettare la mediazione inglese), mentre la Russia, in ottimi rapporti con Napoleone, mobilitava qualche corpo alla frontiera della Galizia, e la Prussia assumeva nel conflitto, che impe-



gnava il capo stesso della Confederazione germanica, quell'atteggiamento di neutralità, fatto di risentimenti e di speranze non più audaci, che l'Hofburg non avrebbe tardato a definire del più nero egoismo.

Fu la guerra e rispondeva, essa, al convincimento impostosi, nonostante tutte le riserve penose, nei consigli tenutisi alla augusta presenza di S.M. Imperiale, il convincimento, cioè, che il tempo fosse a tutto svantaggio della difesa dei principi che l'Austria rappresentava in seno all'Europa, che occorresse farla finita con chi a questi attentava, ponendoli in discussione ed abbassandoli nella considerazione dei popoli: una guerra breve e cruenta, nella cui tattica e nella cui strategia rivissero poi non poco le contraddizioni e le incertezze della politica: della politica, agli occhi della cancelleria austriaca, « toujours envahissante » della Francia del terzo Napoleone, che pur si lasciava alle spalle la dubbiosa solidarietà del paese e l'instabilità dei rapporti diplomatici, come della politica dell'Hofburg, anelante a recupero di prestigio e pur bisognosa di raccoglimento.

La guerra di principi, che per un momento l'Europa in attesa aveva intravisto nel conflitto suscitato dalla questione d'Oriente, la guerra di principi allora rinnegata dalla sollecitata alleanza austriaca contro le ambizioni russe, la guerra di principi si accendeva adesso in riva al Ticino, nel cuore del vecchio mondo, nella pianura solcata nei millenni da forze più volte portatrici del destino dei secoli, quando vi era passata la potenza di Roma o la fiera combattività punica, o vi era stato inchiodato l'orgoglio svevo o vi era caduta la « libertà » d'Italia.

« La Francia si fa sostenitrice del principio di nazionalità e noi resteremo protettori del principio dinastico », aveva detto tempo innanzi il Buol. Adesso il telegrafo portava al Gyulai, comandante, in Lombardia, della seconda armata austriaca, l'ordine perentorio dell'ultimo consiglio dei ministri: « Dovete prendere l'offensiva contro la Sardegna e i suoi alleati ». Di fronte alla necessità di far presto, di ridurre al silenzio l'avversario fattosi arrogante sostenitore dei principi sovvertitori della *nazione* e della *libertà*, di annientarlo sul suolo donde era partita l'insidia e la sfida, prima che giungessero gli attesi aiuti di Francia, i ben congegnati piani militari del generale ungherese, forte teorico di guerra, quanto nuovo alla prova del comando, dovevano tacere. L'abbandono di Lombardia, la ritirata strategica sul Quadrilatero, il sorprendere il nemico lontano dalle sue basi logistiche, partendo, in posizione di favore, da sicure basi d'attacco, era, tutto, in contrasto con le esigenze della politica di prestigio, la quale non poteva subire, senza correre il rischio di forti contraccolpi all'interno e all'estero, a cominciare dall'Italia centrale, ulteriori mortificazioni.

Inoltre il piano Gyulai poggiava su un presupposto errato, una molla che sino a quel punto non era scattata: la « fedeltà » della Prussia, l'intervento armato di questa a fianco dell'Austria, e la conseguente apertura del secondo fronte, sul Reno, la quale soltanto avrebbe permesso con quasi matematica certezza di successo l'attacco in forze dal Quadrilatero.

Il Ticino fu passato per l'ultima volta dall'esercito invasore dell'Austria qualche giorno dopo l'ordine telegrafico impartito al Gyulai; e il ritardo fu ancora frutto della contraddittorietà dell'Hofburg che, mentre dichiarava guerra, non smetteva di tendere l'orecchio alla voce ammonitrice di Londra, invitante a moderazione, in un estremo tentativo di arrestare l'inevitabile. Nè il Gyulai sembrava aver fretta, tutt'altro che persuaso della bontà del piano offensivo impostogli dai politici. Si comprenderà pure facilmente come l'accordo tra il generalissimo e il suo capo di stato maggiore, colonnello Kuhn, non potesse, in questo stato di cose, essere perfetto, fino a quando quest'ultimo, in pieno corso di operazioni belliche, fu promosso generale ed esonerato dalla carica. Fu, nelle alte sfere, la prima vittima della guerra, un anno avanti la serie di suicidi di funzionari militari e civili (tra i quali quello del ministro delle finanze austriaco, che aveva partecipato alle sedute dell'aprile '59), che funestarono, la primavera successiva, la brillante società viennese.

Di fronte all'aggressore era il paese percorso da un entusiasmo irresistibile, non scosso dal tremendo pericolo incombente sulla stessa capitale; era l'esercito che potremmo già dire italiano. Perchè già in marzo circa 20.000 uomini erano accorsi in Piemonte dalle varie parti della Penisola (e pare che raggiunsero in seguito la cifra di 40.000): filtrati attraverso la frontiera dello stato poliziesco più occhiuto, il ducato di Modena, dal vicino ducato di Parma, dalla più tranquilla Toscana, dallo stato Pontificio, da Napoli e dalla Sicilia. Vi erano giunti, a volte, attraverso difficoltà che avrebbero scoraggiato chi non fosse stato mosso da carità di patria, per mare e per terra, attraverso un'organizzazione capillare che lascia sorpresi. I più, naturalmente, erano venuti dal Lombardo-Veneto, sconfinando in Svizzera o, più frequentemente, valicando tra mille pericoli il Ticino o il Lago Maggiore col proposito di ripassarli al più presto, in una lotta senza quartiere contro lo straniero. Uomini di età varia e di tutti i ceti; e tutti, umili o signori dell'alta borghesia e della nobiltà, sostenuti da quei salotti di intellettuali lombardi, che accoglievano uomini e donne della migliore società, ma che maggiormente si prodigarono nell'aiuto a chi ne aveva più bisogno. Ma si ponga attenzione alle cifre: su quasi 20.000 immigrati in Piemonte in vista della guerra imminente, oltre

11.000 furono incorporati nell'esercito regolare, 3.200 circa, cioè gli uomini inferiori ai diciotto anni o superiori ai venticinque (ai quali era precluso per età l'arruolamento nell'esercito) costituirono i Cacciatori delle Alpi sotto il comando di Garibaldi, che il Cavour non aveva esitato a nominare generale dell'esercito. Complessivamente quindi quasi 15.000 italiani entrarono tra i combattenti (su poco più di 60.000 in fondo), nonostante la riluttanza di Napoleone, che di volontari sul suolo italiano non voleva sentire parlare, per il motivo espresso che dall'immissione di irregolari sarebbe uscita scossa la disciplina dei corpi militari prossimi ad entrare in campagna, per l'altro, inespresso, della diffidenza verso una troppo decisa manifestazione della coscienza nazionale degli italiani o degli altri popoli soggetti all'Austria.

I restanti volontari, che non trovarono impiego nè nei corpi regolari, nè tra i Cacciatori, ebbero accoglienza negli uffici civili, in una convivenza che non mandò del tutto a vuoto il loro tentativo generoso, con grande sollievo altresì della maggior parte dell'ufficialità piemontese, poco disposta a credere, nell'epoca delle lunghe ferme, a un contributo positivo da parte di nuove energie violentemente immesse nelle vecchie formazioni. Un più approfondito sguardo alle cifre ci dirà che nei reggimenti di fanteria, oscillanti tra i mille e i millecento uomini, entrarono circa trecento volontari, e in quelli di cavalleria, che oscillavano sul piede di guerra tra i quattrocento-quattrocentocinquanta uomini, furono immessi circa centoventi volontari. E la non distante misura potrebbe anch'essa stimolarci a non inutile indagine circa la provenienza *sociale* dei volontari (è da presumere che in cavalleria fossero accolti i giovani usciti dalle famiglie della nobiltà e dell'alta borghesia); ma sarebbe indagine ardua, tanto più che un altro motivo avrà fors'anche diretto verso l'arma celere dell'epoca il volontario, col suo entusiasmo e col giovanile sogno dell'alloro conseguito in una guerra di movimento. Quel che conta è la fisionomia d'italianità impressa ai corpi sardi da questa larga immissione; e la ricorderà, nei tardi anni, un ufficiale dei bersaglieri che seguì il Cialdini « Da Pesaro a Messina », come egli avrebbe poi intitolato le lontane memorie di quella campagna. Quando egli, allora, ebbe la ventura di entrare in un reggimento « costituito da volontari reclutati nell'Emilia o accorsi da altre regioni d'Italia, principalmente dalla Venezia e dalla Lombardia », si vide « portato in un ambiente ove i sentimenti militari di dovere e di patria erano altrettanto nobili di quelli degli antichi compagni d'arme e nello stesso tempo in un ambiente in cui spirava un largo ideale di italianità che nei corpi militari piemontesi non esisteva ancora ». Il fervore che saliva dal basso s'incontrava con la fiducia che, diremmo, scendeva dall'alto, e vinceva, negli uffici dei

ministeri dell'interno e poi della guerra, tutti gli ostacoli, fossero fraposti da Napoleone o dai comandi militari, per virtù di quell'uomo sulla cinquantina dagli occhiali a stanghetta, che tutti gli Italiani allora impararono a conoscere, il quale aveva lontani ricordi di vita militare e aveva poi fatto la grande politica, e, adesso, nel momento delle decisioni sul campo di battaglia, aveva aggiunto ai dicasteri già tenuti, quello, appunto, della guerra.

In quest'ultimo il Cavour s'era fatto addirittura porre il letto; e lì visse, dall'aprile, le ansie del conflitto. di lì carteggiò col sovrano e con diplomatici e con generali, lì superò le ultime difficoltà fraposte dalle autorità militari, che, dall'inizio, non avevano cessato di suscitare ostacoli, ora pretendendo che, a termini di legge, i volontari firmassero una ferma di otto anni, ora che s'impegnassero almeno per una permanenza ai corpi di cinque anni, quanti occorreano perchè la divisa loro data divenisse inservibile. Poi il battesimo del fuoco e l'alloro della vittoria conseguita avrebbero sanato tutto, le diffidenze iniziali e la burbanza poggiata sul regolamento.

Il primo esercito d'Italia guerreggiò in destra e in sinistra Po, coprì Torino tra Sesia e Ticino, varcò poi, e definitivamente, il fiume che da un secolo e più aveva segnato, con la sola interruzione del periodo napoleonico, il confine frapposto tra lo straniero ed uno degli stati regionali italiani. Più a nord operò Garibaldi, in una campagna dai colpi agili e fermi, che lo portò, di successo in successo, dalle rive del Verbano alle rive del Garda e allo Stelvio. Chi oggi legga i proclami del vinto avversario, l'austro-croato-transilvano Urban, che parrebbe simboleggiare per la sua stessa origine la cornice sovranazionale dell'impero asburgico, chi legga quei rabbiosi, insultanti proclami del vinto, aggrappato a un mondo in via di esaurimento, e riveda, invece, riflessa nel breve ispirato dire di Garibaldi, la gentile figura dell'eroe e l'ideale che lo muoveva, non può non sentire indissolubilmente legata alla campagna rapida e gloriosa la miracolosa gesta dell'anno successivo. La spedizione siciliana idealmente muove, con i suoi eroi e i suoi martiri, un anno innanzi, dalle balze dei contrafforti alpini, dove i 3.200, nel corso della marcia vittoriosa, si raddoppiano, si triplicano poi. La rivoluzione di popolo, contenuta fino a quel momento, scoppia, d'accordo il generale e il ministro. « Insurrezione generale ed immediata », risponde Cavour alla richiesta di nuove istruzioni. E, nella pienezza degli eventi che si compiono in unità di intenti, nel nome di Vittorio Emanuele Garibaldi proclama: « Voi siete chiamati a nuova vita e dovete rispondere alla chiamata, come risposero i vostri Padri in Pontida e in Legnano. Il nemico è lo stesso.. *I fratelli vostri di ogni provincia* hanno giurato di vincere o di morire con Voi. Le in-

giurie, gli oltraggi, la servitù di venti passate generazioni noi dobbiamo vendicare e lasciare ai nostri figli un patrimonio non contaminato... Io sono commosso della sacra missione affidatami e superbo di comandarvi. All'armi adunque! Il servaggio deve cessare e chi è capace di impugnare un'arma e non l'impugna è un traditore. L'Italia co' suoi figli uniti, e purgata dalla dominazione straniera, ripiglierà il posto che la Provvidenza le assegnò fra le Nazioni ».

« Quella voce — scriverà qualche anno di poi un sacerdote vare-sino, riandando gli eventi — quella voce potente, irresistibile, divenne cara e familiare nella nostra Penisola, e quando risuonò per chiamare ed adunare armati in Sicilia, gli armati accorsero, combatterono e vinsero. Se Garibaldi.., nella guerra del 1859 non si fosse staccato dallo esercito alleato, non avesse guadagnato il suolo Lombardo, non si fosse posto di mezzo al Popolo per ispirargli fiducia ed entusiasmo e per adoperarne lo slancio e la forza, non si fosse abbandonato al suo genio ed alla sua fortuna, non avesse *osato temerariamente* per vincere forse sarebbe giunto oscuro e senza gloria a Villafranca, e la voce sua sarebbe stata priva di quel prestigio irresistibile ed efficace, che gli trasse intorno dapprima i Mille di Marsala e dappoi, come per incanto, gli altri mille e mille che fecero libera la terra dei Procida. Sesto-Calende e Marsala, Varese e Palermo, S. Fermo e Milazzo si danno la mano.. ».

Più lenta, lungo la direttrice centrale, l'avanzata dell'esercito franco-sardo. Incertezze del comando unico imposto da Napoleone e mal tollerato da Vittorio Emanuele, rivalità e screzi tra imperiali e regi. Valga per tutte la seguente testimonianza tratta da una lettera di re Vittorio a Cavour, del 16 maggio, dal quartier generale, ancora in terra piemontese: « Caro Conte, siamo sottoposti a nuove tribolazioni; non è più Lei che ci tormenta, è il degnissimo *Imperante*, il quale ci comanda a bacchetta, cambia, discambia i suoi progetti e vuole cose impossibili; La Marmora ha persa la tramontana e non parla più; le disposizioni militari sono strane e se continuano così saremo tosto senza esercito.. Oggi scrissi piuttosto energicamente a quell'*Imperatore*; spero che non se la sarà presa a male; credo diventare per lui un altro Cavour del quale mi parlò a lungo.. ».

La guerra, come è a tutti noto, attraversò la Lombardia da Magenta, una vittoria colta in una battaglia non portata a termine per indecisione dei vinti e dei vincitori, agli sbarramenti fluviali dell'Adda, dell'Oglio, del Chiese, non sfruttati dall'austriaco in ritirata, cui l'andamento delle operazioni imponeva adesso il piano difensivo-offensivo imperniato sul Quadrilatero, quello sostenuto dal Gyulai, proprio quando questi veniva esonerato dal comando supremo.

Napoleone, sul quale gravavano responsabilità da far paura, appariva già scosso nei nervi, quasi demolito dopo il tremendo sforzo di Magenta, una battaglia da lui personalmente diretta più di quanto si sia soliti credere. Al suo alleato l'Imperatore, per patti espressi e ribaditi, continuava a non lasciare nemmeno una parte marginale nelle decisioni dei piani militari; e d'altra parte poco ci sarebbe stato da attendersi da Re Vittorio, dotato di una decisione che scarseggiava nel terzo Napoleone, ma certo di modestissime risorse, misurato lettore come egli era sempre stato di pochi libri, anche di quelli di arte militare (fa eccezione — come sappiamo — l'attenzione con cui lesse fino in fondo un'opera di contenuto politico, il *Rinnovamento* del Gioberti, che primo aveva additato alla monarchia sarda un suo destino italiano). Fortuna per gli alleati che maggiori fossero, fino all'ultimo, le carenze del comando austriaco, anche dopo che vi si era insediato l'imperatore, il quale adesso lasciava maggior posto a un generale al cui nome erano legate le vittorie del '48-'49, il von Hess, che, tuttavia, la campagna del '59, combattuta contro un avversario diverso, avrebbe rivelato superato. L'uomo migliore, l'arciduca Alberto, quello in cui l'Hofburg riponeva la maggiore fiducia, erede, nella stessa dinastia, della tradizione non ingloriosa dell'arciduca Carlo, dal quale discendeva, era lontano a tener d'occhio armamenti russi e prussiani; ed a lui si rivolgeva, nella richiesta di consigli e suggerimenti, umilmente da Verona Francesco Giuseppe, impacciato ed oppresso dal comando supremo di cui si era gravate le ancor giovani spalle. Tanto avevano ragione, il pomeriggio del 27 aprile, i militari, che adesso erano chiamati a pagare di persona, nell'attacco diretto, allora, contro la scarsa chiarezza del ministro degli Esteri, il quale li avrebbe esposti a combattere in condizioni di sfavore!

Insicurezza da tutte le parti adunque in campo militare, destinata a dare maggior risalto alla piena del sentimento popolare, che brillò di tutta la sua luce nelle manifestazioni milanesi al primo entrare dell'Italia libera nella capitale lombarda, mentre l'esercito avversario era ancora prossimo e da Melegnano avrebbe fatto sentire la voce della battaglia il giorno stesso del solenne ingresso dei sovrani alleati.

Pochi giorni dopo, Brescia, appena riscattata dalla presenza dello straniero, riaffermava la sua italianità con una risposta semplice quanto alta del suo corpo civico alla richiesta, fatta da Napoleone, di letti per i feriti che sarebbero affluiti dal prossimo fronte ancora in movimento; ben trentacinquemila letti — si assicurò — erano a disposizione dell'esercito che dava il suo sangue per la libertà d'Italia: il numero esatto degli abitanti della città.

Non furono di molto inferiori a quella cifra i letti che accolsero nei molti ospedali improvvisati — e nella sola Brescia se ne aprirono trenta — di lì a poco i feriti di Solferino e di S. Martino, e francesi e italiani e austriaci, dopo una giornata di lotta sanguinosa, diretta ancora una volta, nel campo alleato, da Napoleone, contro un avversario sostenuto per tutta la battaglia da una decisione che piegò soltanto davanti all'ineluttabile. Lo scontro, che sembrava di avamposti (il comando austriaco credeva di sorprendere il nemico al passaggio dell'ultimo corso d'acqua, il Chiese, e Napoleone non prevedeva per quel giorno l'attacco in forze dell'avversario), si tradusse nella più sanguinosa giornata del Risorgimento. Ignari contadini di Francia, che non sapevano di nazioni, ma sentivano potente il motivo della « gloire », accanto a figli d'Italia, riscaldati dal sentimento della Patria comune o dell'onore, di fronte a genti della « puszta » e di Transilvania e di Boemia, di Croazia o di Tirolo affratellate dalla comune bandiera. Qualche reparto ungherese ondeggiò, ma le due armate, a disposizione adesso del comando austriaco, si batterono sino in fondo.

Come sempre avviene nelle giornate decisive, passò nell'aria la solennità dell'ora. In campo austriaco, negli osservatori, nei comandi, nei reparti trovi come allineati gli elementi più rappresentativi del mondo che ha affidato all'Impero rinverdito nei Lorena la difesa di un'idea, di un nome, di una fortuna: vi è giunto, per assistere alla battaglia, l'ottuagenario maresciallo Nugent, che aveva avuto parte di prim'ordine nelle vicende militari del '48; vi è presente il duca di Modena, che la rivoluzione ha cacciato dallo Stato; vi vedi il principe ereditario di Toscana, da due mesi in forzato esilio; vi si distinguerà il figlio del barone Hübner, l'ambasciatore che ha subito al tavolo della pace di Parigi la presenza del conte di Cavour e che non è riuscito poi ad arrestare la macchina di guerra messa in moto dagli alleati. Ad ognuno il suolo lombardo, da quell'estremo suo lembo, parla di qualcosa che gli appartiene: la vittoria di un decennio innanzi, che puntellò l'Impero e la sua casta militare, la vittoria sul mondo irrequieto dei *nazionali* e dei *costituzionali*, che sembrava troneggiare, nella capitale lontana, in una selva di bandiere tricolori catturate; o le sfarzose sedi estensi di Varese e del lago di Como, testimoni dell'inserirsi, da almeno quattro generazioni, dell'antica casa italiana nell'orbita della potenza sovranazionale degli Asburgo; o il vagheggiato ritorno a Firenze mite e gentile per la via obbligata di Milano; o il sognato successo militare dopo la sconfitta diplomatica. La Lombardia: è chiaro oramai che è legato alla sua sorte il destino dello Stato regionale italiano, entrato in crisi negli anni lontani della Rivoluzione francese!

Una realtà politica, questa, che non poteva non imporsi all'atten-

zione dello stesso Imperatore dei Francesi, preparato a una soluzione del problema italiano nel senso, non nuovo alla diplomazia di Parigi o di Versailles, della costellazione dei piccoli stati satelliti.

Chi legga la corrispondenza del principe Napoleone col Cavour durante il soggiorno toscano del cugino dell'Imperatore dei Francesi, e vi ritrovi il motivo frequente della scarsa partecipazione del popolo alle armi, e ricordi invece come, dopo la frattura aperta dalla guerra non portata a termine, il rovesciamento della situazione generale italiana si operò proprio in Toscana per virtù della rivoluzione non più rinnegata, e ripensi ancora, che, a contatto con questa, il Cavour, benedicendo adesso — come ebbe a fare nel gennaio del '60 — alla pace di Villafranca, trasse stimolo alle sue audacie, strinse, proprio lì, alleanza con la rivoluzione italiana, chi legga quelle lettere adunque, vi vedrà, di riflesso, il disappunto suscitato da un movimento non contenuto entro i limiti che la diplomazia francese gli aveva prefissi, e avvertirà prossima, con la sua presenza fattiva, la figura dell'uomo di stato che la rivoluzione esprime, quasi alla confluenza del partito di azione e della società nazionale, e che merita di aggiungersi quinto ai quattro tradizionali artefici dell'unità della Patria: il Ricasoli. Il Ricasoli, nel cui animo l'impresa garibaldina nel Mezzogiorno non fu mai suscitatrice di dubbi, il Ricasoli, che, fra i moderati, prima di ogni altro additò alla Monarchia, come una missione da svolgere, la conquista delle Marche e dell'Umbria, la quale sarà infine, come si sa, l'atto più decisamente rivoluzionario del Cavour, di sostanziale impulso mazziniano.

Il soddisfacimento poi del voto unitario toscano, con l'annessione del paese alla monarchia sabauda, creerà uno stato dalla giacitura geografica tanto irregolare, che si sarebbe potuto rimetterne, al primo urto, in discussione i confini, dai quali sarebbe occorso indietreggiare o procedere oltre.

Fu, così, la Toscana la via aperta all'impresa dei Mille; e se, da un lato, creò il presupposto all'azione di Garibaldi, destinata a risolversi nell'unità d'Italia, dall'altro operò, con la suggestione di un grande esempio, sull'animo di Cavour, quando questi, nel marzo 1860, dietro il precedente di quel movimento annessionista, cominciò a chiedersi e a indagare se nel Mezzogiorno fossero indizi di un altrettale orientamento.

In Toscana si costituì il primo nucleo, forte di trecento uomini, di una legione ungherese. Il Cavour ne scriveva al principe Napoleone l'8 giugno: « c'est un premier germe de la légion que nous allons nous occuper à faire fructifier, malgré les recommandations de Walewski, qui préfère chercher des appuis dans la diplomatie hostile, que parmi les peuples prêts à se lever à la voix de la France ». E toc-



cava il punto dolente della situazione. A Valeggio, gran quartiere generale dell'Imperatore, lo stesso principe coglierà l'11 luglio, nell'incontro con l'imperial cugino, tornato da Villafranca, un motivo non secondario, tra quelli che indussero alla pace: « la nécessité de s'appuyer franchement sur l'élément révolutionnaire partout ».

La guerra era giunta alle porte del Veneto, e il sentimento nazionale germanico, che nella Venezia era abituato a vedere una dipendenza del proprio paese, era in ebollizione. Si profilava con progressiva evidenza una nuova fase della politica prussiana, con la creazione del temuto secondo fronte del Reno, che la stessa pressione moderatrice russa non garantiva più di impedire. E si hanno ormai troppe convincenti prove per poter vedere in tale minaccia il motivo primo dell'armistizio e dei preliminari che a questo seguirono l'11 luglio. E' un motivo certo più determinante dell'esplosione del sentimento nazionale italiano, che il Silva pose in primo piano.

Non dimentichiamo piuttosto che una guerra spinta a fondo nel Veneto e nell'Adriatico, dove le flotte alleate si erano ancorate a Lussemburgo, accolte con non celata simpatia da quella popolazione italo-slava, avrebbe potuto trascorrere oltre i termini che si proponeva la politica di Napoleone III, imperniata sull'appagamento delle aspirazioni nazionali, entro limiti non privi di angustia. Tra l'altro un'insurrezione generale dei popoli soggetti a casa d'Austria, annientatrice della monarchia stessa, era un risultato inconciliabile col mantenimento dell'unica amicizia politica sicura di cui la Francia in quel momento disponeva, l'amicizia dello Zar che regnava sulla parte maggiore di una nazione smembrata, la Polonia. Non per nulla Napoleone di volontari polacchi sul fronte italiano non aveva permesso neppure che si parlasse. E l'apertura, sul Reno, del secondo fronte avrebbe portato ad una guerra senza esclusioni di colpi contro l'Asburgo, pena la stessa sopravvivenza dell'Impero napoleonico, che si era gettato nell'avventura bellica senza averne misurato tutte le conseguenze. E ciò, s'intende, nel caso migliore, cioè nel caso di una Francia vittoriosa su due fronti. Insomma, da qualunque lato si guardi la situazione, e i documenti ormai non lasciano adito a soverchi dubbi, sulle decisioni maturate nell'animo dell'imperatore dei Francesi, il fattore prussiano fu determinante.

Tutto il resto lasciava almeno possibilità d'attesa; le mosse dello stato maggiore di Berlino, ispirate da una diplomazia senza scrupoli, no. Un grande storico, il Fisher, ritiene Villafranca, al punto in cui erano le cose, uno degli atti più saggi di tutta la carriera politica di Napoleone.

Se moviamo dall'altro angolo visuale, quello austriaco, l'indagine si fa più suggestiva e interessante. Ci sarebbe da cercare i moti-

vi del cedimento austriaco, un vero cedimento « psicologico », mentre la guerra, che durava soltanto da due mesi, entrava in una nuova fase, che avrebbe permesso di fare ancora appello alla fortuna delle armi, mancata sino a quel punto, e dalla revisione in atto della politica prussiana spuntava finalmente l'alleato continentale di cui l'Hofburg era andata disperatamente in cerca prima ancora dello scoppio delle ostilità. Certo le difficoltà finanziarie, che erano aumentate di colpo da che, nel ricevimento famoso di capodanno, le parole di Napoleone III erano suonate come uno squillo di guerra (l'amica Inghilterra, in proposito, aveva lasciato cadere la richiesta di un prestito), le difficoltà finanziarie cresciute con la guerra inducevano a tristi presagi; nè l'Austria sottovalutava i pericoli della continuazione della guerra nel Veneto, tra popolazioni ostili, con la pressione esercitata sull'ala sinistra del proprio schieramento dal corpo d'esercito comandato dal principe Napoleone, sul basso Po, con la minaccia incombente alle spalle di uno sbarco operato da una flotta franco-sarda; e si comprende che il successo di una manovra avvolgente nel Veneto avrebbe privato la monarchia dell'unica forza capace di impedire l'insorgere di altre rivendicazioni nazionali da parte dei popoli soggetti.

E tuttavia ciò non spiega compiutamente la facilità con cui l'Austria si arrese alla cessione della Lombardia, mentre la già profilatasi alleanza prussiana prometteva di togliere lena all'avversario. E' sintomatico che nessun tentativo fu fatto dall'Asburgo per profittare, sia pure in una schermaglia diplomatica, delle difficoltà in cui l'avversario si era cacciato. L'Austria non ignorava il valore della regione che cedeva, perla della pianura padana, ricca di biade e di bestiame, ricca di quelle sete pregiate, di cui la potenza che l'aveva in dominio sarebbe, da un momento all'altro, diventata importatrice, da esportatrice che era sui mercati europei.

Di più, non poteva ignorare, quel che importa maggiormente, che da Carlo V in poi, l'Asburgo, nei suoi due rami, occidentale ed orientale, aveva esercitato predominio in Italia proprio attraverso la Lombardia, anche quando, nel Settecento, i suoi possessi diretti si erano ridotti al solo Milanese. L'aveva detto, nel 1525, il vincitore della battaglia di Pavia a Carlo V imperatore e re: « i Romani stettero cinquecento anni prima di impadronirsene, ma una volta venutine in possesso, poterono aspirare al dominio d'Italia e del mondo ». Nell'« alternativa » tra il possesso dei Paesi Bassi e della Lombardia, aperta dai patti di Crepy del 1544 (ce ne ha parlato di recente lo Chabod), sulla conservazione del Milanese fu imperniata la difesa, la possibilità stessa di un « programma italiano » del Cesare dell'epoca. E non a caso, adesso, l'ingresso dell'Italia libera in Milano deter-

minò il crollo improvviso di tutto l'edifizio eretto nella Penisola dalla Santa Alleanza e il superamento delle divisioni millenarie.

L'Imperatore d'Austria non poteva non sentire la gravità del sacrificio impostogli, se pure pensasse di limitarne le conseguenze rassodandosi nella Venezia, in una visione non aliena da idee di riscossa. Nè sfuggiva, in ogni modo, alle sfere responsabili della politica austriaca, che il possesso del Veneto era piuttosto in funzione dell'avvenire marinaro della monarchia asburgheese, ma non valeva a sostituire, ai fini di un controllo sull'Italia, le posizioni lombarde. E sarebbe senza dubbio istruttivo, nel momento della rinuncia austriaca, rintracciare la prima « vocazione lombarda » dell'Asburgo proveniente dalle Alpi sulla pianura padana, che fu richiamo certo anteriore a quello verso le posizioni della Serenissima, spuntato molto più tardi, all'epoca di Massimiliano I, prossima ad aspirarsi ormai la crisi della « libertà » italiana. Ma andremmo per le lunghe, e non è il caso.

Il vero si è che l'Austria si arrese davanti alla stessa forza che tagliava le ali allo slancio militare francese: la Prussia. Perchè dell'eventuale e non improbabile vittoria uscita dallo sforzo comune, Vienna sarebbe stata debitrice a Berlino, e dei freddi calcoli politici dell'alleato il capo della Confederazione germanica sarebbe restato prigioniero, dopo la prova delle armi. Dalla Lombardia contesa partivano strade di una lunghezza incalcolabile, verso la Sicilia, come alla volta di Sadowa. E gli Asburgo, che ne uscivano, rappresentavano un mondo tanto vecchio, che avrebbe dato ragione a tutte le previsioni di compromesso e di rovina, dal presagio lontano settecentesco del conte piemontese Gian Francesco Galeani Napione, che Vienna, cioè, dovesse prepararsi al sacrificio delle posizioni italiane per la difesa dei preminenti interessi germanici, a quelli più noti del Sismondi e del Balbo, della ripresa dell'« inorientamento » balcanico, alla profezia del Mazzini, dell'immane fine, che avrebbe fatto tutt'uno col crollo della Turchia dei Sultani.

« C'est un grand sacrifice que je fais de céder ma plus belle province », disse Francesco Giuseppe al principe Napoleone, appena ebbe apposta a Verona la firma ai preliminari convenuti a voce la mattina con l'Imperatore dei Francesi. Mancavano pochi minuti; alle otto di sera di quell'11 luglio; il sole era tramontato dietro la grande pianura: l'ora delle meditazioni e delle confessioni. Aggiunse: « Ils seront bien étonnés à Berlin; je n'en suis pas fâché ».

In realtà la stretta di mano di Villafranca tra i due imperatori non aveva soltanto posto termine alla guerra in corso; essa aveva chiuso un conflitto plurisecolare tra due capitali e due istinti di conquista, in vista dell'irrompere sulla scena politica di nuove forze nazionali, dall'Italia alla Germania, ai Balcani. Era l'inizio di insospettite rea-

lizzazioni in un'epoca nuova, che avrebbe poi portato al « degradamento », mi sia consentito dire, dei due secolari protagonisti del continente europeo, i quali, quando ancora una volta incroceranno le armi nella prima guerra mondiale, si moveranno, entrambi, nell'orbita di una potenza di maggiore raggio, di cui condivideranno programmi e supporteranno ambizioni. Ed uno di essi, l'Austria, vi sarà annientato dai principi cui invano aveva cercato di porre argine, sessant'anni prima, nel cuore della pianura padana. La rivoluzione italiana allora aveva dato la scossa all'Europa; e per essa il '59 aveva segnato lo schiudersi di un'epoca nuova.

Lo avvertirono i contemporanei: il russo Bakunin scrisse che « dalla vittoria dell'Italia sull'Austria datava l'esistenza in Europa di un numero di popoli solleciti della propria libertà e capaci di creare una civiltà nuova fondata sulla libertà ».

E' in corso, nella nostra storiografia, l'approfondimento dei rapporti tra l'Italia e l'Europa nell'epoca risorgimentale, a meglio spiegare la complessità e la profondità di quel moto. E si va chiarendo, a distanza di un secolo, quanto noi, sì, prendemmo dall'Europa nel vittorioso sforzo di adeguarci alla parte più progredita di essa, ma anche quanto demmo. E la spontaneità e l'imponenza del moto quarantottesco non può non indurci a vedere quanto impulso dal nostro suolo arroventato di passioni venne agli stessi moti quarantotteschi europei: non si dimentichi, che in ordine di tempo, la prima rivoluzione dell'anno fu quella siciliana del 12 gennaio, e determinò, essa, le concessioni costituzionali dei principi i quali, primo tra essi il Borbone, piegarono davanti alla sorprendente manifestazione di volontà di popolo. E il passaggio dalla monarchia assoluta alla monarchia costituzionale, mantenuta e strenuamente difesa in un angolo d'Italia, costituì certo avanzamento maggiore che non fosse in Francia il succedersi alla monarchia costituzionale della repubblica, in cui del resto fu spento tanto per tempo l'impulso al rinnovamento sociale che questa recava in sè. Il Piemonte uscito dal travaglio che passò di quegli anni su tutto il continente, fu, mentre questo, dall'un capo all'altro, volgeva a reazione, « il solo paese d'Europa — ben dice il Croce — fattivamente rivoluzionario ».

Esso, destinato ad innalzarsi nella considerazione degli esuli che li trovarono l'ospitalità della Patria o cercarono rifugio altrove, parlò di avvenire anche a colui che si era reso responsabile dell'involuzione delle forme politiche nel proprio grande paese. Pochi sanno che Napoleone III guardò con simpatia al connubio Cavour-Rattazzi, che pur moveva dalla riprovazione e dalla paura del nuovo autoritarismo francese. Dall'altro canto l'Austria non ingrandiva eccessivamente i suoi timori, quando nella resistenza per tutto il '54, all'invito franco-

inglese ad entrare nell'alleanza contro la Russia, opponeva il pericolo del Piemonte, portatore ormai sulla bandiera monarchica della rivoluzione italiana.

Questa pienezza di cose, che dall'Italia premette sull'Europa ancora avanti la vittoria di cent'anni fa, impose a Napoleone, senza possibilità di alternativa, la scelta del campo di battaglia, ove infrangere le catene del 1815.

Nè ci spiegheremmo compiutamente, se in mezzo non fosse la manifestazione più alta e consapevole della rivoluzione non più contenuta in Toscana e in Emilia, e tutta protesa verso più compiute mete, non ci spiegheremmo l'accettazione incondizionata, da parte dell'Austria, del soccorso prussiano, prima, la calcolata rinuncia a questo, dopo l'esplosione rivoluzionaria italiana. In seguito alla quale il ritmo della storia divenne più celere. Se volessimo periodizzare, ma non ne abbiamo il proposito, sceglieremmo il 1859 a dare inizio alla storia contemporanea. Certo ad esso fa seguito quel decennio decisivo per l'avvenire dell'umanità, 1860-1870, che si pone, quasi a dividerlo in due, al centro del secolo storico 1814-1914. Perchè in esso non trovi soltanto l'unità italiana e l'unità germanica, ma i decreti dello Czar Alessandro II del 1861, e la revisione costituzionale austriaca, e le affermazioni costituzionali nel mondo tedesco mosso da tanti e sì contrastanti interessi; e, più lontano, la costituzione svedese del 1865, e i nuovi e decisivi passi verso l'indipendenza e l'unità degli Slavi del sud e dei Rumeni. Non nasconde, nemmeno nel nome, l'ispirazione italiana, l'Unione Nazionale tedesca, modellata, nel settembre del '59, sulla Società Nazionale Italiana di due anni innanzi, e dagli eventi italiani esce quell'incontro di Varsavia dell'ottobre 1860 tra lo czar e l'imperatore d'Austria, che è come il bilancio fallimentare della Santa Alleanza, fatto dalle forze più ostinatamente conservatrici d'Europa. Già allora i decreti dello czar, in cantiere dal '57, avevano subito, come sembra, un gran colpo d'impulso dal precipitare degli eventi nel '59, sì che, quasi nel nome d'Italia e della trionfatrice rivoluzione sua, quarantacinque milioni e più di servi della gleba in quegli sterminati domini assursero a dignità di uomini liberi, e le università russe (ascendevano adesso al meriggio Turgheniev e Dostojevskij e Tolstoj) si riapsero agli insegnamenti filosofici e giuridici e politici che ne erano stati banditi. E quando Rumeni e Slavi e Bulgari vorranno trovare un'ispirazione o un nome alle loro rivendicazioni e alla loro ascesa, non altrove andranno a cercarli che in seno al nostro Risorgimento, ancora caldo di gloria e di sapienza civile.

E' questo, del tributo dato dal nostro riscatto all'avanzamento d'Europa, l'aspetto meno noto del cinquantanove italiano, ma ne costituisce il titolo più alto, la vetta.

## Il Mezzogiorno e l'idea unitaria

Il 1859, apertosi sotto l'oscura minaccia della guerra, si chiudeva nel segno dell'incertezza, lasciando all'anno successivo un compito smisurato, quello di portare a soluzione la complessa questione italiana, che esso, nel proprio corso, aveva stretta in una specie di nodo gordiano.

Come molto spesso capita negli eventi di più largo raggio storico, la forza d'urto capace di rompere uno stato di cose che sembrava irremovibile non era venuta dal basso, dall'impeto della rivoluzione, ma dall'alto del trono imperiale del novello Cesare di Francia. Non altrimenti, tre quarti di secolo innanzi, i primi colpi al prestigio della monarchia assoluta erano partiti dagli ostinati dinieghi dei privilegiati, dietro dei quali si misero poi in moto le forze rivoluzionarie, destinate ad assumere in breve l'impeto della valanga.

Parziali e tutti in discussione, al tramontare dell'anno, i risultati del '59, nel quale l'Europa aveva assistito ad una guerra ricca d'indisisioni, conclusasi con una pace che sapeva di provvisorietà, non avendo essa rimosso dalla pianura padana l'incognita delle rivendicazioni austriache, nè allontanato dall'Italia centrale l'angoscia di una terza restaurazione.

E tuttavia chi, come il Cavour, era in grado di veder lontano già benediva dal fondo del cuore Villafranca, che alcuni mesi prima era sembrata la fine della sua carriera politica, e si accingeva a rimettersi al lavoro, per raccogliere una messe superiore alle previsioni. Erano già chiare alcune conquiste raggiunte con i preliminari di pace di quell'estate afosa tragicamente vissuta nella pianura padana: il rassodarsi della gloria conquistata sui campi di Lombardia; l'invulnerabilità dei risultati conseguiti nella breve campagna, che la continuazione della guerra minacciava da ogni lato; il suggello dell'eroismo impresso alla rivoluzione dell'Italia centrale, mirabile per compostezza di altissime virtù civili; la formazione, in Toscana, di una grande testa di ponte dell'espansione italiana verso il Mezzogiorno; tutto l'insieme nel presentimento dei grandi gesti di audacia e delle supreme determina-

zioni, cui, nonchè Garibaldi, uomini come il Ricasoli ed il Cavour stesso non avrebbero potuto sottrarsi.

Appariva già in tutta la sua estensione quanta fortuna fosse nel fatto che con la Lombardia confinassero i ducati padani, un anacronismo evidente. Di lì passando, la spinta che l'alleanza franco-piemontese aveva impresso, in uno schema vecchio, al movimento nazionale italiano, si era allargata in rivoluzione; lì, in giornate decisive per la grande causa della patria, i « democratici » erano stati in gran numero tratti sul piano dell'azione concreta, lì era caduto il primo confine tra stato e stato ed erano apparsi superati, d'un balzo, i limiti della « guerra regia », e, infine, si era aperta, prossime ad infrangersi le catene di Villafranca, la prima breccia al lungo cammino dei Mille ed al sovvertimento completo di una situazione territoriale che attingeva invulnerabilità dai secoli. Dove Cavour aveva creduto superfluo il ripetersi del voto popolare già espresso nel 1848 nel senso della dedizione al Piemonte, si erano rinnovate con ritmo crescente, frenetico quasi, le manifestazioni di una decisione incrollabile.

Tanta ricchezza di cose si era già spiegata nel corso di quell'anno ed attendeva soltanto il suggello di una decisione, che appariva, ogni giorno più, nel novero delle possibilità; nel campo politico non mancava, ed andavano a lui i voti universali, lo stratega d'eccezione.

Già nel settembre Carlo Poerio, che, tra i meridionali, era ritenuto il più sicuro interprete della politica cavouriana, aveva potuto scrivere ad un amico di Romagna: « ... reputo superfluo esprimerti la mia ammirazione pel senno politico col quale avete condotto la cosa pubblica. Ormai l'Europa non potrà costringervi all'antica soggezione altrimenti che ricorrendo all'uso più brutale della forza, violentando la coscienza di un popolo, e calpestando i suoi più sacri diritti... Ora è questione di aggiungere al Piemonte, oltre la Lombardia, che novera tre milioni, gli stati dell'Italia centrale che sommano a quattro milioni e mezzo, sicchè lo stato costituito con siffatti elementi, costando di tredici milioni, verrebbe a costituire la sesta Monarchia in Europa, alla quale per la sua magnifica posizione geografica, non potrebbe negarsi di venir sesta tra *cotanto senno* ne' Congressi politici. Inoltre lo stabilimento di un così magnifico Regno dell'Alta Italia, renderebbe impossibile quella federazione vagheggiata da Napoleone, stantechè Italia tutta sarebbe divisa in due stati fortissimi..., ma verrebbe a costituirsi un inevitabile antagonismo tra il regno dell'Alta Italia e quello dell'Italia meridionale, che non potrebbe aver fine se non quando l'uno assorbisse l'altro, formando dell'Italia un regno solo. Questo senza fallo è il voto più ardente di quanti italiani amano la patria comune... Il fatto che si compie dall'Italia centrale altro non è che una rivoluzione alla cui

testa è un Re; e da questa condizione attinge la sua forza e il suo diritto ».

Forse non c'è bisogno di attendere il 1860 con la pienezza delle realizzazioni, per trovare l'« anno dei miracoli », tanta ricchezza d'avvenire ha in sè il rovesciarsi dell'intero stato politico d'Italia, operato dalla rivoluzione giunta in Toscana con una forza di dilatazione che ha cominciato a premere con molta evidenza sull'Umbria e sulle Marche, e che agli spiriti più vigili, più ansiosi o più trepidi è l'annuncio di una direttrice meridionale incontenibile.

Per quella via la rivoluzione dalla breccia apertasi in Lombardia percorse tutta intera la direttrice delineatasi, e si concluse, com'era stato nei voti e nelle previsioni degli uomini di maggiore intuito politico, sotto l'egida monarchica.

Quanto cammino fatto nell'ultima grandiosa tappa, da che il Re era montato a cavallo ad Ancona un mese prima! Adesso, il 2 novembre, mentre le ultime granate cadevano su Capua, la campagna del sud sembrava prossima a concludersi, e il quarantenne sovrano preconizzato alla corona d'Italia poteva vagheggiare, non meno del duce dei Mille, per la primavera successiva la terza guerra contro l'Austria, affidata alle forze congiunte del nord e del sud della Penisola non più scissa.

Ma intanto quale spettacolo poco poetico, com'egli stesso scriveva, gli offre il paese visto da Sessa, senza quasi traccia di strade. Sardegna di vent'anni prima! E gli uomini! stomachevoli per servilismo, « toujours ou à genoux ou à plat ventre à vous baiser les pieds ». A Napoli sarà peggio: vi domina la paura; seguono il vizio e il delitto. E dovunque genuflessioni ed irritanti atti di goffa cortigianeria: « Les plus hauts fonctionnaires, même des princes se jettent par terre pour vous baiser les pieds et ceux parfois qui ne peuvent pas s'approcher de si près font de tels jesses pour démontrer leur désir de s'umilier que cela tient du grotesque ». I timori di chi, qualche tempo prima, aveva espresso il dubbio che la Sicilia, ch'era stata la piaga del regno meridionale, potesse esserlo per l'Italia, erano superati in una condanna che si estendeva all'intero Mezzogiorno.

\* \* \*

Eppure proprio in quelle contrade così severamente giudicate, e non a torto, il Risorgimento d'Italia aveva dato i primi bagliori! Preziosa in proposito la testimonianza di un antesignano, il toscano Filippo Buonarroti, che a mezzo il 1794 da Oneglia democratizzata profetava dei Napoletani: « sono tutti giovani ardenti ed istruiti;... se l'Italia è destinata ad essere libera, la vera rivoluzione comincerà sotto il clima ardente del Vesuvio ».



Molto a proposito il Buonarroti scopriva i suoi compagni d'avanguardia lontano, tra gli ardenti figli del Mezzogiorno, Toscano come lui era il senatore Francesco Gianni, che qualche decennio prima aveva preparato una costituzione per Pietro Leopoldo, la quale solo l'incertezza dell'avvenire del granducato, finchè fu in vita Giuseppe II, impedì, come oggi sembra, che avesse attuazione. E certo il Gianni, sotto i cui occhi lo stato regionale toscano aveva toccato l'apice, era portavoce di tanta parte dei sudditi del granducato lorenese, anche di quelli della generazione più giovane, quando esprimeva ancora nel 1796, mentre tutto l'assetto territoriale italiano cadeva in frantumi, l'animo del riformismo settecentesco: « *Guai per l'Italia e per i suoi vicini se divenisse una potenza nel teatro della politica europea... La floridità l'Italia, che si ammira, nasce dalla divisione degli stati ch'essa contiene... Repubbliche e principati in Italia hanno prosperati i loro popoli nei rispettivi cantoni nell'opportunità offertegli dalla natura della località, ma così non sarebbe accaduto se tutte le attività dei piccoli governi e delle piccole nazioni non fossero state concentrate in piccoli spazi di territorio* ».

Nel sud invece lo stato territoriale italiano era entrato in crisi prima ancora dello scontro fatale tra la monarchia e il fiore dell'illuminismo, destinato a dar reclute al giacobinismo meridionale. Vacillava già nelle coscienze la « nazione » napoletana, prima che venissero vulnerati i confini di quello stato, che era, come si sa, il più vasto d'Italia e il meno disposto a sentire dall'interno la pressione delle nuove esigenze economiche. Ma, lì, la reazione a tutti i particolarismi sociali, la reazione ai mille inceppi delle scissioni e degli arbitrii amministrativi, la secolare antitesi tra città e campagna, tra provincia e capitale, che erano un'offesa allo spirito progressista dell'epoca, era destinata a farsi critica implacabile del fondamento stesso e dei limiti dello stato. La critica demolitrice e i miraggi si innalzavano, cioè, dal piano su cui si era mosso Giuseppe Maria Galanti, a quello, di una nobiltà nuova, del suo corregionale e discepolo maggiore Vincenzo Cuoco.

Il Cuoco giungeva in Napoli dal natio Molise, diciassettenne, l'anno istesso, 1787, in cui si spegneva una delle personalità maggiori del mondo settecentesco: Ferdinando Galiani. Questi aveva conosciuto da vicino Francesi e Inglesi, che dai tempi di Luigi XIV combattevano, nel cuore dell'età moderna, una seconda guerra dei Cent'anni, destinata a dar tratti più decisi all'individualità nazionale di entrambi i paesi. E dall'acutissima penna dell'abate napoletano erano uscite, nell'abbagliante fiore della cultura meridionale settecentesca, fattasi, nell'ansia di trovar nuove vie, di una duttilità e di una penetrazione cui nessun angolo della vita civile e politica mondiale sembrava potesse sfuggire,

affermazioni come queste: « en France on a encouragé un luxe voluptueux, qui enirve; en Russie, un luxe magnifique, qui fortifie...; en France on a négligé et perdu la marine; en Russie, on l'a poussée à une élévation miracoueuse »; « L'époque est venue de la chute totale de l'Europe et de la trasmigration en Amérique. Toute tombe en pourriture ici: religion, lois, arts, sciences; et tout va se rebâtir à neuf en Amérique »; e ancora, e il motivo sarà ripreso da un unitario salernitano, Matteo Angelo Galdi: « Torni Tunisi all'erede di Ruggiero e di Carlo V... L'Italia quando avrà l'Africa, sarà subito una grandissima potenza ». Infine, e si riferirà questa volta agli Inglesi: « Anderanno più in là dei francesi, e saranno quello ad incirca che furono gli italiani quando erano una sola nazione e quello che sarebbero di nuovo, se tornassero ad essere una sola monarchia. Non saranno però mai quanto furono e potranno essere gli italiani ».

A tacere di qualche altro angolo discreto della vecchia Napoli, come la dimora di quel simpatico poeta giramondo giunto nella capitale di Ferdinando IV di Borbone, dalla natia Toscana, Ranieri Calzabigi, una dimora dove s'incontravano uomini della statura del Filangieri, del Pagano e del Delfico e, non ultimo, il giovane principe d'Ottaiano, Luigi de' Medici, dalla quale pure usciva qualche vigoroso tratto accennante ad uno stato capace di estendere i suoi confini ad una « Patria » più vasta, quella del Machiavelli: « No, non esiste un regno di Napoli; voi non formate nazione; il regno di Napoli è parte della Italia, la quale, se riunita fosse, sarebbe la monarchia italiana ». Il Calzabigi non era discaro al governo dell'epoca, al pari di tanti toscani viventi allora a Napoli, e non è da escludere che abbia un poco contribuito ad orientare la monarchia napoletana verso quei disegni di lega italica, pochi decenni innanzi auspicata dal Genovesi, che adesso accennavano a portarsi sul piano dell'iniziativa politica; certo passa come un ricordo di quegli incontri giovanili nelle parole del de' Medici, ministro di Ferdinando di Borbone nella prima restaurazione: « je suis beaucoup plus de l'Italie que de Naples »; parole che colpirono l'ambasciatore francese a Napoli, il quale non poté fare a meno di comunicarle al Bonaparte, con un commento significativo, e cioè che quel ministro del re codino prossimo ad essere cacciato dal continente avesse « de l'avenir dans l'esprit ».

Ben più larga via è quella aperta dal Cuoco. Maestro, dal momento in cui egli mise piede nella capitale, gli fu il Galanti. E in questo, dice bene il De Ruggiero, « parla già forte il sentimento di patria ». Egli la ritrova di là da tutte le divisioni assurde che dilaniano la vita del Regno. La violenza della requisitoria, che sarà poi del « Saggio storico », è già nelle parole del Galanti; gli accenni al problema

dell'educazione, che sarà centrale nel discepolo, dopo la tragica esperienza del '99, sono già nel maestro.

Il Regno con i suoi confini secolari non è negato da chi in fondo non troverà sino all'ultimo l'ardire, che fu di molti della sua generazione, di schierarsi contro la monarchia borbonica; ma l'antitesi che egli scopre tra la capitale e le province lo porterà ad un diniego ricco di significato: si cominci col cambiare quell'insostenibile titolo di Regno di Napoli, nato in tempi di servitù politica dal tentativo compiuto da Francesi e Spagnoli di dividersi le spoglie del Reame, dall'attentato più grave, cioè, operato dallo straniero all'unità politica dell'Italia meridionale.

Chi conosce il Galanti troverà ben altro che un motivo erudito nella dotta nota con cui si apre il volume primo della « Descrizione geografica e politica delle Sicilie », e nella quale si rivendica per lo stato del Mezzogiorno « il suo nome nazionale di Regno di Puglia ».

Ed eccoci al Cuoco, il Cuoco del *Saggio*: « La nazione napoletana si poteva considerare divisa in due popoli, diversi per due secoli di tempo e per due gradi di clima. Siccome la parte colta si era formata sopra modelli stranieri, così la sua cultura era diversa da quella che abbisognava la nazione intiera, e che poteva operarsi solamente dallo sviluppo delle nostre facoltà. Alcuni erano divenuti francesi, altri inglesi; e coloro che erano rimasti napoletani, che componevano il maggior numero, erano ancora incolti ». Ci si sente l'occhio del Galanti, addestrato a vedere le divisioni interne alla società del Mezzogiorno — e quella cui qui si accenna non era la meno importante, perchè toccava direttamente lo spirito — e vi si vede ancora l'autonomia dello scrittore di fronte alla Francia, quell'autonomia che avrebbe fatto di lui, il quale aveva attinto a tutt'altri modelli, il maggiore storico italiano del secolo XIX. Immune da gallicismo egli si professerà con un amico meridionale nel suo periodo milanese: « quale ero nel '93, nel '94, nel '95, nel '96 », che erano gli anni in cui si cominciò a guardare a Francia, e il giacobinismo accennò a divenir di moda in certi ambienti del Mezzogiorno. « I miei sentimenti sono eterni », chiariva quasi a dirci che sin dal '93 la sua preparazione poteva ritenersi compiuta e il suo orientamento deciso.

Quand'egli ha toccato il vertice ed ha dato, nel giornalismo, il meglio di sè nel *Giornale* che ha voluto intitolare *Italiano*, a Milano, che sta per lasciare per Napoli redenta dal Borbone, scriverà, nel *Platone*, una pagina eloquente e presaga: « Vedi, da una parte, l'Italia simile a vasto edificio rovinato dal tempo, dalla forza delle acque, dall'impeto del terremoto: là un immenso pilastro ancora torreggia intero, qua un portico si conserva ancora per metà; in tutto il rimanente

dell'area mucchi di calcinacci, di colonne, di pietre, avanzi preziosi, antichi, ma che oggi non sono altro che rovine. Ben si conosce che tali materiali han formato un tempo un nobile edificio, e che lo potrebbero formare un'altra volta; ma l'antico non è più, e il nuovo deve essere ancora. Pure se tu osservi attentamente e con costanza, ti avvedrai che le pietre le quali formano quei mucchi di rovine, cangiano ogni giorno di sito; non le ritrovi più oggi ove le avevi lasciate ieri; e mi par di riconoscere un certo quasi fermento intestino e la mano di un architetto ignoto, che lavora ad innalzare un edificio novello ».

Intanto nel *Saggio* e altrove, l'unità italiana era vista dall'interno come attuantesi per virtù di maturità civile di popolo, un'esigenza, questa, destinata a sfuggire a quanti, napoletani o operanti sotto l'influsso partenopeo, da Lomonaco a Paribelli, presentavano alla Francia l'urgenza dell'unione della Penisola in un solo organismo statale, e per la prima volta era impostato un problema italiano come problema politico europeo con una lucidità e una sintetica compiutezza che non troverai nelle contemporanee memorie presentate dai giacobini napoletani al Direttorio o al Bonaparte: « L'equilibrio tanto vantato di Europa non può essere affidato se non all'indipendenza italiana; a quell'indipendenza che tutte le potenze, quando seguissero più il loro vero interesse che il loro capriccio, dovrebbero tutte procurare. Chiunque sa riflettere converrà meco che, per la gran lotta politica che oggi agita l'Europa, quello dei due partiti resterà vincitore, che più sinceramente favorirà l'indipendenza italiana ».

Qualche anno dopo, mentre, già tornato il Borbone a Napoli, il Piemonte era annesso alla Francia, egli scriveva a un altro unitario, il Roberti, inviandogli copia del *Saggio*: « Voi piemontesi siete stati meno infelici di noi;... ma mentre l'uomo vi unisce per governo a un'altra nazione, non obliate quella a cui la natura vi aveva congiunto per suolo, per clima, per lingua e per nome comune ».

Le poche citazioni che seguono ci aiuteranno a spiegarci l'influsso che quel grande esercitò su uno dei sommi artefici dell'unità della Patria. E' noto che il Mazzini fu tutt'altro che insensibile alla voce dello storico molisano, e che, giovanetto, usava compendiare gli articoli del Cuoco apparsi nel « Giornale italiano », nei quali l'ispirazione patria è più schietta che non in quelli che più tardi il suddito e il funzionario murattiano avrebbe scritti sul « Corriere di Napoli » e sul « Monitore delle Due Sicilie ». « Tutte le masse, che compongono l'Europa politica, tendono a riunirsi. Volersi opporre a questa tendenza è stoltezza, la quale finisce per rovinare chiunque la commette.. Le due parti dell'Europa che hanno più urgente bisogno di riunione, perchè divise in troppo piccole masse, sono la Germania e l'Italia ».

« E' tempo di riunire alla gloria di saper dire delle cose belle anche quella di saper fare cose grandi, perchè le nazioni, le quali non le sanno fare o presto o tardi non le sapranno neanche dire, e le menti degli uomini impiccioliscono, s'impicciolisce anche il loro cuore, e non avendo essi le vere idee del bello, del grande, si formano un bello manierato, da retori, da scuola, e si cade nel languido, come ci caddero prima i Greci, poi i Romani, ed oggi vi corriamo noi... ».

Del Rinascimento avrà il concetto giusto, in netto contrasto con l'angusto giudizio che darà di esso la generazione successiva: « Fu il secolo in cui rinacquero tutte le arti e tutte le scienze e tutte rinacquero in Italia, e dall'Italia si diffusero in tutto il resto ancor barbaro dell'Europa... Qual secolo si potrà mai paragonare a questo? Esso è l'anello che nella catena dei tempi riunisce il mondo nuovo e l'antico: tutto ciò che era cangiò nel secolo di Leone, tutto ciò che oggi è vien da quel secolo ».

Nei giorni dell'impresa unitaria murattiana, giunto a Napoli lo squillo di guerra del Proclama di Rimini, paragonerà nel *Monitore* la scissa Italia a quei piccoli pesi che ora si tolgono, ora si aggiungono in un piatto della bilancia, che questa volta è la bilancia europea. E scriverà sotto l'incalzare degli eventi le sue ultime pagine politiche. « Un popolo non può acquistare la sua indipendenza se non con le armi alla mano e con l'armi e con sangue suo proprio, e con una risoluta e costante anzi ostinata energia.... Anche gli indifferenti sono colpevoli, quando si tratta della gran causa di un'intera nazione, che si leva ardata dallo stato di invilimento e di abbiezione per unirsi e far fronte contro chiunque pretenda di lacerarla e tenerla esposta alle straniere aggressioni... ». « Chi mai può soggiogare una nazione risoluta a difendersi?... Gli allarmi, figli di viltà e debolezza di spirito, non tolgono i mali; ne producono di nuovi ». Ma, quando egli scriveva queste ultime righe, si era all'11 maggio 1815, ed era la fine. Lo sforzo unitario partito dal sud, da quel Mezzogiorno, dove negli ultimi tempi avevano trovato alimento alle idee unitarie figli del nord, rifugiatisi sotto le ali della sussultante monarchia murattiana, era fallito, e sull'unitarismo pareva scendere una pietra tombale. E' noto che allo sforzo durato la mente del Cuoco non resse, e fu la fine anche per lui. Ma, col suo amico Galdi, egli affidava ai posteri l'imperitura idea dell'unità politica d'Italia su uno sfondo europeo; consegnava loro ancora la sua pedagogia, ch'era anch'essa un documento della rivoluzione borghese operatasi nel Decennio.

Il Galdi, che da Milano qualche anno prima aveva offerto « alla madre Italia » una storia dei Paesi Bassi, dov'era stato agente diplomatico della Repubblica e del Regno Italico, era destinato a tenere

ancora posizione di primo piano nel nonimestre costituzionale, mentre un poeta di trenta anni, che avrebbe vissuto tutt'intero il corso del Risorgimento, riponeva nel cassetto una sua produzione, la quale, ispirandosi al proclama murattiano, riproduceva sensi cuochiani. Era stato esso stesso una conquista dello scrittore molisano, cui egli, tra i sedici e i diciassette anni, si era legato di personale amicizia nella Milano della Repubblica Italiana. Una conquista che fu definitiva e che ben merita di allinearsi con quelle, più note, che poi vennero, dei Profeti del Risorgimento, poichè fece di un moderato per temperamento un uomo di posizioni avanzate nella visione e nell'auspicio, mai traditi, dell'Italia destinata ad infrangere le catene del Congresso di Vienna e a farsi una. Il Mezzogiorno d'Italia, è stato giustamente detto, nel corso di una sola generazione, aveva fatto quanto altrove avrebbero compiuto gli sforzi congiunti dei padri e dei figli.

\* \* \*

Ed effettivamente, guardando al decennio francese, colpisce la larghezza della svolta compiuta dal paese, una larghezza cui fa riscontro la vastità e la complessità della crisi che avrebbe segnato, a distanza di meno di mezzo secolo, la fine del maggiore stato della Penisola. Nuova linfa entrata nelle vene del ceto mediano, della borghesia provinciale, già inseritasi con tenacia e pervicacia tra nobiltà decadente e popolo della campagna, soprattutto nel corso del secolo precedente.

Tutta la storia degli ultimi decenni di vita del Regno indipendente, come la storia del Mezzogiorno d'Italia dopo l'unità, recherà il segno della società meridionale profilatasi allora. E si che, come pensava il de Medici, un po' di governo francese avrebbe fatto bene anche alla Sicilia, che si avvicinerà ancora più immatura alla crisi suscitata dallo sforzo unitario. Fu l'imporsi, nel Mezzogiorno, dei « galantuomini », con tutta la gamma delle esigenze di questo ceto, che andavano da un moderato liberismo alla rappresentanza parlamentare, ad un'amministrazione più retta ed intelligente, congiunte, però, all'oblio, mai fondamentalmente rimosso, degli elementari diritti di vita del proletariato rurale.

Il Decennio si impresse nel paese, gli diede tratti decisi, spostò interessi locali, dove promuovendo ascese, dove sommergendo vecchie posizioni di privilegio; decise dello sviluppo demografico ed edilizio e dell'orientamento politico dei nuovi capoluoghi di provincia, come fu di Avellino, un vero prodotto del Risorgimento, accelerò il ritmo della vita e si fece patriottismo e impulso alla rivolta, come fu di Po-

tenza. L'Ottocentoventi e il Quarantotto nascono da questa borghesia, ne portano la limitata ansia del nuovo e l'innegabile conservatorismo sociale. Un conservatorismo che trae radice dalla proprietà terriera, e sarà perciò tanto poco disposto al compromesso, quanto alieno dall'obbedire a motivi ideali. I Poerio che tennero eroicamente le posizioni occupate di fronte all'Austriaco o al Borbone, mentre la rivoluzione sociale minacciava di inghiottire le loro proprietà terriere, e pagarono di persona col sacrificio della vita e con l'ergastolo decennale la fedeltà all'ideale, sono un'eccezione, cui altri casi di eccelso vigore morale si accompagnano, ma riescono a riscattare soltanto in parte, con l'esempio sublime del martirio, la tepidezza, il calcolo e infine la defezione dei molti.

E tuttavia, per merito soprattutto delle forze che urgevano dalle province, di quegli anni Napoli viveva una delle sue epoche di fervore culturale. Vi era scoperto Vico e letto Hegel, e anche la poesia, tra romanticismo e classicismo, aveva i suoi cultori, tra i quali primeggiava Alessandro, il primogenito di Giuseppe Poerio. Vi si stampavano due nutrite riviste: « Il Progresso delle Scienze, delle Lettere e delle Arti », nello spirito della soppressa *Antologia* di Firenze, e il « Museo di Letteratura e Filosofia »; vi emergeva in campo storico il Troya; vi erano tenute in sommo onore le discipline giuridiche, nelle quali il Mezzogiorno poteva vantare un suo primato. In un breve soggiorno, il Montanelli, che vi aveva accompagnato l'amico Poerio, e che pur si ritrasse schivo dalla società napoletana, poté però avvicinare quell'élite di studiosi, il Troya, il Trevisani, l'Ajello, il Bozzelli, il Gatti, l'Imbriani, la Guacci Nobile ed altri ancora.

Al Quarantotto il Mezzogiorno si avvicinò con questa impalcatura sociale, con la sua capitale accentratrice, con la sua minoranza generosa di intellettuali, ai quali era dato di vivere il momento più propizio di quell'ultimo mezzo secolo di vita indipendente del Regno. Nella capitale, sotto i portici di S. Francesco di Paola, nella libreria Detken si parlava prevalentemente di letteratura e di scienze, non senza che vi si inserisse con la prepotenza delle cose vive l'interesse politico, destinato ad imporsi con maggiore ampiezza via via che gli eventi maturavano; in provincia i « galantuomini » che sapevano di lettere, cioè, in fondo, i liberali, allineavano, accanto a Catullo e Tibullo e Orazio e Ovidio e Apuleio nella cinquecentesca veste del Firenzuola, al Vasari e agli altri classici più letti, le Storie d'America e d'Italia del Botta, il Sismondi, il Cuoco, il Colletta. I patrioti di maggiore statura e di più vasta esperienza avevano conosciuto personalmente l'autore della *Storia del Reame*, che s'era fatta, ancora una volta dopo il saggio del Cuoco, requisitoria contro la dinastia; l'avevano conosciuto nell'esilio di Firenze, la

quale, in uno dei decenni più miserandi della vita politica e intellettuale di Napoli, si era eretta a capitale morale d'Italia, convenendo in essa il meglio della spiritualità dell'intera Penisola; e, si sa, da quel soggiorno e da quei contatti con figli d'ogni parte della Nazione, avevano tratto nuovo impulso a superare il municipalismo, e si sarebbero avviati così a comprendere Gioberti e la guerra all'Austria. Ma seguiti da pochi. E tra gli stessi uomini di mente più aperta sarebbe stato vano chiedere ai murattiani, che pur adempivano una funzione storica non trascurabile nel loro mancato allineamento ad una opposizione contro lo stato, sarebbe stato vano chiedere agli uomini del Decennio che si fossero spostati sul piano « unitario » e « democratico », Liberali, moderatamente costituzionali sì, ma nient'altro che questo. Un uomo della statura di Luigi Blanch è come un'insegna tra essi. Gli è che troppi eventi avevano vissuti e troppe bandiere viste abbassarsi e tanti fervori svanire. Sapevano che lo Stato era come roso all'interno dal separatismo siciliano, ricordavano l'occupazione straniera, avevano coscienza di aver reso possibile con la loro opera silenziosa la tregua tra il paese e la dinastia per un ventennio. Quando il '48 giunse, trovò la società meridionale sostanzialmente impreparata.

Ebbe inizio così l'ultima crisi del Regno, che adesso si faceva il vuoto intorno nell'imminenza del crollo. I dodici anni che portarono a questo, mentre l'atmosfera di terrore politico invadeva ogni angolo del paese, non potevano dare più di quanto diedero: non più preparato ad affrontare quell'insieme di problemi nuovi che essa portava nel grembo troverà il paese la rivoluzione unitaria. Nel 1860, disse efficacemente il Palmerston, gli avvenimenti marciarono « alla velocità della locomotiva ». Fuor di metafora, precedendo di molte tappe il suo esercito, Garibaldi giunse nella capitale del Mezzogiorno con la locomotiva, cioè col mezzo più celere dell'epoca, dominato com'era dal pensiero di riempire con le sue forze e con un suo programma il « vuoto » che oramai si era fatto intorno alla dinastia condannata a finire.

La capitale del Regno visse allora, nell'incapacità della ricostruzione, la sua « liberazione ». Ancora una volta, come nel '20, come nel '48, la rivoluzione era partita dalla provincia, dove aveva scardinato tutta l'impalcatura statale, e ridotto all'impotenza una capitale accentratrice e pigra. Tutto ciò nel giro di poche settimane, durante le quali si potrebbero contare i colpi di fucile sparati dall'ingrossato esercito del Mezzogiorno. Il « vuoto » che i « regi » in crisi si erano lasciati alle spalle si riempì così di armati della rivoluzione. Sarebbe occorso un esercito diverso da quello di cui disponeva il Borbone, ben vestito ed equipaggiato, ma avvilito dal destino che gli era stato fatto di gendarme del trono, perchè potesse avere animo bastante a combattere



su due fronti. L'insurrezione dilagò vittoriosa sino alla montagna di Abruzzo. Da un momento all'altro la conversione all'unitarismo sembrò totale. Ai motivi ideali, che, come sempre, ebbero la precedenza, si unì, e fu questione di giorni, il calcolo dell'interesse. Dove fu possibile, il sindaco borbonico si preparò a cingere, nel nome di Vittorio Emanuele, la fascia tricolore; quando si sentì troppo compromesso, lasciò il potere al parente prossimo o all'amico solidale nella difesa di antichi comuni interessi. Il popolo fluttuò tra acclamazioni e resistenze armate, e puntò, ancora una volta invano, sulla terra.

L'unità d'Italia ebbe così il suo rapido suggello: restava in piedi, e non poteva essere altrimenti, e non riusciva a nascondere la superficie, un mondo vecchio, « torre ferma » capace di resistere all'urto di tutti i venti. La rivoluzione, che per certi rispetti esso riconosceva come opera propria, anzichè rimuoverlo, ne temprava le forze e gli arricchiva la coscienza del proprio peso nella vita del nuovo stato unitario.

## La conclusione unitaria del Risorgimento

Il Cavour ebbe la netta sensazione di aver vinto la prima battaglia contro l'Austria, quando, nella primavera del 1853, ruppe parzialmente i rapporti diplomatici con l'Impero asburgico, in occasione del sequestro da questo operato sui beni degli emigrati politici del Lombardo-Veneto dopo il moto mazziniano del 6 febbraio. Il tentativo della cancelleria viennese di additare all'Europa il Piemonte come il perturbatore della pace era fallito e, di fronte alla dignitosa protesta sarda, la provocazione si ritorse contro l'offensore: il D'Azeglio invocò la solidarietà del mondo civile contro « la confisca ezzeliniana », e Francia ed Inghilterra applaudirono. Più superbo elogio dell'« amministrazione Cavour » non si sarebbe potuto dare di quello espresso il 7 maggio di quell'anno dal Clarendon: « Per tutto un periodo molto critico non ha deviato dalla via del pubblico dovere e con la sua fermezza e la sua moderazione ha contribuito alla stabilità della Costituzione, e al rispetto col quale il Re viene universalmente considerato. Il Piemonte si trova ora molto più in alto nella considerazione europea di quanto non si trovasse al principio dell'anno, e un cambiamento di Ministero in senso austriaco sarebbe causa di dispiacere generale tra gli amici delle istituzioni liberali ».

L'uomo di genio che guidava il Piemonte liberale in mezzo ad una Europa che volgeva ad involuzione politica ebbe la consapevolezza della vittoria colta sul campo incruento della diplomazia, sei anni prima della breve campagna lombarda, e la espresse con la semplicità del grande: « L'Austria ha mosso contro di sè l'opinione di tutti i Governi d'Europa; volendo farci del male, ci ha reso un grande servizio. Passeremo il Ticino più presto ».

La causa della libertà si sposava oramai con nodo indissolubile a quella dell'indipendenza ed accennava ad unità di forze italiane, con la condanna del confine che da cent'anni conteneva la pressione straniera. Nel decennio più bello della storia italiana, il decennio che mol-

tiplicava le forze e spronava i protagonisti sino al vertice della virtù umana nell'olocausto non sempre espresso e trasparente, nel decennio risolutivo delle sorti della penisola, lo statista piemontese partecipava, è stato ben detto, del « processo creativo » del popolo italiano, si faceva anima di quella carne. L'urlo della fiera colpita, che non era stato di Carlo Alberto e non potrà nemmeno essere di re Vittorio, lo sentirete uscire dal suo petto profondo nella febbre della primavera dell'859, nella ferita di Villafranca.

Così la prima vittoria conseguita contro l'Austria accennò subito a nuove e più ampie strade, a più sorridenti destini; ma non superava, bensì rinsaldava, la prima ispirazione politica del Cavour, in cui sembrerebbe riflettersi, più che l'esempio inglese, la recente esperienza di un paese appena uscito ad indipendenza nella cui capitale, non a caso, avevano visto la luce, nell' '842, una nuova edizione del « Platone in Italia » del Cuoco e, l'anno successivo, il « Primato » del Gioberti, singolari espressioni politiche e culturali di due successive generazioni d'italiani. E certo a nessuno più che all'uomo sottentrato al D'Azeglio nella guida del Piemonte poteva parlare la costituzione belga, e quanto di essa si era detto in solenne affermazione di principio, che, cioè, la grandezza dei popoli non discende dall'estensione dei confini, bensì dalla nobiltà dei principî che essi hanno incisa nel reggimento politico e portano scritta sui loro vessilli: « Noi non siamo che una Nazione di quattro milioni di uomini, ma abbiamo in mano un mezzo facile ed infallibile d'ingrandirci agli occhi dell'Europa e della posterità, vale a dire di avanzare le altre nazioni in fatto di libertà ».

Si continuava, nella lotta ingaggiata allo scoperto con l'Austria, la prima fase della politica cavouriana, paga del rinnovamento civile del regno sardo, della sua stupenda conquista all'interno dei brevi confini in un'Europa riluttante al nuovo, e si faceva più stretto il nesso fra politica interna e politica estera del conte piemontese, che saranno due facce della stessa realtà.

Così la politica estera, che avrebbe colto la vetta dell'unità nazionale, si ancorò alla difesa del regime liberale, si accompagnò a questa nei rigogli e nelle crisi (si pensi ai rischi che corsero le istituzioni liberali in Piemonte durante la guerra di Crimea); in essa, insomma, trovò la spinta iniziale e l'appagamento ultimo. La rottura dei rapporti con l'Austria si perfezionò nel '57, e preparò la « guerra di principî » del '59, quella guerra di principî che l'Europa aveva creduto per brev'ora di intravedere nell'urto bellico in Oriente, ma che per vichiana « natura di cose » fu infallibilmente ricondotta al terreno suo proprio, al suolo italiano, che era tutto un fermento.

Esuli ed ergastolani, il fiore di quel mondo percorso nel vivo, a-

scendevano con la patria; ma quegli anni di passione furono anche un calvario, secondo si esprime l'Omodeo, per il Cavour. Quel fondo di umana fralezza con gl'impeti e le tempeste e il dubbio della vittoria e la consapevolezza dell'insidia, che traspare dai documenti fattisi copiosi negli ultimi decenni, è a conoscenza soltanto di pochi; chè ancora tarda oggi a cadere l'immagine del « tessitore », navigatore sicuro, quasi geometrico preparatore dei destini della patria.

Quanto diversa la realtà di un Cavour, che, nell'insidia mai caduta contro le conquiste liberali e nella difesa di queste, dilatò il raggio della politica estera e, sempre sotto il pungolo che gli premeva alle reni, nei consigli d'Europa portò la voce della patria e a questa poi diede saldezza di membra; del Cavour, che, soprattutto nelle ore più fulgide del potere, camminò su quello stesso filo di rasoio sul quale era stato costretto a muoversi Augusto dal 27 al 23 a. C., negli anni, cioè, nei quali l'Impero romano approfondì le radici che gli avrebbero dato vita per secoli. Nè la dialettica della storia, che lo destinava a tradurre in realtà tanta parte del « credo » mazziniano, avrebbe potuto stringerlo in una morsa meno dura, assegnandogli una parte meno drammatica e tormentata.

\* \* \*

Così lo spasimo teso sino al sacrificio della vita, l'insidiata difesa della cittadella della libertà eretta nella regale Torino si offrì in dono all'Italia ed all'Europa. Nella sua rovina lo stato regionale italiano trascinò, con i mediocri rampolli dei Lorenesi e dei Borboni, vecchie tradizioni diplomatiche, use a trar partito dal secolare avvallamento, rappresentato, in politica, dal suolo italiano. In ultimo la scomparsa, prevista e quasi fissata un decennio innanzi, dell'estremo avanzo dello Stato Pontificio preparò l'Europa e il mondo a più fecondi rapporti con la Chiesa di Roma. « Cavour . osserva col solito acume l'Omodeo, e più si dilata l'azione politica del conte, più acquista validità il criterio espresso in sede critica — Cavour ignorava la fatica che avrebbero durato i suoi futuri storici a distillare il suo vero pensiero dalla sua prosa diplomatica! ». Osservazione giustissima, e con lo storico siciliano concorda, in proposito, un altro avvedutissimo indagatore dei più riposti moti interiori del Cavour, in impressionante crescendo: il Salvatorelli. Il metodo migliore per risalire ai suoi intenti, alle sue ispirazioni, per rifarci al possibilismo, su cui tanto si è insistito, dello statista, un possibilismo che però a un certo punto acquista la tempera dell'acciaio di un credo possente, il metodo migliore è fissare la realtà obiettiva dell'Italia del Risorgimento, emergente dal travaglio dei secoli, sullo

sfondo, senza del quale il Risorgimento stesso si vanifica, di un estesissimo mondo di pensiero e di vita, il Romanticismo.

Ci si ripresenta, e non è possibile schivarla, la questione posta in anni lontani dal Salvatorelli sull'unità della storia d'Italia, che il Croce vedeva soltanto ad unità compiuta. Il Salvatorelli è tornato di recente sull'argomento, proprio in occasione delle celebrazioni centenarie, e si è spiegato il rapidissimo epilogo unitario del Risorgimento (un triennio, anche meno, aggiungeremmo noi: diciotto mesi esatti dal 26 aprile 1859, vera diana di guerra, al 26 ottobre 1860, incontro di Teano, col quale l'unità d'Italia è bell'e fatta), il Salvatorelli, dunque, si è spiegato l'epilogo unitario con una sommessata aspirazione dei secoli, con un lento lavoro ora più ora meno scoperto, ma operante dal profondo, e perciò, direbbe Vico, provvidenzialmente mai caduto. Siamo, per conto nostro, ad un'interpretazione giusta, lontana dalle esasperazioni nazionalistiche (si pensi un po' alle ingenuità in cui cadde il buon Solmi!), le quali contribuirono, non c'è dubbio, all'irrigidirsi della posizione, a un certo punto polemica, del Croce.

Altro punto controverso, sul quale dissentirono due dei migliori interpreti del Risorgimento, è dato dalla crisi dello stato regionale italiano, che il compianto Maturi riportava alla Rivoluzione francese e il Cortese al 1848. Sono d'accordo col Maturi, e ne accentuo l'interpretazione, nel senso che lo stato regionale italiano si era già affiochito prima ancora della Rivoluzione francese, nella coscienza, a tacere dell'Alfieri, che veramente introduce al Risorgimento, di un Galiani o di un Filangieri. E' una crisi, diremmo, *ante litteram*, che si fa strada, più che non sia stato già detto, nella coscienza politica meridionale.

La crisi che si impadronì poi dello stato regionale, pur allentando talvolta la stretta sua mortale (si pensi alle Sicilie, dove periodi di tollerabile vita civile, come il 1815-20 e il 1830-48, si alternarono con periodi di una tristezza raramente superata, come il 1821-30 e il 1849-60), la crisi adunque che si attaccò, come una tabe, a un organismo vecchio, cesserà soltanto con la fine di questo.

Del resto, per lo Stato Pontificio e per i ducati padani non occorre attendere il 1848 per vederne la « fine in idea », fissata dal Croce al 15 Maggio di quell'anno per il Regno di Napoli. Per essi la « fine in idea » è sopraggiunta prima: sono già morti nel 1831. Se in apparenza vivono, vivono di prestiti europei, che vanno, per lo Stato Pontificio, dalle occupazioni militari d'Austria e di Francia alle sovvenzioni dei Rothschild. Quanto ai ducati padani (e non va taciuto che di uno di quei principi, Francesco IV d'Austria-Este, giovane allora e vivace, tra '814 e '815 e ancor dopo, si era cercato di mettere in evidenza la scaturigine indigena, come a preconizzarne il destino italiano, e che pro-

prio l'831 suggellò l'origine straniera di lui e la debolezza della giacitura geografica del suo piccolo stato), essi costituirono, per la residua loro vita, un vero anacronismo; e niente varrà a designarli meglio del titolo che affibbiò loro il Cavour: prefetture dell'Austria in Italia. E veramente altro compito non riuscirono a svolgere, nel trentennio che precede il '59, se non di teste di ponte della potenza asburgica a mezzogiorno del Po. Erano piante malate esposte a tutti i venti, proprio lì dove la grande pianura invitava a battere in lungo e in largo le vie del commercio; piante divorate poi all'interno dai superstiti municipalismi di Piacenza contro Parma, di Reggio contro Modena, che riproducevano in piccolo i maggiori particolarismi di Romagna, di Genova, di Sicilia.

Diversa, senza dubbio, la posizione della Toscana, cioè dello stato regionale meglio configurato nei suoi confini, la cui formazione storica è tanto bene espressa dal cinquecentesco piedistallo della statua equestre eretta al fondatore del Granducato, Cosimo I, nei tre bassorilievi che l'adornano a ricordo dei solenni atti di conquista e di unificazione. E non a caso il Granducato aveva dato i frutti migliori del riformismo dei principi, quando lo stato regionale aveva toccato, nel Settecento, il vertice.

Sulla vitalità di quello stato di singolarissima nascita, configuratosi poi nella forma definitiva non troppo presto, com'era stato delle medioevali repubbliche, spazzate via al primo urto, nè troppo tardi, come si sarebbe potuto dire del Piemonte, che soltanto a metà Settecento aveva raggiunto la linea del Ticino, sulla sua radicata autonomia, Napoleone III aveva buoni motivi di fare affidamento. Sino all'ultimo si adoperò, come è notissimo, per la sua sopravvivenza. « Alcuni mi dicono — egli scriveva nel '60 — che i Toscani vogliono l'annessione; altri, e sono i più, mi assicurano che desiderano di restare autonomi: a chi credere? ». La risposta, si sa, la diede il popolo l'11 marzo 1860; ma non sarà fuori di proposito citare le cifre esatte dei risultati dei plebisciti e dell'Emilia e della Toscana: in Emilia-Romagna, cioè nei territori degli ex - ducati padani e delle Legazioni pontificie, i voti favorevoli all'annessione al regno di Sardegna furono 426.000 contro soltanto 756; in Toscana i sì furono 366.571; i no, cioè i voti a favore della conservazione dello stato separato, furono 14.925. Pochi, senza dubbio, rispetto alla schiacciante maggioranza; ma il rapporto dei voti favorevoli di fronte a quelli contrari nelle due regioni ci dice quanto diversi in esse fossero il grado di insofferenza verso i regimi tramontati e la condanna scesa a travolgerli.

E tuttavia dalla Toscana, costretta alla scelta tra il destino di sbarrare la via all'unità e la nobilissima sorte di segnare alla rivolu-

zione la direttrice meridionale, proprio dalla Toscana ci vengono forse le più alte testimonianze dell'inaridirsi del municipalismo prima ancora del '48. Perchè crogiolo di vita italiana fu indubbiamente Firenze negli anni più grigi del Risorgimento, quando in essa si incontrarono l'*élite* e degli esuli politici e della cultura d'ogni parte della Penisola; e quanto temprati uscissero da quel soggiorno gli uomini della generazione che operò per l'unità della patria potrebbe dirci la biografia di uno di essi, Alessandro Poerio, che vi aveva seguito il padre esule, in modo superbo ritessuta dal Croce. Il disdegno per la superficialità di certi ambienti accademici tedeschi, che il Poerio avrebbe poi conosciuti, gli venne di lì; lì gli si riscaldò l'animo all'amore di una patria più grande, alla quale fece poi olocausto della vita. Il Colletta intanto scriveva, nel conforto di quegli ambienti intellettuali, la sua « Storia del Reame di Napoli », che avrebbe poi scagliata contro il Borbone, con effetti che si potrebbero paragonare soltanto a quelli che ebbero le « Prigioni » del Pellico per l'Asburgo.

In quel clima nacque l'*Antologia*, presto soppressa; ma, soprattutto, nacque e sopravvisse, per iniziativa, si badi, privata, non statale, nel 1842, l'*Archivio Storico Italiano*, che volle essere « niente più toscano, che lombardo, romano, napoletano o piemontese, ma un monumento innalzato alla patria comune ». Riecheggia nell'animo nostro lo omaggio del Muratori alla madre comune (« *Italiae parenti meae* »), premesso alla sua grande fatica. E viene anche spontaneo il confronto col modesto compito prefissosi, negli anni di Carlo Alberto, dalla, per altro pur benemerita, sabauda Deputazione di storia patria, con gli « *Historiae Patriae Monumenta* », che alla patria non seppe però assegnare altri confini che quelli del Regno sardo.

Il discorso, per questa via, ci porterebbe lontano, a cogliere, cioè proprio sul suolo delle iniziative culturali, i segni della diversa vitalità dello stato territoriale germanico e di quello regionale italiano; diversa vitalità che assegna al primo il destino di conciliarsi con l'appagamento di una soluzione nazionale vittoriosa del secolare particolarismo, e condanna il secondo al sacrificio totale in più rigida cornice unitaria: è questo l'aspetto politico dei *Monumenta Germaniae Historica*, dove vedi la mano del governo che ha posto la sua candidatura al primato nella Confederazione germanica, la mano del prussiano ministro barone von Stein.

Il 1848 passò così in Toscana, non meno che altrove, su questo terreno già arato. La crisi finale dello stato che andava verso l'abisso comune investì la stessa persona del Granduca: l'amabile « zio Popò » della corte di Napoli, che gli aveva dato rifugio a Gaeta, mostrava adesso il vero volto del principe italiano della seconda restaurazione:

un volto feroce. E quando un giovanetto di diciassette anni, reo di aver gridato davanti ad una sentinella austriaca « Viva Kossuth », non scampò al patibolo, anche coloro che con più convinzione avevano acclamato al ritorno del sovrano, clero e contadini, si isolarono nell'indignazione e negarono il consenso alla dinastia. In vista di che? In vista di qualche cosa di nuovo, che accennasse a più sicuro vivere civile.

Lievito del '48, di quel Quarantotto italiano, che Napoleone III, fermo ai ricordi del '31 di marca carbonara, non conobbe, non sospettò nemmeno prima che l'unificazione italiana gli parlasse il suo linguaggio inesorabile; un linguaggio non giuntogli attraverso il bagliore e il rumore delle armi nella disperata resistenza romana del '49.

L'Italia aveva compiuto allora anche una discreta esperienza sociale, che sarebbe ingiusto sottovalutare, soprattutto nel meno preparato Mezzogiorno; e anzi attraverso di essa lo storico non potrà fare a meno di passare, se vorrà intendere compiutamente il 1860 napoletano.

Una rivoluzione passiva sostanzialmente, quella di Napoli, in quell'anno in cui tanti cuori si aprivano alle speranze, una rivoluzione giunta come di rimbalzo, riflesso, nel Cilento, dei moti siciliani, riflesso dell'improvvisato riformismo italiano nella capitale, riflesso del precipitare degli eventi europei nelle province. Nè fu possibile allinearsi (e soltanto pochi e per brev'ora si fecero delle illusioni in proposito), con la rivoluzione siciliana, che aveva interessi tutti suoi, e che, prima ad esplodere in Europa, mostrò subito il vigore della rivoluzione « attiva », in piena contrapposizione col dimesso tono di quella napoletana. La quale ultima non poteva nascondere i limiti della classe che ne era protagonista, la borghesia agraria del sud. E tuttavia il sottosuolo sociale ne uscì smosso profondamente. Partito da elementi conservatori, il moto indietreggiò al primo profilarsi della minaccia del proletariato rurale, si spense appena gli venne meno la sua guardia armata, cioè l'improvvisata guardia nazionale.

E tutto sembrò rientrare nell'alveo, a seguirvi il naturale deflusso delle acque: il *primum mobile*, cioè l'enorme maggioranza della borghesia della provincia rientrò sotto le ali protettrici della monarchia, che garantiva l'ordine e la proprietà. Ma restò la scossa, il ringagliardito rancore e l'allarme: il ricordo del pericolo corso da una parte e l'acuita brama della terra dall'altra. La breve esperienza impresso ritmo più celere all'insieme dei problemi sociali, e l'interesse per questi si fece, da allora, nel Mezzogiorno veramente vivo.

Entro determinati limiti, s'intende: il problema sociale non poteva allora avere sviluppo autonomo, e si incanalò nella via che le circostanze offrivano; si lasciò assorbire, ma fortemente influenzandolo a



volte, dal problema istituzionale. Non si dimentichi che nel Mezzogiorno la parola *Repubblica*, nel ricordo del dramma del '99, non aveva mai perduto « un significato funesto », come scrisse il Petruccelli della Gattina, di anarchia cioè; e, dopo il 15 maggio '48, era difficile scorgere, di fronte allo scosso trono che si atteggiava a vendetta, un'alternativa diversa dalla soluzione repubblicana. Occorse che l'attenzione generale si polarizzasse altrove, e che l'alternativa si ripresentasse nelle forme auguste e venerate della Monarchia, perchè i molti potessero seguire i pochi che avevano obbedito a uno slancio ideale.

Non fu, e non poteva essere, la soluzione murattiana, respinta sdegnosamente dal fondo dell'ergastolo dai Poerio e dai Settembrini, la cui voce riuscì a superare la terrificante parete del bagno penale. « Ecco, una nave mercantile vicino a noi alza una bandiera tricolore; era una nave sarda, era la bandiera d'Italia, che dopo dieci anni rivedemmo allora in mezzo al mare, lasciando l'Italia, andando in esilio perpetuo. Non so dire che sentimento fu il nostro; tutti ci scoprimmo il capo salutando in silenzio la bandiera d'Italia; alcuni marinai che ci stavano vicini si scoprirono anch'essi ». Parole del Settembrini, che porteranno incisa, molti anni dopo, la nobiltà del martirio e della lunga attesa. Al centro della crisi del superato stato italiano s'è posto il « problema istituzionale »; la crisi, che ha origini lontane, si fa stretta finale col problema del futuro reggimento dello stato unitario che sta per apparire all'orizzonte, che, si sente nell'aria, non può mancare.

Ogni anno oramai recherà il segno della « gara » serrata tra i due antagonismi, che, per vie diverse, puntano allo scredito del sopravvissuto stato regionale: nel '53 il successo diplomatico piemontese contro l'Austria fu reso possibile dalle energiche misure di vigilanza alla frontiera e dallo sfratto degli esuli più intemperanti, che era stata la prima reazione cavouriana al tentato moto milanese. Il Piemonte cominciava a farsi Italia per quella via; per quella via rinasceva nel Cavour la « patria » del Machiavelli. « Il napoletano non ha trovato mai libertà politica, perchè ha avuto una libertà superiore alla politica; ha lasciato il corpo e gli averi a chi ha voluto comandarlo e straziarlo, e si è ritirato nei vasti e liberi campi dell'intelletto; ivi non cede mai d'una linea, ivi resiste a chi lo assale, ivi è uomo ». Ci viene incontro di nuovo il Settembrini, col suo volto stanco. Ancora una volta, e questo lo affliggeva, nell'assurgere della patria ad unità, il Mezzogiorno aveva avuto una parte dimessa, non diversamente dal '48, quando, come egli stesso aveva già detto, la rivoluzione era giunta a Napoli senza sangue, in uno sventolio di fazzoletti. Nelle parole dell'ex - ergastolano era una grande verità, e cioè l'abisso tra l'*élite* del pensiero napoletano e la gran massa amorfa della metropoli e delle province. Il Montanelli,

che, un po' prima del '48, aveva accompagnato a Napoli Alessandro Poerio, vi era restato incantato non soltanto del cielo e del mare partenopeo, ma, soprattutto, degli eletti ingegni e delle nobili anime in cui il Mezzogiorno riassumeva il meglio di sè. Ma era restato inorridito del costume, e il suo disgusto avrebbe espresso in versi, che sono una esplosione d'indignazione.

Ma non va dimenticato che l'*élite* d'idealisti in cui il sud si sublimava, costituì non solo la spina dorsale della resistenza al Borbone, piegato infine da quella forza, ma, nell'esilio piemontese, offrì al Cavour il più fido sostegno, la migliore riserva nello svecchiamento dell'impalcatura statale, nella costituzione, infine, del suo stato maggiore civile, su base nazionale. Lo prova la domestichezza in cui entrarono con lo statista piemontese i Massari, gli Scialoia, i Mancini, nel diverso anelito che li spingeva verso il mondo libero.

Se gli esuli d'ogni parte della Penisola si salderanno tutti nella spinta impressa al Regno di Sardegna al superamento di se stesso, al rinnegamento del suo particolarismo, alla scelta della via d'Italia, quelli del Mezzogiorno sono in prima linea. Portano a Torino l'esuberanza del temperamento, la vita culturale della Napoli prequarantottesca, che, pur nella servitù civile, aveva vissuto un periodo di grande rigoglio spirituale. Entrano nei ministeri a recarvi preparazione, proibità, luce di intelligenza. Portano ancora l'idea del grande stato, più familiare agli intellettuali del sud che non a quelli del nord, proprio come, una generazione prima, l'avevano portata nella Milano cisalpina. L'irsuto e pur bonario re, che si prepara a varcare il Ticino, li conosce, li pregia, sorride ai loro figli che crescono nella sua libera terra, come una volta accadde alla giovanetta figlia di Pasquale Stanislao Mancini. E l'intellettuale signora non dimenticherà più il sorriso e le parole del regal cacciatore, quando ella, poco più che una bambina, in un fortuito incontro, ebbe a rivelargli il nome del padre. Cresce, per opera loro, che è un lavacro d'italianità, la distanza tra Torino e la Savoia, culla della dinastia, divisa non più soltanto dai monti, ma dal clima politico, dalla Savoia, dove sembrano rifugiarsi, come cacciate in un angolo morto, le più ostinate resistenze al progresso dello stato. Soltanto pochi decenni innanzi, nel 1821, e la testimonianza è veramente istruttiva, Giuseppe de Maistre aveva scritto a Cesare D'Azeglio: « Le Piémont est un tout qui ne s'amalgame avec rien.... La langue achève la démonstration... Je sais.. que la Maison Royale ne peut être plus grande que sa langue... Sommes-nous donc Italiens? En vérité, je l'ignore... À Florence on nous appelle nation amphibie ». Il de Maistre, si sa, era savoiano; e quando andava a Lione si sentiva più che a Torino nell'ambiente proprio, e Parigi, la stupenda metropoli di Fran-

cia, era il suo sogno; ma era suddito fedelissimo della casa che prendeva nome dalla terra dei suoi padri, e ad essa non venne mai meno, anche quando la dinastia riparò in Sardegna sotto la pressione del primo Napoleone. E quel vincolo dinastico fu, è ancor questo noto, il legame che tenne insieme domini transalpini e cisalpini dello stato sardo sino all'ultimo. Ma non è altrettanto noto che nel plebiscito del 15 aprile 1860, il quale avrebbe giustificato la cessione della regione alla Francia, già operata per trattato bilaterale, le autorità sarde dovettero fare opera di persuasione non tanto presso la nobiltà retriva e lealista o verso i contadini che subivano l'influenza di un clero poco arrendevole ai tempi nuovi, ma presso gl'intellettuali, guadagnati alle idee dello stato laico, i quali chiaramente mostravano di preferire il reggimento liberale del monarca sardo alle forme involutive dell'Impero napoleonico autoritario.

Non più univano la dinastia e la lingua tanto diffusa ancora nel Piemonte; un più austero linguaggio parlavano le idee, che, superando i monti, stringevano nella luce del progresso civile. Quella forza aveva spezzato nelle mani del sovrano costituzionale la politica dinastica, segnandogli una sola alternativa possibile: l'unità d'Italia.

Così il trono s'innalzò, per la forza di propulsione che gli faceva corona e l'urgeva, a parlare e ad operare nel nome della patria comune.

Per quella virtù, per il nuovo sangue che gli circolava impetuoso nelle vene, lo stato regionale era caduto anche lì, tra il barocco di Palazzo Carignano e di Palazzo Madama, all'ombra della cupola della cappella che custodiva la Santa Sindone e le urne di alcuni figli della millenaria casa, prima ancora del '59, quando il regno subalpino mosse alla guerra con quadri civili e militari italiani! Il monumento al fantaccino sardo, eretto con fondi degli emigrati del Lombardo-Veneto dopo Crimea, mentre nasceva la Società Nazionale Italiana, dall'angolo di Palazzo Madama sembrava fissare presago, davanti a sè, la lunga strada che s'intitolerà da Garibaldi.

\* \* \*

Tutto parlava d'Italia oramai: tre anni prima della guerra, un'iniziale « questione romagnola », che il Cavour pensava di agitare al tavolo della diplomazia, non fece in tempo a giungere in quei termini al Congresso di Parigi: si dilatò, cammin facendo, in « questione italiana ». Ma in questo, come in tanti altri casi, il Cavour stesso aveva previsto lo slittamento immanicabile.

Nel gennaio del '56 aveva scorto il punto più debole forse di tutta la situazione territoriale italiana: una volta che si fosse giunti

a « forcer l'Autriche à retirer ses troupes de la Romagne, nous aurons fait un grand pas, car nous aurons fait admettre le principe de la destruction du pouvoir temporel du Pape ». Le Legazioni erano per lo Stato Pontificio la stessa tumefazione maligna costituita dalla Sicilia entro la cornice del regno del Mezzogiorno. E lo Stato Pontificio appariva più del Regno borbonico alla vigilia del collasso: al genio dello statista, che scrutava ogni sintomo di stanchezza dall'un capo all'altro della Penisola, era chiaro che a una mutilazione quel corpo malato difficilmente sarebbe sopravvissuto.

E in tutti i modi cercò di raggiungere i confini di quello stato, ad affrettarne la crisi; fino all'ultimo a Parigi cercò di imporgli la vicinanza dell'organismo politico da lui diretto, cui aveva impresso volto nuovo e volontà d'avvenire. Puntò con tutte le forze sui ducati, nell'intento di assorbirli. Perchè non li si trasferisce, entrambi quei ducini, o almeno uno, nei Principati danubiani, a montar lì la guardia per l'Asburgo? Il compito non cambierebbe: ospodari di Moldavia o di Valacchia o prefetti dell'Austria in Italia, fa lo stesso. Facevano di nuovo capolino Sismondi e Balbo con la loro ingenua fiducia e con un presagio lontano dell'avvenire degli Asburgo.

Le proposte cavouriane, si badi bene, sono meno in contrasto con le ispirazioni politiche dell'epoca di quanto potrebbe apparire a prima vista: in Valacchia e in Moldavia non durò a lungo la signoria indigena del Cuza; mise invece radici una dinastia straniera, germanica. Soltanto che l'Austria non poteva adattarsi a rinunzie anche minime in Italia, nel timore dell'irreparabile su un suolo che cominciava a scottarle sotto i piedi.

L'Europa si rivelò ostile e fermò l'intraprendente ministro. Ma l'aiutò, in tal modo, a svincolarsi dai metodi tradizionali, dai limiti della diplomazia vecchio stile: fu chiaro allora al Cavour che la politica estera « legalitaria », sino a quel punto seguita, non poteva dare più di tanto; che la « gran causa » andava servita con altri metodi; quel poco che restava in lui del rispetto ai diritti dell'*Haus*, della *Maison* si infranse nelle sue mani audaci; fuori di quella via era l'alleanza non più mascherata con la rivoluzione italiana: dopo incerte premesse aveva veramente inizio, e sarebbe stata portata sino in fondo, la direttiva che « diplomatizzava » la rivoluzione.

Per quella strada questa avanzò e ascese al primo posto degli eventi europei del secolo XIX. Raggiunse livello mondiale, dopo le altre tre che in Europa e in America l'avevano preceduta nei tempi moderni, secondo la felice valutazione che di essa ha fatto il Salvatorelli. Fu la « révolution réglée, calculée et systématique », come la definì alla vigilia della battaglia del Voltorno l'ultimo ambasciatore austriaco a Napoli, il conte

Szechenyi, che non mancò di contrapporla all'altra rivoluzione « désordonnée, irréflicchie et anarchique », nel trionfo della quale il rappresentante dell'Asburgo ripose le ultime speranze. Tanto è vero, e questo vale a provare la debolezza di certe recenti interpretazioni, che, nella liberazione del Mezzogiorno, di fronte alla soluzione cavouriana altre alternative non c'erano.

Del resto il Cavour stesso aveva segnato a Garibaldi i limiti della sua autonomia prima del 1860, cioè dell'anno in cui lo fermò con i suoi generali sulla via di Roma e lo sottrasse all'incertezza di un compito bellico che chiedeva nuovi mezzi. Il Cavour, appartandosi dopo Villafranca, consegnava all'anno successivo due conquiste, molto diverse l'una dall'altra, che si rivelarono, entrambe, contro tante nere previsioni, inattaccabili: la conquista della Lombardia, che almeno dal Cinquecento era apparsa l'arco di volta dell'edificio politico italiano, e la.... conquista alla causa monarchica di Garibaldi. Quest'ultima si era attuata il giorno in cui il forte condottiero aveva indossato la divisa di generale dell'esercito sardo. E' qui la radice del « lealismo » monarchico, mai più smentito, dell'eroe. Con Cavour rapporti tesi sempre, pessimi spesso; ma verso re Vittorio devozione mai veramente spentasi. E' qui il segreto di tutti gli « obbedisco », dallo scioglimento senza condizioni dell'esercito meridionale a Bezzecca. L'incontro di Teano su uno sfondo di rassegnata tristezza muove da quel giorno lontano, in cui, nel nome del Re, Garibaldi si mise alla testa dei Cacciatori delle Alpi, e nel nome del Re cominciò a rivolgere i suoi proclami alle riscattate popolazioni di Lombardia.

Ma, tra quei due termini, quanto ignorato spasimo per il ministro!

Fu ancora un Calvario, spinto sino ai limiti delle forze, sino al sacrificio della vita. Quasi ogni giorno il cuore sanguinò, nella solitudine dello studio, come nel turbinio delle feste, a Torino come a Firenze celebrante la sua annessione, che fu il dono più insigne fatto alla patria, la pagina più bella scritta dallo statista.

Perchè lì l'annessione, invano contrastata da Napoleone, accennò veramente ad unità della patria. Allora soltanto il Cavour potrà chiedere al Villamarina, rappresentante a Napoli del re di Sardegna, « si un mouvement annexioniste pourrait se produire dans les deux Siciles, pareil à celui de Toscane ».

Siamo alla fine di marzo 1860. « *Al centro, al centro*, mirando al Sud »: era stato il grido di Mazzini dopo Villafranca. Al Sud aveva pensato già Cavour, prima di Pisacane, quando, nelle delusioni del congresso di Parigi, aveva vagheggiato un colpo di mano contro la Sicilia da parte della legione anglo-italiana, giunta troppo tardi a Malta

per la guerra di Crimea. Ma adesso il grido dell'apostolo sembrava riecheggiare tra le pareti dello studio dello statista. Di quei giorni egli custodiva nel cuore, e quasi esacerbava, la ferita di Nizza. Un'altra crisi si apriva, non tanto di fronte al Parlamento, dove egli si sentiva signore, ma nel suo foro interiore. L'alleanza francese, da lui preparata ed alla quale i suoi successori si sarebbero fundamentalmente mantenuti fedeli, aveva dato tutti i frutti di un albero oramai spoglio. Nessuno meglio dell'Omodeo ha visto i limiti dell'Italia politica uscita dai plebisciti del marzo 1860; nessuno ha più chiaramente scorto nel dilatato regno di Vittorio Emanuele il riprodursi di una situazione politico-territoriale da Primo Impero. Ma l'Omodeo tutto vide attraverso i documenti cavouriani, che già allora si venivano pubblicando, e tutto vi lesse l'animo dello statista. La valutazione, di tanto posteriore, dello storico prende il volo dalle vecchie carte, che tutta danno, a chi sappia interrogarle, la crisi di coscienza del Cavour, l'avvertimento della necessità della svolta della sua politica. Il metodo adottato aveva dato quanto poteva; e l'alleanza francese si faceva, come tante volte nei secoli, pressione sui monti e sul mare, a cercarvi il punto più debole. Cavour si preparava a resistere sul fronte alpino: pochi, quando, dopo una guerra perduta, Briga e Tenda furono cedute alla Francia, soltanto pochi iniziati sapevano che di quella cessione si parlò ancora durante la spedizione garibaldina nel sud, e che Cavour non permise una nuova lacerazione di carni italiane, destinata ad ingrandire il saliente francese apertosi nelle Alpi Marittime.

La corrispondenza Russel-Hudson conferma l'asprezza della lotta interiore del ministro e il prezzo della decisione che discese da un intuito politico impareggiabile. L'Inghilterra incoraggiava a resistere: il 22 marzo lord Hudson aveva ricevuto un dispaccio dal suo ministro degli Esteri: « if the King of Sardinia cedes the neutralized frontiers of Savoy [ma l'Inghilterra si preoccupava soprattutto per Nizza] he will greatly endanger his new Italian Kingdom ». Il Cavour, quando ne venne a conoscenza, non poté fare che adirarsi: quel giorno stesso il conte Benedetti era giunto a Torino per il trattato di cessione.

Nel Parlamento tuonò poi il facile rimprovero del Guerrazzi, che accusò apertamente il Cavour di avere voluto, non subito l'amputazione della patria; ed è dubbio che il Guerrazzi credesse pienamente a quanto l'ardore polemico gli suggeriva. Ma egli ignorava quanto era costato a Cavour quell'atto lucido di volontà. Questa volta l'urlo della fiera fu represso, ma covò nel profondo. Ne uscì non soltanto rimossa l'opposizione napoleonica all'acquisto della Toscana, che, non foss'altro, allontanava il confine da Genova e dalla Spezia, il nuovo porto militare; ne uscirono soprattutto l'acquiescenza alla spedizione dei

Mille, alla lunga marcia di Garibaldi, e la maggiore audacia del Cavour, di schietta ispirazione mazziniana, la rottura cioè del « punto morto » politico nel cuore d'Italia, con l'invasione delle Marche e dell'Umbria.

Chè proprio Mazzini aveva scritto al re il 23 settembre 1859, durante le laboriose conferenze di Zurigo, che avrebbero dovuto sanzionare Villafranca: « Lanciate Garibaldi attraverso l'Umbria e le Marche, sull'Abruzzo; avrete il Regno di Napoli ». Un anno esatto dopo, era invece la straordinaria cavalcata di Vittorio Emanuele II da Ancona a Gaeta. Il coltello insanguinato di Nizza era stato in quei sei mesi decisivi impugnato per il manico in una difesa nobilissima dei diritti della nazione, una difesa, che andava dalle Alpi Marittime alla Sardegna e, passando per il sud, raggiungeva la guarnita sponda del Mincio. Non soltanto Garibaldi e Vittorio Emanuele, ma Cavour e Poerio cominciavano a « credere » nell'imminente liberazione di Venezia.

Restava il dramma del sud: un dramma che sgomentava. Gli esuli che vi tornavano dopo essere stati a contatto con un mondo tanto diverso, al cui avanzamento essi stessi avevano concorso, parlavano un linguaggio spesso incomprensibile ai loro stessi familiari: i moderati, non meno dei democratici. Una volta tornati, prima dell'arrivo di Garibaldi, avevano costituito la maggiore componente dell'unitarismo del sud, aiutato così a vincere le ultime resistenze particolaristiche, non superate nell'isolamento che era stato imposto al Paese. Avevano diffuso il convincimento dell'unità d'Italia come prossimo inevitabile evento. Ma se li sentite parlare, vedrete che non s'intendono con i correghionali, anche con quelli che hanno sofferto ed atteso. Ascoltate il Poerio, da Torino, il 15 settembre 1860: « Se vuoi andare tu solo [a Napoli: così scrive al Nisco, col quale aveva diviso gli orrori di Montefusco] non ci trovo inconvenienti; ma se spero di porre un argine al torrente di abbiezioni, puoi risparmiarti. Già molti dei nostri amici, già esuli, pensano al ritorno e si beano di questa speranza, stomacati come sono dal riscontro tra la turpe inazione passata e i presenti saturnali di Napoli ». All'indomani della vittoria di Castelfidardo il Massari annota nel suo Diario: « nel Gabinetto degli esteri vi era il conte Amari: mi ha chiesto di Napoli; gli ho risposto con impeto: " non ne parliamo: è il meglio che possiamo fare. Non turbiamo la nostra gioia " ».

Degli uomini del nord, messi all'improvviso a contatto con un mondo insospettato, il Farini, il quale dell'Italia centrale pochi mesi prima aveva detto: « ha più intelligenza del Piemonte e non si può governare come Cuneo », si lascerà prendere dall'ira quando scrive-

rà: « che Italia! che libertà! Ozio e maccheroni! »; « questa è Africa, i beduini a confronto di questi caffoni son fior di virtù civile ». Il Nigra tenterà una spiegazione: « non si muta in un istante un popolo soggetto da tempo lunghissimo alla schiavitù e all'ignoranza in un popolo colto e civile; l'opinione pubblica non si crea che con l'esercizio della libertà ».

Erano le idee del Cavour, riespresse sul letto di morte, ultime uscite dalla mente non ancora delirante, prima che gli si chiudessero gli occhi per sempre alle 6 e 3/4 del mattino di cento anni fa: « ... non si pensi di cambiare i Napoletani coll'ingiuriarli..... Niente stato d'assedio, nessun mezzo da governo assoluto. Tutti son buoni di governare con lo stato d'assedio. Io li governerò con la libertà e mostrerò ciò che possono fare di quel paese dieci anni di libertà. In venti anni saranno le province più ricche d'Italia. No, niente stato d'assedio: ve lo raccomando ». Sentiva che le forze gli mancavano e confidava ad altre mani il compimento dell'opera straordinaria. Aveva vinto anche lì, sulla rivoluzione « irreflechie et anarchiste »: e la liberazione del sud, nella soluzione impostale dal suo genio, confermeva la giustezza dell'ammonimento del duca di Gramont al Thouvenel, che nel ministero degli esteri francese aveva sostituito il Walewski, superato oramai dagli eventi: « Noi abbiamo a che fare con un uomo che finora ci ha sempre sopravanzato nella prontezza del concepire e dell'eseguire, cosicchè ci ha ridotti abilmente a fare ciò che possiamo, non ciò che vogliamo ».

Il Cavour aveva vinto; ma la vittoria si accompagnava al dubbio dell'incompletezza dell'edificio. Non si trattava di Roma o di Venezia, chè per entrambe le questioni aveva posto le basi della non lontana soluzione, e anzi per la prima lasciava allo stato liberale, dopo la proclamazione in Parlamento di Roma capitale, il solo compito dell'occupazione del Lazio e dell'osservanza delle norme che avrebbero poi regolato per sessanta anni i rapporti tra il Regno d'Italia e la Chiesa.

La mente era prossima a spegnersi; volle continuare: « Garibaldi... vuole andare a Roma e a Venezia; e anch'io: nessuno ne ha più fretta di noi. Quanto all'Istria e al Tirolo, è altra cosa. Sarà il lavoro di un'altra generazione. Noi abbiamo fatto abbastanza: abbiamo fatto l'Italia, sì l'Italia... ». Ma il discorso che si spegneva quasi con la vita si era avviato col ripresentarglisi del problema che gli scottava la carne, come la febbre che lo distruggeva: « l'Italia del settentrione è fatta, non vi sono più nè Lombardi nè Piemontesi, nè Toscani, nè Romagnoli, noi siamo tutti Italiani; ma vi sono ancora i Napoletani..... ». Gli era tornato nel cuore l'amaro di Nizza, della vittoria duramente pagata! Aveva presentito forse una nuova crisi della



sua politica, la rinnovata esigenza di una revisione. Glielo aveva detto non tanto la fastidiosa insistenza dei Brofferio e dei Cattaneo, che dopo la liberazione del Mezzogiorno non finivano di ripetere che il prestigio dello statista era in declino, che oramai si dubitava apertamente della sua infallibilità: glielo aveva detto piuttosto il coro dei suoi corrispondenti. A Napoli non era voluto andare: aveva lasciato che lì, in pochi giorni, fluttuasse, tra grida contrastanti, il prestigio del sovrano. Forse aveva presentito che al compito non sarebbero bastate le forze; nè sarebbe bastata una revisione della sua politica, che non ne avesse investito le fondamenta, che non ne avesse guastato i principî animatori.

Si era profilato, nell'anno finale della sua esistenza, non tanto il limite di un uomo, ma il limite della rivoluzione italiana. Lo statista non poté sottrarsi al dubbio di essere stato costretto a prendere sotto la sua protezione il « vecchio », non l'elemento giovane ed entusiasta che l'aveva seguito di balza in balza come una carica di reparti scelti d'assalto.

Invano aveva sperato che la popolosa capitale del Sud, che fu sino all'ultimo un'incognita per Borboni e Garibaldini, si muovesse prima dell'arrivo delle camicie rosse: invano, perchè, più che della « sorveglianza » poliziesca oramai in ribasso, tratteneva la preoccupazione dei moti di piazza e della riscossa contadina. Tutto un po' nei mesi cruciali si era rifatto alla terra, messa al centro di una contesa secolare; e la rapida conversione all'unitarismo dei moltissimi, che, prima della seconda guerra d'indipendenza erano lealisti borbonici, e continuarono ad esserlo sino al crollo, non riusciva a nascondere una vena impura: la preoccupazione di mantenere le posizioni di privilegio economico e sociale ereditate dagli avi, posizioni che il trono screditato dell'ultimo Borbone non più garantiva. Alla terra miravano ugualmente i contadini, sui quali influì il fascino della straordinaria personalità di Garibaldi, ma che covavano ancora una grande speranza: la fine delle intollerabili condizioni di vita delle campagne. Per conto proprio o armati dai proprietari terrieri, che si erano per tempo preparati ad incanalare il moto nella direzione dei propri interessi (esempio tipico quello dei baroni e dei latifondisti di Calabria), si unirono all'insurrezione e diedero all'indipendenza del meridione il colpo finale, quello che portò Garibaldi a Napoli nel giro di pochi giorni tra fine agosto e principio di settembre. Così si gonfiò, e certo patologicamente, l'esercito meridionale; ma i più degli uomini accorsi dalla provincia sotto le bandiere della rivoluzione avevano come finalità immediata la lunga ferma o l'ufficio civile con cui iniziare un'esistenza meno squallida. Quando quell'esercito si sciolse, e

aveva oramai superato i cinquantaduemila uomini, diede al brigantaggio reclute, numerose e feroci. Nell'exasperazione del sogno svanito, il tricolore appena intravisto si abbassava di nuovo di fronte ai gigli dello stendardo borbonico.

Ma fu anche, questo, l'estremo tentativo dei contadini di poggiare i piedi su un pezzo di terra propria. Per tutta la durata del secondo periodo borbonico la rivolta contadina era stata qualcosa di endemico: era esplosa ad ogni passo e, mai vittoriosa, aveva finito, nei momenti di più fervida attesa, per infrenare ogni slancio. All'occhio del contadino, non meno che a quello del proprietario, non era sfuggita la debolezza di un edificio politico, che poteva sembrare solido soltanto a chi l'avesse visto dall'esterno. Ma dopo l'ultima tremenda prova del brigantaggio, ogni velleità della campagna di migliorare le condizioni di vita con la sommossa scomparve. Lo stato unitario coglieva l'ultima sua vittoria nelle campagne del Mezzogiorno d'Italia: l'agitazione rurale, che denotava uno stato d'incertezza politica, finiva davanti alla saldezza ed al prestigio dello stato italiano, che in meno di trent'anni sarebbe riuscito a dare un volto interamente nuovo alla patria: attraverso la coscrizione e gli scambi di ogni genere il contadino acquistava coscienza di esser parte di un tutto che imponeva rispetto.

Ma le carte degli archivi provinciali dell'ex-regno, quegli archivi la cui fondazione era stata una benemeranza borbonica, custodirono per quasi un secolo il segreto della miseria delle masse rurali e dei piccoli centri urbani: carteggi tra comuni e sottoprefetture, tra sottoprefetture e prefetture e governi lontani, da cui esce un gran pianto.

La rivoluzione risorgimentale aveva toccato il suo limite nelle assolate campagne e nella dimessa vita cittadina del Mezzogiorno: all'avvenire di questo era necessaria una scossa democratica, diversa da quella moderata, che era espressione di un mondo più progredito, il mondo che Cavour conosceva, l'unico in cui credesse.

Nell'impossibilità di un'alternativa alla grandiosità della costruzione cavouriana, la rivoluzione dava l'unità, anzi l'accentramento, ma arretrava davanti al problema sociale. Il fatto più grande del secolo aveva toccato il vertice delle sue possibilità: esprimeva dal suo seno lo statista di maggiore statura dell'epoca, dava all'Europa, col modello di un nuovo stato nazionale, l'ultima spinta al soddisfacimento delle aspirazioni liberali e d'indipendenza politica, affrettava nel mondo i problemi e le ansie dell'età contemporanea.

GIUSEPPE NUZZO

*Il contributo del Prof. Nuzzo a questo volume di studi commemorativi del primo Centenario dell'unità nazionale corrisponde al testo di tre conferenze tenute all'Istituto Universitario di Magistero in Salerno, rispettivamente il 27 giugno 1959, il 5 settembre 1960 e il 6 giugno 1961.*

**CORRIGE**

A pag. 5 riga 38 leggasi: « 22 aprile »

A pag. 8 riga 21 leggasi: « sul piede di pace ».

## Il Vallo di Diano nel '60 (\*)

*Eminenza, Eccellenza, Autorità, Signor Sindaco di Sala, Signori Sindaci del Vallo, Signore e Signori,*

è una grande gioia per me parlare in Sala Consilina, nella città che — capoluogo del Vallo di Diano — conserva vivido il ricordo delle sue tradizioni e, fiera di essere stata nell'agosto 1860, con la Valle del Calore e l'eroico Cilento, centro dell'insurrezione garibaldina in provincia e degna sede del primo governo provvisorio, vuole stamane, in così vibrante e suggestiva atmosfera, celebrare il centenario della patria.

Nel '60, investitasi della rappresentanza dell'intera provincia e sicura d'interpretarne i voleri, Sala precorse ed anticipò — con le deliberazioni del 30 agosto — le decisioni popolari ed i futuri plebisciti, contribuendo a spianare col suo contegno la via verso la soluzione unitaria

\* \* \*

Immaginate il Vallo di Diano di cento anni or sono. Antonio Alfieri D'Evandro, un democratico animoso, un radicale sinceramente convinto dei propri ideali, che fu prima segretario del governo provvisorio prodittatoriale e poi, dal 6 settembre al 12 ottobre, delegato civile e militare del distretto di Sala, in un suo raro e importantissimo libretto materiato di documenti ed edito nel '61 subito dopo gli eventi, libro che meriterebbe di essere riprodotto, ha spiegato le ragioni non solo topografiche della scelta del Vallo come il teatro dell'insurrezione. La posizione non poteva essere migliore, egli sottolinea: « Il Vallo è un largo e lungo bacino tutto circondato dai monti che lo rendono inaccessibile e difendibilissimo, con due varchi, l'uno a Campestrino ove

---

(\*) Conferenza tenuta a Sala Consilina, il 5 aprile 1961, alla presenza di S. E. il Cardinale Ruffini, del Vescovo di Teggiano e delle Autorità provinciali

la strada per un ponte gittato su due burroni sale sui monti e che quindi bastano poche compagnie di uomini a difendere dall'alto delle rocce, aventi a ridosso la magnifica posizione dello Scorzo ove può accampare un'armata, e dall'opposto lato della valle i posti del Fortino che corrono tra monti e soli vi danno accesso, ove del pari bastano de' posti asseragliati per battere un'armata che vi si voglia aprire il varco: il passo di Campestrino guarda a Salerno e quello del Fortino alle Calabrie, la valle è fertile, abitata da popolazioni rischiose e sparsa di grosse città e di popolose borgate ».

Le ragioni non erano solo topografiche.

Le tradizioni di libertà del distretto erano ben note. Sin dal 1799 il Vallo di Diano, percorso da ansie di rinnovamento e da fermenti di rivolta, aveva partecipato in primo piano alle vicende drammatiche di quell'anno fortunoso.

Fu una terribile esperienza, che interessò ai problemi dell'ora i centri tutti della zona, per ragioni non solo politiche ma in varia misura economico-sociali, come ha ben documentato, sviluppando una intuizione che fu già del Raccioppi e di Giustino Fortunato, il compianto Leopoldo Cassese in due saggi di molto rilievo.

Certo è che, col 1799, iniziano il loro apprendistato rivoluzionario, pagando col sangue e con l'esilio i loro sentimenti rinnovatori, famiglie che rimarranno sulla breccia, impavide, senza mai piegare, per oltre un sessantennio: si pensi, per fare solo due nomi, simbolo di estrema coerenza e di impareggiabile continuità — e se ne potrebbero fare a decine — ai Pessolani di Atena o ai Cestari di Montesano.

Nel decennio francese circola un'aria nuova: nelle milizie civiche, nel consiglio della Sottintendenza, nella società economica, nella burocrazia, stimolando con fervore presso la Commissione feudale la soluzione di vertenze a cui si connettevano vitali interessi di natura demaniale e quindi sociale, la nascente borghesia del Vallo fa sentire tutto il proprio peso e, attiva, intelligente, operosa, stimola in ogni campo le risorse e le energie locali, conferendo un qualche slancio anche alla ripresa del vasto piano di bonifica iniziato a fine settecento ed inceppatosi sul sorgere. Scompaiono finalmente i maggiori intralci — quanto meno di natura giuridica — che ad un'agricoltura arretrata e poverissima aveva frapposto l'invadente prepotere della feudalità ecclesiastica (si pensi alla Certosa di San Lorenzo e ai suoi beni) o laica (e si pensi non solo ai grandi feudatari come i Caracciolo di Atena o il duca di Diano — che oltre Teggiano possedeva San Giacomo, Sassano, San Rufo, Sant'Arzenio —, ma allo stesso baronaggio minore, più povero, e appunto per questo non meno esoso, che si era formato ai margini delle grandi casate feudali, come i Piccinni Leo-

pardi di Sanza nei confronti del Sanseverino di Bisignano). Si iniziano con slancio le quotizzazioni demaniali.

Poi, all'improvviso, la calma stagnante del ritorno dei Borboni. Ricca di uomini nuovi, di giovani desiderosi di farsi innanzi e di muoversi in una scena più vasta, di reduci dall'esercito che hanno visto troncati dalla fine delle campagne napoleoniche i loro sogni ambiziosi di carriera, di piccoli proprietari che — sia pure a torto — temono di veder rimessi in discussione i titoli dei loro acquisti, quella borghesia fornisce i quadri principali delle innumerevoli vendite carbonare che, dal 1817 al 1820, nell'intento di garantire la vitalità del ceto medio, col diritto all'esercizio di una stabile influenza nella vita politica del paese, affascinano insieme sempre più vaste categorie di scontenti. La rivoluzione del '20-21, la cui importanza è stata misconosciuta dal Croce che ne ha posto in rilievo solo gli aspetti vecchi e deteriori, senza coglierne gli aneliti rinnovatori, espresse — a mio parere — le esigenze della provincia meridionale nei confronti della capitale. E bene la storiografia più recente ha posto in rilievo come i fermenti dissolutori del regime borbonico non furono rappresentati solo dal separatismo siciliano, ma dall'atteggiamento delle provincie nei confronti del centro, dal conflitto capitale-provincia, dai rapporti città-campagna. Napoli, antica capitale alla francese, in cui si era accentrata, quasi assommata e impersonata per lunghi secoli l'intera vita del vecchio reame, deve fare i conti ormai con le provincie, con le forze centrifughe delle provincie, ridestate a nuova vita dopo la preziosa esperienza del '99, richiamate alla importanza dei suoi compiti con la partecipazione attiva dell'intero suo popolo, in un senso o nell'altro (coi giacobini o con le masse del Ruffo, coi francesi o coi seguaci dei Borboni) alla risoluzione dei problemi generali dello Stato. Per comprendere la enorme diffusione della carboneria, basti pensare al numero imponente di vendite settarie organizzate nei piccoli centri del Mezzogiorno; ogni paese anche piccolissimo ebbe la sua organizzazione, i suoi iscritti, i centri grossi, per es. Sala Consilina, ebbero varie diramazioni settarie: conosciamo per Sala la *Consilina cosmopolita* di Michele Paladino, la *decisione* di Raimondo Cicerale, la *Scuola della verità* di Giuseppe De Petrinis. E questa constatazione deve indurci subito ad una osservazione di carattere generale: il risorgimento, si usa dire, è fatto da un'esigua minoranza, e da una minoranza colta - borghese. E ciò è vero, vero in quanto in ogni tempo la politica attiva la fa una minoranza, giacchè la stragrande maggioranza della popolazione deve attendere, com'è naturale, ai bisogni della vita quotidiana, senza dei quali la vita stessa si fermerebbe. Ma in questa minoranza attiva che fa storia, fa politica, i rinnovatori, coloro che, sia pure per ragioni contrastanti e diverse, alle volte opposte, in un indistin-

to anelito di libertà — politica, economica, sociale — auspicarono un ordine *nuovo*, furono nel risorgimento una grandissima maggioranza. E si ha l'obbligo di aggiungere che in questa minoranza, ogni ceto, ogni classe, ogni categoria — nobiltà alta e piccola borghesia, clero, artigiani, lo stesso bracciantato agricolo, che si muove per questioni demaniali, venne cospicuamente rappresentato. Basti leggere le liste dei galeotti politici pubblicate dal Monaco, o scorrere negli Archivi di Stato gli elenchi delle migliaia e migliaia di *attendibili* strettamente vigilati dalla polizia in ogni centro del nostro Mezzogiorno.

Breve la vita del Parlamento napoletano, ove Saverio Arcangelo Pessolani, coi provinciali Rosario Macchiaroli, Domenico Antonio De Luca, Gerardo Mazzioti, tenne alto il nome del Vallo.

La cieca reazione del 1821, che accomunò in una stessa condanna gli iniziatori del moto e coloro che conformisticamente, come sempre accade, si erano accodati ad esso, seguendo l'esempio del re e della corte, non riuscì, pur con le sue vaste proporzioni, ad abbattere gli animi: la tradizione di libertà, mantenuta negli spiriti proprio da quella repressione che si protrasse per un decennio, venne sempre più accentuandosi. Nel '28, nel '37 nuove congiure, nuove lacrime. L'esperimento d'intesa fra il paese e i Borboni tentato all'inizio del regno, con vivo senso dei problemi meridionali, da Ferdinando II ebbe assai breve durata. Soffocato entro le barriere che il paternalismo borbonico, avverso ai contrasti e alle lotte della vita moderna, avrebbe voluto imporgli, il Vallo di Diano partecipa in primo piano alle speranze del '48. La rivolta del Cilento e il tentativo di Costabile Carducci trovò proprio in queste zone un fervido campo d'azione.

La reazione — non così sanguinosa ma non meno cieca di quella del '99 e del '21 —, le indicibili persecuzioni, i ricatti polizieschi, ebbero l'unico risultato di accentuare in senso sempre più spiccatamente *democratico* e rivoluzionario gli ideali politici dei liberali locali. Il moderatismo appare per sempre bandito.

Il gruppo radicale di accentuazione mazziniana cominciò ad avere così una vasta intelaiatura ed una sua rete organizzativa nei singoli centri del Vallo, intelaiatura ed organizzazione che, malgrado le assicurazioni date agli inizi del '57 dal prete Vincenzo Padula, mal funzionò o non funzionò affatto nel momento della tragica spedizione di Pisacane.

E ciò perchè le sue individualità più rappresentative erano in carcere o in esilio o strettamente vigilate dalla polizia — si pensi all'arresto, poco prima della spedizione, dello stesso Vincenzo Padula, di Michele Magnoni, di Nicola Matina, dell'emissario padulese Vincenzo Gerbasio — ma che invece poté dare la prova piena della sua ramificazione nel '59-60.

In realtà, con la scossa data a tutta l'impalcatura statale borbonica dalla morte di Ferdinando II e dall'incerta linea politica seguita dal successore ed infine colla costituzione tardivamente concessa nel giugno, i reduci dall'esilio, i liberati dalle carceri, rientrati nei luoghi di origine, le centinaia e centinaia di sospetti, non più vigilati dalla spaurita polizia, poterono riprendere i vecchi contatti, imbastirne di nuovi, studiare i piani d'attacco, in una parola prepararsi all'immane insurrezione. E bisogna aggiungere che psicologicamente lo slancio fu tanto maggiore nei paesi del Vallo di Diano, perchè si volle disperdere il ricordo, allontanare l'ombra d'aver assistito passivamente al massacro di Pisacane. E non è senza significato che uno dei primi gesti nel momento della liberazione fu quello di raccogliere tra Sanza, Padula, Buonabitacolo, in tutti i paesi percorsi dalla tragica spedizione offerte volontarie per un ricordo marmoreo all'eroe che tre anni prima aveva immolato la vita nell'impresa disperata.

Per il momento, le notizie della spedizione garibaldina — e tra i Mille Vincenzo Padula cadeva eroicamente a Milazzo, Antonio Santelmo e Giuseppe Maria Pessolani si coprivano di gloria, accanto ai provinciali, il sacerdote Ovidio Serino che proprio a Sala e San Rufo aveva svolto nel '48-49 la sua attività, all'arciprete Filippo Patella, a Michele Magnoni, a Francesco Paolo e a Michele Del Mastro e a Leonino Vinciprova — le notizie dei Mille dicevo, infiammavano gli animi. E mentre il gruppo *moderato* aveva tuttora la preminenza in Salerno, e non intendeva muoversi se non dietro suggerimento del *Comitato dell'ordine* d'ispirazione cavourriana; più insofferenti, più vivaci, più inquieti, più desiderosi di contribuire non in modo passivo, ma attivamente, alla liberazione del paese, erano — tra Eboli e Sala — gli aderenti al *Comitato d'azione*, di accentuazione democratica e garibaldina.

Il teggianese Giovanni Matina, sulla breccia dal '48, reduce dall'esilio e dalla prigionia borbonica, avendo a lato come consigliere militare il colonnello e patriota modenese Luigi Fabrizi, fratello del più noto Nicola, si assunse la responsabilità dell'insurrezione. Giovanni Matina — sottolineano le fonti — era anche per il suo fisico l'uomo adatto a capeggiare una rivoluzione: « taglia alta della persona, membra maschie piene di vigore, negre barba e chioma, folte sopracciglia, sguardo fra il fiero e il benevolo, parca la parola, animo indomato, audacissimo ». Come è noto, la prima tappa fu Sant'Angelo Fasanello, ove Lorenzo Curzio aveva preparato gli animi: un pugno di uomini, tra l'entusiasmo della popolazione, tenuto vivo in ispecie dall'animoso contegno del contingente di Bellosguardo agli ordini del giovane Matteo Macchiaroli (nipote di Rosario, il non dimenticato martire del '21) proclama la decadenza dei Borboni. E il '28 gli insorti di Sicignano, di



Postiglione, di Galdo, riuniti a quelli di Bellosguardo, di Roscigno, di Ottati, di Sant'Angelo, raggiungono Corleto e di là, ingrossati dai corletani, muovono per San Rufo e Teggiano ove li attendono le schiere al comando di Michele Matina. A Sala frattanto Giuseppe De Petrinis, Antonio Carrano e tanti altri si apprestano ad accoglierli; da Polla, da Auletta, da Sant'Arsenio, da Atena, da Pertosa, da Monte S. Giacomo, da Sanza, le squadre al comando dei Santelmo, dei Marone, degli Scolpini, dei Padula, dei Costa, degli Spinelli, dei Caruso, dei Gagliardi, dei Barzelloni, per ricordare solo alcuni di quei nomi, erano convenute a Sala. In meno di tre giorni si erano raccolti circa tremila entusiasti, più o meno armati.

Fabrizi fece occupare solidamente le gole di Campestrino e del Fortino, stabilendo il quartier generale allo Scorzo. E allo Scorzo affluiscono, agli ordini di Claudio Guerdile, gli insorti del distretto di Campagna, mentre giunge notizia che Stefano Passero in Vallo, Teodosio De Dominicis in Ascea, i Magnoni in Torchiara, i Mazziotti a Celso hanno proclamato la rivoluzione.

L'intento strategico della insurrezione era stato raggiunto: dopo qualche momento d'incertezza, l'esercito regio comprese che non era possibile tentare una battaglia tra Eboli e Salerno, colla rivoluzione alle spalle e l'interruzione di ogni contatto con le forze regolari distaccate in Calabria che, tagliate fuori per l'insurrezione della Lucania e del Salernitano, furono costrette a deporre le armi senza combattere.

Il movimento — sottolineano concordemente le fonti — fu « unanime, popolare, non funestato da un solo eccesso ». Il sottintendente Luigi Guerritore, che già nei giorni precedenti aveva scritto a Napoli che non era possibile opporsi all'incontenibile volontà popolare, rassegna il suo potere nelle mani del popolo insorto e, per esso, del Matina che, in nome di Vittorio Emanuele, re d'Italia, e di Garibaldi dittatore, assume vesti e titolo di prodittatore. Il sindaco di Sala Michelangelo Bove e l'intero decurionato fanno nello stesso giorno formale atto d'adesione all'unità d'Italia; così tutti gli impiegati, con alla testa il regio giudice Gaetano Fusco. Preti e frati vestono la camicia rossa e cingendosi nastri tricolori si improvvisano cappellani delle squadre e predicatori nelle chiese ed in piazza. Nel solenne *Te Deum* celebrato in Sala, destò vivo entusiasmo, ad esempio, l'oratoria del padre cappuccino Alfonso da Pescopagano.

Era una frenesia generale, i documenti dell'epoca non si rileggono senza meraviglia mista a tenerezza. Quanta noncuranza dei pericoli, quanta audacia, quanta fede, e che puri ideali e appassionati illusioni!

O amici, ho indugiato forse un pò troppo su fatti locali che rischiano — voi temete — di farci perdere di vista l'insieme del quadro,

Ma vi ho indugiato non senza ragione: nella piccola storia di Sa-  
la è per me *in nuce* l'intera storia del Mezzogiorno e solo calando la sto-  
ria del Risorgimento in quella di una piccola zona l'Italia la si può  
veramente intendere e amare. E' la partecipazione viva del popolo ita-  
liano, in ogni sua regione, alla conclusione del moto in senso unita-  
rio che dà il *colore* al Risorgimento e ci aiuta ad intenderne lo spirito.

Iniziativa popolare, sovranità nazionale, stato di diritto, auto-  
nomia politica, libertà religiosa costituiscono le caratteristiche del Ri-  
sorgimento. Alla soluzione finale collaborano le varie correnti ideolo-  
giche: i cattolici neoguelfi, i moderati rappresentano « la maturazione  
lenta » su cui si innestano l'azione risolutiva dei democratici e le forze  
del Piemonte: diplomazia, dinastia, esercito. La così detta « conquista »  
regia — ha sottolineato di recente il Salvatorelli — fu anche ac-  
cettazione « regia » del programma popolare.

Nel biennio 59-60, quasi fatalmente le regioni d'Italia dovessero  
partecipare tutte, una dopo l'altra, alla conclusione del problema na-  
zionale, il centro propulsivo del movimento unitario si venne spostan-  
do via via dall'Italia settentrionale a quella centrale, ove la stupenda  
caparbieta del Ricasoli e la tenace intransigenza del Farini diedero  
l'avvio decisivo all'Unità, per investire poi il Mezzogiorno.

La ripresa del partito d'azione — e connesso con essa il grande  
ruolo affidato a Vittorio Emanuele come mediatore fra le opposte for-  
ze del Risorgimento — permise il « miracolo » del '60. I plebisciti  
di Emilia e di Toscana con le formule di *annessione* il primo, di *unione*  
il secondo al regno costituzionale di Vittorio Emanuele, non avevano  
potuto porre l'accento sulla volontà unitaria del popolo italiano. *L'annes-  
sione* del Farini richiamava i precedenti piacentini-parmensi del '48 e  
la decisa volontà dei ducati di render nullo il dettato di Villafranca;  
*l'unione* toscana rispondeva al proposito di chiarire che l'ex Grandu-  
cato entrava a far parte del nuovo Stato da pari a pari con il Piemonte;  
ma le formule dei plebisciti di Napoli e Palermo erano univoche: « il  
*popolo* vuole *l'Italia* una e indivisibile con V. Emanuele re costituzio-  
nale ». Il popolo, cioè, vuole Vittorio Emanuele a *patto* che l'unità si  
compia con Roma e Venezia. La mitica impresa garibaldina, la parte  
di primo piano avuta dai democratici nella rivoluzione meridionale ren-  
devano possibile la solenne affermazione.

E il 27 marzo 1861, a dieci giorni dalla proclamazione del nuovo  
Stato unitario con l'assunzione da parte di Vittorio Emanuele II del  
titolo di re d'Italia, nel parlamento non più subalpino, giacchè sede-  
vano in esso per la prima volta tutti i rappresentanti della Penisola,  
libera dal servaggio straniero o domestico, in quella Torino in cui nel-  
l'ultimo decennio, in virtù dell'azione cavourriana e per la lealtà del

Principe, si era abituato a riconoscersi il popolo italiano, *Roma venne acclamata capitale d'Italia.*

A cent'anni di distanza il Governo, riconoscendosi e consacrandosi come il governo di tutti gli italiani e non di una determinata parte politica, ha opportunamente e coraggiosamente raccomandato che nelle manifestazioni celebrative si dia risalto proprio e soprattutto a quella data, che con un cosciente atto di volontà verso l'avvenire volle consacrare il diritto storico su Roma della nuova Italia e anticipare nei voti la fine del potere temporale che appariva un ostacolo non solo all'unità della patria ma alla missione stessa del cattolicesimo. Le sofferte e meditate dichiarazioni del Conte di Cavour nei discorsi del 25 e del 27 alla Camera e del 9 aprile al Senato rappresentano non solo il testamento spirituale del grande statista piemontese, ma la parte più elevata della sua concezione politica. Quella in cui, staccandosi una volta per tutte ed arditamente dall'empirismo liberal-moderato, egli trascese le stesse concezioni cattolico-liberali e non solo impegnò l'avvenire sottolineando i fini irrenunziabili del nuovo stato nel mondo moderno, ma si innalzò fiducioso verso le vette dell'ideale.

Doveva trascorrere un decennio prima che il voto divenisse concreta realtà; ma, proclamando Roma capitale d'Italia, Cavour stabiliva un programma impegnativo per il futuro e conferiva un ordine di precedenza assoluta nei compiti che il nuovo Stato era chiamato ad assolvere.

Convinto che le sfere d'azione dello Stato e quelle della Chiesa non fossero incompatibili e che il problema religioso si risolvesse nell'intimo della coscienza individuale, egli desiderava un accordo sincero e durevole con la Chiesa, in una visione dei rapporti tra l'autorità religiosa e quella dello Stato, lontana da ogni influenza giacobina e immune dagli schemi della filosofia moderna.

Concependo il liberalismo non solo come strumento di equilibrio, ma come arma di risoluzione di tutti i conflitti, di tutti i problemi, anche di quello religioso, egli avvertiva la necessità del reinserimento dei cattolici nella vita del paese e della « pacificazione religiosa » con una intensità non condivisa forse da nessun altro statista italiano. La sincera applicazione della formula « libera Chiesa in libero Stato » significava per Cavour come per gli altri uomini di governo del tempo, cattolici, liberali o moderati, che la separazione dovesse lasciare la Chiesa del tutto libera nel campo della sua attività, senza che lo Stato intervenisse in un senso o nell'altro a colpire o a riformare: proprio su questa piena libertà garantita alla Chiesa erano fondate le speranze che essa risorgesse a nuova vita, spoglia dei vecchi rami costituiti dagli antichi privilegi, usando della libertà per guadagnare in forza, in

prestigio, per assicurare alla religione quel valore sociale che tutti le riconoscevano. Mi si potrà obiettare che forse in Cavour, rispetto ai cattolici liberali, l'interesse per il ruolo sociale della religione e della Chiesa prevalesse su quello, come dire, volto al cattolicesimo e alla Chiesa come tali, e tuttavia egli si trovava profondamente unito ad essi nell'auspicare un'autentica separazione fra i due poteri che non fosse però separazione di guerra ma di pace, che fosse in fondo un'alleanza tra cattolicesimo e libertà.

Anche per la Chiesa, Cavour credeva al potere quasi taumaturgico, che risana qualunque cosa tocchi, della libertà. E così l'annessione di Roma da necessità di ordine politico connessa con l'unità d'Italia, veniva ad assumere nel suo animo prima che nelle sue parole un ben più alto significato: il compimento di una missione religiosa e civile, la conciliazione dell'autorità con la libertà, la conciliazione della Chiesa con la civiltà moderna.

Ed ora qualche parola di conclusione. Contro le deviazioni polemiche della storiografia marxista, bisogna ribadire con estrema chiarezza che il Risorgimento non fu una rivoluzione *mancata* o una rivoluzione *fallita*, e rovesciare un'affermazione siffatta per sostituirla con quella contraria.

Il Risorgimento italiano ebbe dichiaratamente un compito nazionale: quello di liberare l'Italia dal dominio straniero, di unificare la nazione italiana, di conferirle più liberi ordinamenti. Questo compito fu pienamente raggiunto: si instaurò in due anni, dopo una gestazione di secoli, lo stato unitario; e, quel che più conta, il popolo italiano prese in mano le sue sorti « ricollegandosi al corso della civiltà europea da cui si era andato estraniando dalla fine del Rinascimento ». Si dirà che non fu affrontato e risolto adeguatamente un problema quale quello *sociale*, ma esso non era avvertito con la intensità di ora e non è lecito trasferire i miti, le suggestioni, i problemi attuali alle vecchie generazioni per imputare poi ad esse ed al Risorgimento di non averli risolti. Le tesi politiche di revisionismo o di processo al Risorgimento sono importanti politicamente come documenti del particolare clima storico che determina una particolare visione, ma sul piano storiografico sono tutte semplicistiche e approssimative, si tratti di Oriani o di Gobetti, di Dorso o di Gramsci. In ogni modo, quel che conta è che con la libertà si creò una piattaforma in cui si potevano porre, dibattere, disporre in modo nuovo i problemi di fondo che urgevano nella società italiana.

Vero è che, compiuta l'Italia nell'unico modo storicamente possibile, il nuovo Stato, appena superata la fase della liquidazione del vecchio regime borbonico, dovette scontrarsi con i grandi problemi dell'arretratezza economica e sociale dell'Italia meridionale: problemi che

nè lo slancio ideale dei democratici, su cui ora tanto insiste la storiografia progressista, nè la politica della destra, nè le resistenze autonomistiche erano atti a risolvere, ma che condizionavano lo svolgimento della vita nazionale.

Il Mezzogiorno, se premeva con la gravità e la molteplicità di quei problemi, veniva ad offrire allo Stato una tradizione di pensiero che si inserì come elemento vivificatore nel processo di creazione e di democratizzazione della nuova Italia. La visione dell'importanza nazionale del problema meridionale e della funzione democratica rinnovatrice che l'azione meridionalista è destinata a svolgere in tutta la vita nazionale, è uno dei problemi che tocca alla presente generazione risolvere.

Signori, da tempo la fredda e severa analisi documentaria e la passione di parte hanno tolto ai ricordi della storia risorgimentale quell'alone di suggestiva poesia, che pure aveva fatto vibrare i cuori delle generazioni post-unitarie. Ma la nazione, raccogliendosi oggi a commemorare i suoi fasti, a respirare gli elementi vitali che ci hanno dato l'unità, può guardare con orgoglio sereno al cammino percorso.

Servano questi istanti di raccoglimento sul passato a indicare a noi stessi quanto è in facoltà nostra raggiungere con l'esercizio di una spiritualità degna degli insegnamenti del Risorgimento, per impulso degli stessi sentimenti generosi e tenaci che sorressero la nascita della patria.

Possano ancora le generazioni venture, nel risolvere i problemi dell'ora, ispirarsi a quegli ideali di libertà per cui l'Italia è sorta e su cui riposa — oggi come non mai — ogni sua possibilità avvenire.

RUGGERO MOSCATI

## Democratici e moderati nel 1860 salernitano<sup>(\*)</sup>

1. - Il 1860, l'anno, al quale si è rivolta nella ricorrenza centenaria, l'attenzione degli storici, ha offerto, tra l'altro, l'occasione di ripercorrere retrospettivamente tutto il processo lento e faticoso di cospirazioni e di rivoluzioni, di pensiero e di azione del nostro Risorgimento, allo scopo di ripensare su atteggiamenti di uomini e di correnti politiche, sul contributo in particolare recato dalla società e cultura meridionali al processo unitario. Contributo che non può esaurirsi in un computo statistico di martiri e di eroi e nelle « bigonze di sangue » come diceva Omodeo, versato per la Patria, ma nell'indagare se e come la società e la cultura meridionali hanno contribuito alla edificazione dello stato nazionale: il che in altri termini significa ripensare criticamente tutto il Risorgimento meridionale e italiano nei suoi uomini più rappresentativi, nelle correnti politiche e di pensiero, nei suoi aspetti economico-sociali dalla seconda metà del Settecento al 1860. Il Mezzogiorno ha certamente il merito di aver elevato il primo grido di libertà all'Italia « sonnacchiosa » di aver iniziato nel 1820-21 la lunga serie di cospirazioni e di rivoluzioni in nome della libertà e della costituzione, di aver dato inizio nel gennaio del '48, con la rivoluzione di Palermo, alla rivoluzione europea, di aver subito persecuzioni ed esili, preparando silenziosamente, all'esterno e all'interno, il movimento che doveva sfociare nella rivoluzione garibaldina del '60. Tutta una serie di generazioni, da Pietro Giannone a G. B. Vico, da A. Genovesi a Gaetano Filangieri, da Mario Pagano a F. Conforti, da V. Cuoco a P. Colletta, a F. De Sanctis, preparò ed accompagnò il Risorgimento politico e civile del Mezzogiorno che diede all'Italia unita pensatori originali, cultori della filosofia giuridica, civile e politica di antica tradizione tipicamente meridionale. D'altra parte, però, bisogna riconoscere che accanto a poche menti elette ed illuminate, il Mezzogiorno non seppe mai esprimere dal suo seno — ove si eccettui il decennio francese — una classe politica diri-

---

(\*) Relazione letta al Convegno storico sul *Contributo della cultura e società meridionali all'unità d'Italia*, organizzato dall'Istituto Universitario di Magistero di Salerno nei giorni 5-6-7 settembre 1960.

gente audace ed intraprendente, capace di dare una chiara impronta di rinnovamento alle vecchie strutture del regno che potessero creare le premesse di uno sviluppo della vita economica e sociale. A partire dalla seconda restaurazione borbonica fino al 1860 il ceto dirigente meridionale appare proteso solo verso il conseguimento di garanzie costituzionali; appare quasi chiuso nel suo angusto conservatorismo e nel suo isolamento. Basterebbe ricordare qui un tipico rappresentante di quel ceto, il Manna, che il 17 giugno del 1859 così ribadiva in una lettera allo Scialoja un atteggiamento molto diffuso: « A queste domande io ti risponderei che nulla è mutato nel senso che tu l'intendi, cioè nel senso di poter d'un tratto far sorgere il paese e spingerlo col governo alla testa alla grande impresa dell'indipendenza! Altro discorso, altro argomento potrebbe più facilmente muovere le popolazioni che sentono certamente il malessere profondo e sono avvezze bene o male che sia a rivolgere tutte le accuse al governo; ma questo argomento non è quello dell'indipendenza ma sibbene *quello delle istituzioni e delle garanzie*. Il mondo di qua non è il mondo di costà: *istituzioni e garanzie* possono solo disporre il paese a desiderare sinceramente la federazione italiana... Il quadro è veramente triste ma la macchina è troppo vecchia e sfasciata e lo spirito pubblico è abbastanza sveglio ed eccitato » (1). La parte più illuminata e più cosciente, gettata nelle carceri o negli esili dalla reazione borbonica, dopo il 1849 acquisterà, fuori del regno e fuori dell'isolamento, quella coscienza nazionale ed unitaria che sarà guida ed impulso al compimento dell'unità nazionale.

Il 1860, trapasso di regime ed inizio di una nuova epoca per il Mezzogiorno è un momento drammatico che mette a nudo pregi e difetti del ceto dirigente meridionale e ci consente di comprendere il profondo significato che la rivoluzione garibaldina ebbe nella successiva storia del Mezzogiorno. Occorre, però, rilevare ch'è tempo di abbandonare gli schemi generalizzanti e volgere l'attenzione ad una metodica ricerca, provincia per provincia, che possa consentire di pervenire a risultati concreti; partendo da un critico esame delle fonti ed estendendo l'indagine anche nel campo opposto, per individuare le forze antiunitarie, non allo scopo di trattarle sbrigativamente come reazionarie e retrive, ma per cogliere e comprendere anche i riposti motivi di quella opposizione che, dove si espresse, ebbe momenti di estrema violenza.

---

(1) P. ALATRI — *Lettere inedite di Antonio Scialoja*, in *Movimento operaio* n. 1-3, a. VII (1956) pagg. 193-194.

2 - La provincia di Salerno ha avuto per il 1860 i suoi storici più seriamente impegnati in A. Alfieri D'Evandro (1) e in G. Racioppi, (2) contemporanei e anche attori in quegli avvenimenti rivoluzionari, che in epoca immediatamente successiva, il primo nel 1861 e il secondo nel 1867, si accinsero a narrarne la storia. Sono questi gli storici ai quali ci si rifa per lo studio del 1860 salernitano ed ai quali attinse largamente per il suo saggio « *Sull'insurrezione salernitana del 60* » (3) il benemerito ed instancabile studioso del risorgimento salernitano, senatore M. Mazziotti. Due fonti, quindi, che integrate con altre fonti documentarie (memorie e diari) ci consentono di delineare il diverso contributo dei democratici e dei moderati all'unità d'Italia nella provincia di Salerno « primissima assieme alla Calabria — come scrisse il Racioppi —, tra le provincie napoletane vivificate da spiriti di libertà » (4).

Nel salernitano dopo i lunghi processi che si protrassero fino al 1852 per i fatti del '48-49 e che videro sfilare dinanzi alla magistratura circa tremila persone imputate di sovvertimento dell'ordine pubblico e di tentativi « criminosi » per cambiare il governo, sembrava che si fosse spenta ogni voce di libertà e che il più plumbeo immobilismo fosse succeduto agli eroici conati rivoluzionari.

Ma se si scorrono i rapporti dei s. intendenti di Vallo, di Sala e di Campagna, a partire dal 1855-56, si nota che nello spirito pubblico si andava diffondendo un nuovo fermento soprattutto in relazione alle notizie sulla guerra d'Oriente: da parte delle autorità si temono continuamente sbarchi di armi nel Cilento; si temono rivolte per la scarsezza di cereali nel distretto di Vallo; nel 1857 si spargono voci allarmanti per l'arrivo del figlio di Murat; si teme lo sbarco di una spedizione murattista partita da Tunisi per le coste del regno (5). Fermenti, agitazioni, speranze che precedono la spedizione di Sapri tragicamente finita a Sanza, che, nonostante le crudeli repressioni, col successivo processo celebrato a Salerno contro Nicotera e i superstiti, assunse un significato che non sfuggì nemmeno agli osservatori stranieri che seguirono il processo e che esercitò un eccezionale fascino su quanti erano animati da spiriti di libertà in una provincia in cui il

---

(1) A. ALFIERI D'EVANDRO — *Dell'insurrezione salernitana nel 1860* (Napoli, 1861).

(2) G. RACIOPPI — *Storia dei moti di Basilicata e delle provincie contermini nel 1860* (Napoli, 1867).

(3) Cfr. in *Archivio storico per la prov. di Salerno*, a. I (1921).

(4) Cfr. G. RACIOPPI — *op. cit.*, pag. 172.

(5) ARCHIVIO DI STATO DI SALERNO (A. S. S.): *Intendenza, spirito pubblico*: fasc. 135,136,137.



numero degli *attendibili* politici era circa il 24% del numero complessivo di tutte le provincie del regno al di qua del Faro (1). [Secondo notizie francesi al tramonto del regno borbonico il numero degli *attendibili* sarebbe stato di circa 400.000 persone (2)]. Nel novembre del '59 con l'arrivo a Salerno di Beniamino Marciano, insegnante nel locale seminario, vengono riprese le trame dell'ordito cospirativo le cui file erano state più volte disperse dalla reazione borbonica. Ne troviamo testimonianza in alcune lettere del carteggio cavourriano. Il 6 febbraio 1860 il marchese Antonini segnalava al Carafa che varie lettere giunte da Napoli parlavano di cospirazioni in provincia di Salerno e lamentavano la mancanza di un capo che potesse trar partito di tutti gli elementi rivoluzionari che offrivano le provincie (3).

Il 9 aprile 1860 il Villamarina segnalava al Cavour l'attività della propaganda francese contro la dinastia borbonica in particolare nella provincia di Salerno ove — dice — « gli agenti francesi abbondano in questo momento e lavorano senza tregua, favoriti dalle mene dell'avvocato De Simone che vi ho segnalato in una mia precedente lettera, dell'avvocato Cacace ed, infine, dalla famiglia Colonna che possiede estese proprietà in questa provincia » (4).

Il 14 aprile 1860 il Villamarina insiste ancora nel segnalare al Cavour la provincia di Salerno come il centro dell'agitazione francese « dove abbondano gli agenti segreti e lavorano senza tregua », concludendo che questa provincia sarebbe stata spinta a seguire l'iniziativa delle altre (5).

Nello stesso giorno 14 aprile 1860 il direttore del ministero di polizia in una lettera all'Intendente della provincia di Salerno così scriveva: « Signore, si fa osservare con qualche fondamento che maggior vigilanza dovrebbesi esercitare nei paesi del Cilento, dove si agirebbe per un tentativo di rivolta. Ed io, quantunque tenessi presente il suo rapporto degli 11 stante, pure la prego di eccitare nuovamente lo zelo di tutte le autorità di quel distretto, perchè siano sempre più in grado di aver conoscenza del vero stato dello spirito pubblico e prevenire qualsivoglia conato sovversivo che potesse tentarsi da parte dei faziosi » (6). Queste notizie, giunte all'orecchio non soltanto di osservatori stranieri ma delle stesse autorità di polizia, benchè incom-

---

(1) Cfr. *La provincia di Salerno vista dalla R. Società Economica* (Salerno, 1935) pag. 76.

(2) Cfr. A. OMODEO — *Difesa del Risorgimento* (Torino, 1951), pag. 376.

(3) Cfr. *La liberazione del Mezzogiorno — Carteggi di Camillo di Cavour* (Bologna, vol. I, pag. 13).

(4) Cfr. *ibidem*, pag. 46.

(5) Cfr. *ibidem*, pag. 54.

(6) (A.S.S.) — *Gabinetto Intendenza: affari politici, fasc. 9.*

plete e deformate, rivelano una situazione in movimento nella provincia, una ripresa attività cospirativa che si andava sempre più estendendo nei distretti del Cilento e del Vallo di Diano oltre che nello stesso capoluogo.

3 - Qui l'iniziativa di formare un comitato, per propagandare la sottoscrizione per un milione di fucili a Garibaldi, era stata presa sin dal suo arrivo a Salerno dal Marciano che si era rivolto invano agli uomini più in vista per posizione economica e per reputazione nonchè per i passati sentimenti liberali: la vigilanza poliziesca ed il terrore degli ultimi processi era tale che quasi tutti rifiutarono, tanto che il Marciano dovette rivolgersi ai popolani ed artigiani, finchè, nel febbraio del '60, riuscì a costituire un comitato del quale entrarono a far parte l'avvocato Ferretti, l'avvocato del Mercato, l'arch. Francesco De Pasquale e l'avv. Antonio De Meo, che si proposero di raccogliere fondi, preparare armi e munizioni e prendere contatti con i centri della cospirazione nella provincia.

Alla fine di marzo 1860 Giovanni Matina, arrestato e processato insieme al Magnone e al Padula nel 1856 ed obbligato, poi, dalla polizia a partire per Genova, rientrava nel regno con *passaporto forestiero* e riprendeva le file interrotte della cospirazione, entrando prima a far parte del comitato d'azione di Napoli e poi, nella provincia di Salerno, con l'incarico di quel comitato di promuovere l'insurrezione.

Nella provincia vi era uno stato di attesa e di agitazione latente che non sfuggiva all'occhio vigile delle autorità che, come il sottointendente di Sala in data 16 maggio 1860, così informava l'Intendente: « Ricevo dal capo urbano di Diano, con una riservatissima confidenziale, l'avvertenza che il partito demagogico di quel Comune attendesse uno sbarco sedizioso nelle Calabrie e nelle Puglie per dare iniziativa ad una rivoluzione; e che attesa tale aspettativa gli attendibili di quel paese stavano in visibile agitazione unendosi in frequenti *crocchi tra loro* » (1).

La stessa agitazione si manifestava anche nel capoluogo, alla fine del mese di maggio, dietro la spinta delle notizie pervenute dei successi garibaldini in Sicilia.

« Notizie riservatissime — scriveva l'Intendente al Ministro di Polizia il 30 maggio 1860 — convalidate dagli attruppamenti alla spicciolata ieri sera, senza però alterare la pubblica tranquillità, accennano a qualche oscillazione proveniente da notizie allarmanti qui

---

(1) A.S.S. — *Gabinetto Intendenza: affari politici*, fasc. 22.

giunte intorno ai fatti di Sicilia. Che anzi conosco in modo indubitato che ieri sera istessa perveniva e passava per le mani di diversi una notizia scritta che accennava a fatti iperbolicamente allusivi a voluto avvenimento di breve verificatesi in Palermo. Si hanno gravi elementi a congetturare che le svariate riunioni di cui ho sopra discorso, tendevano ad una dimostrazione per gridare « viva la Sicilia »... (1).

Dopo il 25 giugno 1860 con la libertà di potersi muovere, armare, parlare anche i moderati costituzionali salernitani escono fuori dall'ombra e formano il loro comitato, quello dell'ordine, cui aderirono Sergio Pacifico, sindaco di Salerno, Agostino Faiella, Giovanni Luciani, Enrico Moscati ed altri con l'intento soprattutto di prepararsi la base per le nuove elezioni e con lo scopo di evitare che l'iniziativa rivoluzionaria finisse nelle mani del comitato d'azione. E' da questo momento che ha inizio anche nella nostra provincia l'antagonismo tra i moderati e i democratici, destinato ad acuirsi sempre più, nei mesi successivi, dopo l'arrivo di Garibaldi, in una situazione che diventava sempre più caotica e drammatica per l'accresciuto lavoro della cospirazione che andava sempre più estendendosi e che non sfuggiva all'occhio vigile degli organi di polizia.

« ...Mi avvalgo di tale occasione — scriveva il 13 giugno 1860 l'Intendente al ministro di polizia — onde farle rilevare sempre più il bisogno di una forza imponente in questa provincia perchè comunque le guardie urbane non lasciassero di essere animate di devozione verso il Re, pure l'esaltazione del partito sovversivo e le male arti del medesimo sono tali che hanno intimoriti i buoni... » (2). E a distanza di qualche giorno (18 giugno), lo stesso in un'altra lettera allo stesso destinatario. « Mi giova poi manifestar a V. E. che giudicando sui fatti, la sua saggezza avrà ben veduto come da questa segreteria non siasi mai mancato e non si manchi di agire sempre di concerto col signor comandante territoriale in affari che interessano l'ordine pubblico e di spiegare non solo energia e fermezza ma far modo da ispirarle a tutte le autorità che da me dipendono. Ciò però non mi fa illudere sullo stato presente delle cose ed è stato mio obbligo di prospettarlo alla sua illuminatezza. I tristi e sempre tristi non lasciano mezzi intentati per sovvertire l'ordine: le mene le più infernali, le menzogne, le minacce, tutto adoprano per conseguire il loro scopo. Essi mentre troppo hanno alzato la cervice, hanno ottenuto già la metà di quello

---

(1) A. S. S. — *Gabinetto Intendenza: affari politici*, fasc. 9.

(2) Cfr. A. SALADINO — *L'estrema difesa del regno delle due Sicilie* (Napoli, 1960), documento n. 71 pag. 53.

che desideravano gettando lo sgomento nel cuore dei buoni e pacifici sudditi... » (1).

4 - Nella seconda metà di luglio le provincie erano nella più grande confusione: il ministero costituzionale presieduto dallo Spinelli aveva stabilito con decreto del 23 luglio di rinnovare la metà dei decurionati tenendo conto anche di quelli esclusi dalle liste degli eleggibili per motivi politici; gli Intendenti dovevano nominare i sindaci scegliendoli tra tutte le classi sociali non solo tra quelle dei possidenti come era avvenuto prima ma « tra le persone di maggiore onestà e capacità ed attaccamento agli attuali ordini costituzionali ». Tale operazione di rinnovamento delle cariche amministrative comunali doveva avvenire entro il 5 agosto. Contemporaneamente a questo rinnovo avveniva la sostituzione di molti intendenti e alti funzionari con altri che non fossero invisi alle popolazioni. A Salerno, così, viene nominato intendente l'avv. Domenico Giannattasio già deputato nel 1848, condannato politico, esule e poi amnistiato: sospetto al re per il suo passato, sospetto agli stessi liberali; che lo ritengono sostenitore della federazione. Queste sostituzioni di funzionari in un momento tanto cruciale, quando già Garibaldi si accingeva a passare lo stretto, contribuirono molto a determinare la paralisi della macchina amministrativo-burocratica nelle provincie, generando malintesi e confusioni ed una vera e propria carenza di autorità a tal punto che sarà facile agli uomini del partito d'azione — i più attivi nelle provincie — raccogliere uomini allo scopo di favorire e preparare l'arrivo di Garibaldi.

I nuovi intendenti e sottointendenti nelle provincie non hanno nemmeno il tempo di rendersi conto della situazione che rapidamente precipita: i loro rapporti con il ministero diventano sempre più rari; si nota da quei pochi che ci sono pervenuti una grande incertezza e quasi la sensazione che qualche cosa di irreparabile stia per abbattersi su di loro e travolgerli senza poter opporre alcun riparo (2). Si preparano, intanto, le liste elettorali nelle quali per disposizione del governo vengono inclusi anche i funzionari dello Stato; il termine ultimo viene prorogato al 10 agosto. In alcuni Comuni non si trova persona che voglia accettare la carica da Sindaco e le amministrazioni locali restano come abbandonate a se stesse.

Che cosa fa il governo costituzionale? Si limita, nella seduta del consiglio dei ministri del 27 luglio, — i verbali delle ultime sedute

---

(1) Cfr. *ibidem*, documento n. 72, pag. 53.

(2) Cfr. la raccolta documentaria del Saladino sopra citata, pagg. 47-48.

del governo borbonico furono pubblicati con una acuta introduzione nel 1935 dal prof. Cortese (1) — a deliberare l'invio di 1200 fucili per ciascuna provincia ad uso della guardia nazionale e 4.000 moschetti per le guardie di polizia; e, poi, nella seduta del 16 agosto, a rinviare le elezioni. Si era già alla vigilia dell'insurrezione: non si aspettava altro che il passaggio di Garibaldi sul continente che avverrà il 21-22 agosto.

In quei giorni a Napoli i due comitati non riuscirono a raggiungere un accordo per dare una condotta unitaria al moto nelle provincie: in linea di massima fu stabilita la contemporanea insurrezione della Calabria, della Basilicata, del Salernitano, del Barese e della provincia di Avellino.

5 . Quando il 10 agosto 1860 giungeva in provincia il Matina, reduce dall'esilio, con l'incarico di promuovere l'insurrezione nei distretti di Salerno, Sala e Campagna, mentre per il distretto di Vallo il comitato di azione aveva incaricato Lucio Magnone, già tutto era pronto per insorgere: si attendevano solo le armi. Invano i due comitati napoletano e salernitano tentarono di raggiungere un accordo e dice bene il Racioppi quando scrive che, « Srezi, rancori, offese tra i due centri crebbero man mano che la vittoria si faceva più prossima e sicura » (2).

« Qui vi sono molti iniqui — scriveva il 22 agosto Vincenzo Carbonelli da Napoli in una lettera inedita indirizzata a Leonino Vinci-prova — e gli Spaventa e compagni si sono levata la maschera e si sono dichiarati contro il nostro generale Garibaldi. Furono essi che mandarono Boldoni come quello che è nemico personale del dittatore; Mignogna in questa situazione agisce bene ed è l'unico che con la sua caparbieta controbilancia la infamia di quelli che vogliono l'autonomia del Regno con un principe ed immediata annessione. Il comitato che agisce onestamente e con molta energia è quello che si chiama Comitato Unitario Centrale, il quale ha fatto sua la causa di Garibaldi ed energicamente combatte l'influenza degli autonomisti... quindi per noi non resta che agire di conserva col comitato unitario Centrale, il quale dispone della provincia di Molise, Capitanata, Bari ed i tre Abruzzi.....

Perciò, amico mio, mettiti d'accordo con Ferrara, unisci presso

---

(1) N. CORTESE — *I verbali delle sedute dell'ultimo consiglio dei ministri borbonico e del primo della dittatura*, in « Rassegna storica del Risorgimento » a. XXII (1935) vol. I, pagg. 254-292.

(2) Cfr. G. RACIOPPI — *op. cit.*, pag. 190.

di te Magnone e Matina e tutti i buoni che hanno fede nell'unità della Patria e nel dittatore Garibaldi e mettetevi in movimento » (1).

Due giorni dopo, il 24 agosto, Stefano Passero che era stato incaricato dal Comitato dell'Ordine di Napoli di preparare l'insurrezione nel Vallo di Novi, informava con lettera da Napoli (anch'essa inedita) il cittadino Nicola Pagano circa uno sbarco di fucili ad Ascea:

« Cittadino fratello, a fine di promuovere la rivoluzione, con brevetto di ieri, venni accreditato presso il comitato provinciale di Salerno, da questo centrale dell'Ordine ove voi anche veniste ieri sera. In conseguenza non dubito che dietro un brevissimo ma pronto abboccamento, vi imbarcherete sul vapore regio piemontese il « Tanaro » onde andare a sbarcare alla marina di Ascea numero ottocento fucili militari con le analoghe provvigioni. Vi prevengo che, se mai i 400 gendarmi, i quali trovansi in Vallo, avvertiti della cosa, prendessero le mosse per molestarvi, ho piena fiducia in voi, se, in tal caso, proclamiate la rivoluzione col prestigio del glorioso nome di Vittorio Emanuele Re d'Italia una.

Noi accorreremo subito. Per questo e per quanto altro potrà accadere, fido nei vostri noti meriti patriottici, nella vostra energia e nella vostra attività, ricordandovi i travagli da voi e dai vostri fratelli sempre sofferti, per combattere la efferata dinastia borbonica » (2).

Come è noto il 27 agosto iniziava la rivoluzione a Sant'Angelo Fasanello e il 30 in Sala veniva dichiarato decaduto il governo borbonico: il Matina si dichiarava predittatore in nome di Garibaldi e di Vittorio Emanuele nella provincia di Salerno, e poi il 5 settembre veniva nominato da Garibaldi governatore con poteri illimitati.

6 . Dopo il rapido quadro che abbiamo cercato di delineare degli avvenimenti salernitani nel drammatico 1860, viene spontaneo di chiederci: quale parte vi ebbero i democratici e i moderati? quale fu l'atteggiamento dei ceti sociali di fronte alla rivoluzione?

Nel salernitano sia durante la fase cospirativa che in quella rivoluzionaria sono i democratici a prendere l'iniziativa, a predisporre una rete di corrispondenti in ogni centro della provincia, a organizzare comitati, facendo leva su popolani, artigiani e contadini sui quali esercitava un particolare fascino l'idea di una rivoluzione risanatrice di tutti i mali che affliggevano la società e che instaurasse un nuovo sistema politico-sociale con la risoluzione del secolare problema della terra.

---

(1) A. S. S. — *Gabinetto di prefettura*, B1, F1 (1860).

(2) A. S. S. — *Carte varie*.

Il gruppo democratico che opera nel salernitano è formato per lo più da giovani appartenenti alla piccola borghesia salernitana: sono avvocati, architetti, artigiani o popolani. I capi, il Matina e il Della Monica, avevano maturato negli anni dell'esilio in Piemonte ed in Svizzera il loro orientamento politico: erano usciti dal reame come monarchici-costituzionali, vi erano tornati fervidi repubblicani ed unitari. Il gruppo dei democratici, però, pur aderendo alle direttive del Partito d'Azione, non formava un gruppo politicamente compatto e con un unico programma: accanto ai repubblicani veri e propri, vi erano i favorevoli all'annessione al Piemonte, ma volevano ritardarla fino alla conquista di Roma, per poter proclamare là il regno d'Italia.

I moderati, invece, erano per lo più appartenenti alla ricca borghesia terriera, commerciale e professionistica, che, pur lamentando l'oppressione poliziesca del regime borbonico e pur aspirando a riforme e nuove istituzioni, erano rimasti sostanzialmente legati alle ideologie del '48 che non andavano oltre la monarchia costituzionale e la confederazione: tra il '59 e il '60, grazie alla propaganda della Società Nazionale e di fronte alla grave crisi in cui era piombato il regno borbonico, si andò delineando, nei più avanzati, l'orientamento unitario-cavourriano (1).

Il gruppo moderato, nel quale primeggiavano Enrico Moscati, Sergio Pacifico, i Mazziotti, i Bellelli, assume tra il '59 e '60 un atteggiamento di cauta e prudente attesa: dapprima non ne vuol sapere di aderire al comitato promosso dal Marciano (il Racioppi parla a tale proposito di *tiepidezza agghiadata dalla paura*) (2); poi, dopo il 25 giugno, in perfetta aderenza alle direttive del comitato napoletano, in vista delle elezioni fissate per agosto, esce fuori dall'ombra e comincia ad agire soprattutto turbato da una eventuale rivolta contadina che era un po' l'incubo della borghesia terriera salernitana.

Anche se non tutto accettabile, certo non è tutto da respingere il quadro della borghesia salernitana che ci tratteggia il D'Evandro, di parte democratica, quando scrive che « era vaga di leggere giornali e nulla più; discutere sulla politica estera, sulla interpretazione di un monosillabo o di una frase pronunciata da Bonaparte, e su di questo

---

(1) In una lettera di Pietro Ulloa al Re, in data 16 agosto 1860 è riferita la notizia che a Salerno il Bellelli avrebbe profuso circa 10 mila ducati per preparare la rivoluzione prima dell'arrivo di Garibaldi, secondo i piani di Cavour. « ... Danaro buttato - scrive l'Ulloa - perchè dopo intascato han risposto di non essere pronti a far la rivoluzione che Cavour aspetta... ». Cfr. A. SALADINO — *op. cit.* doc. 109, pag. 74.

(2) Cfr. G. RACIOPPI — *op. cit.*, pag. 190.

monosillabo e frase uscito dalla bocca di una despota straniero, fondare le speranze della nostra Patria » (1).

L'azione dei democratici, anche se favoriti dal nome e dall'aureola di Garibaldi, sotto il quale operavano, fu più pronta e decisa: essi assolsero la funzione di guida della rivoluzione e, trascinandosi dietro il popolo, per una fortuita concomitanza di circostanze, fornirono larghi contingenti di volontari (basti pensare che in pochi giorni il Della Monica arruolò un battaglione di volontari); nel brevissimo periodo della pro-dittatura individuaronò alcuni dei fondamentali problemi da affrontare per dare alla rivoluzione un contenuto ed un significato.

Ne è testimonianza una lettera di A. Alfieri D'Evandro, in data 30 ottobre 1860, indirizzata al Matina, nella quale sostiene che « la libertà non deve essere forma astratta della mente, ma un sistema di verità pratiche incarnate nelle istituzioni politiche di un popolo », dove è facile riconoscere idee pisacianiane. « Le masse ed il popolo — egli scriveva — hanno maggior diritto a partecipare de'vantaggi della libertà, la quale se limitata ad una sola classe diventa a modo di dire un monopolio e distrugge se stessa » (2).

Quando l'Alfieri D'Evandro esponeva queste idee, il contrasto tra democratici e moderati nel salernitano era già in fase avanzata, in connessione con la situazione generale e col più vasto e profondo antagonismo tra Cavour e Garibaldi: qui giunse a tal punto che il 1 settembre 1860 il De Dominicis, del 1° corpo insurrezionale nel distretto di Vallo ove agiva in rapporti col comitato dell'Ordine, rifiutò di consegnare le armi sbarcate ad Acciaroli per la rivoluzione, a Leonino Vinciprova del comitato d'azione (3).

7 - Ad-insurrezione conclusa, gli strali dei moderati si diressero in particolare contro il Matina, nominato governatore della provincia,

---

(1) Cfr. A. ALFIERI D'EVANDRO — *op. cit.*, pag. 61.

(2) Cfr. A. ALFIERI D'EVANDRO — *op. cit.*, pag. 61.

(3) A. S. S. — *Carte varie*, Teodosio De Dominicis al cittadino Leonino Vinciprova in Omignano.

« Signore, è vero che dal comitato centrale di Napoli mi son giunti avantieri cinquecento fucili, ma il comitato avendoli messi liberamente a mia disposizione e senza obbligo di farne ripartizione, così ho creduto spedirne sette casse all'altro mio collega cittadino Salvatore Magnone, unico che riconosco mio eguale nel distretto, il resto ne ho disposto per armare una porzione della innumerevole gente che mi seguiva inerme: posso intanto assicurarla che la mia colonna è forte tanto che non vi son fucili che bastano. Per conseguenza di ciò potete assicurare da parte mia tanto il governo prodittatoriale di Basilicata che il Commissario civile cittadino Matina che ad onta di tutta la mia buona volontà non posso corrispondere alle loro premure».



che, pur non essendo, in quei frangenti, il più adatto ad assolvere funzioni di governo, era stato tuttavia l'anima della rivoluzione: dalle accuse violente lanciate contro di lui da parte moderata si può avere un'idea della violenza della contesa, nell'epilogo della fase rivoluzionaria.

Eduardo Fusco in una lettera del 24 settembre 1860 ad Antonio Ranucci, così scriveva del Matina: « ..... il Sig. Matina annunzia a Salerno che il suo compito è di repubblicanizzare la provincia ed intanto richiama nelle sue tasche tutti i redditi della provincia ed impone nuove tasse a capriccio » (1). Ed ancora il De Vincenzi al Cavour il 18 settembre 1860: « ..... la prima provincia del regno, quella di Salerno, è governata da un G. Matina, uomo abietto di mente, di cuore e di condizione, macchiato di delitti comuni e che non ha altro pregio che di essere un pazzo mazziniano. Egli minaccia di far fucilare chiunque reclami contro di lui. La provincia freme, il ministero ne reclama la destituzione ed a tutta risposta Bertani proclama che questi uomini con illimitato potere sono necessari perchè in queste provincie si deve ancora fare la rivoluzione » (2).

Non dico che il Matina fosse uno stinco di santo; la polemica aveva un altro scopo: quello di screditare di fronte all'opinione pubblica, con le più svariate accuse, gli uomini della rivoluzione e nel complesso tutta la spedizione garibaldina in funzione di un'esaltazione monarchico-cavourriana che offriva la possibilità di rinsaldare il tradizionale conservatorismo del ceto dirigente meridionale.

Con la fine del governo della dittatura si chiude la fase rivoluzionaria ed inizia quella legalitaria: agli uomini della rivoluzione succedono quelli della moderazione e dell'ordine. Un ciclo storico si era concluso e se ne iniziava un altro su uno sfondo di oscuri contrasti economico-sociali (reazioni a Penta, a Fisciano, a Buccino ecc.) con brusco mutamento dell'opinione pubblica che è davvero impressionante.

Basterebbe pensare ai risultati delle elezioni del gennaio 1861 nel salernitano per averne una chiara prova. A Sala Consilina, ove un anno prima era iniziata la insurrezione con la proclamazione della decadenza dei borboni, tra G. Garibaldi e Liborio Romano, l'eletturato (non si dimentichi che era basato sul censo) tra i due elesse L. Romano (3).

Nelle altre circoscrizioni elettorali vengono eletti candidati mo-

---

(1) Cfr. *La liberazione del Mezzogiorno* — op. cit., vol. V, pagg. 325-326.

(2) Cfr. *La liberazione del Mezzogiorno* — op. cit., vol. II, pag. 311.

(3) Cfr. *La provincia di Salerno ecc.*; op. cit., pag. 106,

derati ad eccezione di Diano ove riesce solo il Matina. Il Nicotera sarà eletto in un secondo momento a Salerno dopo la nomina del D'Avossa a consigliere di luogotenenza. Tutti i candidati democratici soccombono nella competizione elettorale con i moderati.

La rivoluzione non aveva toccato che minimamente la struttura sociale: le vecchie clientele continuarono a seguire i loro padroni ed i loro capi: era mutata la cornice ma non il quadro.

Non passarono pochi anni e quegli stessi uomini che avevano trascorso la vita in esilio e nelle galere borboniche, che avevano suscitata e diretta la rivoluzione, vennero tenuti d'occhio dalla polizia come elementi pericolosi per quello Stato che essi stessi avevano contribuito ad edificare.

E' significativo vedere, nei rapporti di polizia, *negli atti di gabinetto della prefettura* in A.S.S., come vengono considerati e *dipinti* un Della Monica e un Origlia, i capi della corrente democratica Salernitana del '60.

« Prima della rivoluzione — si legge nell'*elenco degli individui più influenti di partiti ostili al governo* (1) — era oscuro avvocato di sentimenti liberali e di costumi esemplari; appena caduto il governo borbonico divenne un energumeno predicatore di libertà; predicava alla plebe che chiamava popolo, ma le sue idee parevano spesse volte sconnesse... In occasione dello stato di assedio, provocato dalle mosse di Garibaldi che finì con Aspromonte, fu arrestato e tradotto a Napoli ove fu detenuto nel Castel dell'Ovo quale provocatore ad eccitare i giovani a correre alle armi ».

Per Federico Della Monica si legge: « Nel 1848 emigrò da Salerno e restò lontano dalla Patria fino al 1860. Stando in esilio presto si staccò dal gruppo dei monarchici costituzionali per le sue dichiarate opinioni repubblicane. Fu amico di Mazzini al quale ha cercato di trovar uomini e proseliti e del quale seguiva fedelmente l'indirizzo.

Durante il tempo della sua emigrazione percorse varie città d'Italia, di Francia, di Svizzera. Dappertutto trovò persone aderenti alle sue massime. In Svizzera prese moglie. Rimpatriato nel '60 cominciò con l'aver una grande e reale popolarità in Salerno ma questa venne gradatamente scemando. Circondato da quella genia di uomini che vanno cercando sempre confusioni e disordini perchè nulla ha da perdere e tutto da guadagnare e consideratone come il capo, ricadde su di lui spesso la responsabilità di gravi indelicatezze e di vergognosi profitti da costoro frequentemente fatti.

---

(1) A. S. S. — *Atti di gabinetto della prefettura di Salerno*: elenco degli individui più influenti di partiti ostili al governo (1864).

Nel 1860 organizzò un battaglione di *straccioni* destinati a sovvenire Garibaldi avanti Capua e residente a Vietri; ma non partì mai per tale destinazione e fu sciolto e disarmato di sorpresa da un battaglione di bersaglieri per ordine governativo. Con causa fatta ne ebbe rivaluta di spese fatte a tal scopo e gli toccò una somma molto significativa per lui e di cui per vero aveva bisogno..... »

Come si vede le autorità governative del 1864 (prefettura) avevano finito per far proprie le accuse che i moderati avevano rivolto ai democratici. Su queste ultime accuse infamanti relative al Della Mónica chi lo volesse potrebbe leggere, per rendersi conto della faccenda, le documentate pagine del Bilotti su una *vicenda di un battaglione di volontari nel 1860* (1).

I moderati avevano vinto la partita; la tattica cavourriana era riuscita ad imporre la sua soluzione unitaria moderato — sabauda, mentre Garibaldi col suo ritirarsi in disparte, sia pure amareggiato, in un momento tanto difficile, aveva assicurato il compimento dell'unità nazionale.

Era nato il nuovo Stato su una rivoluzione che si era svolta a metà e che lasciava insoluti innumerevoli problemi con un Mezzogiorno in rivolta e con una frattura tra gli italiani che non si sarebbe mai più colmata. L'opposizione meridionale era già nata.

ANTONIO CESTARO

---

(1) P. E. BILOTTI — *I cacciatori dell'Irno: vicende di un battaglione di volontari nel 1860*, in « Archivio Storico per la prov. di Salerno », a. V, fasc. III (1926).

## Pietro Luciani e il giobertismo

## INTRODUZIONE

## 1°

Una storia del costume letterario e politico dell'Italia meridionale, a partire dagli anni immediatamente precedenti il 1848 sino alla fine del secolo XIX, non può ignorare quella diffusione del giobertismo nella stessa Italia Meridionale, la quale riguardò notevoli strati della borghesia e del clero e ne migliorò ed elevò pur sempre il livello culturale e civile mercè l'educazione ad una tematica filosofica e politica che era, in ogni caso, un prodotto essenziale della nostra nuova letteratura e pensiero risorgimentali. Per cui già solo per questo, e già solo sotto questa prospettiva storiografica di ordine etico-politico, andrebbe considerata più attentamente l'opera di Pietro Luciani la quale invece è ignorata o trascurata dagli studiosi (1).

Senonchè codesta indagine storiografica di ordine etico-politico intorno al giobertismo meridionale non rientra nell'economia del nostro lavoro che intende soltanto stabilire il *significato* di taluni settori della produzione letteraria del Luciani (e precisamente del settore ermeneutico-storiografico e di quello estetico) in rapporto alla stessa storia speculativa del giobertismo in generale. Ed intanto è proprio al livello della nostra indagine che l'opera di Pietro Luciani acquisterà un notevolissimo rilievo configurandosi come un momento cruciale (nel senso che vedremo) dello svolgimento storico del giobertismo stesso.

Ciò premesso, passiamo a delucidare lo scopo ed il metodo del nostro saggio storiografico.

Lo scopo del nostro saggio è, come già si vide, quello di mostrare come l'opera di Pietro Luciani (o almeno la parte migliore di essa) costituisca ben altro che la mediocre testimonianza di uno dei tanti pallidi ed oscuri giobertiani dell'Italia Meridionale, tipo Chiarolanza, D'Acquisto, Garzilli ecc. (2). Infatti il nostro presente lavoro da un

---

(1) A proposito rinvio alla nota 1° del par. 1° del cap. IV.

(2) Per le debite citazioni rinvio a nota 3° di par. 1° di cap. IV.

lato intende individuare nel Luciani tutto un discorso che, pur trattando e molto favorevolmente del Gioberti, assume tuttavia nei riguardi del Torinese un atteggiamento non più di mera apologia o di vana parafrasi, ma dichiaratamente ermeneutico-storiografico, atteggiamento che acquista forza e valore critico grazie alla intelligente polemica sostenuta dal Luciani stesso contro l'interpretazione che Bertrando Spaventa diede del Gioberti, e dall'altro lato intanto, il nostro saggio, intende mostrare come lo stesso Pietro Luciani nel suo mai considerato « Del razionalismo nell'arte » raffiguri, nel senso che vedremo, la stessa autocritica romantica dell'estetica giobertiana e quindi una qualche convergenza dello stesso giobertismo in crisi verso talune istanze dell'estetica romantica coevamente rappresentate, nella stessa Italia meridionale, piuttosto che dal rigoroso panlogismo idealistico-hegeliano di B. Spaventa (contro cui anzi Luciani non si stancò mai di lottare), dalla pur rapsodica metodologia critico-letteraria di Francesco De Sanctis (si pensi soprattutto alla istanza desantisiana a favore dell'autonomia fantastica dell'arte intesa come « forma »). Giacchè è poco plausibile che il Luciani, così vicino alle vicende della cultura napoletana dei suoi tempi, ignorasse addirittura il De Sanctis, essendo invece molto più probabile che egli, pur non trattando mai espressamente dell'opera del grande critico, fu almeno provvisoriamente, in qualche guisa, sensibile alle suggestioni dottrinali dell'estetica romantica filtrate appunto attraverso il pensiero e lo insegnamento di Francesco De Sanctis.

Gli è che nel « Del razionalismo nell'arte » del Luciani assistiamo alla « messa in crisi », per quanto tacita e mai apertamente confessata, dei due cardini fondamentali dell'estetica giobertiana la quale, pur nella sua struttura composita e contraddittoria, si mantiene a questi sostanzialmente fedele: l'ontologismo estetico che intende la Bellezza come una qualità dell'Ente stesso, e l'intellettualismo estetico che intende l'arte come tale che lascia in se medesima almeno prevalere normativamente l'elemento intellettuale e filosofico. La qual cosa è da intendere nel senso che Pietro Luciani da un lato « ignora » e lascia cadere, in estetica, la tematica ontologica (il che, se si pensa che il Luciani è un giobertiano, è già cosa estremamente significativa) e dall'altro lato invece combatte apertamente l'intellettualismo estetico in guisa così piena e decisa che la sua polemica finisce con l'investire, oltre il panlogismo hegeliano e positivistico apertamente affrontati, lo stesso intellettualismo estetico nel suo vizio di origine e quindi pur nella sua più antica versione ontologista. Onde Pietro Luciani, mettendo comunque in crisi nell'estetica giobertiana l'impalcatura ontologico-intellettualistica, recupera in essa e vitalizza la mortificata ed

obliterata, ma non assente, esigenza romantica, volta, come vedremo, sia a rivendicare la « mondanità » del Bello sia l'autonomia fantastica dell'arte (di qui nel Luciani, l'autocritica romantica dell'estetica giobertiana, che considereremo più avanti). Ed il rilevante significato storico della tematica estetica di Pietro Luciani si accresce e consolida se, anticipando sul nostro discorso, ricorderemo che il tema dell'autonomia dell'arte-fantasia, che è poi quello centrale dell'autore nella sua opera ora menzionata, è svolto sino al presentimento del principio fondamentale dell'estetica crociana circa la unità — distinzione dell'arte stessa rispetto alle altre facoltà dello spirito. Nè alla nostra tesi è di ostacolo il fatto che Luciani si presenti come il portatore di siffatta autocritica romantica dell'estetica giobertiana solo nel « Del razionalismo nell'arte » e che il Luciani stesso, pur nelle sue opere successive specificamente estetiche, si riatteggi e rinserri nell'ortodossia giobertiana (si pensi al suo saggio su Leopardi da citare in seguito). Infatti il « Del razionalismo nell'arte » è appunto una parentesi di spirito critico ed empiricamente impegnato in un *curriculum* ortodossamente giobertiano mai più smentito, parentesi che, come vedremo, l'autore stesso giustifica, in rapporto alla sua dominante ispirazione giobertiana, presentandola, appunto, solo come una « divagazione » extrafilosofica. « Divagazione », intanto, a cui il Luciani ha trasmesso il meglio di sè.

Concludendo. Il presente saggio cercherà di mostrare come Pietro Luciani, sia col suo lavoro specificamente storiografico sul Gioberti, sia con lo « episodio » costituito dal suo « Del razionalismo nell'arte », si stacchi nettamente dal grigio discorso proprio dei tanti giobertiani meridionali e non meridionali, ed anzi metta in crisi l'impianto intellettualistico-metafisico di tale discorso o col convertire il suo giobertismo in una indagine storiograficamente impegnata sul Gioberti o con l'avviare un discorso sull'arte, che respinge, più o meno implicitamente, la stessa struttura metafisica ed intellettualistica dell'estetica giobertiana. Di qui la stretta solidarietà che lega il Luciani storiografo del pensiero giobertiano ed il Luciani che discorre sull'arte (nell'opera ora menzionata): entrambi corrodono profondamente l'intellettualismo metafisico dei giobertiani e dello stesso Gioberti e sbloccano la dottrina del Torinese, come meglio vedremo, in direzione della cultura romantica.

2º

Ma quale sarà l'impostazione metodologica del presente saggio storiografico?

Diciamo subito che tale saggio non appartiene affatto alla tradizionale storiografia speculativa della filosofia. Infatti esso, pure consta-

tando nel Luciani l'autodissoluzione romantica del giobertismo sia in relazione alla indagine storiografica del Nostro sia in relazione alla tematica estetica consegnata nelle pagine migliori dell'opera già citata, non intenderà con ciò di affermare, come farebbe invece la storiografia tradizionalmente filosofica e teoricistica di tipo idealistico, che il Luciani, in tal modo, si discosti dal piano della non-verità (o almeno in una meno dispiegata ed articolata verità) quale sarebbe quello dell'ontologismo giobertiano e si approssimi, almeno, a quello della verità (o almeno di una più dispiegata e ricca verità) ossia a quello dell'idealismo romantico, ma bensì intenderà riconoscere un semplice fatto storico, pur culturalmente positivo, qual'è appunto l'autodissoluzione dell'ontologismo e dell'intellettualismo giobertiani.

Ma forse il nostro discorso sarà più chiaro se ci riferiremo in particolare alla *prospettiva* empirica secondo cui ci accingiamo a *valutare* la tematica estetica consegnata nel « Del razionalismo nell'arte » del Luciani.

In effetti noi, constatando nel Luciani l'autoeritica romantica dell'estetica giobertiana e l'abbrivio di una nuova estetica ormai staccata dall'intellettualismo e dall'ontologismo estetici, non intendiamo con ciò istituire la linea di *un progresso* positivamente speculativo a partire da siffatto ontologismo ed intellettualismo per pervenire ad una nuova e più « vera » estetica. Il riconoscimento odierno della crisi radicale dell'estetica filosofica, pur nelle sue configurazioni non più ontologistiche e non più intellettualistiche (1), non consente di istituire codesta linea di *progresso* positivamente speculativo entro cui collocare l'opera stessa del Luciani.

Da un punto di vista positivamente speculativo non c'è progresso alcuno, ad esempio, dall'estetica del Gioberti a quella del Croce.

Tuttavia se ci collochiamo dal punto di vista di una indagine empirica sull'arte, la quale, proprio perchè empirica, non può non distinguere l'arte da ciò che è arte non è, la storia dell'estetica filosofica consente una « discriminazione » ed una « valutazione » tra le estetiche *fondanti* la eteronomia dell'arte e quelle *fondanti* l'autonomia dell'arte. Infatti queste ultime estetiche, pure essendo portatrici di un *fondamento* teoretico altrettanto illusorio di quello offerto dalle estetiche opposte, sono comunque volte a *distinguere* l'arte dalla non-arte.

---

(1) Tale riconoscimento è stato operato anche da noi sulle orme di Ugo Spirito; cfr. « Disegno di estetica » Napoli 1958, passim.

A proposito della odierna crisi dell'estetica filosofica vedi anche la recentissima opera di A. Plebe « Processo all'estetica » Firenze 1959 passim.

il che è possibile solo ricorrendo al piano empirico, anche se tale ricorso è dissimulato speculativisticamente. Le estetiche, insomma, dell'autonomia dell'arte hanno un « sottofondo » empirico incrente alla loro stessa decisione di *distinguere* l'arte da ogni altra cosa.

Orbene è proprio l'avere tale « sottofondo » empirico, e cioè l'avere tutto un complesso di motivazioni empiriche a favore della autonomia dell'arte (motivazioni pur teoristicamente dissimulate) che costituisce il *progresso* dell'estetiche moderne schierate a favore della autonomia dell'arte, rispetto alle altre ed opposte; anche se si tratta di *progresso* non più speculativo ma bensì reperibile soltanto al liveilo di un discorso empirico sull'arte.

Sicchè il portatore di un discorso empirico sull'arte, pur riconoscendo la crisi della pretesa definitoria di ogni estetica speculativa, potrà, a partire dal suo punto di vista che è quello appunto di una indagine empirica sull'arte, «preferire», nell'ambito stesso delle estetiche filosofiche, quelle affermanti l'autonomia dell'arte e solo perciò, inconsapevolmente, empiriche.

In tal senso Pietro Luciani, con la sua operetta da noi menzionata, potrà essere considerato come il portatore di un *progresso*, per quanto modesto, rispetto all'estetica giobertiana.



CAP. I

LA VITA E LE OPERE DI PIETRO LUCIANI (1)

Pietro Luciani nacque a Salerno nel febbraio del 1823 e dalla sua stessa famiglia fu educato a sentimenti di italianità e di libertà (2). Basti pensare che Gregorio Luciani, padre del nostro filosofo, fu difensore e sostenitore della eroica Repubblica partenopea del 1799 e partecipò successivamente ai moti, in Napoli, del 1820 (3).

Pietro ebbe inclinazione per gli studi letterari e filosofici, inclinazione che fu rispettata ed anzi favorita dal fratello Matteo che esercitava nobilmente la professione di medico e che fu il primo sindaco di Salerno riunita all'Italia (4). Giovanissimo si trasferì a Napoli dove frequentò la scuola di Basilio Puoti; successivamente nella stessa città egli costituì un cenacolo filosofico in cui troviamo seguaci di Galluppi, di Rosmini e di Hegel (5). In codesto cenacolo Luciani, senza aderire nè a Rosmini nè ad Hegel, sosteneva le ragioni della metafisica e della Tradizione (6). Tuttavia la sua posizione dottrinale era ancora incerta e contraddittoria poichè egli se talora diceva hegelianamente che « la filosofia evolve la verità involuta nella religione » (7), altre volte invece si ispirava al Vico, — e precisamente al Vico di « De antiquissima Italorum sapientia » (8), a quel Vico che egli amò ancor prima di vederlo consacrato dal Gioberti come grandissimo esponente del « genio » filosofico italiano (9).

---

(1) Un rapido ed affettuoso schizzo biografico intorno a Pietro Luciani è contenuto nella prefazione di Diodato Lioy all'ultimo scritto del filosofo salernitano « Il Cattolicesimo alla fine del secolo XIX » Napoli Ediz. Regina 1903, p. III-XXVI. Di tale prefazione mi sono avvalso ai fini del presente capitolo, oltre che di qualche spunto autobiografico del Luciani stesso.

(2) Lioy, op. cit., p. III

(3) Cfr. a prop. Amedeo Moscati « Matteo Luciani » (Conferenza) Salerno 1945, p. 9; e Gennaro De Crescenzo « Dizionario Salernitano di storia e cultura » fasc. 7-8-1956, p. 242.

(4) Lioy, op. cit. *ibidem*. Su Matteo Luciani cfr. A. Moscati, op. cit. *passim*.

(5) Lioy, op. cit., p. III-IV.

(6) Op. cit., p. IV.

(7) Si tratta di tesi esposte oralmente in Napoli dal giovanissimo Luciani, e ricordate dal Lioy: op. cit., p. IX.

(8) Lioy, op. cit., p. VI

(9) Il Lioy non dà ulteriori notizie intorno al cenacolo del giovane Luciani. Possiamo tuttavia osservare che la libera attività di tale cenacolo si spiega col fatto che essa s'inserisce nel periodo 1830-1847, e cioè nel periodo in cui, salito

Tuttavia l'ansia metafisica del Nostro trovò la sua chiarificazione e assestamento dottrinali solo in alcune opere fondamentali di Vincenzo Gioberti — quali « La teorica del soprannaturale », « Degli errori filosofici di Antonio Rosmini », « L'introduzione allo studio della Filosofia », « Del Bello », « Del Buono » e « Del Primato morale e civile degli Italiani » — che vennero divulgate e ristampate in Napoli a partire dal 1841 e mentre era ancora in vita il cenacolo capeggiato dal Luciani (10); per lo scrittore salernitano fu, come ricorda il Lioy, una vera « rivelazione »: « Trovammo un giorno Luciani tutto raggianti ed allo scorgerci gridava come Archimede *Eureka, Eureka* » (11). E ciò che più rinfocolava la gioia del Luciani era il vedere confermata e giustificata nel Gioberti la sua vecchia estimazione del Vico che egli considerava come un anticipatore della giobertiana « formula ideale » (12).

Intanto scoppiava la bufera rivoluzionaria del 1848-1849 ed il cenacolo, tanto caro al Nostro, si disperse; Luciani però restò a Napoli ed appoggiò decisamente il nuovo governo democratico. Il Lioy dice testualmente « .. Luciani era sempre primo alle chiamate della guardia nazionale ed alle dimostrazioni patriottiche. Il 15 maggio venne assegnata a Luciani e ad altri suoi comprovinciali la difesa di una barricata; tutti fecero il loro dovere » (13). Con l'avvento della trionfante reazione il Nostro fu imprigionato ed i suoi libri e le sue « carte »

---

al trono Ferdinando III e mitigatasi la prassi reazionaria, la vita culturale napoletana ebbe una qualche ripresa dentro e fuori l'Università onde la stessa problematica filosofica si rianimò grazie alla libera polemica che corse allora tra Kantiani, hegeliani, rosminiani e giobertiani, e sorsero scuole private di filosofia ispirantisi o al Galluppi o al Gioberti o allo Hegel e facenti corona a quella più antica del Puoti. Cfr. a prop. spec. A. Zazo « L'istruzione pubblica e privata nel Napolitano (1767-1860) » Città di Castello, 1927, p. 239.

Per quanto concerne poi la tendenza del giovane Luciani a rivalutare Vico attraverso Gioberti, essa fu certamente mutuata a Felice Toscano e a Antonio Fazzini i quali nel decennio 1830-1840 parteciparono al rianimarsi della cultura partenopea, come informa lo stesso A. Zazo (op. e loc. cit.).

(10) Lioy, op. cit., p. IX. Per citaz. di Gioberti v. Cap. II.

(11) Ibidem.

(12) Lioy, op. cit., p. X. Il Vico che Luciani, d'accordo con Gioberti, prediligeva era quello tutto calato nello intellettualismo estetico inerente alla teorizzazione dello « universale fantastico » e nella teologicizzante *filosofia della storia*, quello cioè consonante meglio con lo stesso ontologismo ed intellettualismo (estetico) del Gioberti.

A prop. della interpretazione giobertiana di Vico cfr. spec. Santino Caramella « Gioberti e Vico » in « Giornale critico della filosofia italiana », fasc. III 1922; e « La formazione della filosofia giobertiana », Genova 1927 cap. VI.

(13) Lioy, op. cit., p. XIII.

vennero sequestrati per poi essere recuperate, quest'ultime, solo in parte (14); successivamente Luciani ottenne la « grazia » di tornare a Salerno presso i suoi familiari, dove fu sempre, però, « strettamente sorvegliato » (15).

Ma Luciani, lasciando Napoli, portava con sè un « prezioso bagaglio » ossia la nuova opera del Gioberti « Del Rinnovamento civile d'Italia » (16), opera che faceva tesoro, come è noto, della tragica esperienza del 1848-1849 e dava un nuovo indirizzo al pensiero politico del Gioberti. Il Luciani, abbarbicato sempre più al suo rifugio salernitano col conforto di poche ma fide amicizie, ebbe successivamente tra le mani « con gran difficoltà » le opere postume del Gioberti pubblicate dal Massari a Torino nel biennio 1856-1857; donde la necessità, avvertita dallo scrittore salernitano, di conciliare il « primo » con « secondo » Gioberti (17).

Il Luciani visse, nel segreto dell'anima, la passione degli anni gloriosi 1859-1860.

L'avvento del Regno d'Italia trovò il Luciani, naturalmente favorevole ed anzi esultante; ma egli continuò la sua « vita solitaria » di studioso e non ricercò pubblici onori ed oneri.

Il Liroy dice « ... non ambì onori, non chiese cattedre » (18); ma se è ben vero che il Luciani non ebbe in animo di partecipare alla vita pubblica della Italia unita al fine di sempre meglio dedicarsi ai suoi studi prediletti, non è vero però che « non chiese cattedre » poiché egli stesso confessa che « fece domanda », salva la sua libertà di pensatore, per ottenere l'incarico di un insegnamento di filosofia nell'Università di Napoli onde insegnare ai giovani la prediletta dottrina del suo Maestro (19).

---

(14) Di questi suoi travagli ci parla lo stesso Luciani nel *Proemio* di « Gioberti e la filosofia nuova italiana » Parte I° vol. 1°, Napoli, Guerrera 1866, p. V.

(15) Liroy, *ibidem*. Il Liroy non precisa l'hanno in cui Luciani fu trasferito a Salerno. Ritengo che ciò non avvenne prima del 1851-1852; e ciò perchè, come ora vedremo col Liroy stesso, il Nostro condusse con sè a Salerno il *Rinnovamento giobertiano* la cui pubblicazione risale appunto al 1851 (Cfr. V. Gioberti « Del Rinnovamento civile d'Italia » T. 2, Parigi e Torino 1851).

(16) Liroy, *op. cit.*, p. XIII-XIV.

(17) *Op. cit.*, p. XV-XVI.

(18) Liroy, *op. cit.*, p. XXVI.

(19) Pietro Luciani, nella *Appendice* alla sec. ediz. del suo « Del destinato religioso d'Italia » (Napoli, 1878 p. 497), dice testualmente « Salire una cattedra e come libero insegnante far veduto ai giovani che vi è una filosofia italiana, che per l'obbietto e lo scopo a cui mira, per la base e i limiti in cui posa e si aggira, e per il metodo col quale procede, in nulla è imitazione delle dottrine forestiere? Volentieri altresì questo avrei tentato se mi fosse stato permesso. Ma il dispoti-

Sta di fatto però che Luciani, dopo il 1860, dimorò di nuovo, per ragioni di studio, piuttosto a Napoli (in un appartamento del fratello Francesco, sito in via Nardones, come risulta dai suoi « biglietti di visita » ancora reperibili nella sua biblioteca privata in Salerno) che a Salerno (20); sicchè tutto il suo lavoro culturale si legò indissolubilmente alla vita letteraria napoletana postunitaria. Giacchè al contrario le relazioni che intercorsero tra il Luciani e la vita culturale della sua città natale, o almeno quella, dominante, che si organizzò intorno alla rivista conciliatoristica « Il nuovo istitutore » (la quale fu in filosofia, di ispirazione fornariana piuttosto che strettamente giobertiana) ad opera di Giuseppe Olivieri e dei fratelli Linguiti (21), furono bensì cordiali ma non così intime e costanti come quelle che invece legarono « Il nuovo istitutore » al Fornari ed allo stesso Francesco Acri, il che si spiega agevolmente col fatto che Luciani considerò sempre, diversamente da Olivieri e compagni, Gioberti per sè stesso, indipendentemente dal Fornari e dalla sua preoccupazione di risolvere il Gioberti stesso negli schemi della ortodossia cattolica. Ed in verità che le relazioni tra Luciani ed i promotori de « Il nuovo istitutore » fossero solo cordiali e amichevoli è confermato dal fatto che 1) Luciani non collaborò mai alla rivista; 2) di tutte le numerose opere pubblicate dal Luciani dal 1869 al 1888 (e cioè negli anni in cui visse « Il nuovo istitutore ») la rivista salernitana recensì soltanto il « Del destinato religioso d'Italia », « Le condizioni presenti e future della Chiesa cattolica » e « Del razionalismo nell'arte » (22), e nient'altro, nemmeno il secondo e terzo volume di « Gioberti e la filosofia nuova italiana ». Comunque le recensioni stesse favorevoli (recensioni comunque non mai euforiche come quelle concernenti Fornari, Acri e lo stesso Olivieri) che Luciani ebbe sulla rivista salernitana provano il fatto che egli fu considerato da Olivieri, dai Linguiti ecc., se non come un padre spirituale o comunque come un autore intimamente legato alla loro ispirazione fornariana, almeno come uno scrittore *amico*, radicato anche lui sul terreno del tradizionalismo filosofico-religioso e dell'antidealismo.

---

smo panteistico che ha persona e dominio qui nell'Università, veggendo che v'era ancora un'anima non serva e non curvata dalle catene della magistrale autorità di Hegel... ha brigato con la noncuranza e il silenzio, perchè la domanda non avesse effetto... ».

(20) Ciò risulta da qualche spunto autobiografico. Cfr., ad es., il par. I dell'Appendice cit. p. 443-445; ed anche « Dedicata » del suo « Del razionalismo nell'arte » Napoli 1881, p. 5.

(21) Codesta rivista sarà citata in seguito.

(22) Per debite citaz., v. più avanti.

Pietro Luciani morì in Salerno, nello stesso palazzo ove nacque ed ove ancora oggi vedesi una lapide commemorativa, il 28 ottobre del 1900 (23).

2°

Il primo lavoro del Luciani fu pubblicato nel 1861. Era ormai passato il tempo in cui il Nostro, giovanissimo, professava un generico tradizionalismo spiritualistico-metafisico ed in cui altresì coltivava i suoi interessi peculiarmente storiografici dedicandosi allo studio delle cosmogonie orientali e sottolineandone l'inferiorità speculativa rispetto al monoteismo ebraico e alla filosofia greca che egli, in polemica col Cousin, faceva risalire oltre Socrate sino alla Scuola ionica (1), quegli interessi storiografici che il Luciani non lascerà soffocare nemmeno dal suo fervido giobertismo, chè anzi egli nelle sue opere migliori convertirà, come vedremo, quest'ultimo in un interesse autenticamente ermeneutico-storiografico per lo sviluppo della stessa dottrina del Maestro.

Da più di un decennio, ormai (e cioè a partire dagli anni, immediatamente precedenti i moti del 1848-49, della prima ampia diffusione del giobertismo a Napoli ed in genere in tutta l'Italia meridionale) il Luciani si era immerso nello studio del « primo » Gioberti, studio che egli estese successivamente, come sappiamo, a tutta quanta la opera del Torinese inclusa quella postuma, e che diede l'avvio a tutta la sua numerosa produzione letteraria.

La prima opera di Pietro Luciani cui si accennava è « Il pensiero moderno. Discorso in proposito degli scritti di Silvestro Centofanti » (2); essa venne fuori dallo sviluppo e dalla integrazione di una conferenza che il Luciani tenne in un « Circolo » di Salerno (3); in tale opera il Luciani valorizza il Centofanti come esponente della cultura italiana rinnovatasi al modo voluto dal Gioberti.

---

(23) Lioy, *ibidem*.

(1) Così informa il Lioy, *op. cit.*, p. IV. Il Lioy (*op. cit.*, *passim*) ci offre un elenco incompleto e sommariamente ragionato delle opere di Luciani. Tuttavia, se si pensa alle avarissime indicazioni bibliografiche concesse al Luciani da altri studiosi, l'elenco in parola risulta il meno insoddisfacente.

(2) Salerno, ediz. Raffaello Migliaccio, 1861.

(3) Lioy, *op. cit.*, p. XVI. Ma Lioy non precisa di quale « Circolo » salernitano si tratti.

A proposito della vita politico-amministrativa di Salerno a partire dal 1860, e degli stessi cenacoli e circoli politici e culturali attraverso cui essa si organizzò, cfr. spec. A. Moscati *op. cit. passim*, ma vedi anche, dello stesso Autore, « Salerno e salernitani dell'ultimo Ottocento » Salerno 1952 *passim*.

Nel 1864 Pietro Luciani pubblica un opuscolo con cui inizia la sua viva e utile polemica contro l'interpretazione spaventiana di Gioberti. Codesto opuscolo s'intitola *Del libro di Bertrando Spaventa intitolato « La filosofia di Gioberti ». Considerazioni* (4).

Comunque la tematica polemica (verso B. Spaventa) ed ermeneutica (verso Gioberti) dell'opuscoletto ora menzionato è ripresa in un lavoro pubblicato dal Luciani soltanto un anno dopo col titolo « Vincenzo Gioberti e l'ontologismo » (5).

Tuttavia la maggiore opera storiografica (su Gioberti) del Nostro (opera di cui tratteremo ampiamente in seguito) è « Gioberti e la filosofia nuova italiana » che fu pubblicata negli anni 1866-1872. Essa consta di due parti; la prima è svolta in due volumi (di cui il primo fu pubblicato nel 1866 ed il secondo nel 1869) e concerne la « filosofia essoterica » del Gioberti; la seconda parte è svolta in un unico volume (pubblicato nel 1872) e concerne la « filosofia acroamatica » del Gioberti stesso (6).

In questo stesso arco di tempo Luciani pubblica qualche opuscolo politico che testimonia il suo sempre vigile interesse per le vicende nazionali: nel 1867 vede la luce la operetta « Sulla formola *Libera Chiesa in libero Stato* » in cui abbiamo un commento favorevole al famoso detto di Cavour (7), e nel 1868 l'altra operetta « Roma, capitale d'Italia », laddove Luciani, collegandosi all'opera precedente, si schiera a favore della abolizione del temporalismo papale e della conquista italiana di Roma considerata come legittima capitale della nazione risorta. (8).

Nel 1876 Luciani pubblica « Del destinato religioso in Italia » (9); qui l'autore si oppone all'ultima « fase » della dottrina religiosa del Mamiani che, a partire dal 1879, sostenne la tesi, tesi che fu già di Davide Federico Strauss e poi di Benjamin Constant, intorno al carattere storico e non — sovrannaturale del Cristianesimo inteso solo come una particolare determinazione storica dell'esperienza religiosa, niente affatto privilegiata rispetto alle altre e niente affatto definitiva, pur rimaneggiando, il Mamiani, tale tesi con il porre il fattore e il

---

(4) Napoli, Guerrera 1864. L'opuscolo corrisponde ad un articolo che avrebbe dovuto essere pubblicato su la « Rassegna » di Napoli. Cfr. *Avviso*, op. cit.

(5) Napoli, Guerrera, 1865.

(6) I vol., Napoli Guerrera 1866; II vol. Napoli, Guerrera 1879, III vol. Napoli, Tipografia della Industria di S. Geronimo alle Monache, 1872.

(7) Napoli, Guerrera 1867.

(8) Napoli, Guerrera 1868.

(9) 1<sup>a</sup> ediz. Napoli, Tipografia Lombardi 1876; 2<sup>a</sup> ediz. (con *Appendice*) Napoli, Detken e Rocholl, 1878.

fondamento specifico della esperienza religiosa (in generale) nella « intuizione del Santo »; ed invero la opposizione del Luciani non ha altro fine se non quello di riaffermare, col Gioberti, il principio secondo cui la religione cattolica è Rivelazione e di restaurare quindi tutta quanta la dottrina religiosa del Gioberti abbandonata appunto dallo « ultimo » Mamiani, e precisamente quella dottrina contenuta nella « Riforma cattolica » e nella « Filosofia della rivelazione ».

La stessa istanza giobertiana di accordare Fede e Scienza (oltre il tomismo filosofico), Stato e Chiesa, caratterizza un'altra opera del Luciani: « Delle condizioni presenti e future della Chiesa cattolica, a Leone XIII » (10).

E' del 1881 l'opera (scarsamente interessante sul piano storiografico e filosofico) « Storia del pensiero romano da Romolo a Costantino » (11); in essa l'autore, richiamandosi a Gioberti e, attraverso Gioberti, a Vico, cerca di mostrare come la civiltà italiana sia tutta incoata in quella romana e come quest'ultima sia tutta incoata nella religiosità pitagorica di Numa Pompilio.

Nello stesso 1881 il Luciani pubblicava il « Del razionalismo nell'arte »; in codesta operetta (il cui rilevante significato cercheremo di mettere in luce a suo tempo) si polemizza specialmente contro l'estetica positivistica (12).

Intanto la interpretazione giobertiana della Religione in genere e di quella cattolica in particolare è ripresa dal Luciani in un suo opuscolo del 1883 « Commemorazione di Monsignor Mirabelli » (13), laddove si sostiene la necessità di conciliare il Cattolicesimo con la « Civiltà moderna ».

E' del 1889 l'opera « Civiltà e Barbarie » (14), in cui Luciani attribuisce la crisi della civiltà a lui coeva al prevalere della facoltà sensitiva sulle altre e altresì al predominio della filosofia politica del positivismo in genere e dello Spencer in specie, la quale nega o trascura l'origine metafisica dei valori morali, politici e giuridici.

Successivamente (1896) il Luciani si pronunzia contro il marxismo nel libro « Del socialismo vero e falso » (15), laddove si di-

---

(10) Napoli, Tipografia dei Classici italiani, 1879.

(11) Salerno, Istituto Tipografico Nazionale, 1881.

(12) Napoli, Istituto Casanova, 1881.

(13) Napol, Istituto Casanova 1883. Sul Mirabelli cfr. B. Croce in « La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900 » in « La letteratura della nuova Italia » (6ª ediz.) Bari 1954, vol. IV, pag. 291 e passim.

(14) Napoli, Casa editrice Nicola Jovene, 1889.

(15) Napoli, Ediz. Regina, 1896.

stingue un « socialismo vero » inteso come l'affermarsi dello ordinamento democratico il quale sarebbe (e qui Luciani si ispira al De Bonald e al Gioberti stesso democratico) il risultato stesso di una legge necessaria della storia, ed un « socialismo falso » che è quello teorizzato da Marx e a cui Luciani rimprovera, molto genericamente, le tesi economicistiche, materialistiche ed egalarie.

E' del 1899 l'opera « La filosofia di Giacomo Leopardi brevemente esposta » (16); in essa il Luciani, collegandosi a Gioberti, considera il Leopardi come un esponente della filosofia sensistica in Italia, e, a un tempo, come espressione della crisi intellettuale e morale a cui mena tale filosofia, sicchè il Leopardi stesso è giustificato storicamente come « ponte di passaggio » dalle straniere e « demolitrici » filosofie sensistiche alla rinnovata e « costruttrice » filosofia italiana, ossia a Gioberti.

L'ultima opera del Luciani fu pubblicata postuma nel 1903, ma fu sicuramente compilata o almeno terminata nel 1900, e cioè nell'anno stesso della sua morte. Essa è « Il Cattolicesimo sul finire del secolo XIX » (17). Quest'opera riecheggia il Gioberti della « Riforma cattolica » e della « Filosofia della rivelazione ». Infatti qui Pietro Luciani sostiene da un lato che la « rinnovazione » del Cattolicesimo richiede che i dommi non siano intesi più come formule statiche e definitive ma invece come « modi di cognizione virtuali » che, nella loro multilateralità, implicano una sempre rinnovata esplicazione logico-filosofica « armonizzante con la scienza razionale e sperimentale moderna » e sorpassante l'angusto quadro della Scolastica e del tomismo; e, dall'altro lato, che se alla Chiesa, come istituzione divina, tocca la definizione dei dommi come principi appunto meramente « virtuali », l'esplicazione scientifica, invece, di questi è libero ufficio culturale del laicato cattolico che opera, in ordine a tale esplicazione, con tutta libertà rispetto al clero, e solo così concilia il Cattolicesimo con i « tempi moderni ».

3°

Concluderemo questo capitolo dedicato alla vita e alle opere di Pietro Luciani, osservando, sulla base delle cose sin qui dette, che l'orientamento politico del Nostro si stacca nettamente da quello che fu caratteristico dei giobertiani meridionali e specie di quelli napoletani. Infatti mentre costoro furono, di solito « neoguelfi in ritardo »

---

(16) Salerno, Stabilimento tipografico Fruscione e Negri, 1899.

(17) Napoli ediz. Regina, 1903.



(per dirla con l'Anzilotti) ossia municipalisticamente antiunitari (almeno sino al 1870) e, al massimo, conciliatoristi — quando non furono invece addirittura clericali (1) —, Luciani invece come già si vide, fece tesoro del *Rinnovamento* giobertiano che egli lesse tra il 1851 e il 1852 e che portò con sè da Napoli a Salerno quando fu scarcerato e inviato presso i suoi familiari in condizione di « sorvegliato ». Il che significa che Luciani, almeno sin dal 1852, fu unitario e antimunicipalista, con in più il suo atteggiamento decisamente liberale e cavourriano a proposito dei rapporti tra Stato e Chiesa (atteggiamento testimoniato da alcune sue opere che già conosciamo).

In particolare il Luciani non ha nulla a che fare con tutti quei giobertiani che, in Napoli, a partire dal 1860-61 combattevano in Bertrando Spaventa, più del suo stesso hegelismo, i suoi ideali liberali, laici e unitari (2). Semmai Luciani, politicamente parlando, era più vicino a Spaventa che non ai giobertiani partenopei. E ciò avvenne, è importante notarlo, perchè mentre costoro si arrestavano alla prima fase del pensiero politico giobertiano (almeno sino al giorno in cui la presa di Roma e la fine del temporalismo papale non rese obiettivamente impossibili certi ideali) e con essa alimentavano la loro posizione politica sostanzialmente reazionaria, Luciani invece sin dal 1851-52 aveva, come si sa, condiviso la svolta politica del Gioberti del *Rinnovamento* e si trovava quindi ad assumere, sul piano politico, una posizione di netto accordo con l'indirizzo politico che Cavour genialmente impresse al Risorgimento italiano (3).

---

(1) A prop. di ciò cfr. spec. Antonio Anzilotti « Movimenti e contrasti per l'unità italiana » Bari 1930 p. 169 segg. (l'Anzilotti, tuttavia, vede nella tematica politica dei giobertiani partenopei un elemento positivo consistente nella loro rivendicazione delle autonomie comunali e del decentramento amministrativo, op. e loc. cit.).

(2) Per il contrasto, filosofico e politico insieme, di giobertiani ed hegeliani in Napoli a partire dal 1860, cfr. B. Croce « La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900 » cit., p. 271-76; A. Anzilotti, op. loc. cit.; Luigi Russo « Francesco De Sanctis e la cultura napoletana » (2<sup>a</sup> ediz.) Bari 1943, p. 151-168 e p. 221-249.

(3) Per la diffusione del giobertismo nel Salernitano, con particolare riferimento ad Eboli, cfr. A. Cestaro « Istruzione pubblica e privata in un Comune del Mezzogiorno nel primo ventennio postunitario » in « Rassegna storica salernitana », I, 1959, p. 10-18 e passim.

## CAP. II

### PIETRO LUCIANI COME STORICO DELLA DOTTRINA GIOBERTIANA

#### 1<sup>o</sup>

Abbiamo già accennato al fatto che Pietro Luciani trascende lo ambito di una mera e sterile ortodossia giobertiana sia con le sue ricerche peculiarmente ermeneutico-storiografiche sul Gioberti — connesse strettamente alla messa in luce dei limiti polemici della interpretazione spaventiana del Gioberti stesso —, sia con la tematica estetica consegnata nel « Del razionalismo nell'arte ».

Orbene codesto capitolo intende lumeggiare proprio tali ricerche storiche del Luciani e il loro notevole significato in rapporto a tutta quanta la successiva storiografia filosofica intorno al Gioberti.

#### 2<sup>o</sup>

Pietro Luciani nelle *Considerazioni* ecc. (cit.) cerca di confutare la interpretazione che B. Spaventa diede di Gioberti nel suo notissimo libro « La filosofia di Gioberti » (1), ma in realtà egli si limita ad affrontare le tesi fondamentali contenute nel I capitolo dell'opera spaventiana, gettando così solo le fondamenta per una più completa ricostruzione storiografica del Gioberti — e quindi per una più esauriente discussione che confuti, implicitamente o esplicitamente, tutto l'arco della interpretazione spaventiana —, che sarà poi data dal Luciani stesso con « Gioberti e la filosofia nuova italiana ».

Il Luciani, dopo aver riconosciuto cavallerescamente l'ingegno ed il vigore speculativo del saggio spaventiano (2), muove inizialmente allo scrittore napoletano una serie di obiezioni ancora del tutto estrinseche e prive di significato storiografico; come, ad esempio, quella, scolasticamente giobertiana, secondo cui Spaventa, nella sua disamina del Gioberti, si fonda sullo hegelismo che è incompatibile col « genio » filosofico italiano opponentesi ad ogni idealistica identificazione dell'infinito col finito (3); oppure come quella, altrettanto scolastica, secondo cui la « ruina » della dottrina giobertiana coinvolgerebbe tutta la « italica filosofia » che nel Gioberti trova la sua più

---

(1) B. SPAVENTA, « La filosofia di Gioberti », Napoli (tip. Vitale) 1863.

(2) LUCIANI, *Considerazioni*, cit. p. 1-3

(3) Op. cit. ,p. 3-7

alta espressione (4); e così via sulla base di un discorso generico infarcito sovente di ricordi e risentimenti personali (5).

Tuttavia il Luciani, successivamente, passa ad una limpida denuncia — che sarà poi pienamente suffragata — del carattere polemico e scarsamente storiografico dell'opera spaventiana, ed afferma che Spaventa « non guarda i concetti del Gioberti nel sito proprio che questi li ha messi, non in quella positura e guardatura che hanno nella sua teorica, e onde traggono evidenza e fermezza; non iscorge i sottili e delicati legami loro e le mezze tinte: sicchè ovunque volge l'occhio trova repugnanze, contraddizioni, confusioni; e così come trova riferisce; salvo che, riferendo, ei rida un po' sotto i baffi » (6). Qui il Luciani individua finemente il carattere autoritario ed estrinsecamente polemico che è proprio, non solo di B. Spaventa, ma di tanta parte della storiografia filosofica dell'idealismo, da Hegel sino a Gentile, a Croce e ai loro scolari.

Il Luciani si solleva ormai al livello di un discorso concretamente storiografico ed affronta (7), non senza costrutto, la tesi spaventiana secondo cui la giobertiana teoria dello « intuito dell'atto creativo » non è già in qualche modo presente nella *Teoria del soprannaturale* ma compare solo nella *Introduzione allo studio della filosofia* (8).

Il Nostro si oppone a codesta tesi spaventiana (9), citando il VII capitolo ed altri passi della *Teorica* ed osservando che se è vero che in tale opera è detto che sia l'Ente sia lo esistente sono appresi con un intuito immediato e se è vero altresì che in essa si insiste sul fatto che noi non possiamo pensare l'esistente senza pensare l'Ente creatore e quindi senza pensare la relazione, d'ordine creativo, Ente-esistente, ne segue che già nella *Teorica* v'è, seppur abbozzata, la dottrina dello « intuito dell'atto creativo » (10). D'altra parte, aggiunge Luciani (11) — riferendosi ora ad un passo giobertiano citato dallo Spaventa stesso al fine di poter sostenere che nella *Teorica*, al posto della dottrina dello « intuito dell'atto creativo », c'è soltanto l'affermazione che la conoscenza è sintesi a priori, nel senso kantiano e

---

(4) Op. cit., p. 7-10.

(5) Op. cit., p. 10-23.

(6) Op. cit., p. 23.

(7) Op. cit., p. 23-24.

(8) Cfr. V. GIOBERTI « *Teorica del soprannaturale* » Venezia 1850 (I ediz. Bruxelles 1838), e « *Introduzione allo studio della filosofia* » II ediz. Capolago 1845 (I ediz. è del 1840).

(9) Cfr. B. SPAVENTA, op. cit., Cap. I, p. 3; v. spec. nota 4°.

(10) LUCIANI, op. cit. p. 25-27.

(11) LUCIANI, op. cit., p. 27-29.

preidealistico, d'intelletto e sensibilità (12) —, quando Gioberti dice nella *Teorica* che la sintesi di soggetto e di predicato, di esperienza e di intelletto « è fatta naturalmente dallo spirito in forza della intuizione », egli formula una dottrina che non è in alcun modo quella kantiana della sintesi a priori, ma anticipa invece la stessa dottrina giobertiana della intuizione metafisica e della sua distinzione dalla « riflessione », quella dottrina cioè che sarà poi ripresa dalla Torinese nella *Introduzione* e approfondita, ma non capovolta, nelle *Postume*. Infatti 1) « se la sintesi del predicato col soggetto è fatta naturalmente dallo spirito in forza della intuizione, lo spirito di questa sintesi non è egli originalmente facitore, ma la fa dietro la forza della intuizione cioè in virtù di un atto in cui egli non è attivo ma passivo »; 2) se Gioberti dice che lo spirito « fa » tale sintesi « naturalmente », egli non pensa affatto ad una intuizione essa stessa « naturale » (così invece crede erroneamente lo Spaventa (13), ma invece vuol dire che codesto « fare » (sintesi) dello spirito « si avvera » nel tempo e nello spazio e che quindi « ciò che ei fa è secondario, non originario, riflessivo e non intuitivo, successivo e non immanente », secondario, riflessivo e successivo rispetto alla intuizione che è invece originaria, immediata e « immanente ».

Successivamente Luciani (14) confuta la tesi spaventiana secondo cui l'intuito giobertiano, apprendendo non solo l'oggetto ma anche il soggetto, è già « ripiegamento » ossia « riflessione » (15). Il Nostro osserva che per Gioberti resta pur sempre ben diversa la maniera con cui lo spirito si apprende nella intuizione e la maniera con cui lo spirito stesso si apprende nella « riflessione » giacchè mentre nel primo caso lo spirito conosce sè stesso e la sua relazione con l'Ente *nello* Ente stesso e cioè si conosce per opera dello stesso Ente che, creandolo, gli si manifesta, nel secondo caso invece lo spirito conosce sè stesso e la sua relazione con l'Ente solo in forza del suo libero atto creativo (16). Al qual proposito Luciani ricorda a Spaventa (17) due passi, molto espliciti al riguardo, della *Introduzione*, e cioè sia un passo in cui si dice che l'intuito, essendo un effetto dell'atto creativo dell'Ente, « dee contemplar l'Ente nell'azione creatrice e apprendere le cose create e se medesimo nell'atto stesso del loro *passaggio* dal nulla all'esistenza », sia un altro passo in cui si dice contro Cartesio che « quan-

---

(12) SPAVENTA, op. cit., p. 3 segg.

(13) SPAVENTA, op. cit., e loc. cit.

(14) LUCIANI, op. cit., p. 31 segg.

(15) SPAVENTA, op. cit., p. 9 e nota 2<sup>a</sup> ibidem.

(16) LUCIANI, op. cit., p. 34-35.

(17) Op. cit., p. 35-38.

do il pensiero nostro comincia dalla contemplazione obbiettiva del vero, non si separa in effetto da sè ma soltanto si coglie nella sua stessa fonte ». Insomma qui Luciani mostra contro Spaventa come Gioberti intenda la cognizione intuitiva secondo uno oggettivismo che tuttavia non esclude la nozione, almeno germinale, della soggettività, e come quindi il Torinese si distanzii sia dall'oggettivismo di tipo spinozistico sia dal « soggettivismo » moderno, da Cartesio a Hegel.

Per ultimo Luciani affronta (18) la tesi spaventiana secondo cui nella *Protologia* (19) compare una « terza, nuova, opposta » forma di intuizione il cui concetto coinciderebbe ormai con quello hegeliano della Autocoscienza, e cioè dello spirito che pone e conosce sè stesso e l'oggetto ad un tempo (20).

Qui il Nostro mostra chiaramente come il « pensiero immanente » della *Protologia* abbia un significato del tutto opposto a quello ipotizzato da Spaventa e pienamente consuonante invece con quello della « intuizione » della *Introduzione*, giacchè se nel « pensiero immanente » lo spirito coglie sè stesso, ciò è ancora inteso dal Gioberti solo nel senso che lo spirito si intuisce *nello* Ente e *per* l'Ente. Egli richiama il filosofo napoletano al rispetto del testo, ossia gli ricorda due passi estremamente espliciti della *Protologia*: nel primo di questi è detto chiaramente che « l'attività nostra non si esercita su di esso ente, se non nello stato successivo e riflessivo poichè in questo stato lo spirito coglie l'ente non per modo immediato ma per modo mediato, cioè non in lui ma in sè medesimo »; nel secondo passo si dice, ancora più chiaramente, che « il pensiero immanente dell'uomo penetra sè stesso. Questa compenetrazione del pensiero non è la riflessione, poichè questa importa due atti, e quella un atto solo ».

In effetti il punto ermeneutico che Luciani vuole fissare è questo: la *Protologia* tiene ben fermo il concetto creazionistico-cristiano della relazione Ente — esistente, relazione che non viene negata ma presupposta dal « ciclo » della «concreazione » e «ricreazione» umane, e non possiamo accantonare tale concetto in un margine secondario della *Protologia* stessa, come vuole invece lo Spaventa (21). Il Luciani no-

---

(18) LUCIANI, op. cit., p. 41-44.

(19) V. GIOBERTI, « Della Protologia » a cura di Giuseppe Massari Torino-Paris 1857 vol. 2. (E' questa la edizione su cui lavorò il Luciani).

(20) SPAVENTA, op. cit., p. 10-14.

(21) La validità della argomentazione del Luciani non è certo nel fatto che egli stesso accetti il creazionismo cristiano e cattolico del Gioberti, giacchè invece, al riguardo, risultano, dallo stesso punto di vista di una metafisica meno ingenua, ben gravi e fondamentali le obiezioni di stampo hegeliano che Spaventa muove contro il creazionismo stesso (op. cit. p. 509-526). Al contrario la validità del-

ta (22) che Gioberti non ci offre in nessun caso uno « scampolo di filosofia tedesca » giacchè egli è ben convinto che la capacità stessa del « pensiero immanente » di compenetrare sè stesso non è una proprietà autonoma di esso ma è invece una proprietà fornitagli dallo stesso Ente creatore, la quale intanto è solo *analogà*, nella sua contingente creaturalità, alla « intellegibilità che penetra sè stessa » propria dello Ente medesimo.

L'interessante opuscolo polemico-storiografico del Luciani si conclude con il lamentare (23) ancora una volta lo spirito scarsamente storiografico dell'opera spaventiana e con l'esaltare col Gioberti (ma qui il Luciani si rifà apologetico ed acritico) il carattere « autoctono » della filosofia italiana, ed il suo approdo unicamente giobertiano (24).

Crediamo che dalla nostra esposizione risulti evidente il valore ed il mordente ermeneutico-storiografico dell'opuscolo del Luciani, il quale dovette suscitare nell'ambiente culturale napoletano un certo rumore se è vero, come Luciani stesso ricorda (25), che esso fu recensito aspramente, sulla *Appendice* di un giornale liberale napoletano, da un « anonimo » di tendenza hegeliana e spaventiana (25).

Non ci dilungheremo oltre sul carattere positivamente storiografico dell'opuscolo del 1864 e sul significato rilevante che esso assume

---

l'argomentazione del Luciani è solo storiografica nel senso che questa tende a mostrare come Gioberti, pur con la *Protologia*, ripugni, in base al suo creazionismo, allo immanentismo dialettico-idealistico e che codesta sua repugnanza e codesto suo creazionismo non costituiscono un lato magari secondario della *Protologia* stessa, ma il suo centro animatore che è sempre neoplatonico-patristico e non già idealistico ( ma quest'ultimo punto ermeneutico sarà meglio chiarito, ai giorni nostri, da L. Stefanini; Cfr. « Gioberti » Milano 1947, p. 287).

(22) LUCIANI, op. cit., p. 43-44.

(23) Op. cit., p. 44.

(24) Op. cit., p. 46-51.

(25) Cfr. « Gioberti e la filosofia nuova italiana » cit. Parte I, vol. 1<sup>o</sup> in « Note »; v. nota 10<sup>a</sup> p. 259-265.

Il Luciani non precisa quale fu il giornale liberale napoletano in cui il suo opuscolo fu recensito. Si tenga comunque presente che molti erano i giornali liberali allora fiorenti in Napoli con i loro vari atteggiamenti politici. Si pensi al giornale moderato « Patria » fondato nel 1862, al giornale « Italia » fondato in Napoli nel 1863 e conforme alle tendenze politiche del De Sanctis, dello Imbriani e del Settembrini (non è però certamente questo il giornale cui allude Luciani, come ho potuto assodare esaminando, nella Biblioteca Nazionale di Napoli, la raccolta dei numeri del giornale) ai giornali democratici come il « Piccolo corriere di Napoli », il « Roma », il « Pungolo » il « Nazionale », lo « Indipendente », etc.

Cfr. a prop. del giornalismo politico napoletano a partire dal 1860 e, in particolare, a prop. dei giornali citati: B. CROCE « La vita letteraria in Napoli dal 1860 al 1900 », cit., p. 323-325.

in rapporto alla successiva storiografia filosofica intorno al Gioberti. Di ciò tratteremo in sede di giudizio conclusivo rispetto alla complessiva opera storiografica del Luciani sul Torinese.

2°

L'altro lavoro con cui Pietro Luciani si prepara al maggior cimento di « Gioberti e la filosofia nuova italiana » è « Vincenzo Gioberti e l'ontologismo » (cit.). Qui troviamo il tentativo, antispaventiano, di intendere l'ontologismo del Gioberti come ribadito e specularmente rafforzato nella *Protologia*. L'opera, tuttavia, non richiede un esame a parte, poichè le sue pagine positivamente storiografiche si trovano rifuse in « Gioberti e la filosofia nuova italiana ».

Passiamo quindi a considerare la più importante e impegnativa opera storiografica del Nostro — e cioè appunto « Gioberti e la filosofia nuova italiana » — a cui hanno aperto la via sia, e in misura maggiore, le *Considerazioni* sia « Vincenzo Gioberti e l'ontologismo ».

L'opera ora in parola non va considerata unicamente in quanto testimonianza di un'adesione dottrinale, a volte addirittura apologetica, al pensiero giobertiano giacchè, secondo questa prospettiva, essa meriterebbe pienamente l'oblio che l'ha sempre gravata; essa invece va considerata soprattutto in quanto lavoro storiografico, come del resto esige lo stesso Luciani che ci dice « fo più da storico che da filosofo » (1). Al qual proposito precisiamo che noi, non potendo naturalmente esporre dettagliatamente l'opera in esame, considereremo solo i suoi momenti storiograficamente più validi e importanti, e cioè quelli in cui la scrupolosa esegesi del Luciani si configura nei termini di una serrata confutazione della interpretazione spaventiana di Gioberti trovando così il suo foco centrale e il suo stesso significato critico-ermeneutico, e trasformandosi, in definitiva, in vera e propria indagine storiografica.

Pietro Luciani (2) considera nella I parte della sua opera la filosofia « essoterica » del Gioberti (e cioè la produzione giobertiana pre-

---

(1) Cfr. « Gioberti e la filosofia nuova italiana » Parte II, vol. 3° cit. p. 460.

(2) Evidentemente Pietro Luciani non potè tener conto, nella sua illustrazione del cammino filosofico del Gioberti, nè della « Teorica della mente » che fu pubblicata solo nel 1910 (a cura di Solmi, Milano, Bocca) e che si situa tra la « Teorica del Sovrannaturale » e la *Introduzione*, nè dello « Epistolario » pubblicato dal 1927 al 1937 (a cura di G. Gentile e di Balsamo-Crivelli, Firenze Vallecchi), nè del « Cours de philosophie » pubblicato solo nel 1947 (a cura di Battistini e Calò, Milano, Bocca); e nemmeno potè tener conto di quegli scritti giovanili del Gioberti raccolti in « Meditazioni inedite di V. Gioberti » (a cura di Solmi, Firenze, Barbera 1909).

cedente le *Postume*) e nella II parte di essa la filosofia «acroamatica» del Gioberti (cioè appunto le *Postume*) la quale distinzione è autorizzata, dice Luciani, dallo stesso Torinese (3).

Nel 1° volume della I Parte dell'opera la indagine propriamente storiografica comincia solo col 4° capitolo giacchè l'autore offre nei primi tre capitoli solo una introduzione di stampo speculativo-giobertiano alla storia della stessa dottrina giobertiana, la quale introduzione è invero scarsamente interessante ed essenzialmente eulogiativa e apologetica (4). Il 4° capitolo, più precisamente, introduce alla ricerca storiografica vera e propria con l'offrire un ampio quadro bio-bibliografico intorno al Gioberti. Giacchè invece è solo col 5° capitolo, intitolantesi significativamente «Lineazione di tutta la dottrina del Gioberti, ritratta dalla prima sua opera», che il Nostro comincia a svolgere il suo impegnato lavoro di ricostruzione storica.

La tesi generale del 5° capitolo (5) è che nella «Teorica del soprannaturale» si racchiude in abbozzo tutto il *curriculum* speculativo del Gioberti. Luciani mostra come in tale opera a) è già accennata la critica dello «psicologismo» rosminiano e quindi il principio stesso che la «scienza prima» si fonda non già sullo «essere possibile» ma bensì sullo «essere reale» (6); b) c'è già l'impostazione ontologica della enciclopedia delle scienze (7); c) sussiste già la dottrina dell'intuito dell'atto creativo (8) (e qui l'autore ripete i concetti già esposti contro Spaventa nelle *Considerazioni*).

Successivamente il Luciani ricorda e confuta (9) — il che non accadeva invece nelle *Considerazioni* — la tesi spaventiana secondo cui Gioberti nella *Teorica* separa essenzialmente sensibilità ed intelletto e sulla base di ciò giustifica il Soprannaturale ed il Sopraintelligibile e nelle *Postume* invece identifica dialetticamente l'intelletto come «senso esplicito» ed il senso come «intelletto implicito» e quindi elimina, almeno tendenzialmente, il Sopraintelligibile (10). In concreto il Luciani fa osservare rapidamente (egli riprenderà più avanti

---

(3) Op. cit., vol. 1° p. 195 segg.

(4) Luciani considera nel 1° capitolo i rapporti tra la civiltà italiana e l'hegelismo, nel 2° respinge, col Gioberti, la tradizione cartesiana e psicologista del pensiero moderno, nel 3° infine sostiene, sempre col Gioberti, le ragioni del platonismo e della «visione ideale».

(5) LUCIANI, op. cit., vol. 1°, p. 211-243.

(6) LUCIANI, op. cit., p. 216-217.

(7) Op. cit., p. 217-219.

(8) Op. cit., p. 219-225.

(9) Op. cit., p. 225-229.

(10) Cfr. SPAVENTA, op. cit., p. 4 segg. e passim.



codesto discorso) che tra la dottrina della separazione e della mutua irriducibilità di senso e intelletto (contenuta nella *Teorica* e nella *Introduzione*) e la dottrina della loro identificazione dinamica (contenuta nella *Protologia*) non v'è contraddizione e soluzione di continuità giacchè nella *Protologia* stessa si distingue uno « stato presente » dell'uomo, cui appartiene la mutua irriducibilità e inassimilazione di senso e intelletto, ed uno « stato futuro e palingenesiaco » dell'uomo stesso (e dell'universo), cui appartiene invece la « finale » identificazione di senso e intelletto. D'altra parte, aggiunge Luciani (11), i fautori della tesi spaventiana dimenticano che la « intelligenza » che Gioberti, comunque, immedesima col senso (in quanto quella è esplicazione di questo) è soltanto la intelligenza umana essa stessa relativa ed imperfetta, la quale Gioberti stesso, ben diversamente da Hegel, mantiene sempre del tutto distinta, nella sua contingenza creaturale, dallo Intelletto divino.

Pietro Luciani nel 6° capitolo (12) — e siamo ormai alle prese col 2° volume della I Parte dell'opera — espone chiaramente i caratteri peculiari dell'ontologismo giobertiano (ricollegandosi al suo « V. Gioberti e l'ontologismo ») e la connessa polemica giobertiana contro lo « psicologismo » rosminiano, riferendosi specialmente alla *Introduzione* e a « Degli errori filosofici di A. Rosmini » (13). Codesto capitolo, essenzialmente e minutamente esegetico, rivela tuttavia la sua grande opportunità ove solo si pensi alla fretteosità ed alla impazienza della interpretazione e commento spaventiani del Gioberti.

Luciani nel 7° capitolo (14) espone, riferendosi soprattutto alla *Introduzione*, la dottrina giobertiana della « formola ideale » e mostra, contro Spaventa, come la distinzione, qui operata, di « intuizione » e di « riflessione » presuppone la *Teorica* e permane, oltre l'*Introduzione*, nelle stesse *Postume*; soltanto che nella *Teorica* la dottrina dell'intuito non era ancora « corroborata » speculativamente dalla « formola ideale » ma era solo un dato della « esperienza interna » (15).

Successivamente il Luciani, opponendosi alla tesi fondamentale dello Spaventa secondo lui la giobertiana dottrina dell'intuito — come essa si configura prima delle *Postume* — implichi soltanto l'immanentismo adialettico dello spinozismo e almeno dello « spinozismo vero » che pone Dio come Causa e non più come mera sostanza (« spinozismo

---

(11) LUCIANI, op. cit., p. 226-227.

(12) Op. cit., I Parte, 2° vol. p. 3-61.

(13) V. GIOBERTI, « Degli errori filosofici di A. Rosmini »: cfr. l'ediz. a cura di Redanò, Milano, Bocca 1939 (1° ediz. 1841-43).

(14) LUCIANI, op. cit., p. 63-136.

(15) LUCIANI, op. cit., p. 74-76. Contra: SPAVENTA, op. e loc. cit.

falso ») (16), mostra come la intuizione giobertiana presupponga sempre la « esteriorità » del suo oggetto giacchè per Gioberti questo è soltanto l'Ente creatore il quale, in quanto appunto creatore, si distingue essenzialmente dal soggetto umano intuente (creatura), senza dire che l'Ente, in quanto Persona, non ha nulla a che fare con la impersonalissima Sostanza — Causa di Spinoza; nè può dirsi, ci fa comprendere ancora il Luciani, che nel Gioberti creazionismo, personalismo cristiano ecc. siano tutte cose marginali e secondarie e quasi una morta appendice rappresentativo-religiosa della sua dottrina filosofica. Luciani dice espressamente che secondo Gioberti nella mente del soggetto che intuisce non vi è l'Idea ma solo « un semplice atto il cui termine è essenzialmente distinto dallo spirito, e lo rapisce » (17). D'altra parte, dice sempre Luciani, la giobertiana dottrina dell'intuito non si lascia considerare come immanentistico-spinoziana anche pel fatto che, per Gioberti, lo spirito non intuisce soltanto l'oggetto ossia l'Ente ma *nello* Ente trova notizia anche di sè come cosa che pur confusamente già si distingue, come spirito creato, dall'Ente creante; nè intanto ciò capovolge, come crede Spaventa (18), l'intuizione in riflessione giacchè in quella « la notizia dello spirito intuente è obbiettiva, è data » e in questa invece « v'ha la notizia sensibile e diretta dello spirito, il quale di più compenetra sè stesso » (19).

Luciani, continuando l'esposizione della dottrina della « formola ideale », chiarisce la distinzione giobertiana tra « riflessione psicologica » e « riflessione ontologica » e mostra, contro Spaventa, come tale distinzione possa sorgere solo sulla base del deciso antiimmanentismo del Gioberti (20). Infine lo scrittore salernitano conclude la sua esposizione ed esegesi della dottrina della « formola ideale » (21).

La teorica giobertiana del Sovraintelligibile viene amorosamente esposta e commentata dal Nostro nello 8° capitolo (22); tuttavia qui ci interessa vedere soltanto come Luciani, sulla base della sua precisa e dettagliata esposizione, riprenda e approfondisca (23) la sua polemica contro l'interpretazione spaventiana di tale teorica.

Spaventa (già lo si vide) aveva sostenuto (24) che la dottrina realistica del Sovraintelligibile — consegnata nella *Teorica* — viene so-

---

(16) SPAVENTA, op. cit., p. 314-349.

(17) LUCIANI, op. cit., p. 77.

(18) SPAVENTA, op. e loc. cit.

(19) LUCIANI, op. cit., p. 78-83.

(20) LUCIANI, *ibidem*. Contra: SPAVENTA, op. cit., p. 14-55

(21) LUCIANI, op. cit., p. 83 seg.

(22) LUCIANI, op. cit., p. 137-197.

(23) LUCIANI, op. cit., v. in « Note » n. 13 p. 320-323.

(24) SPAVENTA, op. e loc. cit.; ma v. soprattutto p. 72-99 e p. 489-509.

stanzialmente scartata dal Gioberti stesso nella *Protologia*, e ciò perchè il Torinese nella *Teorica* aveva giustificato il Sovraintelligibile sulla base di quella irriducibilità di senso ed intelletto che poi egli stesso, appunto nella *Protologia*, respinge affermando che il senso non è altro che « intelletto implicato »; onde ormai il Gioberti, dice Spaventa, intende idealisticamente il Sovraintelligibile come « sapere non ancora attuato ». Orbene il Luciani mostra ancora una volta, e col testo alla mano, come Gioberti, pur nelle *Postume*, rispetti e mantenga la sua primitiva dottrina del Sovraintelligibile nel senso che il Torinese distingue lo « ordine presente » e lo « ordine futuro e palingenesiaco » della umanità (e dello universo intero) e, solo per quanto concerne l'età paradigmatica della palingenesia cosmica, afferma l'identificazione di senso e intelletto, con in più il fatto che anche in questo caso la identificazione non sussiste, come invece crede Spaventa, tra senso umano e intelletto divino ma solo tra senso e intelletto ancora umano e creaturalmente contingente, oltre che relativo (25).

Il Nostro considera nel 9° capitolo (26) il pensiero politico ed estetico del Gioberti. Su tale capitolo non indugeremo sia perchè è minutamente esegetico, sia perchè avremo occasione di ritornare su esso, almeno per quanto concerne la sua parte estetica.

Luciani nel 10° capitolo (27) fa un « epilogo » della I° parte della sua opera, che ha considerato solo la produzione letteraria giobertiana anteriore alle *Postume*.

L'autore, dopo una serie di generici e gratuiti panegirici al Gioberti e al suo « genio » italico (28), si risollewa ben presto al livello concretamente storiografico, ribadendo taluni risultati ermeneutici già assodati (29). In particolare lo studioso salernitano ribadisce, contro Spaventa, che Gioberti, superata l'età giovanile dell'incertezze dottri-

---

(25) E' ben vero che Spaventa stesso, riconosce che Gioberti, pur nelle *Postume*, mantiene il concetto secondo cui lo spirito si adeguerà al Sovraintelligibile solo nella *vita celeste* e quindi il concetto religioso ed antiimmanentistico del Sovraintelligibile stesso (op. cit. p. 89 segg.), ma è anche vero che Spaventa sostiene che quest'ultimo concetto del Sovraintelligibile è, nel « secondo » Gioberti, qualcosa di secondario e marginale rispetto al conquistato principio della immanenza di esso inteso come la stessa potenzialità infinita dello spirito (ibidem); ed è qui precisamente che subentra la ricostruzione storiografica del Luciani volta a mostrare come, pur nel cosiddetto « secondo » Gioberti, il tema realistico-religioso del Sovraintelligibile non sia affatto secondario e marginale, ma invece centrale.

(26) LUCIANI, op. cit., p. 199-276.

(27) LUCIANI, op. cit., p. 277-294.

(28) Op. cit., p. 277-282.

(29) Op. cit., p. 283-294.

nali e a partire dalla *Teorica*, non faccia altro che sviluppare, senza mai smentirlo, un compatto nucleo dottrinale (30), giacchè anzi, continua il Luciani che ora si riporta alla sua precedente distinzione della produzione filosofica del Gioberti in « essoterica » e « acroamatica », è sempre la stessa dottrina della « formola ideale » che ricorre e nel « primo » e nel « secondo » Gioberti, prima configurandosi come « riflessiva » ossia « a parte hominis » e poi « a parte Dei » ossia come « pronunziato non umano, ma divino » (31). D'altra parte, dice Luciani sempre al fine di mostrare la sostanziale unità e continuità del pensiero giobertiano, la già vista teorica del Sovraintelligibile presuppone già in qualche modo la dottrina del « pensiero immanente » che sarà poi sviluppata nella *Protologia*, dal che si evince che almeno la « materia » della *Protologia* stessa « doveva essere sostanzialmente in capo all'Autore » già al tempo della *Teorica* (32).

Passiamo ora alla II parte (vol. unico) della voluminosa opera del Nostro.

Luciani già nel 1° capitolo, dedicato agli ultimi anni e meditazioni del Gioberti (33), adduce nuove argomentazioni a favore della sua tesi intorno alla sostanziale continuità e concordanza tra il Gioberti delle *Postume* e il precedente, entrambi radicati sul terreno della « formola ideale » repugnante e allo spinozismo e all'idealismo, opponendosi perciò, il Luciani, sempre più decisamente a Spaventa che considera il « primo » Gioberti come essenzialmente legato all'immanentismo spinozistico ed il « secondo » Gioberti invece come in gran parte conquistato all'immanentismo dialettico di Hegel (34). Insomma qui Luciani ribadisce che nel Gioberti è sempre presente quella concezione creazionistico-cristiana della relazione Dio-mondo, la quale, es-

---

(30) Op. cit., p. 284-285.

(31) Op. cit., p. 289-290.

(32) LUCIANI, op. cit., p. 290-291.

(33) LUCIANI, op. cit., II parte vol. 1° p. 2-42.

(34) SPAVENTA, op. cit., p. 315-390. Precisamente lo Spaventa distingue nella dottrina del « primo » Gioberti la « forma » e il « contenuto », e dice che tale dottrina solo nella « forma » coincide con quella spinozistica poichè anch'essa è « acosmica »; pel « contenuto » invece Gioberti e Spinoza si distinguono poichè per il primo l'attività divina è una e per Spinoza invece *duplice* ecc.; Cfr. spec. « Epilogo sulla identità e differenza tra Spinoza e Gioberti » p. 381-390.

L'interpretazione spaventiana del « secondo » Gioberti (che avrebbe dovuto essere sviluppata nel secondo volume di « La filosofia di Gioberti », il quale però non fu mai pubblicato) è contenuta, compendiosamente, anche in « La filosofia italiana e le sue relazioni con la filosofia europea » a cura di Gentile, Bari 1908, Lez. IX p. 165-196. I ediz. di quest'ultima opera: Napoli 1862, col titolo « Prolosione e introduzione alle lezioni di filosofia nella R. Università di Napoli ».

sendo il centro stesso e non già un margine secondario della stessa dottrina giobertiana, differenza profondamente quest'ultima sia dall'immanentismo spinozistico sia da quello hegeliano.

Luciani mostra anzitutto (35) come il concetto della Protologia preceda la stessa *Introduzione*; quest'ultima opera, dice il Nostro, contiene, oltre che due Proemi, due Sommari uno dei quali è in funzione di un'opera che poi Gioberti non scrisse ossia degli « Elementi di Protologia o Scienza prima », e contiene nei suoi capitoli XI, XII e XIII gli stessi argomenti trattati nei capitoli V, VI e VII della *introduzione* ossia di quella opera che il Gioberti scrisse al posto degli *Elementi*, il che si spiega benissimo, precisa Luciani, col fatto che Gioberti, consapevole dell'arduo significato filosofico della Protologia, volle anzitutto *introdurre* a questa, ossia alla filosofia (36); d'altra parte, insiste l'autore, Gioberti nello stesso Proemio alla *Introduzione* dice che la sua opera è preliminare ad un'altra in cui egli tratterà, se non di tutta la filosofia, almeno dei suoi elementi « principali » (37).

Vedremo meglio a suo tempo come l'intera ricerca storiografica del Luciani sul Gioberti costituisca un validissimo antecedente, purtroppo ignorato, di tutta la recente letteratura storiografica sul Gioberti volta a tracciarne la effettiva « dimensione » storica contro le deformazioni polemiche della storiografia idealistica. Ma noteremo fin d'ora, *en passant*, che la tesi del Luciani secondo cui l'idea della *Protologia* si sia costituita nella mente del Gioberti anteriormente alla stessa *Introduzione* e la stessa seconda riprova addotta dallo scrittore salernitano a favore di codesta tesi, saranno poi riprese, ma inconsapevolmente, da uno storico in cui quella letteratura, storiograficamente rettificatrice della figura dottrinale del Gioberti, trova la sua migliore e più obbiettiva espressione (38).

Successivamente Luciani considera le altre opere postume del Gioberti, e cioè la « Filosofia della Rivelazione » e la « Riforma cattolica » (39), e mostra (40), sulla base di una lettera del Gioberti del 1845, come esse sono state concepite anteriormente al 1848 (41). Per

---

(35) LUCIANI, op. cit., p. 22-23.

(36) LUCIANI, op. cit., p. 23-24.

(37) IBIDEM.

(38) L. STEFANINI, « Gioberti », Milano 1947, p. 91-92, nota 62°.

(39) Cfr. V. GIOBERTI, « Della filosofia della Rivelazione », a cura di G. Massari, Torino 1856; « Della Riforma cattolica della Chiesa » a cura di Massari, Torino 1856.

(40) LUCIANI, op. cit., p. 24-25.

(41) Tale lettera è citata, per le stesse ragioni ermeneutiche del Luciani, dallo Stefanini; op. cit., p. 216.

quanto concerne poi la stesura della *Protologia*, il Luciani ne fissa la data (42) tra il 1844 e il 1847, anticipando, abbastanza puntualmente, la particolare tesi del Gentile al riguardo (43).

Il Nostro nel 2° capitolo (44), offrendoci i « preliminari » della sua esposizione della *Protologia*, illustra con estrema chiarezza e « fedeltà » storica la dottrina del « pensiero immanente » e del « pensiero successivo » liberandola dai fraintendimenti spaventiani, la dottrina dei giudizi, il concetto stesso di scienza protologica, la dottrina della parola o logologia. Per quanto concerne, in particolare, il concetto giobertiano di *Protologia*, Luciani lamenta (45) l'impazienza e la fretolosità dello Spaventa (46) che non chiarisce il fatto che per Gioberti mentre la *Protologia* si fonda sul « pensiero immanente » e quindi è scienza del tutto obbiettiva dell'Ente, l'Ontologia invece, secondaria e subordinata rispetto all'altra, si fonda sul « pensiero successivo » e « riflessivo » e quindi è soggettiva ed oggettiva a un tempo.

Luciani nel 3° capitolo (47) inizia l'esposizione organica della *Protologia* trattando della dottrina giobertiana dello Ente così come essa si configura in tale opera. Egli poi espone nel 4° capitolo (48) la dottrina protologica della creazione, nel 5° capitolo (49) la dottrina protologica dello « esistente » (e del suo « decorso »), e nel 6° capitolo (50) la dottrina della mimesi e della metessi. In genere Luciani, in questi capitoli, libera la *Protologia* giobertiana dai fraintendimenti idealistici di Spaventa (51) e mostra come Gioberti pur con la dottrina della mimesi e della metessi, lungi dall'entrare nell'orbita dell'immanentismo hegeliano, abbia voluto solo rielaborare, dal più alto punto di vista della scienza protologica, la dottrina antiimmanentistica del doppio « ciclo » creativo-divino e concreativo-umano facendo corrispondere al primo la mimesi e al secondo la metessi. Luciani espone nel 7° capitolo (52), con la sua solita scrupolosità, la dottrina protologica del se-

---

(42) LUCIANI, op. cit., p. 37-42.

(43) Gentile fissa cronologicamente la prima stesura della *Protologia* prima del *Primato* e del *Gesuita*. Cfr. *Prefazione alla Nuova Protologia*, vol. 1°, p. IX (Bari, 1912).

(44) LUCIANI, op. cit., p. 43-94.

(45) LUCIANI, op. cit., p. 65 - segg.

(46) SPAVENTA, cfr. spec. *La filosofia italiana* cit. p. 195-196 e passim.

(47) LUCIANI, op. cit., p. 95-124.

(48) LUCIANI, op. cit., p. 125-166.

(49) LUCIANI, op. cit., p. 167-250.

(50) Op. cit., p. 251-342

(51) SPAVENTA, *La filosofia italiana*, op. e loc. cit.

(52) LUCIANI, op. cit., p. 343-370.

condo « ciclo » ossia della palingenesia e della stessa metessi nel suo atto finale e conclusivo. Egli, spiega, contro Spaventa (53), come pur la dottrina della metessi finale e della palingenesia non abbia nulla a che fare con lo immanentismo idealistico-hegeliano giacchè essa mantiene in pieno lo « intervallo » incolmabile tra Dio e il mondo creaturale che pure a Lui « ritorna », ed intende la « deificazione » del mondo come « termine » unicamente paradigmatico del mondo stesso. Insomma, insiste opportunamente Luciani (54), l'immanentismo, per Gioberti, è vero *a parte Dei*, e falso invece *a parte hominis*, essendo chiaro che proprio la mancanza di tale distinzione ha inficiato la interpretazione spaventiana del Torinese.

Nell'8° capitolo (55) si espongono le altre opere postume del Gioberti e si mostra come la tematica della Protologia si svolga e completi con la « Filosofia della Rivelazione » e con la « Riforma cattolica », ed invero anche qui il Luciani, in polemica almeno implicita contro Spaventa secondo cui il Gioberti delle *Postume* risolve e supera in una pura speculazione filosofica di tipo idealistico ogni Rivelazione religiosa (56), precisa che è ben vero che il Gioberti delle *Postume* intende i dommi come elementi cognitivi soltanto virtuali che la filosofia può e deve liberamente « esplicitare », ma tale « esplicazione » non è per Gioberti un'autonoma « fondazione » razionale o « inveramento » di tipo hegeliano nei riguardi della Religione, giacchè i dommi stessi, pur nella loro virtualità cognitiva, hanno per Gioberti un « significato iniziale » che è *presupposto* (e non *posto*) dalla filosofia stessa e che è oggetto intanto di una Rivelazione che non è affatto Ragione o Filosofia ma si incentra nel magistero autoritario e sovranaturale della Chiesa cattolica.

Il Luciani nel 9° capitolo (57) tira le somme della sua lunga ricerca, Egli ribadisce anzitutto, scolasticamente, la tesi giobertiana di una filosofia « autoctona » italiana (58). Ma codesto capitolo conclusivo è importante per altro verso, e cioè perchè Luciani in esso polemizza ancora con Spaventa ed opera, infine, un parallelo storiograficamente esatto tra Hegel e Gioberti, restituendo quest'ultimo alla sua effettiva « dimensione » storica. Il Nostro cerca di rispondere a una domanda che si era rivolta precedentemente (59) e che tendeva ad individuare

---

(53) SPAVENTA, op. e loc. cit.

(54) LUCIANI, op. cit., p. 344 seg.

(55) Op. cit., p. 371-399.

(56) SPAVENTA, op. cit., p. 187-191.

(57) LUCIANI, op. cit., p. 401-499.

(58) LUCIANI, op. cit., p. 401 segg.

(59) Op. cit., parte I, vol. 1° p. 209.

il motivo centrale e ricorrente di tutta l'opera giobertana. Codesto motivo, dice ora il Luciani, consiste nel « ...bisogno di restituire l'obbiettività ideale e conciliarla con la cognizione subbiettiva che ne acquista lo spirito » pur restando lontani dalla identificazione idealistica del finito con l'infinito, del mondo con Dio (60). Orbene, continua il Nostro, Gioberti, per soddisfare a questo motivo costante del suo pensiero, combatte anzitutto il soggettivismo moderno e ciò fa ponendo in essere la sua Ontologia in quanto dottrina della « formula ideale »; senonchè la Ontologia, per Gioberti stesso, si fonda soltanto sul « pensiero riflessivo » commisto ancora di soggettività, e quindi essa, per sè presa, rischia di essere ancora una scienza psicologista dell'Ente; di qui la necessità, avvertita dal Gioberti già anteriormente alla sua *Introduzione*, di fondare la stessa Ontologia sulla Protologia, ossia su una scienza dell'Ente affidata a quel pensiero del tutto *obbiettivo* quale è quello « immanente », essendo intanto chiaro che pur la *Protologia*. considerando il pensiero « immanente » come l'elemento potenziale (ma non, in sè, irreal) dello stesso pensiero « successivo » richiedente l'attività del soggetto, sodisfa sia l'istanza (primaria) della oggettività del conoscere sia quella (subordinata) della soggettività del conoscere stesso (61).

Qui Luciani, diciamolo subito, si rivela veramente come il primo studioso che ha colto, sul piano storiografico il significato particolare che il concetto di « protologia » assume nel quadro della dottrina giobertiana, significato che sfuggiva invece non solo a Spaventa (62) ma allo stesso Luigi Ferri (63) che pur era sicuramente più intimo di Spaventa alla tematica giobertiana (64).

Comunque Luciani, sulla base delle già viste considerazioni, riprende più agevolmente la polemica contro l'interpretazione spaventiana di Gioberti. In concreto egli osserva a) che la « dialettica » del Gioberti delle *Postume* concerne solo lo esistente e non anche Dio; b) che Gioberti identifica l'Ente e l'Intelligibile divino e non già Dio e l'intelletto umano; c) che Gioberti, nella *Protologia*. non risolve il « pensiero immanente » nel « pensiero successivo » anche se riduce il primo a « potenzialità » del secondo: codesta « potenzialità », infatti, del « pensiero immanente » è comunque un *presupposto*

---

(60) LUCIANI, op. cit., parte II, vol I° p. 436.

(61) LUCIANI, op. cit., p. 436-452.

(62) SPAVENTA, *L filosofia italiana ecc. cit.*, p. 195-196.

(63) LUIGI FERRI, « Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au XIX siècle » Paris 1869, II vol. passim.

(64) Lo stesso Luciani è consapevole di ciò: op. cit., p. 456.



concreto del « pensiero successivo » e non già una astrazione dialettica; d) che Gioberti, come già si vide, sostiene sin dalla *Introduzione* che l'intuito non coglie l'Ente se non nel senso che lo coglie in quanto creante, onde egli sfugge pienamente a quell'immanentismo spinozistico cui Spaventa invece vorrebbe ridurre il « primo » Gioberti (65).

Successivamente Luciani, sempre in polemica come Spaventa, allarga il suo discorso in un vero e proprio parallelo tra Gioberti ed Hegel. Egli dice: a) mentre per Hegel l'Assoluto è impersonale, per Gioberti esso è Persona, anche se infinita; b) mentre Hegel identifica dialetticamente il finito con l'infinito, Gioberti invece si limita a *mediarli* attraverso il concetto anti-idealistico e cristiano-cattolico di « creazione » c) mentre « la dialettica hegeliana identifica i contrari finiti nell'infinito », quella giobertiana invece trasforma, grazie al principio stesso d'identità, i contrari — contraddittori in meri « diversi » e « li armonizza con l'infinito »; d) in Hegel, diversamente che in Gioberti, è assente il concetto stesso di palingenesia; e) mentre per Hegel lo « spirito » si determina « in cima » al secondo « momento » dialettico della Realtà che è quello razionale-naturale, per Gioberti invece lo « spirito » è « in cima » al « primo ciclo » del Reale giacchè invece « in cima » al secondo « ciclo » sussiste lo universo « attuato » palingenetivamente come sistema unitario ed armonico di relazioni allaccianti l'uomo a Dio e gli stessi spiriti creati tra di loro; f) mentre Hegel, dissolvendo la distinzione « sostanziale » tra l'uomo e Dio, dissolve anche quella che intercorre tra gli uomini come persone, e tra gli uomini e gli altri « esistenti » (essi stessi intellegibili — epperò, in definitiva, in qualche modo, « intelligenti » ossia soggettività spirituali —) e rende l'universo « solitario e anacoreta », Gioberti invece pone una *distinzione armonizzata* non solo tra l'uomo e Dio, ma anche, *mutatis mutandis*, tra tutti gli « spiriti creati » (66).

Abbiamo ampiamente riportato codesto parallelo Hegel-Gioberti non già come testimonianza del fatto che Luciani appoggi la metafisica giobertiana contro quella hegeliana (tale appoggio risulta, in definitiva, speculativamente gratuito) ma come mera rettifica storiografica di quelle incontrovertibili ed essenziali « distanze » tra lo hegelismo e lo stesso Gioberti delle *Postume*, che Spaventa invece cercava di sfumare o almeno di mettere sul conto di un *margin*e secondario dell'ultimo Gioberti.

Luciani infine, conclude con una serie di proposizioni che non

---

(65) LUCIANI, op. cit., p. 453-460.

(66) LUCIANI, op. cit., p. 469 segg.

hanno più un valore specificamente ermeneutico e storiografico ma cercano di configurarsi direttamente come *confutazioni speculative dello hegelismo sulla base del giobertismo* (67).

Ed è qui il punto debole del 9° capitolo ora considerato.

4°

Qual'è il valore storiografico delle opere del Nostro finora considerate, e specialmente di « Gioberti e la filosofia nuova italiana »?

Possiamo dire, sulla base della nostra esposizione precedente, che il valore storiografico di tali opere è nel fatto che Luciani fu il primo a sollevarsi, sul piano concreto della considerazione storica e oltre quello infido della mera apologetica e del mero parafrasare i « sacri testi » del Torinese, contro l'interpretazione spaventiana del Gioberti e a darci un ritratto storicamente fedele di lui. In particolare Luciani è stato il primo a confutare, con l'analisi intelligente e amorosa dei testi, la tesi spaventiana di un « primo » Gioberti portatore dello immanentismo spinoziano e di un « secondo » Gioberti in gran parte convertito all'hegelismo, mostrando come Gioberti, dalla *Teorica* alle *Postume*, non identifichi mai finito e infinito nè al modo di Spinoza nè al modo di Hegel, ma soltanto li medii attraverso il concetto, sempre fondamentale per il Torinese, di « creazione »; Luciani ha compreso per primo il significato pregnante che la scienza protologica assume nell'ambito della complessiva dottrina giobertiana. Sicchè può dirsi al riguardo che i lavori storiografici di Pietro Luciani sul Gioberti costituiscono il validissimo precedente, purtroppo ignorato, di tutta quella odierna storiografia filosofica (1) che ha reagito opportunamente alla artificiosa interpretazione idealistica del Gioberti, la quale, iniziata con Bertrando Spaventa, si è poi continuata col Fiorentino, col Gentile, col Saitta e col Caramella (2). Ed invero tale storiografia filosofica nasce bensì come espressione della cultura cattolica che riedifica.

---

(67) Op. cit., p. 490 segg.

(1) Esponenti di tale storiografia sono specialmente: Palhoriès in « Gioberti », Paris 1929; Bonafede in « V. Gioberti » Palermo 1941 2 vol.; L. Stefanini in « Gioberti », Milano 1947.

(2) F. FIORENTINO, « La filosofia contemporanea in Italia » Napoli 1874. G. Gentile, spec. « Rosmini e Gioberti » in « Annali della R. Scuola Normale di Pisa » vol. XIII 1898; *Prefazione a Nuova Protologia*, Bari 1912; « Le origini della filosofia contemporanea in Italia » Messina 1917-1921 vol. 3°; « I Profeti del Risorgimento » Firenze 1923. G. Saitta « Il pensiero di V. Gioberti » Messina 1917. Santino Caramella, spec. « La formazione della filosofia giobertiana » Genova 1927.

contro l'idealismo, un Gioberti consentaneo a molte (ma non a tutte) sue istanze centrali, ma fornisce tuttavia risultati storiografici validi e interessanti anche per chi a tale cultura non si ispira ma non perciò intende « chiudere gli occhi » innanzi al nucleo essenzialmente antiimmanentistico di tutto il pensiero giobertiano; a parte poi il quesito intorno alla consistenza speculativa di tale nucleo (3).

Ma quali sono i *limiti* della indagine storiografica del Luciani? Essi sono nello spirito apologetico che a volte fa la sua sterile comparsa nell'opera del Nostro e non sempre ai margini del discorso storiografico ma talora nel centro stesso di esso. Essi sono nella *discriminazione* speculativamente gratuita operata tra la metafisica hegeliana e quella giobertiana a favore di quest'ultima, per cui a volte la polemica del Luciani contro Spaventa non è più storiograficamente « rettificatrice » ma si configura infondatamente ed arbitrariamente *come una confutazione speculativa dell'hegelismo sulla base del giobertismo*.

Chiediamoci ora: quale significato assume l'opera storiografica del Luciani *sul* Gioberti in rapporto al coevo giobertianesimo più o meno ortodosso (per citaz. vedi cap. V)? Basti qui accennare (della cosa tratteremo più ampiamente in prosieguo) che tale opera costituisce la messa in crisi della ortodossia giobertiana, almeno perchè essa non è più mera apologia e astratta parafrasi del Gioberti ma indagine storica *sul* Gioberti, valevole indipendentemente dalla « fede » giobertiana del Luciani. Vogliam dire che il Luciani, come storico del Gioberti, trascende il giobertismo ortodosso e scolastico col fatto stesso che egli si pone il *problema* della ricostruzione storiografica della *unità* del pensiero giobertiano, e lo risolve non già con gli strumenti rettorici dell'euforia apologetica, ma, come abbiamo visto, con gli strumenti più rigorosi dell'accertamento storiografico (ed è qui, come vedremo, il decisivo vantaggio delle ricerche storiche del Luciani rispetto a quelle dello stesso Luigi Ferri). Giacchè è ben vero che Luciani resta pur sempre un giobertiano anche nelle sue opere storiografiche, ma è vero altresì che codesta sua « fede » giobertiana non si risolve, in tali opere, in un'astratta *difesa* speculativa del Gioberti, ma in una intelligente e precisa analisi dei testi, sulla cui base il Luciani confuta (e qui al lavoro filologico s'innesta quello propriamente storiografico) l'interpretazione spaventiana di Gioberti.

---

(3) Ricordiamo la posizione di Nicola Abbagnano che, pur nell'ambito della cultura acattolica, si oppone alla interpretazione « di comodo » che l'idealismo ha dato di Gioberti stesso ed apprezza molto l'opera, da noi citata, dello Stefanini: cfr. « Storia della filosofia » Parte II, vol. 2° p. 223 e p. 239 (Torino 1954).

CAP. III

IL « DEL RAZIONALISMO NELL'ARTE » DI PIETRO LUCIANI E L'AUTO-CRITICA ROMANTICA DELL'ESTETICA GIOBERTIANA

1°

In questo capitolo cercheremo d'illustrare come il « Del razionalismo nell'arte » di Pietro Luciani costituisca la almeno parziale autodissoluzione dell'intellettualismo e dell'ontologismo dell'estetica giobertiana, e perciò stesso il recupero di quella istanza romantica presente, ma soffocata, nell'ambito di tale estetica. E all'uopo considereremo preliminarmente sia i tratti salienti dell'estetica giobertiana sia le opere in cui Luciani ricalca fedelmente le orme di questa.

Vincenzo Gioberti nel suo « Del Bello » (1) ribadisce anzitutto la oggettività metafisica del Bello (2). Tuttavia, dice l'autore, la oggettività metafisica del Bello non va intesa nel senso che il Bello è lo Essere stesso giacchè invece il Bello è solo un « modo » necessario dell'Essere, distinto e specifico per la sua « idealità » (3). Si tratta insomma di distinguere il Bello dal Vero e dal Bene; e qui, invero, vedremo come il Gioberti, nell'articolare codesta distinzione pur dichiaratamente ontologica, la trasferisce spesso sul piano antropologico configurandola come distinzione dell'arte, intesa come fantasia, rispetto alla scienza e alla vita morale, per poi comunque ricondurla al livello metafisico e così ipostatizzarla; il che vuol dire che nell'estetica giobertiana è implicito tutto un discorso squisitamente antropologico intorno alla specificità del fatto artistico in quanto appunto fantasia, discorso che si nutre di ben determinate istanze dell'estetica romantica, sicchè basterà poi soltanto trascurare, col Luciani, la subordinazione metafisica di tale discorso sviluppandolo invece nella sua direttiva umanistica, per capovolgere la prospettiva ontologista ed intellettualistica dell'estetica giobertiana pur restando ancorati alla sua notevole istanza a favore della distinzione e specificità del fatto estetico rispetto alla scienza e alla vita morale.

---

(1) Cfr. V. GIOBERTI « Del Bello e del Buono » Napoli 1864.

Quest'opera giobertiana vide la luce a Venezia nel 1841 nella *Enciclopedia italiana* diretta da A. F. Falconetti. Essa fu poi pubblicata nel 1843 in lingua francese ad opera di G. Bertinatti col titolo « *Éléments de philosophie esthétique* » in Bruxelles. Importante la seguente ediz.: Venezia, Fontana 1849.

(2) « Del Bello e del Buono » cit. p. 3-4.

(3) GIOBERTI, op. cit., p. 4-6.

In effetti Gioberti giustifica la stessa differenziazione ontologica del Bello rispetto al Vero e al Bene sulla base della « facoltà speciale » (e cioè della fantasia) che concorre, con l'intelletto, ad attingerlo. Egli dice « Nell'apprensione di questa (della bellezza) l'intelletto interviene, perchè senza il suo concorso non vi può essere cognizione; ma non è solo: e con esso, oltre la sensibilità che apprende il contingente della materia, entra in esercizio una facoltà speciale, di cui il Bello è propria appartenenza » (4). Per quanto concerne poi, in particolare, la distinzione del Bello dal Bene, è ben chiaro come essa venga trasferita e giustificata dal Gioberti al livello di un discorso essenzialmente psicologico, dove in effetti quella che risulta illustrata è solo la distinzione dell'arte dalla vita morale, distinzione, invero, operata oltre ogni impostazione edonistica e moralistica. Il Gioberti dice che il Bello « non è anco bene morale, perchè il bene non si può ad ogni caso chiamar bello se non impropriamente. Un'azione buona non appar sempre come bella, e quando veste tal qualità ciò succede per un nuovo elemento che le si aggiunge e dalla moralità si distingue... Il Bene morale importa l'idea di una obbligazione; non così il Bello considerato in sè stesso, senza estrinseca attinenza. L'uomo non ha l'obbligo di far lavori belli, come quello che ha di far opere buone... Se l'uomo, parlando in generale, è anche moralmente obbligato a recare nell'esercizio dell'arte quella maggior perfezione di cui è capace, il dovere non nasce punto dal concetto del Bello per sè medesimo, ma dal fine ulteriore e morale; nello stesso modo che da questo fine solamente proviene il merito virtuoso che si acquista esercitando l'arte a uno scopo onesto indiritta » (5). Ed è proprio questo *livello* felicemente psicologico e umanistico dell'estetica giobertiana che non sarà dimenticato nel « Del razionalismo nell'arte ».

Successivamente il Gioberti, con significativo procedimento, ritorna a una definizione strettamente metafisica del Bello nell'ambito del neoplatonismo; ed è precisamente codesto « riflusso » metafisico che non si verificherà più nel « Del razionalismo nell'arte » del Luciani almeno nel senso che il discorso di questi sarà costantemente impegnato in una giustificazione unicamente psicologica ed umanistica dell'arte, collocandosi invece sullo sfondo ogni implicanza metafisica, il che, per un giobertiano, è già molto, anzi troppo.

Dicevamo ora che il Gioberti opera la sua definizione metafisica del Bello nell'ambito del neoplatonismo. Ma è anche vero, e storicamente importante per poter testimoniare nell'estetica giobertiana i-

---

(4) GIOBERTI, op. cit., p. 6

(5) Op. cit., p. 6-7.

stanze che neoplatoniche non sono, che Gioberti cerca di far posto, in tale definizione, all'elemento propriamente fantastico. Infatti Gioberti respinge sia la concezione agostiniana del Bello inteso come una data idea generale presente nel Logo divino e comunicata all'uomo nell'atto della intuizione (6) sia la tesi di altri « platonici » come il Lamennais i quali fanno derivare il Bello solo dalle idee specifiche delle cose (7). Infatti per il Torinese « qualora il Bello consistesse nei soli tipi ideali non vi sarebbe più alcun divario tra il poeta e lo scienziato, tra l'artista e il filosofo; ogni uomo fornito di mente sana e atto a formarsi un'idea giusta e precisa delle varie specie di cose, sarebbe capace di far opere eccellenti nel dominio della poesia e dell'arte »; al contrario il Bello implica, sempre secondo Gioberti, che il tipo intellettivo si coniughi col « fantasma », ossia con un elemento intermedio, e altresì mediativo, tra senso e intelletto, il quale « non differisce dall'idea specifica che è già compiuta e determinata, se non per l'arrotta di un nuovo elemento, cioè di quella sussistenza e individualità mentale, per cui lo spirito si rappresenta come vivo, animato il tipo intellettivo, benchè nol sia in effetto » (8). Insomma per Gioberti il Bello è « unione individua di un tipo intellegibile con un elemento fantastico, fatta per opera della immaginazione estetica » (9).

Senonchè Gioberti, pur accogliendo nell'ambito del Bello l'elemento fantastico, è però incerto nello stabilire la relazione che allaccia, in tale ambito, intelletto e fantasia giacchè egli, a volte, inclina a riconoscere in questa il fattore condizionante della relazione stessa in armonia con la sua definizione del Bello come sintesi operata dalla immaginazione estetica (10), e altre volte, invece, afferma che nel Bello stesso « il tipo intellettivo è la forma dello immaginativo » (11) in armonia con il tradizionale intellettualismo estetico che è intanto in lui prevalente e che deriva dalla stessa impostazione ontologica della sua estetica. E anche qui dobbiamo anticipare sul nostro discorso rammentando come Pietro Luciani nel « Del razionalismo nell'arte » prescindere dalla macchinosa definizione giobertiana del Bello e dalla sua direttiva prevalentemente intellettualistica, insistendo invece sulla autonomia fantastica dell'arte, che il Gioberti finiva col rinnegare proprio perchè premuto da quella impostazione ontologica della sua

---

(6) Op. cit., p. 7-9.

(7) Op. cit., p. 9

(8) Op. cit., p. 10-11.

(9) Op. cit., p. 11-12.

(10) Op. cit., p.11.

(11) *IBIDEM.*

estetica, che il Luciani invece « ignora » per una felice, seppur provvisoria, « crisi », in estetica, del suo « interesse » ontologico.

D'altra parte codesta ambiguità dell'estetica giobertiana si riproduce più avanti quando Gioberti da un lato afferma che se è vero che la Bellezza consta della « vera e rigorosa unità » (unità-distinzione) del tipo intellettivo e di quello fantastico, è anche vero però che solo il primo governa il secondo « pur senza offenderlo nè tiranneggiarlo » (12), e dall'altro lato aggiunge che solo la fantasia, essendo « mediana » tra sensibilità e ragione, può presiedere alla sintesi estetica (13).

Successivamente Gioberti si chiede quale sia la « fonte » del Bello e risponde asserendo che l'elemento intellettivo di questo ha la sua « fonte » nella Mente divina dove lo intuiamo e che invece quello fantastico ha la sua « fonte » solo nella umana « immaginativa » che trasforma i tipi intellettivi, già intuiti in Dio, in tipi fantastici (14). Di qui quella natura soggettivo-oggettiva del Bello che il Gioberti stesso riconosce, a volte, esplicitamente (15).

Gli è che nell'estetica giobertiana al travaglio tra intellettualismo e non-intellettualismo si accompagna quello tra soggettivismo ed oggettivismo; e così come la prima aporia tende a risolversi a favore dello intellettualismo, così anche la seconda tende a risolversi, come vedremo, a favore dell'oggettivismo metafisico. Esattamente il contrario di quanto accade nel « Del razionalismo nell'arte » laddove Luciani afferma, senz'altro e senza pentimenti, che « la fonte del Bello è la fantasia » risolvendo perciò sia la prima aporia giobertiana con l'affermare l'autonomia fantastica dell'arte sia la seconda aporia col porre la « fonte » del Bello solo in quella fantasia che non può non essere, proprio pel suo carattere mediano tra senso e intelletto, prerogativa dell'uomo.

In genere può dirsi che Gioberti non attinge mai saldamente il concetto romantico dell'arte come « creazione ». Infatti Gioberti, trattando più avanti « della fantasia estetica, creatrice del Bello » (16), riconosce che la fantasia artistica presuppone e non « crea » almeno due cose, e cioè sia i tipi intellettivi che sono semplicemente intuiti in Dio sia i dati sensibili giacchè essa in tal senso è piuttosto « combinatrice », aggiungendo « di suo » solo il fantasma (17). Ben diverso si-

---

(12) Op. cit., p. 21-22.

(13) Op. cit., p. 24.

(14) Op. cit., p. 14-19.

(15) Op. cit., p. 34.

(16) Op. cit., cap. III.

(17) Op. cit., p. 25.

gnificato avrà la proposizione affermate che « la fantasia estetica è creatrice del Bello » nel « Del razionalismo nell'arte » del Luciani!

La ambiguità ontologico-antropologica del Bello giobertiano (ambiguità data soprattutto dal fatto che da un lato Gioberti afferma che il Bello come tale, e cioè non solo nel suo elemento intellettivo, è « proprietà » dell'Essere, e dall'altro lato intanto egli stesso considera come fattore costitutivo del Bello quella fantasia che non può essere se non umana) è avvertita dal Gioberti stesso. Il quale, talora, cerca di ovviarvi accentuando l'istanza immanentistica della sua estetica e sostenendo che il Bello risiede soltanto nella potenza fantastica dello spirito giacchè gli elementi costitutivi di esso « se si considerano nella loro unione, riseggono in questa potenza e non nel mondo esteriore dove il sensibile è senza lo intellegibile, non nella ragione obbiettiva ove ha luogo il contrario » (18).

Tuttavia, dicevamo sopra, l'aporia soggettivismo-oggettivismo dell'estetica giobertiana tende, in definitiva, a risolversi a favore del secondo termine in conseguenza dello strenuo ontologismo che è il cuore profondo di tutto l'itinerario speculativo del Gioberti. La qual cosa si riscontra specialmente nel capitolo VI dell'opera in parola, che s'intitola « Del modo per cui la fantasia estetica si può dir creatrice del Bello » e che vale come una rettifica ed una riconfigurazione rigorosamente ontologica del capitolo III dove si parlava della « fantasia estetica come creatrice del Bello » e dove vi era un effettivo squilibrio tra soggettivismo romantico ed oggettivismo intellettualistico-metafisico. Onde basterebbe il fatto che Pietro Luciani nel suo « Del razionalismo dell'arte » mantenga vivo siffatto squilibrio per rendere storicamente significativa e feconda l'operetta dello scrittore salernitano; senonchè vi è nel Luciani, come vedremo, molto di più, e cioè almeno la tendenza a risolvere positivamente lo squilibrio giobertiano nella direzione inversa a quella intellettualistico-ontologica, accentuando e sviluppando, oltre Gioberti, la componente romantica della sua estetica.

In effetto nel menzionato capitolo VI Gioberti intende, anzitutto, di riportare alla « fonte » dell'Essere anche lo elemento fantastico della bellezza (19). Egli dice che la fantasia « non potrebbe esprimere il tipo fantastico se potenzialmente nol contenesse nè contenerlo in modo virtuale se non l'avesse ricevuto; giacchè l'atto primo della fantasia attua il tipo, o vogliam dire crea la sua attualità, ma non crea il suo germe e la sua virtualità preesistente. L'origine del tipo potenziale e la necessità spontanea della sua attuazione interiore ci co-

---

(18) Op. cit., p. 33.

(19) Op. cit., Cap. VI, p. 58 segg.



stringono di uscir dell'uomo, di risalire a un principio sovrumano e sovramondano per trovar la ragion sufficiente del germe estetico e della sua esplicazione. Or qual'è questo principio se non la Causa prima da cui non solo la fantasia ma ogni attività originalmente deriva?» (20). D'altra parte, aggiunge Gioberti, l'Assoluto crea non solo la nostra fantasia e, con questa, tutto intero il nostro spirito, ma anche il « Bello obbiettivo »; onde l'atto fantastico con cui l'uomo delinea lo spazio ed il tempo « immaginari » ed in questi poi inserisce i tipi intellegibili fantasticamente individuandoli e determinandoli, tale atto, insomma, è solo la « imitazione » di quello con cui Dio « attuando le possibilità eterne del tempo e dello spazio, traendo dal nulla le forze create ed incorporando in esse i tipi intellegibili delle cose », produce, insieme al Sublime, il Bello obbiettivo (21).

Gli è che Gioberti, mentre precedentemente aveva riconosciuto più volte il carattere soggettivo-oggettivo del Bello affermando che il fantasma, almeno quello, è « creato » dall'uomo, ora invece, coerentemente al suo ontologismo, fa derivare il fantasma stesso, nella sua virtualità, da Dio. E non possiamo non ricordare che Pietro Luciani nel suo « Del razionalismo nell'arte » non tiene in alcun conto tutta la tematica ontologico-intellettualistica che non è solo lo scopo dichiarato del VI capitolo del « Del Bello » giobertiano ma altresì la ispirazione più profonda e congeniale della complessiva dottrina filosofica del Torinese.

Avviandoci alla conclusione non possiamo però non accennare sin d'ora al fatto che Pietro Luciani nella sua operetta del 1881 « lasciato cadere » non solo la impostazione ontologico-intellettualistica dell'estetica giobertiana ma anche un ben distinto tema di questa che poteva trovare intanto il suo sviluppo proprio nel contesto essenzialmente umanistico e antropologico di tale operetta; vogliamo alludere alla definizione in proprio, data dal Gioberti, del « fantasma » estetico. Infatti Gioberti aveva detto che il « fantasma » è un « sensibile », e non già un « sensibile esterno » nel qual caso la fantasia si confonderebbe con la semplice sensibilità, ma invece un « sensibile interiore » ossia una « modificazione del nostro animo », il quale intanto « non è rappresentativo di alcuna cosa, come quello che ha in sè stesso il suo compimento e non ha d'uopo di un oggetto che gli corrisponda » (22); giacchè, aggiunge Gioberti, il fantasma « rassomiglia » sì a qualcosa distinto da se stesso ma non lo « rappresenta » a causa della sua stessa

---

(20) Op. cit., p. 61-62.

(21) Op. cit., 65-66. Gioberti tratta del Sublime nel Cap. IV, p. 35-46.

(22) Op. cit., p. 19.

« individualità », onde, al massimo, diremo che il fantasma, contenendo comunque in sè un tipo intellegibile, può « rappresentare » ossia è solo accidentalmente « rappresentativo » (23). Qui invero ci sembra che Gioberti intraveda il carattere peculiarmente asemantico ed autorappresentativo del fatto estetico (24).

Ma concludiamo veramente.

L'estetica giobertiana trova, a un tempo, il suo significato ed il suo limite speculativo nel fatto che essa (*felix culpa* che non reperiamo invece, ad esempio, nella *Callogogia* rosminiiana) da un lato cerca di tener nel debito conto gl'insegnamenti dell'estetica romantica (o almeno di una certa direttiva dell'estetica romantica) riconoscendo l'arte come funzione liberamente fantastica e come iniziativa propriamente umana (universale-umana) e cioè giustificando in sede dottrinale sia l'antiintellettualismo estetico sia quello che dicesi il « soggettivismo » ed « umanismo » estetici, ma dall'altro lato intanto è costretta, dal suo stesso impianto speculativo, a contraddirsi rispetto a tale esigenza che le viene dall'estetica romantica, affermando ecletticamente il carattere soggettivo-oggettivo dell'arte; onde, alla fine, il Torinese cerca di liberarsi da tale contraddizione risolvendo lo stesso elemento umano-fantastico dell'arte e del bello in un contenuto della illuminazione divina, e non solo quello intellettivo (25).

Non sembra, perciò, che si possa concordare con lo Stefanini il quale sostiene che la concezione giobertiana soggettivistico-oggettivistica dell'arte è tale non già per la travagliata e disarmonica « anima » dell'estetica giobertiana sospesa tra soggettivismo romantico e oggettivismo intellettualistico, ma in senso tutto diverso e positivo (moderno e kantiano), ossia nel senso che tale concezione pone la « oggettività » dell'arte solo nel fatto che questa, pur nella sua autonomia umana e fantastica, è universale e necessaria, e non particolare e contingente (26). Nè può dirsi, sempre con lo Stefanini, che la dottrina del tipo intellettivo intuito in Dio, sia « legata artificialmente »

---

(23) Op. cit., p. 20.

(24) Cfr. a proposito di tale carattere dell'arte, e precisamente di quella letteraria, il mio « Disegno di estetica » Napoli 1958 j. 101 segg.

(25) Sugli elementi non più tradizionalmente intellettualistico-metafisici dell'estetica giobertiana, cfr. spec. G. SAITTA « Il pensiero di V. Gioberti » cit. p. 369 e p. 379; A. FAGGI « V. Gioberti esteta e letterato » Palermo 1901; V. PICCOLI « L'estetica di V. Gioberti » Milano - Roma 1917; SANTINO CARAMELLA, « Lo sviluppo della estetica giobertiana » in « Giornale critico della filosofia italiana ». fasc. 1, 2, 1921; C. SCROI, « L'estetica e la critica letteraria di V. Gioberti » Firenze 1921.

(26) Cfr. L. STEFANINI « Gioberti » Milano 1947, p. 389-398; v. spec., p. 396.

alla estetica giobertiana che sarebbe invece tutta orientata verso questo concetto moderno e kantiano della « oggettività » dell'arte (27); basti pensare al già considerato capitolo VI del « Del Bello » (trascurato dallo Stefanini) dove Gioberti, fedele al suo ontologismo, cerca di ricondurre alla « fonte » dell'Essere lo stesso elemento fantastico della Bellezza; e si ricordi anche, contro lo Stefanini (28), che Gioberti, se a volte riconosce che la fantasia, nell'arte, è « signora » rispetto allo stesso intelletto, altre volte invece, come si vide, afferma precisamente il contrario, il che non accade a caso se si pensa che il persistente intellettualismo dell'estetica giobertiana è strutturalmente connesso al suo stesso ontologismo. Nè può dirsi infine, ancora con lo Stefanini (29), che la direttiva immanentistica dell'estetica giobertiana trova la sua conferma ed il suo sviluppo nella *Protologia*; e ciò perchè nella *Protologia* (30) non si fa altro che esemplare nella fantasia quello « infinito potenziale » che è racchiuso nell'uomo e che, come lo stesso Stefanini fa vedere altrove (31), non implica la possibilità, per l'uomo, di identificarsi con l'Infinito che solo è veramente creatore, ma solo quella di « creare » il finito infinitamente; per cui l'estetica giobertiana, anche se considerata alla luce della *Protologia*, non rivendica ancora quella che l'estetica moderna denomina « autonomia » e « creatività » dell'arte, giacchè ciò presupporrebbe una interpretazione del tutto immanentistica dello spirito umano e della storia, dalla quale invece la *Protologia* è ben lontana (32).

2°

Prima di esaminare in concreto il « Del razionalismo nell'arte » di Pietro Luciani, e proprio al fine di poterne poi rilevare il significato particolare, converrà ora far menzione della tematica estetica ortodossamente giobertiana dell'autore, la quale, del resto, fu sempre considerata da lui stesso come la sola che fosse filosoficamente valida (rispetto all'operetta dialogica del 1881 riconosciuta invece espressamente come una semplice « divagazione » extrafilosofica); onde questa

---

(27) STEFANINI, op. cit., nota 11<sup>a</sup>, p. 396.

(28) IBIDEM.

(29) IBIDEM.

(30) GIOBERTI, « Della Protologia » a cura di G. Massari, Torino - Paris 1957, vol. I, p. 185 e passim.

(31) STEFANINI, op. cit., p. 356-359.

(32) D'altra parte il fatto che il concetto immanentistico della « oggettività » dell'arte sia nel Gioberti solo una esigenza alla fine soffocata, è confermato dalla sua stessa dottrina del bello naturale, della qual cosa si accorge lo stesso Stefanini (op. cit., p. 399).

tematica non potè non essere ribadita negli stessi lavori estetici susseguitisi al « Del razionalismo nell'arte » (come ad esempio nel saggio che il Luciani dedica al Leopardi).

Pietro Luciani nell'opera del 1861 in cui considera il pensiero di Silvestro Centofanti (1), si mostra a noi nel suo più ingenuo giobertismo e spiritualismo metafisico, e proprio in sede estetica. Qui egli mutua al Gioberti la interpretazione ontologista e neoplatonica del Bello che deriverebbe in noi dall'Assoluto e che sarebbe a un tempo mezzo per l'uomo di adeguazione intellettuale e morale all'Assoluto stesso, e quindi pur del suo progresso storico. Luciani dice « Conciosiachè il Bello costituisca l'essenza della vita umana, e l'uman genere non possa avanzarsi nel suo corso senza una non interrotta irradiazione di bellezza nella quale guardando quasi in vero specchio si raffiguri; e pigli contezza delle sue sorti magnifiche » (2). E più innanzi « Allo incontro l'intuito della Bellezza, cogliendo l'unità intrinseca dell'anima e la sua natura, le porge vera conoscenza di sè medesima; e sollevandola dalla pura animalità in un grado più alto ed insieme facendola discendere dall'immensa regione dello intellegibile in un campo più circoscritto, la introduce, quasi compatta tra la terra e il cielo, nell'ordine universale e a quell'ufficio in cui è riposto l'essere e la sua vita cosmica » (3).

Ci incontriamo così in una serie di concetti estetici strettamente neoplatonici (neoplatonico-umanistici) filtrati attraverso il metafisicismo e l'intellettualismo dell'estetica giobertiana; ed anzi va aggiunto che qui Luciani, ben diversamente che nel « Del razionalismo nell'arte », lascia addirittura cadere gli elementi più vivi e più moderni della estetica giobertiana e rivive quest'ultima soltanto nella sua direttiva genericamente neoplatonica, comportandosi perciò il Luciani (nel 1861) in modo molto simile a quello, da considerare più avanti, tenuto dai giobertiani meridionali e dallo stesso Fornari. Basterà ricordare, nel contesto citato, a) il concetto secondo cui l'anima, grazie all'intuizione del Bello, coglie l'unità cosmica di mondo sensibile ed intellegibile che è poi la sua stessa unità ontologica di intelletto e sensibilità; b) il concetto del Bello come « irradiazione » dell'Assoluto e come *medium* metafisico tra idea e natura; c) l'affidare l'unità dell'anima-sostanza al riverberarsi in questa del Bello metafisicamente inteso; d) l'affermazione secondo cui l'intuizione del Bello colloca ontologi-

---

(1) « Discorso in proposito degli scritti di S. Centofanti », cit.

(2) LUCIANI, op. cit., p. 13

(3) Op. cit., p. 16.

camente l'anima stessa nel suo grado mediano tra « infera » ed « a-  
stera ».

Tutte idee, queste, di cui Pietro Luciani « si dimenticherà » molto opportunamente nel « Del razionalismo nell'arte » scritto vent'anni dopo!

Il tema stesso dei rapporti tra l'arte e la ragione è risolto per ora, dal Nostro, col riferirsi da un lato al versante ancora intellettualistico dell'estetica vichiana (e cioè alla dottrina vichiana dello « universale fantastico ») e allo stesso ontologismo-intellettualismo dell'estetica giobertiana e dall'altro lato a una macchinosa filosofia della storia, che è essa stessa di derivazione vichiana. Infatti Luciani dice « ...e sorge una terza età ove, cessato il combattere e il soperchiarsi, l'immaginazione e la ragione intendono allo scopo con sorellevole studio, ed operano con perfettissima armonia. Onde avviene che il bello non è più falso, nè è brutto il vero; in quello che la poesia è piena di sapienza ed insegnatrice alla gente umana delle idee, delle azioni e dei suoi destini, la scienza, esprime la interezza della nostra natura, non è ruvida e austera ma rabbellita e raggentilita dalle grazie » (4).

Il tentativo intellettualistico del Luciani è qui quello di affermare, nell'arte stessa, il predominio normativo della filosofia, ed anzi di una ben determinata filosofia che è quella giobertiana e di una ben determinata religione che è quella cattolica. Infatti il Luciani da un lato afferma « ... che quantunque la poesia dell'anima stia raccolta in un semplice intuito ed erompa e brilli di estemporaneo entusiasmo, non mai ad alcun poeta sia stato concesso poterla travasare nell'arte, innanzi che abbia con lunga disciplina acquistato molta notizia ed uso di filosofia... » (5), onde l'arte e la filosofia finiscono col coincidere nel senso che in Omero, Dante e Shakespeare troviamo « e nativa disposizione e esercizio di alto filosofare » e in Leibniz, Vico ecc. « tutto perchè essi potessero riuscire grandi poeti » (6); e dall'altro lato poi precisa che l'arte ha bisogno sì di una filosofia che presieda alla sua stessa forza rappresentativa, ma solo in quanto si tratta di una filosofia, cristiana e giobertiana, che dia all'arte stessa la « intuizione diretta » dello « infinito soprasensibile » e della stessa creazione divina (7).

Passiamo ora a studiare la posizione estetica del Luciani in « Gioberti e la filosofia nuova italiana ».

Bisogna distinguere quanto il Luciani dice in un lungo tratto del

---

(4) Op. cit., p. 29-30.

(5) Op. cit., p. 49.

(6) Op. cit., p. 50.

(7) Op. cit., p. 89, p. 91 e p. 97-107.

1° capitolo della sua opera, dove, pure ispirandosi a Gioberti, non fa ancora un discorso ermeneutico-storiografico intorno alla estetica del Maestro, ma bensì un discorso speculativamente impegnato sino al punto di collegare l'impianto ontologico di tale estetica con la vichiana filosofia della storia che in Gioberti invece, o almeno nel « Del Bello », non appare; e quanto invece il Luciani dice nel 9° capitolo come storico della filosofia giobertiana.

Il Luciani nel 1° capitolo afferma neoplatonicamente (con in più, da parte sua, un accento chiaramente mutuato all'estetica neoclassica, e specie a G. P. Bellori) che l'arte è concezione-espressione sempre parziale e imperfetta della ideale Bellezza in quanto carattere ontologico dell'Essere, onde il bello naturale, imperfetta copia dell'altro, può solo « stimolare » nella mente dell'artista l'esplicarsi della idea innata del Bello; e che le « regole » del « buon gusto » sono esse stesse immutabili ed eterne poichè concidono con le leggi costitutive della Bellezza in sè, apprese solo parzialmente e parzialmente eseguite dalla mente umana (8). E intanto, continua l'autore, la umana facoltà di esprimere, pur parzialmente, il Bello appartiene ad una ben determinata « età » del genere umano, all'età della sua giovinezza in cui predominava la fantasia, ossia la intuizione della bellezza e « la disposizione a travasarla fuori », la quale età si affermò specialmente nell'antica Grecia ed in Roma (9). Di qui deriva la successiva ed esplicita professione di neo-classicismo che Luciani fa sul fondamento della estetica giobertiana, precisando egli che l'artista moderno deve tentare di adeguarsi all'arte greco-romana presa nella sua « esemplarità » o meglio deve esplicitare in sè, grazie alla conoscenza di tale arte, la stessa idea innata del Bello (10).

Come si vede, qui Luciani si mantiene fedele all'intellettualismo e all'ontologismo estetici del Gioberti e quindi alla vena più tradizionalistica della estetica giobertiana, complicando tale intellettualismo con quello che gli deriva dall'accettazione di una filosofia della storia di origine chiaramente vichiana e della stessa dottrina dello « universale fantastico »; qui Luciani non fa altro che ribadire molti motivi dottrinali già espressi nello scritto su Centofanti.

L'autore, nel 9° capitolo dell'opera in parola (11), espone l'este-

---

(8) LUCIANI, «Gioberti e la filosofia nuova italiana» Parte I, vol. 1°, cit., p. 20-21.

(9) Op. cit., p. 22.

(10) Op. cit., p. 22-24.

(11) Op. cit., Parte I, vol. 2°, p. 199-241. Il Luciani da p. 241 a p. 276 del capitolo in esame espone la teoria politica del Gioberti.

tica giobertiana, precisando tuttavia che egli la considera solo per quanto concerne la sua funzione regolativa rispetto alla critica letteraria italiana, la quale, proprio col Gioberti, ha assunto un volto del tutto nuovo, allontanandosi sia dal formalismo rettorico e grammaticale sia dal contenutismo psicologista (12) — ma, diciamo subito, qui Luciani non s'accorge che Gioberti, se ha allontanato la critica letteraria da un contenutismo psicologico-empirico, non l'ha allontanata però da un contenutismo di marca metafisica —. Ed in verità, continua il Nostro, se accettiamo la giusta premessa che « non si può senza filosofia giudicare ottimamente dell'arte », dobbiamo poi riconoscere che, per quanto concerne il nostro giudizio sulla produzione artistica successiva a quella greco-romana, la estetica aristotelica non fornisce più il fondamento scientifico della critica letteraria (13) onde subentra appunto la giobertiana « teoria del Bello » la quale, come Gioberti stesso dice, non intende canonizzare il Bello classico (greco-romano) in sè e per sè ma in quanto rinnovatosi profondamente grazie al Cristianesimo (14).

E' ben chiaro che anche in questo preambolo di stretta osservanza giobertiana Luciani ricalca le orme del suo scritto su Centofanti.

Finalmente l'autore, sempre come storico dell'estetica giobertiana, passa ad esporre quest'ultima. (Ben sappiamo che tale esposizione ha un valore positivo se considerata nel suo piano strettamente storiografico. Ma ciò non toglie che le pagine del Luciani, che ora consideremo, hanno *anche* il significato di una adesione dottrinale all'estetica giobertiana, ed è tale significato che qui ci interessa). Egli illustra anzitutto la definizione giobertiana del Bello inteso come « unione individua di un tipo intellegibile con un elemento fantastico fatta per opera della immaginazione estetica » ed insiste intellettualmente, col Gioberti, sul fatto che il Bello implica una relazione di unità-distinzione dei suoi termini, la quale va intesa però solo nel senso della preminenza normativa del tipo intellettuale su quello fantastico (15). Ma più avanti l'autore, riproducendo acriticamente la caratteristica oscillazione giobertiana tra l'intellettualismo estetico e il contrario, afferma che « la bellezza è riposta soprattutto nel fantasma » (16). E subito dopo, ancora sulle orme del Gioberti migliore riluttante all'intellettualismo estetico, il Nostro interpreta la tesi gio-

---

(12) Op. cit., p. 199.

(13) Op. cit., p. 199-203.

(14) Op. cit., p. 204.

(15) Op. cit., p. 207-209.

(16) Op. cit., p. 211.

bertiana secondo cui la poesia è tanto più grande quanto più racchiude in sè, come quella dantesca, il Vero e il Bene, affermando: « Tuttavia, si badi, che comprendere il suo poema (di Dante) codesta molteplicità di cose, non lo avrebbe costituito opera d'arte, se per la creatrice fantasia dell'autore ogni più piccola cosa non avesse acquistata quella personalità mentale, quel moto e vita in cui consiste la bellezza: conciossiachè, giova ripetere, l'essenza delle opere d'arte consiste soprattutto nel componimento del tipo fantastico » (17).

Più avanti il Luciani, sempre esponendo l'estetica giobertiana, ne riproduce, senza consapevolezza critica, l'altra aporia fondamentale ontologismo-immanentismo. Egli dice « ... il Bello non uscir ma dalla fantasia che lo crea, e in ogni caso tuttavia in lei albergare » (18). Qui il Luciani, con Gioberti, lascia coesistere contraddittoriamente due tesi estetiche che sono opposte tra di loro confermando l'ambiguità di cui si parlava poc'anzi, e cioè la tesi secondo cui la bellezza e l'arte è « creazione » dell'uomo in quanto questi opera con la fantasia, e la tesi ontologico-neoplatonica secondo cui il bello può soltanto « albergare » nella fantasia ma non già essere un prodotto della fantasia. Ed invero solo nel « Del razionalismo nell'arte » Luciani lascerà almeno prevalere la prima tesi, capovolgendo il fondamento stesso ontologico dell'estetica giobertiana, così come sbloccherà l'altra aporia di essa, e cioè quello intellettualismo estetico e non, sviluppando e districando nel Gioberti stesso la tesi a favore della autonomia fantastica dell'arte.

Successivamente Luciani espone la dottrina giobertiana del linguaggio (che risale al De Bonald), ricordando (19) sia il principio secondo cui il linguaggio non è affatto convenzionale ma coincide con il pensiero o almeno con la sua esplicazione riflessa, sia il principio secondo cui il linguaggio non è nè astrattamente individuale ne astrattamente universale ma bensì nazionale alla stessa stregua del pensiero che è universale solo nella sua virtualità, e che invece, nella misura in cui si determina e si rende « riflesso » mercè il linguaggio stesso, acquista un carattere nazionale.

Un discorso a parte il Luciani fa su Gioberti come scrittore, inquadrato nella nostra tradizione letteraria (20).

Tuttavia Pietro Luciani riprende a trattare specificamente della concezione giobertiana del bello e dell'arte a proposito del valore della

---

(17) Op. cit., p. 213.

(18) *IBIDEM.*

(19) Op. cit., p. 215 217 e segg.

(20) Op. cit., p. 223 segg.



mitologia in poesia, riconosciuto il Torinese (21); in particolare egli ribadisce il principio giobertiano della unità-distinzione del Bello rispetto al Vero e al Bene, e afferma che da un lato anche il Bello è vero, e che dall'altro lato, intanto, il Bello « è però il vero vestito ed ornato da un fantasma ». Al qual proposito non si può non osservare il gran divario dottrinale tra queste pagine del Luciani e quelle del « Del razionalismo dell'arte »; giacchè mentre ora l'autore intende, sulle orme della struttura tradizionalmente intellettualistico-ontologica dell'estetica giobertiana, l'unità-distinzione tra l'arte da un lato e la scienza e la vita morale dall'altro a) come unità-distinzione « primariamente » ontologica e solo « subordinatamente » umanistica, b) differenziando l'arte dalla scienza solo per il « rivestimento » e lo ornamento » oratorio che l'arte fa della scienza stessa, al contrario lo autore stesso, nell'altra sua opera, a) considererà il Bello solo in quanto arte-fantasia propriamente umana o meglio come il prodotto stesso di questa, b) sosterrà l'autonomia fantastica dell'arte e sarà ben lungi dal ridurla a ornamento rettorico della scienza.

Passiamo ora a considerare un lavoro del Luciani del 1899, dedicato a Giacomo Leopardi (22).

Osserviamo subito che l'opera, pure essendo stata pubblicata diciotto anni dopo il « Del razionalismo nell'arte », ribadisce la posizione estetica rigidamente giobertiana del Nostro e obnubila del tutto quel principio dell'autonomia dell'arte e della critica letteraria, già affermato abbastanza chiaramente nell'operetta dialogica del 1881. Il saggio del Luciani sul Leopardi rientra docilmente nei termini intellettualistici e sostanzialmente logico-contenutistici della saggistica letteraria del Gioberti stesso (si pensi specialmente a quella su Dante) e presuppone quindi ancora una volta l'accettazione integrale dell'estetica giobertiana nel suo prevalente intellettualismo. Il che, come già si disse, conferma che il « Del razionalismo nell'arte » è solo una felice « parentesi » di libera indagine estetica, un'opera a cui Luciani stesso (come si evince dalla stessa « Dedicata » dell'operetta) non accordò altro valore se non quello di una « divagazione » non impegnata speculativamente; e ciò proprio perchè il Nostro dovette accorgersi che la sua operetta non armonizzava con quella dottrina giobertiana in cui egli tuttavia vide incarnata, sino alla morte, la Filosofia stessa.

Il Luciani, per chiarire il nuovo tipo di critica letteraria — quello giobertiano — con cui vuole considerare Leopardi, procede ini-

---

(21) Op. cit., p. 236 segg.

(22) « La filosofia di Giacomo Leopardi brevemente esposta », Salerno tip. Fruscione e Negri, 1899.

zialmente ad una confutazione sia della critica letteraria « psicanthropologica » di ispirazione positivista sia di quella genericamente biografico-psicologica. La cosiddetta « critica scientifica », dice l'autore (al quale invero questa interessa solo in quanto viene applicata al Leopardi), si fonda positivisticamente sulla pretesa di applicare il metodo della scienza sperimentale fuori del suo campo specifico, e cioè alla filosofia e alla poesia, sulla pretesa insomma di derivare « ..il criterio del bello, il giudizio sull'essere e la qualità della poesia... dal visibile, dal tangibile, dalla conformazione del corpo, insomma dall'esperienza sensata » (23). Tuttavia, continua l'autore, codesta pretesa è del tutto assurda; infatti « ... come passare da ciò che si vede a ciò che non si vede? Un qualche anatomico sezionando un cadavere ha forse trovato la fantasia e gl'idoli fantastici? Il visibile non dice nulla dell'invisibile, nè questo da quello può trarsi » (24), essendo ben chiaro che tra fatti fisiologici e fatti psicologici sussistono solo « corrispondenze » le quali però « non danno luogo in alcun modo a concludere che dai fenomeni fisici si generino i metafisici; che le sensazioni auditive, l'infermità oculare, la cattiva conformazione del corpo diano origine a una dottrina, e a qualche genere di poesia » (25). Onde la critica « scientifica » risulta giustamente al Luciani ancor più ingenua e sprovveduta del pensiero stesso di qualche positivista più cauto come John Stuart Mill il quale riconosce come « vana impresa » quella di « dedurre i fenomeni intellettuali, morali, estetici dalle leggi fisiologiche dell'organismo nervoso » (26). Assistiamo così al fatto che la critica « scientifica » e « psicanthropologica », applicata al Leopardi, sostiene assurdamente che la gobba del poeta, unitamente alla di lui sordità e nevrasenia, abbia prodotto il suo pessimismo e la sua stessa poesia (27). Oltre tutto, osserva acutamente il Nostro, il metodo della critica « scientifica » è estremamente « comodo » poichè esso non porta a giudicare dall'interno il mondo poetico e intellettuale del Leopardi ma si limita a spiegarlo sulla base della di lui « malsania » (28). Sicchè Pietro Luciani, concludendo a proposito di tale critica, può dire « Ad ogni modo quello che certo è, nulla di nuovo averci imparato sopra Leopardi la critica scientifica, ed io non mi perito, e senza alcun scrupolo oso affermare, che essa è una degenera-

---

(23) LUCIANI, op. cit., p. 6-7.

(24) Op. cit., p. 7.

(25) Op. cit., p. 8.

(26) Op. cit., p. 7-8.

(27) Op. cit., p. 10-11.

(28) Op. cit., p. 11

zione della scienza positiva e sperimentale » (29), laddove è interessante che l'autore non condanni, sul piano gnoseologico, la scienza sperimentale in quanto tale, ma solo in quella sua « degenerazione » costituita appunto dalla « critica scientifica ».

Il Luciani si volge poi a quella che egli denomina « critica letteraria » (sempre in quanto applicata al Leopardi) e che è piuttosto la critica letteraria meramente biografico-psicologica. L'autore nota come tale critica, pure essendo meno ridicola e paradossale dell'altra, è egualmente estrinseca poichè essa pretende di spiegare la poesia e la dottrina del Leopardi « con motivi esterni », e cioè con « le condizioni economiche della famiglia, il non poter uscire dal suo piccolo paese, la madre fredda, spigolista, severa; la compagnia di gente infinitamente inferiore a lui di mente, di studio, di sentimenti; l'istruzione classica, l'educazione religiosa, il mal del secolo, e via su questo andare » (30); e si tratta, invero, di « motivi » che « sono più occasioni che cause, sono al più cause concomitanti, non la causa principale e veramente efficiente », si tratta insomma di fatti che « potettero inaspriargli un pò l'anima, rendere il dolore più cocente, ma di questo non furono cagione » (31) giacchè lo stesso « mal del secolo » influì bensì su di lui ma nell'ambito del suo personale temperamento e mentalità, e cioè ben diversamente che su altri poeti come Heine, Byron e Foscolo (32). Gli è, continua il Luciani in polemica con tale tipo di critica, che la effettiva critica letteraria è soltanto quella che sa vedere come « Giacomo Leopardi eziandio nella sua dottrina filosofica, è figlio di sè stesso » come ben comprese il Giordani (33), è cioè quella che sa porsi, come Leopardi stesso insegna, « nei panni dello scrittore e in quel punto preciso di vista e di situazione in cui egli si trovava nel considerare le cose di cui scrive » (34).

Fin qui Pietro Luciani ha demolito, e non senza qualche fine osservazione, due tipi storicamente ben determinati di critica letteraria e cioè quello di ispirazione positivista e quello, più antico, biografico-psicologico. Ma, e dobbiamo pur chiedercelo per dare un significato preciso alle stesse confutazioni operate dal Nostro, in vista di quale altro tipo di critica letteraria?

Diciamo subito che non si tratta affatto di una critica letteraria

---

(29) Op. cit., p. 11-12.

(30) Op. cit., p. 12.

(31) Op. cit., p. 13.

(32) Op. cit., p. 13-14.

(33) Op. cit., p. 14-15.

(34) Op. cit. p. 15 segg.

consapevole di quella autonomia fantastica dell'arte implicante la sua stessa autonomia, di una critica letteraria che si faccia veramente intrinseca (alla maniera desanctisiana) alla specifica sostanza poetica di una data opera pur collegandola alle sue condizioni storiche, non si tratta insomma di una critica letteraria che ispiri il suo metodo al nucleo più vivamente anti-intellettualistico contenuto nel « Del razionalismo nell'arte ». Si tratta invece di un tipo ancora contenutistico ed intellettualistico di critica letteraria qual'è quello teorizzato ed operato (almeno prevalentemente) da Gioberti col risolvere l'opera d'arte nei suoi elementi culturali e ideologici e col giudicarla sulla base di questi ultimi al lume del giobertismo stesso (35). Infatti se teniamo presente il prosieguo del libro in parola, vediamo subito che qui Leopardi è considerato e valutato solo come esponente della filosofia sensistico-illuministica in Italia e a un tempo come espressione della crisi intellettuale e morale di tale filosofia, è considerato cioè come un « ponte di passaggio » che va « dalla filosofia straniera distruggitrice alla filosofia italiana edificatrice » ossia dal sensismo al giobertismo (36); onde il giudizio, propriamente estetico, si risolve contenutisticamente in quello dottrinale e ideologico.

Concludendo sull'opera in questione, può osservarsi che essa si iscrive ancora nell'ambito dell'estetica e della stessa critica letteraria di stampo giobertiano ed anzi non è altro che lo sviluppo della stessa tesi giobertiana sul Leopardi. Essa però, pur confermando in *limite mortis* il mai smentito giobertismo del Luciani (così come del resto avverrà, per quanto concerne la tematica religiosa, con « Il cattolicesimo sul finire del secolo XIX ») e pur ribadendo indirettamente il carattere « episodico » della ricerca estetica consegnata nel « Del razionalismo nell'arte », riveste una non trascurabile importanza storica poichè qui il Luciani oppone il pensiero giobertiano ai corollari estetici del positivismo (o almeno di un certo positivismo) e svolge quindi una polemica antipositivistica che il Gioberti stesso, per ragioni cronologiche non potè porre in essere e che ricorre del resto pur nel « Del razionalismo nell'arte », anche se è pur vero che in quest'ultima opera la polemica contro l'intellettualismo estetico del positivismo finisce col trascendere, come vedremo, il giobertismo stesso (Del resto la polemica antipositivistica, giobertianamente antipositivistica. anima anche, per quanto concerne la filosofia politica, « Civiltà e Bar-

---

(35) Cfr. a prop. del contenutismo e dell'intellettualismo della critica letteraria di Gioberti, G. A. BORCESE, « Storia della critica romantica in Italia », Milano 1920. Ma vedi anche il giudizio più temperato di S. Sgroi, op. cit., p. 133.

(36) LUCIANI, op. cit., p. 17-87.

barie », opera di cui si parlò a suo tempo). Anzi v'ha di più: nella polemica giobertianamente antipositivistica del Nostro assistiamo ad un fenomeno che è sì speculativamente contraddittorio ma pur sempre degno di nota per una storiografia della cultura italiana del secolo scorso, e cioè alla « contaminazione » del giobertismo col positivismo; si pensi al luogo già citato del saggio su Leopardi, laddove si ammette che tra fenomeni psichici e fisici è possibile un rapporto di « corrispondenza », laddove cioè si ammette, pur contraddittoriamente rispetto allo assunto giobertiano, un principio essenziale di tutto il positivismo ottocentesco, o almeno di quello, culturalmente preponderante, che non decadde mai in vero e proprio materialismo.

3°

Passiamo ora a considerare il « Del razionalismo nell'arte » (1) cercando di individuare in questa agile operetta dialogica l'autocritica stessa dell'estetica giobertiana presa nei suoi due pilastri fondamentali, e cioè l'ontologismo e l'intellettualismo. All'uopo procederemo a una analisi notevolmente dettagliata di quella che è la più viva e personale testimonianza filosofica del Nostro.

Dalla « Dedicazione » dell'operetta (2) apprendiamo che l'autore intende « riportare » un dialogo avvenuto in Salerno tra un « filosofo » e un « pittore » entrambi del luogo (dietro il « filosofo » si nasconde lo stesso Luciani e dietro il « pittore » si nasconde un amico del Nostro, di tendenza positivistica). Tuttavia codesta « Dedicazione » è importante per un motivo intrinseco: in essa l'autore dice che intende semplicemente presentare le due tesi, dibattute nel dialogo, al giudizio del lettore o, più precisamente, al giudizio di una « Signora » che era in

---

(1) PIETRO LUCIANI, «Del razionalismo nell'arte» Napoli, Istituto Casanova, 1881.

(2) LUCIANI, op. cit., p. 5-7.

L'operetta è dedicata a un tal Luigi Landolfi. Una rapida ricerca mi ha consentito di assodare che Luigi Landolfi fu un dotto avvocato salernitano autore di pubblicazioncelle erudite ed edificanti. Cfr. LUIGI LANDOLFI: « Di alcuni monumenti nelle Chiese di Napoli », Napoli 1878 (si tratta di una conferenza tenuta dal Landolfi nel « Circolo filologico » di Napoli — come ricorda la rivista salernitana « Il nuovo istitutore » 15 aprile 1878 —, in quel *Circolo* cioè che fu fondato e diretto appassionatamente dallo stesso F. De Sanctis — Cfr. a prop. B. CROCE « La vita letteraria in Napoli dal 1860 al 1900 » cit. p. 304 —); « Il taccuino di mia figlia Maria » Napoli 1880; « Meditazioni e preghiere » Napoli 1884; traduzione del *Germania* tacitiana, Napoli 1884. Alla personalità e alle opere (d'intonazione giobertiana-fornariana) del Landolfi fa cenno favorevolmente la rivista salernitana « Il nuovo istitutore »; cfr. num. del 12 maggio 1878 e num. del 17 maggio 1880.

grande amicizia col Landolfi (cui l'operetta è dedicata) e con lo stesso Luciani. Infatti di qui deriva una impostazione dubitativa e colloquiale di tutta l'operetta, e quindi della tesi stessa presentata dal « filosofo » ossia dal Luciani in persona. In altri termini Luciani sostiene qui il suo discorso sull'arte come una semplice « proposta » di discussione, il che sorprende piacevolmente se si pensa al fatto che Luciani fu sempre, sino alla morte, un accanito giobertiano e quindi poco incline a discorsi che non pretendessero di essere « assoluti ». Onde par quasi che il Luciani, essendo sul punto di imboccare una strada che, come vedremo, diverge per lungo tratto da quella del Maestro, voglia dare, per una sorta di timidità e cautelosità intellettuale, un significato meramente ipotetico alle proprie meditazioni estetiche; ed anzi il significato di un « otium », di una « divagazione » extrafilosofica (Filosofia sarà sempre per Luciani l'equivalente di giobertismo), giacchè l'autore stesso precisa che egli, mentre si trovava a Salerno per « riposare » e « oziare », pose mano alla sua operetta solo perchè si trattava di « una cosa che non richiedesse molta tensione di spirito ».

Sin dalle prime battute del dialogo comprendiamo subito le rispettive posizioni degli interlocutori: il pittore si presenta, anche e soprattutto in estetica, come un esponente del « mondo moderno » ossia di quella mentalità positivista ed evolucionistica che è, per lui, la sola idonea a educare la « nuova Italia »; il « filosofo » invece ha più cara la verità (la sua verità) del cosiddetto « progresso », verità che, come vedremo, gli si configurerà sovente oltre lo stesso giobertismo, e celia amabilmente con l'amico darwiniano e positivista osservando, a proposito della sua asserita mentalità « reazionaria », che egli forse, anzichè derivare da una scimmia, deriva da un gambero (3).

Successivamente il tema del dialogo si precisa e determina come quello circa l'asseribilità o meno del « razionalismo » nell'arte, laddove il « razionalismo » in questione è specialmente quello estetico del positivismo (4). Il « pittore », in tutta la sua euforia scientifica e « progressistica », reclama che la ragione e la scienza debbano essere a fondamento dell'arte e che quest'ultima quindi « dee essere civile; aiutare il progresso; concorrere a sgombrare le menti da superstizioni, ubbie, menzogne d'ogni sorta »; deve cioè riprodurre « le cose quali dimostra la ragione e non quali sono state prodotte dalla immaginazione rozza ed ignorante del volgo » onde l'arte stessa, quando tratta argomenti religiosi, deve procedere scientificamente liberandoli da « tutto ciò che hanno di soprazionale e miracoloso » e rappresentan-

---

(3) LUCIANI, op. cit., p. 9

(4) Op. cit., p. 10 segg.

doli invece « come eventi umani e naturali » (5). C'è qui, *in nuce*, tutta l'estetica del positivismo in genere e di Ippolito Taine in ispecie; e sarà estremamente interessante vedere come il giobertiano Luciani denunci l'acrisia e la ingenuità di tale estetica senza ricorrere affatto a quelle trite argomentazioni ontologiche e spiritualistico-metafisiche che il giobertismo stesso avrebbe potuto offrirgli. Il « filosofo », invero, già ad udire la frase « razionalismo nell'arte », esclama « Il razionalismo nell'arte! O questa sì a udire è cosa nova che l'arte sia ancella della ragione e non libera figlia della fantasia. Come può ire questa cosa? Dite un po' su, se io la potessi intendere ». (6).

Basterebbe già questo abbrivio del « filosofo » per capire come ormai il Luciani sia ben lontano dall'ortodossia giobertiana di « Gioberti e la filosofia nuova italia » dove egli esponeva, senza battere ciglio, la tesi giobertiana secondo cui nel Bello l'intelletto governa e signoreggia la fantasia pur senza tiranneggiarla; aggiungasi che ora il Luciani, affermando che l'arte è la « libera figlia della fantasia », sembra intenderla non più ontologicamente ma bensì appunto come *prodotto* dell'umana fantasia. Comunque più avanti il « filosofo », avendo ascoltato il lungo teorema del « pittore », articola meglio e più profondamente la sua tesi a favore dell'autonomia dell'arte-fantasia rispetto alla scienza, e contro il razionalismo estetico, sia esso positivista sia esso hegeliano: « A parer mio tutto ciò che non trae da se stesso la propria forza è debole e poco duraturo. La vita in ogni genere è cosa interiore, non esteriore. Se l'arte non attinge la nuova vita dalla propria fonte, è ita. Il mio timore poi si accresce pensando che, secondo la sentenza di un celebrato filosofo, la signoria assoluta della ragione porta seco la ruina d'ogni poesia e d'ogni arte; e non ci andrà molto tempo che queste cose spariranno dal mondo » (7).

Senonchè, subito dopo, l'effettivo sviluppo logico dell'operetta si interrompe per ampio tratto poichè il « pittore », sperando di comprovare in tal modo la sua tesi, apre una dettagliata discussione su un quadro particolare in cui l'artista cerca di esprimere « modernamente » le tentazioni di S. Antonio. Nasce così un lungo dibattito (8) che lascia il « filosofo » e il « pittore » dissenzienti come prima, onde essi decidono di tralasciare il particolare esempio addotto (si tratta delle « Tentazioni di S. Antonio » del Morelli) e di ritornare al « tema generale » del loro dialogo, pur chiamando ancora, talvolta, in causa, come si vedrà, il quadro stesso.

---

(5) Op. e loc. cit.

(6) Op. cit., p. 10.

(7) Op. cit., p. 12.

(8) Op. cit., p. 12-19.

Al « pittore » che riformula meccanicamente il suo razionalismo (positivistico) estetico (9) e che confonde la convinzione secondo cui all'uomo nella sua intelligenza conviene non solo essere artista ma altresì soggetto filosofante e pensante nella errata teoria che « *l'arte è la ragione e la ragione è la natura* » (in corsivo nel testo), il « filosofo » (alias il Luciani) risponde (10) con parole che fanno pensare, piuttosto che a Gioberti, alla non ancor nata estetica crociana: « Siate pure l'uno e l'altro (cioè artista e pensatore), ma non confondete stranamente cose disparatissime. La gran pecca del secolo è la confusione. Al dì d'oggi tutto si mescola e identifica. La scienza si fa poesia; e la poesia scienza; nel fatto si corrompono entrambe. Certo nel mondo tutto è unito; ma è altresì distinto. Il mantenere la distinzione importa tanto quanto il mantenere l'unione. Il progresso in ogni caso è il trapasso dal confuso al distinto, dall'omogeneo all'eterogeneo... Ora io dico che quando il raziocinio sopraffà l'immaginazione e piglia il suo luogo, la pianta dell'arte seccasi e muore ». Come si vede, l'autore si preoccupa di mantenere sia l'unità sia la distinzione dell'arte rispetto alle altre facoltà spirituali, ed anzi afferma che il mantenere la distinzione implica il mantenere l'unità. Tuttavia l'esigenza del Luciani di mantenere sia la unità sia la distinzione dell'arte rispetto alle altre funzioni dello spirito, pure essendo estremamente importante da un punto di vista storico poichè essa mostra la volontà (che sarà poi crociana) di superare, in estetica, sia il razionalismo hegeliano e positivistico sia lo estetismo di tanta parte della cultura romantica (Schelling, Hölderlin ecc.), è però, appunto sola una *esigenza* che si affaccia alla mente del Luciani e rinvia, seppur vagamente, al fine della sua giustificazione filosofica, a un orizzonte culturale che, comunque, non può essere più quello ortodossamente e monoliticamente giobertiano. Ma non si tratta di altro. Infatti il Luciani, quando cerca giustificare speculativamente il suo tema della unità-distinzione delle facoltà spirituali, non sa fare altro che rinviarci alla teoria evoluzionistica e spenceriana del « passaggio dall'omogeneo all'eterogeneo ». E' ben vero che qui Luciani non condivide effettivamente l'evoluzionismo positivistico e che si tratta quindi di una « mossa polemica » con cui il Nostro confuta l'amico positivista col positivismo stesso; ma proprio questa situazione ci rivela che nel Luciani l'esigenza della unità-distinzione delle facoltà dello spirito non sa darsi ancora un qualsiasi base dottrinale e si costituisce quindi in maniera essenzialmente polemica.

Potrebbe obbiettarci che il principio della unità-distinzione del-

---

(9) Op. cit., p. 19.

(10) Op. cit., p. 19-20.



l'arte rispetto alle altre facoltà spirituali (scienza, moralità ecc.), qui sostenuto dal Luciani, non è altro che quello stesso del Gioberti (si pensi, ad es. alle prime pagine del « Del Bello »). Ma si tratterebbe invece di una obbiezione estremamente superficiale ed impropria, poichè 1) mentre nel Gioberti (e si consideri proprio il « Del Bello ») l'unità-distinzione è *primariamente* una relazione ontologica tra Bello, Bene e Vero e solo *subordinatamente* una relazione tra l'arte e le altre funzioni spirituali quali la scienza, la moralità ecc., in codesta non più scolastica operetta dialogica del Luciani, invece, l'unità distinzione è considerata *solo* sotto quest'ultimo aspetto evidentemente psicologico, mentre l'altro, ontologico-metafisico, è almeno collocato sullo sfondo (il che, se si pensa alla « fede » giobertiana del Nostro, è già cosa estremamente significativa); 2) mentre nel « Del Bello » giobertiano, come sappiamo, la stessa unità-distinzione « a parte hominis » è anzitutto una relazione intelletto-fantasia interna all'arte stessa, nell'operetta del Luciani invece l'unità distinzione è intesa, almeno prevalentemente, come una relazione tra l'arte che è *tutta* fantasia e le altre funzioni spirituali.

Gli è che Pietro Luciani prende sì ancora le mosse dal principio giobertiano dell'unità-distinzione, ma poi se ne distacca nel modo ora illustrato. Nè ci sembra che codesto distacco sia del tutto inconsapevole se è vero che proprio ora il Luciani, dovendo giustificare la sua teoria dell'unità-distinzione delle funzioni dello spirito, si è appigliato non già comodamente alla metafisica del Gioberti, ma, pur polemicamente, a tutt'altra filosofia, il che rivela proprio la ricerca di nuove motivazioni speculative oltrepassanti lo stesso giobertismo. Onde sembra che, al riguardo, possa concludersi così: il Gioberti aveva istituito il tema dell'unità-distinzione in quanto intesa come relazione interna all'ente già anteriormente alle *Postume* ed aveva poi sviluppato codesto tema essenzialmente ontologico (che troviamo già, ad es., nel « Del Bello » nella *Protologia* dove il Torinese concepisce, sul piano appunto metafisico, una « dialettica dei diversi » nell'atto stesso in cui respinge quella hegeliana degli opposti dichiarata « irrealè » e « sofistica », ossia una dialettica che è proprio quella della unità-distinzione, in quanto, però, essa si attua ontologicamente (11); orbene Luciani trasferisce questa « dialettica dei diversi » al livello psicologico ed umanistico delle relazioni tra l'arte e le altre funzioni spirituali, trascurando quindi nettamente quel significato essenzialmente metafisico datole dal Gioberti, ossia innovando lo « spirito » stesso di tale dialettica. Di qui la anticipazione nel Luciani, e non nel Gioberti, del motivo crociano

---

(11) Cfr. V. Gioberti *Protologia*, ediz. Solmi, Torino 1909, vol. 1° p. 487 segg.

della unità-distinzione dello spirito, anticipazione però (e ciò ristabilisce opportunamente la prospettiva storica), per dir così, parziale, giacchè per Croce (che resta, a modo suo, un hegeliano) la dialettica della unità-distinzione (*tra* le funzioni spirituali) non esclude quella degli opposti (realizzantesi *all'interno* di ciascuna di tali funzioni) mentre invece Luciani si limita a insistere, programmaticamente e polemicamente, soltanto sulla relazione di unità-distinzione *tra* le facoltà dello spirito.

Proseguiamo.

Innanzitutto al discorso del « filosofo » il « pittore » non si dà per vinto (12); ed esclama: « O che vorreste forse che il fiore dell'arte vegetasse e sbocciasse non mercè la luce della scienza, ma il buio della ignoranza? » Al che il « filosofo » risponde (13) chiarendo e approfondendo il suo pensiero che certo non vuol ridurre l'arte ad un fattore di oscurantismo. Egli dice tra l'altro « Ciascuna facoltà ha il suo potere, la propria sua virtù che non può scambiare con altre. La sede e la fonte del bello è la fantasia. Questa si appropria i prodotti del senso e della ragione; ma in giusta proporzione e trasmutandoli nella natura propria. Se per poco predomina il senso sulla immaginazione, questa scema la sua virtù, e diviene inetta a produrre squisite bellezze. Lo stesso dicasi se prevale la ragione ». Nel quale ragionamento del Luciani è notevole sia l'affermazione che la bellezza nasce dalla fantasia col che si riconosce, a un tempo, la autonomia fantastica dell'arte e, seppur meno esplicitamente, il carattere « mondano » del Bello che deriva appunto dalla umana fantasia, sia lo intendere, molto chiaramente, che se l'arte, nel suo attuarsi, non esclude i sensi, la ragione e ogni altra esperienza, ciò vuol dire solo che li subordina a sè come suoi contenuti. Sono queste del Luciani posizioni estetiche ormai divergenti dall'intellettualismo e dall'ontologismo costitutivi dell'estetica giobertiana, e implicanti un consapevole e libero approfondimento della già avviata tematica della unità-distinzione. O meglio: sono posizioni estetiche che, sbloccando la direttiva stessa essenzialmente intellettualistico-ontologica della estetica giobertiana, recuperano e sviluppano in questa precise istanze di origine romantica e che, come già si accennò, fanno convergere l'estetica giobertiana, considerata nel suo sotterraneo filone romantico, verso quella, coeva al Luciani, elaborata da F. De Sanctis. Tuttavia, subito dopo, il Luciani tradisce la maniera ancora incerta e involuta con cui procede pur sulla strada del nuovo. Egli dice: « Il sapersi avvalere delle due facoltà, pur serbando integra e autonoma l'immaginazione estetica, è il se-

---

(12) LUCIANI, op. cit., p. 20.

(13) IBIDEM.

greto dei sommi artisti» (14). Infatti qui non si dice più che l'arte, nel suo attuarsi come fantasia, subordina a sè e trasfigura esteticamente ogni altra forma di esperienza, ma sembra piuttosto che si faccia consistere l'arte nella estrinseca cooperazione di ragione e fantasia, e che quindi si torni ad intendere la relazione di unità-distinzione non più come intercorrente tra la libera fantasia artistica e le altre funzioni spirituali, ma bensì intellettualisticamente, come connessione intelletto-fantasia immanente all'arte stessa.

Comunque la sostanziale identificazione di arte e fantasia è ben presto riaffermata dall'autore nel momento stesso in cui egli, rispondendo al « pittore » il quale riduce l'arte a *imitazione* della natura a mò dei positivisti e la intende come « rappresentazione » delle stesse leggi della natura e cioè come la stessa scienza, afferma che è ben vero che spesso ci incontriamo con opere d'arte brutte e fallite, ma ciò non dipende dalla fantasia nel positivo essere suo, ma dalla « fantasia storta, capricciosa, arbitraria » a cui si rimedia non già con la ragione ma con la fantasia vera e propria, afferma cioè l'autolegislazione dell'arte (15).

Senonchè Luciani, poco più innanzi, innesta al tema squisitamente antiintellettualistico dell'unità-distinzione dello spirito e quindi della autonomia fantastica dell'arte, un altro motivo dottrinale, eterogeneo rispetto al precedente e che poi si svilupperà e diverrà preponderante nella seconda parte della operetta, scemandone fortemente il vigore e l'originalità. Codesto motivo implica precisamente un concetto essenziale dell'estetica neoclassica, il quale, se è ben compatibile con la prevalente ispirazione ontologistico-intellettualistica dell'estetica giobertiana, non lo è invece con siffatto tema antiintellettualistico del Nostro, ossia il principio in base a cui la perfezione di un'opera d'arte vieu fatta consistere nella « corrispondenza » tra una precostituita « immagine interna » (o « idea interna ») e il « bello esterno », e nella « correzione » di questo mercè quella (16). Ma dove si profila, nel Luciani, codesto motivo intellettualisticamente neoclassico? Esso si profila laddove il « filosofo », in polemica con lo sperimentalismo del « pittore », afferma « Ond'è che un grande artista vede bellezze da per ogni luogo, che io non iscorgo? La natura è la medesima; egli ha la vista come la mia; come v'ha dunque che a lui si rivelano infinite bellezze, e non a

(14) *IBIDEM.*

(15) *Op. cit.*, p. 21.

(16) Si pensi qui, in particolare, all'estetica di G. P. Bellori e a quella di Winckelmann, in base alla quale si afferma neoplatonicamente che nella mente dell'artista è presente, per *illuminazione*, l'idea innata del Bello e che l'artista opera « correggendo » con tale idea la « natura » stessa.

me? La ragione si è che egli è fornito di squisita fantasia la quale crea immagini di bellezza col connubio dell'esterno vedere. Se l'immagine interna non sorge, il bello esterno non appare. L'immediata vista della natura concorre alla rivelazione del bello, ma non ne è la causa efficiente. Questa è risposta nella virtù fantastica che è propria dei poeti e degli artisti: onde essi solo sono i predestinati rivelatori del bello » (17) E. ben vero che anche qui Luciani afferma che la « causa efficiente » del bello è risposta nella « virtù fantastica », ma ormai tale affermazione antiintellettualistica si oblitera in un discorso il cui scopo essenziale è quello di sostenere neoclassicamente che « se l'immagine interna non sorge, il bello esterno non appare ». Anche in seguito l'autore si mostra irretito nello intellettualismo e nel neoplatonismo della estetica neoclassica; ad esempio quando egli afferma: « Dicasi ai giovani che essi han fatto appena mezzo cammino allorchè son giunti ad imparare come riprodurre una persona a punto coi caratteri del suo tempo, della sua razza, della sua condizione. Ch'eglino debbono studiare la natura, giacchè ricercasi l'immediato contatto della fantasia col vero naturale per generare un idolo fantastico. Ma è cotale idolo che costituisce l'importante e fa l'uomo artista;... » (18). Qui, infatti, l'autore non fa altro che affermare che lo « idolo fantastico » (ossia la « immagine interna » o « idea interna » di cui si ragionava sopra) è « generato » nell'artista dal « vero naturale » in quanto questo agisce sullo spirito di lui, e che esso solo, tuttavia, « costituisce l'importante »; giacchè, come il Luciani stesso ha già detto in precedenza, è la « immagine interna » a condizionare normativamente, nell'arte, il « bello esterno » nel suo stesso « apparire ». E invero in queste parole del Nostro si riflette ancor più perspicuamente l'istanza centrale dell'estetica neoclassica (si pensi specialmente a G. P. Bellori e a Winckelmann), in base a cui da un lato si afferma appunto che la idea del bello è almeno occasionalmente stimolata, in quanto al suo rivelarsi metafisico (Luciani dice « generata ») in noi, dalla « natura », e dall'altro lato intanto si asserisce che essa « supera » essenzialmente questo suo iniziale o occasionale condizionamento naturalistico giacchè l'artista, grazie a tale idea ormai rivelatasi in lui, « corregge » la natura stessa, commisurandola normativamente a essa.

La sopravvenuta istanza intellettualistico-neoclassica conduce l'autore a smarrire, temporaneamente, il suo stesso riconoscimento fantastico dell'arte. Il « filosofo », infatti, polemizzando col « pittore », finisce col sostenere la presenza a pari titolo, nell'arte, di fantasia e ra-

---

(17) LUCIANI, op. cit., p. 22.

(18) Op. cit., p. 24.

gione, ed afferma ecletticamente, riferendosi a taluni giornalisti romantici di Firenze precedentemente menzionati, « Io voglio che il troppo non istroppi: ecco tutto. Quando dagli uri l'arte si pone tutta nella osservazione sensata e nel discorso della ragione, che meraviglia che da altri la si fa consistere interamente nel sentimento e nella immaginazione? L'uno estremo tira l'altro... Il loro torto è solo di credere che la riflessione e il sapere mal si accompagnino con la spontaneità e il sentimento, e la consapevolezza dell'idolo fantastico con la facoltà creatrice di esso » (19).

Tuttavia il Luciani si solleva ben presto da codesta tematica intellettualistica (di qui il carattere felicemente composito della operetta in questione) e ritrova la sua vena migliore. Ciò avviene quando egli affronta di nuovo il tema della unità-distinzione delle funzioni spirituali, già trattato felicemente nelle pagine precedenti. Qui, invero, il Luciani intende chiaramente che la mutua implicazione di fantasia e di ragione si verifica non già *dentro* l'arte stessa — la quale sarebbe, in tal caso, un miscuglio di ragione e fantasia — ma tra l'arte che, come specifica funzione spirituale, è *tutta* fantasia, e la ragione che è un'altrettanto specifica funzione dello spirito. Ed il Luciani si esprime ancora una volta in maniera tale da far pensare al Croce, e non per mera e generica suggestione intellettuale ma bensì per concreto rilievo storiografico giacchè il Luciani avverte nel 1931 quella stessa unilateralità, comune al razionalismo estetico (positivistico o meno) e al romanticismo (o almeno a tanta parte estetica della cultura romantica), la quale sarà avvertita quasi vent'anni dopo dal Croce, e cerca di superarla non più ecletticamente come ponc'anzi, ma bensì avviando e approfondendo, in notevole misura, il tema stesso della unità-distinzione dello spirito, che costituirà poi la istanza centrale della estetica e anzi di tutta la filosofia dello spirito dello stesso Croce. Ascoltate: « Le facoltà, ancora che varie e molteplici, si radicano tutte nell'unità dello spirito. Epperò corre tra loro un legame intimo ed effettivo: l'una è aiutatrice dell'altra. La fantasia tragge giovanemente dal senso e dalla ragione e senza di questo produrrebbe per lo più ghiribizzi e stranezze. Ma aiutandosi scambievolmente ciascuna non deve cessar d'essere signora delle proprie operazioni: non deve voler fare le veci dell'altre e confondere gli uffici... » (20).

Qui il tema della unità-distinzione dell'arte rispetto alle altre funzioni spirituali (invero Luciani parla di « facoltà », e ciò gli fa correre il rischio di sostanzializzare metafisicamente lo spirito stesso)

---

(19) Op. cit., p. 25.

(20) LUCIANI, op. cit., p. 26.

viene ripreso e approfondito poichè mentre precedentemente si era insistito sulla « distinzione » e la specificità dell'arte, nel passo ora in esame invece si insiste sulla unità e mutua implicazione delle pur specifiche funzioni spirituali.

Comunque il Luciani, anche quando perviene, con tutta la nettezza dottrinale a lui concessa, al concetto dell'arte come fantasia funzionalmente autonoma eppur connessa alle altre funzioni spirituali, non mantiene tuttavia a lungo ben fermo codesto concetto e quasi lo smarrisce, per poi successivamente ritrovarlo; e infatti l'autore, nella stessa pagina ove sostiene che l'arte è signora delle proprie operazioni e cioè che è giudice di sè medesima, conviene col « pittore » il quale dice che « ...se le facoltà debbono ire d'accordo, la ragione deve approvare l'opera della immaginazione e punto contraddirla » (21); sicchè egli ricade automaticamente in quell'intellettualismo estetico che sembrava ormai superato. Ma ciò che significa? Soltanto questo: che nel Luciani il principio antiintellettualistico della unità-distinzione dello spirito, e quindi della autonomia fantastica dell'arte, non è ancora una salda conquista filosofica ma bensì, come già si diceva, una *esigenza* che si fa strada faticosamente nella mente di lui e non rischiarà ancora costantemente il suo discorso sull'arte.

Intanto il pittore si affretta ad applicare il suo razionalismo e « progressivismo » all'argomento già affrontato dei soggetti religiosi in pittura, e sostiene che ormai i pittori debbono rappresentare i fatti religiosi ben diversamente che nel passato, e cioè con la stessa mentalità critica e positiva della scienza più evoluta e agguerrita che ha ormai soppiantato il sentimento religioso (22). Ma al « filosofo » non è difficile obbiettare a) che se « io desidero un quadro rappresentante l'amore platonico e la Venere celeste, voi non dovete pitturare l'amore carnale e la Venere terrestre, col pretesto di accordare l'arte con la filosofia odierna che non ammette altro di vero e reale che il senso e la materia » (23); b) che se i pittori moderni, pur di secondare la scienza, annullano in concreto il « genere » stesso della pittura religiosa, meglio sarebbe che essi rinunziassero addirittura a dipingere soggetti religiosi e si dedicassero, per esempio, a «subbietti civili» (24). Ed invero codesta posizione polemica discosta sempre più il Luciani dall'intellettualismo estetico di origine neoplatonica e giobertiana e fa

---

(21) Op. cit., p. 26

(22) Op. cit., p. 26-27.

(23) Op. cit., p. 27.

(24) Op. cit., p. 27-28.

sì che egli accompagni, al riconoscimento della autonomia del fatto estetico, quello dell'autonomia del giudizio estetico; infatti il Nostro osserva che, rispetto a un quadro, gli storici potranno pur muovere rilievi di ordine storico, i filosofi rilievi di ordine filosofico, giacchè i i giudizi dei « profani » (in materia d'arte, s'intende) « non sono da disprezzare allorchè cadono sopra cosa onde ciascuno è bene intendente; e non toccano il magistero estrinseco e visibile dell'arte, com'è nella pittura il colorito, il chiaroscuro, la prospettiva e via dicendo » (25). In effetti qui Luciani vede chiaramente che tali giudizi « profani » sull'opera d'arte, sono bensì leciti, ma finchè « non toccano il magistero estrinseco e visibile dell'arte », finchè, insomma, si mantengono consapevolmente al di qua del giudizio estetico in quanto tale. E se è ben vero che Gioberti stesso, nella misura medesima in cui ricobbe la specificità del fatto estetico, fu costretto a riconoscere altresì l'autonomia di giudizio della critica d'arte, è anche vero però che quest'ultimo riconoscimento era messo in mora della stessa istanza ontologica-intellettualistica prevalente nel discorso del Gioberti sull'arte; il che intanto non accade al Luciani, avendo egli messo opportunamente « fuori gioco » la tematica ontologica.

Successivamente il « pittore » sostiene, come conseguenza dell'evoluzionismo delle specie naturali, quello delle forme estetiche, e ribadisce la « unità » dell'essere intesa come quella stessa del processo evolutivo che, nella sua universalità, coinvolge sia le forme fisiche sia quelle estetiche (26). Onde ancora una volta a proposito del concetto di « unità » in quanto, si badi, unità dello spirito, il « filosofo riprende il tema delle relazioni tra arte e scienza, e dice « Unione armonica, sì; ma non immedesimazione delle cose. Non mai l'arte sarà scienza e la scienza arte. La notomia giova ed è giovata all'arte. Tuttavia il Vinci consigliava gli artisti di impararla, ma non farne mostra. Volle far ciò Michelangelo e ne ebbe biasimo e malavoce. La notizia della geometria riesce utile alla buona proporzione delle figure, ma si mostrò dannosa quando l'Alberti e il Durero, e più il Cangiano e il Rubens, vollero pari pari trasferirla nell'arte » (27); e più avanti « ...ma io tengo pure che la carestia di lavori estetici eccellenti proceda in generale dalla mattia che ha invaso quasi tutti gli artisti di volere incatenare e tenere stretta, quasi con canape e ritorte, al senso e alla ragione la fantasia; per punirla forse di avere un tempo dominato sola e scapestrata a posta

---

(25) Op. cit., p. 29.

(26) Op. cit., p. 29-30.

(27) Op. cit., p. 31.

sua! » (28). Ma il « pittore » cerca di controobbiettare affermando che la fantasia ha potuto giovare all'arte solo quando la scienza non aveva ancora rinvenuto l'infinità e la varietà della natura giacchè il « concetto scientifico delle cose quele si è venuto manifestando nel presente secolo, dischiuderà un mondo nuovo all'arte. Il *naturalismo*, lo *sperimentale* la feconderà assai meglio che tutto lo immaginare degli uomini » (29). Senonchè il « filosofo » ha pronta la risposta e dice che solo la fantasia artistica « trapassa ogni limite e coglie quasi l'infinito » (30), onde l'arte stessa, proprio per il suo trascendere ogni limite sensibile e logico-rappresentativo, « ha intima amicizia e congiunzione con la religione » (31).

Successivamente il dialogo si volge soprattutto a chiarire un problema più particolare e determinato di quello generale intorno al carattere specifico dell'arte, un problema già precedentemente e più volte affrontato dai due amici-nemici salernitani, e cioè: se può dipingersi un soggetto religioso partendo unicamente dall'osservazione sensibile e cioè adottando un atteggiamento essenzialmente sperimentale in armonia con la scienza.

Senonchè, a partire da questo momento, il « filosofo » (ossia il Luciani) sembra opporsi al positivismo estetico non più in nome di tutta la tematica precedente dell'unità-distinzione dello spirito, da lui volta pur non senza incertezze e pentimenti; ma bensì riferendosi a quei canoni dell'estetica neoclassica, che già lo avevano influenzato, talora, in qualche pagina precedente e che finiscono col ricondurlo dentro quell'intellettualismo estetico di marca neoplatonica e giobertiana il quale è stato finora ampiamente incrinato; la qual cosa intanto vale solo a confermare quanto già si disse precedentemente circa il carattere pur fecondamente aporetico dell'operetta in questione.

E valga il vero. Il « pittore », rispondendo al « filosofo » secondo cui la *Carità* del Borromini non avrebbe potuto essere « tratta fuori » da nessun « esempio esteriore » (32), ribatte che tale opera nacque solo perchè la modella del Borromini assunse « casualmente un nuovo ed impensato atteggiamento » giacchè « per arzigogolare che avesse fatto lo scultore non sarebbe mai riuscito a trovare quell'atteggiamento della fanciulla » (33). Al che il « filosofo » ribatte (34) che la « positura »

---

(28) Op. cit., p. 32.

(29) Op. cit., p. 32-33.

(30) Op. cit., p. 33.

(31) Op. cit., p. 35.

(32) Op. cit., p. 33.

(33) *IBIDEM.*

(34) *IBIDEM.*



della modella non sarebbe sembrata bella al pittore senza il suo riferimento allo « idolo fantastico » già in qualche modo presente « nella mente dell'artista »; la quale risposta all'onnisperimentalismo del « pittore » positivista è già tutta iscritta nell'orbita dell'estetica neoclassica poichè altro non si dice se non che il pittore produce la sua opera commisurando il « modello reale » al « modello ideale » già precostituito nella sua mente. Più avanti il « filosofo », sempre in polemica col « pittore », mostra ancora una volta di aver perduto il filo originale della sua tematica e cioè il principio stesso, antiintellettualisticamente inteso, dell'unità-distinzione dello spirito, ed afferma, appigliandosi adesso alla ipostatizzazione neoplatonicamente romantica dell'arte, che questa, diversamente dal senso e dall'intelletto, *intuisce* essa solo con tutta evidenza la realtà stessa nel suo fluido divenire e consuona quindi con la religione di cui condivide il carattere essenzialmente trascendentistico (35). E proprio perchè inserita nel contesto di un discorso ormai intellettualistico, perde buona parte del suo mordente la rivendicazione fatta dall'autore a favore della inseparabilità dell'arte dalla pienezza della umana esperienza (36).

L'atteggiamento intellettualistico e neoclassicistico continua a ispirare il « filosofo » e continuerà ad ispirarlo sino alla fine del dialogo. Il che dimostra come l'operetta del Luciani abbia ormai esaurito la sua vena migliore e come il nostro, pel carattere rapsodico della sua stessa e pur felice tematica della unità-distinzione dello spirito, non mantenga saldo il concetto, pur prospettato in precedenza, della autonomia della funzione fantastica dell'arte e s'acqueti nelle grige acque della tradizione neoclassica.

Infatti Luciani, tornando al tema particolare dei « soggetti religiosi » e polemizzando ancora contro l'onnisperimentalismo ed il filologismo del « pittore » il quale sostituisce all'ispirazione artistica la « osservazione » e la ricerca erudita, afferma che « per conoscere le sembianze più acconce e convenienti si ricerca un paragone, nè darsi paragone senza almeno due termini. Il termine pertanto del soggetto sacro si deve avere nella fantasia per vedere quali volti e movimenti gli corrispondano, e quali faccia mestieri eleggere » (37). E più avanti il Luciani aggiunge, sempre restando nell'angusta orbita del neoclassicismo: « Anche i Greci ignoravano le fattezze di Omero. Or, volendolo dipingere, che cosa fecero? Forse si contentarono di dargli i lineamenti, il colore, la portatura d'abito e di persona, e altre cose speciali della

---

(35) Op. cit., p. 34-36

(36) Op. cit., p. 35.

(37) Op. cit., p. 37.

sua nazione? Certo no: imperocchè non ogni Greco era poeta, e molto manco poeta come Omero. Eglino saviamente pensarono di trovare una faccia conveniente all'idea del suo smisurato ingegno poetico. Non potendo ritrarre il suo viso dal naturale, immaginando crearono » (38). E più avanti ancora il « filosofo », rivolto al suo conterraneo, ripete lo stesso concetto: « Voi pure ignorate le fattezze proprie dei santi e delle madonne che andate dipingendo. Stare contento soltanto a dar loro i capegli, il colore, l'aria della testa, della stirpe a cui appartengono, non basta: chè non è la stirpe che è santa, ma sono gl'individui. A questi dunque bisognerebbe immaginando creare un'espressione del volto conforme alle idee di santità e divinità che vivificano il loro animo. Ma voi siete impedito di fare ciò dalla ragione che presume aver chiarite vane e insussistenti cotali idee » (38).

Ormai il dialogo intercorre tra due opposte drammatichè, quella metafisico-spiritualistica e neoclassicistica del « filosofo » e quella dell'estetica positivistica impersonata dal « pittore » il quale continua a negare alle « idee religiose » non solo il loro valore ontologico ma la loro stessa sussistenza psicologica e la loro stessa rappresentabilità artistica (40) onde i soggetti religiosi possono essere trattati in pittura solo *naturalizzando* rigorosamente ogni tema di edificante santità e beatitudine (41). Al che il « filosofo » intellettualisticamente risponde « Gli affetti e i pensieri dell'ignorante non sono i medesimi di quelli del sapiente e del sacerdote. Le fisionomie anche si dispaiono. Ora se conviene esser sollecito per la proprietà degli abiti e delle usanze, tanta più ricerca cura il carattere della mente e dell'animo. Voi ad un asiatico non date il colore dell'europeo, nè gli mettete addosso un abito secondo la moda di Parigi. Medesimamente vi guardate di far apparire con volto crudele e malvagio un'anima dolce e pietosa. Perchè dunque un'anima santa e divina non dovrebbe manifestarsi con una espressione corrispondente? » (42).

Il dialogo procede ormai in guisa sempre più stanca e insignificante e il « filosofo » si mostra sempre più sopraffatto dal platonismo e dal neoclassicismo; con in più da parte sua, qualche cenno a una paradossale filosofia della storia di marca scientifica, che sembrerebbe più conveniente sulle labbra del « pittore »; infatti il « filosofo », collegandosi a un trattato fisiologico del Burdach, afferma che lo sviluppo

---

(38) Op. cit., p. 39

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

(40) Op. cit., p. 41 segg.

(41) IBIDEM

(42) Op. cit., p. 41-42.

storico dell'umanità tende a un « forma pura » dell'umanità stessa, in cui la differenza dei sessi scomparirà e, con questa, ogni limite alla nostra libertà morale (43).

E finalmente il dialogo si conclude con la resa del « pittore » (44).

E concilieremo anche noi.

Il « Del razionalismo nell'arte » (45) può distinguersi idealmente in due parti; la prima, viva e filosoficamente impegnata, la quale a) mette in crisi, pur non sostituendo all'estetica giobertiana un'altra estetica chiaramente enunciata, l'ossatura ontologistico-intellettualistica della stessa estetica giobertiana sviluppandone invece le pur soffocate istanze romantiche (autocritica romantica dell'estetica giobertiana), b) e altresì svolge, oltre il giobertismo e quasi sino alla soglia della non ancor nata estetica crociana, il principio della unità-distinzione dello spirito; la seconda parte invece in cui l'ontologismo e l'intellettualismo estetici e lo stesso neoclassicismo si vendicano dell'autore riconducendolo su posizioni e principi estetici che sembravano superati. Quest'ultimo fatto, però, si spiega facilmente se si tiene presente il carattere ipotetico e « divagatorio » dell'operetta in esame e quindi pur delle sue intuizioni e spunti non più scolasticamente giobertiani. Ed invero se Pietro Luciani, almeno nella prima parte della sua operetta dialogica del 1881, ha parlato liberamente fuori dalla stessa ortodossia giobertiana, ciò lo si deve unicamente, appunto, al carattere di « divagazione » extrafilosofica che l'autore stesso ha dato alla sua operetta; altrimenti, diciamolo pure, il Nostro non avrebbe scritto neppure un rigo di quelli che ci hanno interessato per il loro impegno e per la loro libertà. Comunque, per lo storico, importante è soprattutto questo: che Luciani abbia detto certe cose, che Luciani abbia almeno presentito soluzioni dottrinali sorpassanti, non eccletticamente, sia l'ontologismo-intellettualismo estetico sia l'estetismo di tanta dottrina e letteratura romantiche, accostandosi notevolmente all'estetica desanctisiana e, a volte, addirittura a quello che sarà poi il principio, crociano per antonomasia, della unità-distinzione delle funzioni spirituali.

---

(43) Op. cit., p. 44.

(44) Op. cit., p. 45.

(45) L'operetta del Luciani fu recensita favorevolmente, ma altresì superficialmente, sulla rivista salernitana « Il nuovo istitutore », del 15 dicembre 1881.

CAP. IV

PIETRO LUCIANI E IL GIOBERTISMO

1<sup>o</sup>

La precedente indagine ci consente di comprendere che Pietro Luciani, sia col suo lavoro specificamente ermeneutico-storiografico sia con il suo « Del razionalismo nell'arte », rappresenta un momento importante della storia speculativa del giobertismo e quindi non vada più considerato come uno dei tanti e grigi giobertiani meridionali e, in particolare, napoletani (1), ma appunto come rilevante espressione del momento della autocritica romantica del giobertismo stesso (2), ci consente cioè di stabilire il significato particolare che l'opera del Luciani ha sia rispetto alla testimonianza degli altri giobertiani, meridionali e non, sia rispetto a quei pensatori italiani dell'800 (a torto più noti e considerati di lui) come Mamiani, Ferri e Bertini che si annodano, anche se in varia misura e continuità di ispirazione, al Gioberti.

In effetti ci accorgiamo anzitutto che Pietro Luciani, considerato negli aspetti migliori e già segnalati della sua produzione, si stacca nettamente dalla mediocrità e scolasticismo dei tanti giobertiani meridionali e non meridionali, la qual cosa invece sfugge agli studiosi stessi che fanno menzione del Nostro, si stacca insomma dalla schiera dei vari Romano, D'Acquisto, Garzilli, Chiarolanza. Di Giovanni

---

(1) Un generico cenno al Luciani come esponente del giobertismo napoletano e allo sua opera « Gioberti e la filosofia nuova italiana » (soltanto a questa!) è fatto da B. Croce. Cfr. la seguente ricerca del 1909 « La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900 », raccolta in « La letteratura della nuova Italia » (6<sup>a</sup> ediz.) Bari 1954, vol. IV, p. 274.

Una menzione altrettanto generica (e altrettanto incompleta sul piano bibliografico) è quella fatta da Santino Caramella nel suo elenco di scrittori giobertiani; cfr. « La formazione della filosofia giobertiana » Genova 1927, nota III, p. 257 segg.

Un riferimento più circostanziato e preciso (sul piano bio-bibliografico) è fatto da Leopoldo Cassese; cfr. « Contadini e operai salernitani nei moti del 1848 » in « Rassegna storica salernitana », Gennaio-Dicembre 1948, nota I, p. 31.

In definitiva le notizie bio-bibliografiche più dettagliate e precise, sul Luciani, restano ancora quelle di Diodato Lioy (op. e loc. cit.).

(2) Sul fatto che il giobertismo fu un fenomeno culturale soprattutto meridionale, cfr. L. FERRI « Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au XIX siècle », I vol. Paris 1869, p. 457.

(tutti meridionali), Mariano, De Nardi ecc. (3). In questi autori, infatti, troviamo soltanto o la parafrasi scolastica della dottrina giobertiana (parafrasi la quale non è ancora nè riflessione storiografica *sul* Gioberti, nè problematizzazione personale di un qualche tema speculativo del Gioberti stesso; niente insomma di ciò che offre il miglior Luciani) o il suo fraintendimento cattolico-tomistico. Prendiamo, ad esempio, le « Lezioni di estetica » di Paolo Vacca, uno dei tanti gio-

---

(3) Santino Caramella (op. e loc. cit.) fornisce un ampio elenco di giobertiani più o meno ortodossi, nella cui schiera egli, come si vide, inserisce lo stesso Luciani considerato arbitrariamente, forse per mancata conoscenza diretta dei testi, alla stregua degli altri giobertiani. I giobertiani principali menzionati nell'elenco sono, oltre Padre Giuseppe Romano già noto agli studiosi (cfr. spec. « La scienza dell'uomo interiore e delle sue relazioni con la natura e con Dio » Palermo 1840-43); R. D'ACQUISTO « Sistema di scienza universale » Palermo 1850; N. GARZILLI « Saggio e prospetto filosofico sulle attinenze ontologiche della formula ideale con i più importanti problemi della filosofia secondo Gioberti » Palermo 1847; A. CHIAROLANZA « Elementi di filosofia speculativa » Napoli 1861 (è da notare, però, che il Caramella non cita « Lezioni di Logica, Metafisica ed Etica » Napoli 1869); V. DI GIOVANNI « Principi di filosofia prima » Palermo 1863, 2 vol.; N. MARIANO « La philosophie contemporaine en Italie » Paris 1868; P. DE NARDI « Sguardo sintetico alla sovraeminente figura di V. Gioberti » Forlì 1901. Un elenco, meno completo, di scrittori giobertiani fu già dato dal Solmi nella sua *Prefazione* all'inedita opera giobertiana « Teorica della mente umana », Torino (Bocca) 1909, nota 1<sup>a</sup> p. VII. Per quanto concerne, in particolare, il giobertismo napoletano vanno ricordati ancora (di Fornari tratteremo a parte) anzitutto: Luigi Palmieri, cfr. spec. « Prolusione alle Lezioni di logica e metafisica nella cattedra della R. Università degli Studi » Napoli 1848; FEDERICO PERSICO « Italia e Roma » Napoli 1865, e « Governo o rivoluzione? » Napoli 1867; ENRICO CENNI « Delle presenti condizioni d'Italia e del suo riordinamento civile » Napoli 1862, e « Considerazioni sull'Italia ad occasione del traforo del Gottardo » Firenze 1884, e « Napoli e l'Italia » Napoli 1861; GIACOMO SAVARESE « Le dottrine politiche nel secolo XIX e l'ordine naturale delle società civili » Napoli 1877; ENRICO PESSINA « Di scorsi inaugurali » Napoli 1899. Comunque per la storia specificamente speculativa del giobertismo napoletano sono da ricordare il Palmieri (op. cit.) il Cenni (cfr. spec. *Considerazioni ecc.*, cit.), il Savarese (op. cit.) e il Pessina (op. cit.).

Sul giobertismo napoletano cfr. spec. B. CROCE, op. cit., p. 272 e passim.; ANTONIO ANZILLOTTI « Movimenti e contrasti per l'unità italiana » (a cura di L. Russo) Bari 1930, p. 167-191, e LUIGI RUSSO « Francesco De Sanctis e la cultura napoletana » (2<sup>a</sup> ediz.) Bari 1943, p. 117-121 e passim.

Per quanto concerne la « data di nascita » del giobertismo napoletano il cui primo esponente fu il Palmieri, essa può farsi coincidere con la pubblicazione sulla rivista napoletana « Il progresso delle scienze, lettere e arti », avvenuta nel 1841, di un articolo di Giuseppe Massari dal titolo « Considerazioni sulla introduzione allo studio della filosofia di V. Gioberti ».

Sul giobertismo meridionale, in generale, considerato anzitutto nel suo aspetto etico-politico, cfr. GIUFFRÉ « La fortuna del giobertismo nell'Italia meridionale » in « Archivio storico napoletano » N. S. a XXVII (1941), p. 99 seg.

bertiani meridionali, il cui nome non compare nemmeno nell'elenco, già citato, del Caramella. Se consideriamo, dunque, codeste « Lezioni di estetica » di Paolo Vacca, ci accorgiamo subito che esse sono ricalcate passivamente sui capisaldi del « Del Bello » giobertiano, volta a volta ricordati espressamente (4). Senonchè, a quanto pare, il giobertismo del Vacca (come del resto quello di tanti altri scrittori meridionali a cominciare dal Fornari) non ha una consistenza ed un assestamento autonomi ma tende a « ridimensionarsi » e a « diluirsi » negli schemi dell'ortodossia cattolica e del tomismo filosofico (che il Gioberti, come è noto, non accettava) trovando esso, per ultimo, il suo punto di appoggio non più in Gioberti ma piuttosto in Vito Fornari (5).

Ben diversamente invece vanno le cose con il « Del razionalismo nell'arte » di Pietro Luciani! E con le stesse indagini storiografiche del Luciani *sul* Gioberti, dove l'astratta e varia parafrasi dei testi giobertiani (quella, ad esempio, del Vacca) è superata nel tentativo della ricostruzione storiografica della « unità » del pensiero giobertiano!

Più complessa si presenta la situazione per quanto concerne l'opera dello abate Vito Fornari ed il suo confronto con quella del Luciani. Per cui converrà anzitutto distinguere, fin dove è possibile, la tematica metafisico-religiosa e quella estetica del Fornari (6).

---

(4) Cfr. PAOLO VACCA « Lezioni di estetica » Eholi (tip. Sparano) 1891 (l'opera però fu stesa nel 1861, come dice lo stesso autore). L'opera consta di nove *Lezioni*. Le prime due *Lezioni* (p. 11-35) sono semplicemente introduttive; ma a partire dalla terza *Lezione*, l'autore non fa altro che parafrasare il « Del Bello » giobertiano. Precisamente nelle *Lezioni* III, IV e V (p. 35-76) si riporta la concezione giobertiana del Bello e dell'arte; nella *Lezione* VI si parla, col Gioberti, intorno alle « doti e alle proprietà della forma » (p. 76-88); nella *Lezione* VII si riporta la concezione giobertiana del « bello naturale » (p. 89-102); nella *Lezione* VIII si riporta quella del « bello ideale » (u. 102-118); nella *Lezione* IX si riporta infine quella del « Sublime » (p. 118 segg.). Per notizie bio-bibliografiche sul Vacca e su un altro ebolitano di tendenza giobertiana, Vito La Francesca, cfr. art. di A. Cestaro in « Rassegna storica salernitana » Fasc. I, 1959.

(5) Cfr. PAOLO VACCA, « Discorso letto nel giorno 5 novembre 1872 nell'apertura della scuola del Convitto Dante Alighieri di Eholi » *Appendice* a op. cit., p. 162 segg. Per i riferimenti del Vacca al Fornari, Cfr. *Discorso* cit. p. 173-174.

Codesto *Discorso* del Vacca fu recensito favorevolmente dalla rivista « Il nuovo istitutore », Salerno, 16 dicembre 1872.

(6) Le opere principali del Fornari sono: « Armonia universale » Napoli 1850; « Dell'arte del dire » 4 vol. Napoli 1857-1862; « Della vita di Gesù Cristo » 3 vol. Firenze 1869-1893.

Per un elenco completo delle opere del Fornari v. nota bibliografica contenuta in « Vito Fornari » di Umberto Padovani, Milano 1924, p. 9-10. Per la vita di Fornari cfr. Padovani op. cit., p. 28-43. Per la bibliografia su Fornari (sino al

Il pensiero metafisico-religioso del Fornari ebbe, come è noto, la sua prima espressione nella « Armonia universale » composta da tre *dialoghi* o *ragionamenti*; nel primo *dialogo* viene delineata una metafisica di stampo neoplatonico, il cui motivo centrale, specificamente giobertiano, è dato dal principio che l'ontologia deve muovere non già dallo Essere possibile ma bensì dall'Essere reale, considerato nella sua relazione creativa con l'esistente (7); nel secondo *dialogo* viene delineata una psicologia speculativo-metafisica in cui rientra il primo abbozzo dell'estetica fornariana; nel terzo *dialogo* viene delineata una cosmologia di stampo neoplatonico-cristiano.

In linea generale può dirsi che nella « Armonia universale » (8) è presente senz'altro il Gioberti ma, per ovvie ragioni cronologiche, non si tratta ancora del Gioberti delle *Postume*, onde il principio fornariano della « armonia » trova la sua immediata fonte storica solo nel « sintetismo ontologico » del Rosmini (9).

Nella « Vita di Gesù Cristo » Fornari si oppone alla interpretazione di Gesù data da Strauss e da Renan, in nome della dottrina cattolica pur con qualche oscillazione rispetto a questa (10); in tale opera l'allontanamento del Fornari dal Gioberti è provato precisamente dal fatto che mentre per Gioberti « la mediazione dialettica fondamentale tra infinito e finito è data dal concetto di creazione (formula ideale) di cui l'incarnazione è compimento e parte », per Fornari invece « la mediazione fondamentale è data dalla Incarnazione stessa, di cui la creazione è principio e parte » (11).

In genere la dottrina metafisico-religiosa del Fornari, pure alimentandosi al Gioberti, se ne distingue profondamente per la costante preoccupazione di ridurre il giobertismo stesso nei limiti della ortodossia cattolica (12).

---

1924), Padovani op. cit., p. 10-11. Da ricordare inoltre: A. Anzilotti op. cit., p. 169, e L. Russo op. cit. p. 286-303, e altri autori che citeremo volta per volta.

(7) Cfr. a prop. L. FERRI, *Essai* cit. 1° vol. Paris 1869, p. 456 seg.

(8) Cfr., intorno a tale opera il Croce in « La letteratura della nuova Italia » Bari 1929, (3ª ediz.), vol. I, p. 380-382.

(9) A prop. Padovani, op. cit., p. 185. Per una esegesi puntuale dell'opera cfr. F. Zerella « V. Fornari », Brescia, 1947, p. 23-37.

(10) Cfr. PADOVANI, op. cit., p. 63-174 e passim.

(11) PADOVANI, op. cit., 189.

(12) PADOVANI, op. cit., p. 191 e passim.

Un autorevole giudizio negativo sul valore scientifico della *Vita di Gesù* e sullo stesso spirito religioso del Fornari fu dato da B. Croce, op. cit., p. 382 segg. (Croce accenna al Fornari, in generale, anche in *La vita letteraria a Napoli ecc.* cit. p. 274 segg.); e, sulle sue orme, si pone L. Russo, op. e loc. cit., Un più recente giudizio negativo su tutta l'opera del Fornari è quello di Elsa Battaglia:

Orbene bastano questi brevi cenni al pensiero metafisico-religioso del Fornari (13) per accorgersi subito che mentre il Fornari, sia quando esprime una posizione strettamente giobertiana (14) e rappresenta perciò in modo cospicuo il giobertismo napoletano e meri-

---

cfr. « Vito Fornari in rapporto al movimento intellettuale-letterario dell'Italia meridionale nella seconda metà dell'800 » Bari, 1941, p. 8 segg.

(13) Fedele seguace del Fornari fu come è noto, Francesco Acri; cfr. spec. « Commemorazione di Vito Fornari » in « La Rassegna nazionale » del 16-5-1910; « Dialettica turbata » Napoli, 1911; « Amore, dolore, fede » Rocca S. Casciano, 1915; « Dialettica serena » Rocca S. Casciano, 1917.

Ricorderemo qui anche un seguace salernitano del Fornari. Si tratta di Giuseppe Olivieri che fu direttore di una rivista di cultura varia ed educazione, pubblicatasi in Salerno a partire dal 1869 sino al 1888: « Il nuovo istitutore ». Codesta rivista ebbe una certa notorietà e a volte vi collaborò lo stesso F. Acri (l'Olivieri recensì la *Vita di Gesù* del Fornari in « Il nuovo istitutore » del 20 novembre 1877). Di G. OLIVIERI cfr. « La sapienza antica » Salerno 1882; « Vito Fornari! » Salerno 1900; « Lettere d'illustri contemporanei » Salerno 1904.

Un altro fornariano salernitano fu Beniamino Marciano; cfr. « Scritti vari » Napoli 1881.

Qualcosa del Fornari, e precisamente il suo moralismo estetico, rivive in un'altra rivista salernitana, « Arte e Morale », diretta da Giovanni Lanzalone e pubblicata a partire dal 1910; anche se il Lanzalone dissimula le sue « origini » fornariane col fondare il suo moralismo estetico solo sul « buon senso » e indipendentemente dai sistemi filosofici che lo lasciano diffidente; v. a prop. il suo scritto « L'antichissimo problema platonico » in « Arte e Morale » agosto 1912 (di G. Lanzalone cfr. spec. « Arte voluttuosa » Salerno 1900; « Accenni di critica nuova » Milano 1906; « L'Anticroce » Salerno 1926). Le « origini » fornariane del Lanzalone sono confermate dal fatto che costui fu scolaro dei fratelli Linguisti, grandissimi estimatori del Fornari e assidui collaboratori de « Il nuovo istitutore ».

Comunque per un più completo notiziario bio-bibliografico sul Lanzalone cfr. GENNARO DE CRESCENZO « Dizionario salernitano di storia e cultura » fasc. 27-1-1956, p. 225. Intorno ad Alfonso e Francesco Linguisti cfr. GENNARO DE CRESCENZO op. cit. fasc. 6-8-1956, p. 236-237.

Sulla posizione estetica del Lanzalone v. riferimenti polemici di B. CROCE (Lanzalone risponderà soprattutto col suo « Anticroce » cit.): Cfr. « Conversazioni critiche » I vol. (Bari 1918), p. 37 seg.

A proposito di « Arte e morale » cfr. A. CESTARO, op. cit., p. 15, nota IV.; osserviamo però che il Cestaro fa risalire solo al Vacca il moralismo estetico della rivista salernitana. Al contrario la fonte storica di tale moralismo è precisamente in Vito Fornari che ispirò in egual misura, e con non diverse conseguenze dottrinali anche in sede estetica, l'Olivieri, i fratelli Linguisti, il Vacca ed altri ancora, i quali perciò furono non già la fonte e l'effettivo punto di partenza del Lanzalone ma solo il veicolo culturale grazie al quale costui attinse notizie, o almeno le prime e più approssimative notizie, dello insegnamento estetico del Fornari. In ogni caso in « Arte e morale » rivive non soltanto e non principalmente la posizione estetica del Vacca ma quella di tutti i fornariani che diedero vita, dal 1869 al 1888, a « Il nuovo istitutore ».

(14) Sulla vena giobertiana del pensiero fornariano cfr. F. FIORENTINO « Con-



dionale in genere (si pensi alla « Armonia universale ») sia quando si allontana (15) dallo schema ortodosso della dottrina giobertiana, resta pur sempre radicato sul terreno del tradizionalismo religioso e dello spiritualismo metafisico, Pietro Luciani, invece, risolve il giobertismo in una direzione ben diversa, e cioè lo risolve in una indagine ermeneutico-storiografica *sul* Gioberti, i cui risultati sono importanti, nella storia della cultura, indipendentemente dalla personale adesione dello scrittore salernitano al pensiero del Gioberti, in una direzione cioè che implica il prevalere dello *interesse* storiografico su quello dell'astratta costruzione metafisica, proprio dello stesso giobertismo.

E l'estetica del Fornari?

Anche in estetica Fornari andò sempre più allontanandosi dalla ortodossia giobertiana in nome di quella rigorosamente cattolica, ed in ultimo, come vedremo, elaborò una estetica (in « Arte del dire ») che è piuttosto di ispirazione genericamente patristica che propriamente giobertiana; sicchè, almeno per quanto concerne l'opera or ora menzionata, non sembra che possa parlarsi di un dissimulato giobertismo del Fornari (16), giacchè invece si tratta, anche nel Fornari estetico, solo di una « marcia di avvicinamento » a quella dottrina ortodossamente cattolica che certo il Gioberti non poteva offrire.

L'estetica fornariana trovò la sua prima espressione nel secondo *Dialogo* della stessa « Armonia universale » laddove l'ancor giovane Fornari accetta la dottrina giobertiana dell'arte intesa come sintesi di intellegibile specifico e di fantasma, ed anzi accentua, sulle orme di certe pagine del Gioberti stesso, il carattere fantastico dell'arte. Tuttavia l'estetica fornariana (17) ebbe la sua configurazione più impegnativa solo nel IV tomo della « Arte del dire » (18), laddove in-

---

siderazioni sul movimento della filosofia in Italia dopo l'ultima rivoluzione del 1860 » in « La filosofia contemporanea in Italia » Napoli 1876 p. 415 segg. (in genere il Fiorentino giudica negativamente tutto il pensiero fornariano).

(15) Cfr. a prop. spec. K. WERNER « Die italiënische Philosophie des XIX Jahrhunderts » Wien 1885-1886, vol. II p. 234 segg.

(16) Così dice, invece, L. STEFANINI; cfr. « Gioberti » Milano 1947, in « Conclusione », nota 1\* p. 411-412.

(17) Un giudizio positivo sull'estetica fornariana fu già da D'OIDIO, cfr. « Vito Fornari » in « Rimpianti vecchi e nuovi » Palermo 1903 p. 192-194; e successivamente da Padovani (op. e loc. cit), da P. Losapio (cfr. « Dell'Arte del dire dello Abate Vito Fornari » Bisceglie 1926), e da F. Zerella (cfr. « Vito Fornari » cit. p. 39 segg. e p. 125). Diedero invece giudizio negativo: V. IMBRIANI, cfr. « Vito Fornari estetico » in « Studi letterari e bizzarrie estetiche » Bari 1907; F. FIORENTINO, cfr. *Considerazioni* ecc. cit. p. 432 segg.: WERNER, op. cit., p. 233; CROCE, cfr. lo scritto in « La critica » I fasc. 1903; L. RUSSO, op. e loc. cit.

(18) Fornari ritorna sul tema estetico, riassumendo la sua posizione, anche nel 5\* cap. del I vol. della sua *Vita di Gesù* cit.

tanto il giobertismo dell'autore è fortemente impallidito, per non dire svanito (19). Invero nel IV tomo della « Arte del dire » (l'intera opera è divisa in quattro libri di cui il primo tratta dello stile scientifico, il secondo dello stile storico, il terzo dello stile oratorio e il quarto dello stile poetico) la vena giobertiana è pressochè insussistente, e non tanto perchè l'autore, ogni qual volta parla di Gioberti, lo fa sempre in termini polemici e magari affiancandolo al detestato Hegel (20), ma anzitutto perchè egli non accetta più ed anzi « ignora » la stessa dottrina giobertiana del Bello inteso come unione di tipo intellegibile e di fantasma. Nè ciò significa, intanto, che il Fornari sviluppi e recuperi, antiintellettualisticamente, l'istanza romantica dell'estetica giobertiana consegnata nella teoria dello « idolo fantastico » e collochi il resto nell'ombra (21), poichè codesto merito sarà piuttosto di Pietro Luciani. Giacchè è ben vero che Fornari identifica ormai tout court in « Arte del dire » l'arte con la *fantasia*, ma è altrettanto vero, come vedremo, che la *fantasia* del Fornari non è più quella della tradizione romantica che nel Gioberti stesso, teorico dello « idolo fantastico », rivive.

Per convincerci di tal fatto, varrà la pena di esporre rapidamente i tratti salienti dell'opera fornariana in questione.

Fornari dice anzitutto di voler difendere le ragioni della poesia, ma in quanto essa non si oppone più al Vero e al Bene e sfugge quindi alla altrimenti giusta condanna platonica (22). Ed invero basta già codesta impostazione candidamente moralistica del problema estetico, per avvertirci che il Fornari è ormai molto addietro rispetto allo stesso Gioberti che nel suo « Del Bello » (op. e loc. cit.) ha scartato in modo esemplare, sia il moralismo sia l'edonismo estetici.

Ma che cos'è il Bello? Che cos'è la poesia e l'arte?

---

(19) Per le modificazioni subite dall'estetica fornariana in «Arte del dire», cfr. F. FIORENTINO, op. e loc. cit.

Precisiamo qui in nota che in « Arte del dire » l'influsso specifico dell'estetica giobertiana è fortemente ridotto, e anche la dottrina giobertiana dell'intuito metafisico viene abbandonata, in quanto essa implica, poco « ortodossamente », un contatto immediato e diretto con l'Ente creatore, tentando perciò, il Fornari, di ridurre Gioberti nei termini della dottrina cattolica (cfr. « Arte del dire » cit., II vol., passim). Al contrario Fornari conserva nell'opera in parola la distinzione giobertiana di intuizione (agostinianamente intesa) e riflessione, la quale non gli sembra contrastare con l'ortodossia cattolica (op. cit., vol. II, passim).

(20) Cfr. ad es. « Arte del dire » cit. vol. IV, Lez. XI p. 137-138, laddove si dice che il Gioberti « fa della bellezza una visione dell'uomo senza fondamento reale ».

(21) Così invece lo STEFANINI, op. e loc. cit.

(22) FORNARI, « L'arte del dire » vol. IV cit., Lez. I e II, p. 5-31.

L'abate pugliese, per quanto concerne la Bellezza, la intende come Dio stesso o meglio come l'intima automanifestazione di Dio ossia come la stessa seconda Persona trinitaria che è appunto Logos, Parola. In tal senso può dirsi che la Bellezza è « parvenza » di Dio, « parvenza » non già nel senso di « nascondimento » ma nel senso di « rivelazione » metafisica (23). E ognuno vede che qui Fornari si allaccia, piuttosto che alla dottrina particolare del Gioberti il quale insiste contro l'estetica neoplatonica e dei Padri sia sul fatto che nel Bello l'elemento intellettuale è dato soltanto dalle « idee specifiche » che sono nel Logos sia sulla componente umanamente fantastica del Bello stesso, si allaccia, dico, piuttosto e molto genericamente al motivo essenziale di tale estetica neoplatonica e dei Padri e dello stesso Bonaventura. Con la conseguenza, già prevista dal Gioberti stesso, di trovarsi poi nell'imbarazzo di chi non può effettivamente distinguere il Bello dal Vero, essendo appunto il Cristo-Logos sia Bellezza sia Verità. Giacchè è ben vero che il Fornari si accorge in qualche modo di ciò, e distingue la Bellezza come semplice « parvenza » di Dio, la Verità come « parvenza » del Potere divino e la Legge come « parvenza » della Bontà divina (24), ma ognuno vede il carattere meramente rettorico di codesta distinzione la quale è, ad ogni modo, fuori dell'estetica giobertiana, siccome fuori di questa è il dire, con Plotino, Giamblico Proclo e i Padri, che il Bello è mediano tra il Vero e il Bene (25).

Ma che cos'è l'arte? Fornari, premesso che al di sotto della Bellezza divina troviamo sia la bellezza umana sia quella, ancor più bassa » che è la naturale (26), afferma che la bellezza umana è costituita solo dall'arte la quale è nient'altro che *fantasia* (27). Ma, di nuovo, che cos'è la *fantasia* di cui parla Vito Fornari? E esso è un arnese molto vecchio, anzi vecchissimo, ben lungi dalla teoria umanistico-romantica del Gioberti intorno allo « idolo fantastico ». Essa non è altro che la « faccia » della nostra mente che « specchia » la Bellezza divina e increata, e qui Fornari cita significativamente Bonaventura (28). Nè le cose cambiano sostanzialmente quando l'autore precisa che la fantasia, se non « opera », nemmeno « patisce » giacchè essa, proprio perchè « imita » la Bellezza divina, « genera » e « inventa » almeno le « immagini » ossia le « somiglianze » e « parvenze » dello stesso spi-

---

(23) FORNARI, op. cit., Lez. III, IV e V, p. 32-73.

(24) Op. cit., Lez. V p. 53 segg.

(25) Op. cit., Lez. VI passim.

(26) Op. cit., Lez. VIII p. 84-100.

(27) Op. cit., Lez., IX p. 100-101.

(28) Lez. IX, p. 107 segg.

rito umano — che nella fantasia si gemina — e delle altre cose create (29); infatti il Fornari stesso, più avanti, afferma che l'arte-immaginazione « ... è la specchialità dello spirito, cioè una parvenza creata che specchia le altre parvenze mediante la parvenza infinita » (30). Ossia: l'arte-fantasia, per Fornari, non « produce » di sua iniziativa nemmeno le « parvenze » finite poichè essa fa ciò mediante la « parvenza infinita » e cioè mediante lo stesso Logos che in noi si rivela. Per cui non può negarsi che la « fantasia » fornariana non ha affatto il carattere attivistico e umanistico dello « idolo fantastico » di cui tratta a volte, e pur contraddittoriamente rispetto al complesso intellettualistico-ontologico della sua estetica, Gioberti nel « Del Bello »; così come non può negarsi che, a parte ciò, l'estetica consegnata in « Arte del dire » non ha più nulla dell'estetica specificamente giobertiana, nemmeno il suo motivo centrale (ma intellettualistico) consistente nel principio secondo cui il Bello e l'arte implicano sempre un intellegibile specifico governante il fantasma.

Successivamente il Fornari sostiene che la fantasia è « superiore e indipendente » dal senso giacchè essa attinge « forme » incorporee di « sconosciuto oggetto » e giacchè essa non rappresenta « passioni » ma soltanto « affetti » che « spengono » e « trasmutano » le passioni stesse (31). Ma è ben chiaro che la « fantasia » fornariana è indipendente e superiore rispetto al senso solo perchè essa, diversamente da questo, è specchialità intellettuale del Logos e solo perciò attinge le predette « forme » ideali (32).

Al fine della nostra indagine possiamo qui concludere la nostra succinta esposizione della « Arte del dire ». Infatti le successive *Lezioni* (33) trapassano dal piano propriamente estetico a quello rettorico che informa la maggior parte dell'opera ora discussa.

---

(29) Lez. IX, p. 110 segg.

(30) Lez. IX., p. 114.

(31) Lez. XI, p. 129-148.

(32) Il Fornari nella Lez. XVI (p. 230-43) sostiene che mentre la « parola » come « parvenza spirituale » è sostanza della poesia, come suono » invece è solo lo « strumento » materiale della poesia stessa.

Ricordiamo qui in nota anche la Lez. XVIII laddove, non senza (estrinseche) reminiscenze vichiane, si dice che l'arte-fantasia è « festa ricorrente » del genere umano, « festa » poichè ogni uomo « appare » a sè stesso e ne « gode », pur restando comunque ancora al di qua della effettiva esperienza religiosa.

E ricordiamo anche che il Fornari, in tutta la sua estetica, ma specialmente in « Arte del dire », intende superare il « purismo » cui aderì nell'epoca in cui fu discepolo di Basilio Puoti, mercè il principio della « unità armonica » tra espressione e pensiero; cfr. a prop. ZERELLA, op. cit., p. 45.

(33) Lezioni XIX -XXXV, p. 243-503.

Orbene, rispetto al giobertismo o meglio all'estetica giobertiana, quale significato assume l'estetica fornariana pur nel suo sviluppo storico e quale significato invece assume il nucleo più vivo del « Del razionalismo nell'arte » di Pietro Luciani?

E' ben chiaro. Infatti mentre Fornari, come già sappiamo, o ribadisce i tratti essenziali dell'estetica giobertiana nell'ambito di una metafisica essa stessa giobertiana (in « Armonia universale ») o elabora una estetica che si allontana da quella giobertiana solo perchè la diluisce in una impostazione genericamente neoplatonico-cristiana (in « Arte del dire »), Pietro Luciani, al contrario, perviene abbastanza chiaramente al principio della « mondanità » e della autonomia fantastica dell'arte (l'arte-fantasia del Luciani non è più « specchio del Verbo » ma solo una ben distinta e specifica funzione dello spirito) vitalizzando e recuperando, lui e non Fornari, l'istanza romantica, antiintellettualistica e antiontologica, dell'estetica giobertiana. Per cui se può accettarsi la tesi del Croce secondo cui l'estetica del Fornari implica un « regresso » rispetto alla coeva critica romantica e al coevo insegnamento del De Sanctis (34), non sarebbe giusto però ripetere la stessa sentenza contro la parte più viva e impegnata del « Del razionalismo nell'arte » del Luciani il quale a) trae dall'estetica giobertiana solo tutto ciò che è in relativa consonanza con la concezione romantica dell'arte abbandonando invece gli elementi intellettualistico-metafisici di tale estetica sì cari al Fornari; ed anzi b), trasferendo al livello psicologico il principio giobertiano, essenzialmente metafisico, della unità-distinzione ossia della stessa « dialettica dei diversi », anticipa in qualche modo proprio la configurazione peculiarmente crociana dei rapporti tra l'arte e le altre funzioni dello spirito.

Del resto, anche riferendosi al Luciani in quanto esponente di un rigoroso giobertismo, la sua divergenza dal Fornari e da tanti altri « giobertiani » meridionali non viene meno poichè mentre Fornari (e compagnia) tendeva a evirare il pensiero giobertiano di tutte quelle istanze che comunque non fossero consonanti con l'ortodossia cattolica (si pensi alla dottrina della intuizione diretta dell'Ente, al principio secondo cui la Rivelazione va integrata e sviluppata, al livello scientifico-razionale, con una filosofia ben diversa da quella scolastica in genere e tomistica in ispecie, e armonizzante invece con la cultura moderna), Luciani invece tiene ben ferme proprio cotali istanze, ora esemplate. Ossia: mentre il giobertismo di Fornari e degli altri giobertiani meridionali era « un cer-

---

(34) B. CROCE in « La critica » cit.

to annacquato giobertismo » (35), quello di Luciani invece era ben netto e conseguente, sgravato da ogni controriformistico « timore reverenziale » verso l'ortodossia cattolica, e solo perciò, almeno sul piano del coraggio intellettuale, decisamente superiore a quello degli altri (36).

2º

Chiediamoci ora: rispetto alla storia speculativa del giobertismo qual'è il *significato* assunto dall'opera di Terenzio Mamiani Della Rovere, da quella di Luigi Ferri e, infine, da quella di Giovanni Maria Bertini, e qual'è invece il *significato* assunto dall'opera di Pietro Luciani, sia in quanto ricerca schiettamente storiografica *sul* Gioberti sia in quanto essa implica lo « episodio » e la « divagazione » estetica contenuta in « Del razionalismo nell'arte »?

Terenzio Mamiani Della Rovere andò accostandosi, come è noto, all'ontologismo giobertiano dopo una stagione di fervido e deciso galluppismo (mai del tutto rinnegato) testimoniata dall'opera « Del Rinnovamento della filosofia antica italiana » (1), laddove, tra l'altro, è sostenuta, anteriormente allo stesso Gioberti, la tesi del carattere « autoctono » della filosofia italiana. Infatti il Mamiani, a partire dall'opera « Dell'ontologia e del metodo » (2), si fa sostenitore della intuizione, giobertianamente intesa, dell'assoluto la cui idea viene posta a base della conoscenza, della natura e della storia (3). Tuttavia l'ontologismo del Mamiani non è mai rigoroso e coerente giacchè egli tenta sempre, com'è noto, di conciliare ecletticamente l'ontologismo giobertiano con l'empirismo galluppiano; per cui il Nostro da un lato non può essere considerato come esponente di un giobertismo rigoroso

---

(35) Così giustamente B. CROCE; cfr. il suo scritto « V. Fornari-B. Spaventa » in « La letteratura della nuova Italia » vol. I 1929 (3ª ediz.) p. 389.

(36) Per quanto concerne, in particolare, il fatto che il giobertismo del clero meridionale era culturalmente approssimativo data la scarsa preparazione filosofica di tale clero, cfr. Giuffrè, op. cit., XXVII-XXIX.

(1) 1ª ediz., Parigi 1934; 2ª ediz. Padova 1836. È noto il severo giudizio di Antonio Rosmini sull'opera del MAMIANI (in « Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal conte T. Mamiani ed esaminato dal Rosmini » Milano 1836) e la risposta del Mamiani (in « Sei lettere all'abate Antonio Rosmini » Parigi 1838).

(2) Parigi 1841; le opere successive, e più importanti, del Mamiani sono: « Dialoghi di scienza prima » Parigi 1846; « Confessioni di un metafisico » Firenze 1865 (è l'opera più sistematica dell'autore); « Meditazioni cartesiane » Firenze 1869.

(3) Le successive meditazioni del Mamiani apparvero sulla rivista (da lui stesso fondata nel 1870 e vissuta sino al 1885, quando cambiò intestazione per essere diretta dal Ferri) « La filosofia delle scuole italiane » Cfr., tra l'altro, in tale rivista: FONTANA e MAMIANI « Sulla creazione secondo V. Gioberti », fasc. II, 1870.

ed effettivamente tale e dall'altro lato intanto non sblocca dallo interno la tematica giobertiana verso soluzioni dottrinali effettivamente nuove, limitandosi, il Mamiani, a sovrapporre acriticamente il galluppismo all'ontologismo giobertiano e viceversa. Lo stesso tentativo dello « ultimo » Mamiani di superare la dottrina religiosa del Gioberti (4) intendendo Cristianesimo e Cattolicesimo non più sulla base sovranaturale della Rivelazione ma bensì sulle orme umanistico-storicistiche dello Strauss e del Renan, non ha un significato seriamente speculativo poichè appunto esso non sorge come una interna problematizzazione della dottrina religiosa del Gioberti ma bensì come una *immediata* repulsa di questa e una altrettanto *immediata* accettazione della tesi straussiane e renaniane.

Concludendo rapidamente al riguardo: il Mamiani da un lato non esprime una posizione di rigoroso e coerente ontologismo giobertiano e piuttosto diluisce quest'ultimo in un generico spiritualismo e tradizionalismo, e dall'altro lato intanto non dialettizza specularmente il pensiero del Gioberti e non lo apre sul serio verso diverse e più nuove direttive filosofiche (5).

Luigi Ferri fu piuttosto che un giobertiano, un seguace del Mamiani e della sua dottrina oscillante, senza equilibrio, tra l'ontologismo giobertiano, l'empirismo galluppiano ed altre correnti filosofiche dell'800. Il suo atteggiamento filosofico è consegnato anzitutto nella sua nota opera « Essai su l'histoire de la philosophie en Italie au XIX siècle » (6).

Tuttavia gli effettivi risultati storiografici di quest'opera sono ben scarsi (7), anche se in essa il Ferri abbandona il concetto — che fu del Mamiani prima ancora che del Gioberti — di una filosofia « autonoma » degli italiani. Lo stesso scopo centrale dell'opera è estremamente artificioso e antistorico giacchè esso consiste nel voler mostrare come la filosofia italiana culmini nella triade Rosmini-Gioberti-Mamiani, laddove, oltretutto, il Ferri pone acriticamente sullo stesso piano Rosmini, Gioberti e il mediocre Mamiani che, non senza ragione, il Roveretano considerava « esempio raro di incoerenza e di las-

---

(4) Tale tentativo è consegnato in alcuni saggi del Mamiani apparsi in « La filosofia delle scuole italiane » a partire dal 1873.

(5) Su Mamiani, cfr. spec. G. GENTILE « Origini della filosofia contemporanea in Italia », Firenze 1917-1923, vol. I, p. 87-137; G. DE RUCCIERO « La filosofia contemporanea » (6<sup>a</sup> ediz.) Bari 1951, p. 373-374. A prop. della filosofia della storia nel Mamiani cfr. N. ABBAGNANO « Storia della filosofia » Parte II vol. 2<sup>o</sup> (Torino 1954) p. 233.

(6) Paris, 2 vol., 1869.

(7) Cfr. a prop. spec. G. DE RUCCIERO, op. cit., p. 374.

rezza di mente ». In particolare ci preme notare (pel futuro confronto con Luciani) come il Ferri, nelle sue pagine su Gioberti, si mantenga o a un livello meramente « informativo » o a un livello sterilmente apologetico e nè affronti ancora quello che sarà poi il *problema* centrale della storiografia del pensiero giobertiano ossia quello della « unità » di esso, nè si chieda il preciso significato della scienza protologica nell'ambito del sistema giobertiano (tutte cose che, invece, furono fatte da Pietro Luciani). Vogliam dire che il Ferri non è ancora uno storico del pensiero del Torinese.

Successivamente il Ferri si allontanò sempre più dalla tematica ontologica del Gioberti. Infatti egli, cercando di sanare l'aporia del Mamiani platonismo-empirismo, delinò una metafisica della energia considerata come fondamento del Reale in quanto essa si manifesta da un lato come fatto fisico e dall'altro come fatto spirituale, e perciò stesso assimila il soggetto e l'oggetto rendendo possibile la conoscenza; in tale metafisica il Ferri si apre alla dottrina metafisico-psicologica del Main de Biran, almeno per quanto concerne il suo discorso sullo spirito inteso come « energia » (8).

Concludendo su Luigi Ferri: egli da un lato non è ancora uno storico della filosofia e, in particolare, non è ancora uno storico del pensiero giobertiano, e dall'altro lato se, in ultimo, si allontana dal Gioberti e dallo stesso Mamiani, non si allontana però dallo spiritualismo metafisico e dal tradizionalismo filosofico, riaffermati attraverso lo stesso Main de Biran.

Giovanni Maria Bertini ebbe, anche lui, due « fasi » di pensiero filosofico. La prima è sostanzialmente giobertiana giacchè in essa si accetta la dottrina giobertiana dell'intuito metafisico, anche se accentuando la subordinazione di tale intuito alla Rivelazione religiosa nell'ambito di un teismo a tendenza mistica (9). Al contrario il Bertini, nella sua seconda « fase » filosofica, non intende più la intuizione metafisica come poggiate sulla Rivelazione e sulla Tradizione (ossia so-

---

(8) Cfr. di L. FERRI le seguenti memorie (in « Atti della R. Accademia dei Lincei », 1885-1888); « Analisi del concetto di sostanza e sue relazioni coi concetti di essenza, di causa e di forza », « Dell'idea del vero e sue relazioni con l'idea dell'essere », « Il fenomeno sensibile e la percezione esteriore, ossia i fondamenti del realismo ».

Un'altra opera storica del FERRI è la seguente: « La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours », Paris, 1883.

Sulla complessiva posizione dottrinale del FERRI, cfr. spec. G. GENTILE, op. cit., p. 215-233.

(9) Cfr. G. M. BERTINI « Idee di una filosofia della vita », Torino 1850.

Sulla intonazione religiosa e misticheggiante di tale opera cfr. G. DE RUGIERO, op. cit., p. 375.



stanzialmente al modo del Gioberti), ma nei termini di un teismo puramente filosofico e razionale che ha perduto la sua fisionomia religiosa e che, intanto, sfocia nel monadologismo (10). Come si vede, il Bertini (il cui ontologismo e giobertismo è comunque molto più rigoroso e coerente di quello del Mamiani e del Ferri), pur quando si allontana dall'ortodossia giobertiana, si mantiene ben saldo su quel terreno dello spiritualismo metafisico che è alla base dello stesso ontologismo giobertiano. Anzi egli, pur nella seconda « fase » del suo pensiero, conserva il concetto giobertiano di « intuito » e quindi lo stesso ontologismo del Torinese, limitandosi a svincolarlo dal presupposto religioso. Senza dire che lo stesso monadologismo del « secondo » Bertini ha numerosi appigli nella Protologia dello stesso Gioberti (11).

Ormai è possibile rispondere alla domanda con cui si apre il presente paragrafo, notando 1) che mentre il Mamiani si limita a conciliare ecletticamente ontologismo giobertiano ed empirismo di origine galluppiana, Luciani invece procede a una problematizzazione intrinseca del pensiero giobertiano facendo esplodere in esso ben determinate istanze del romanticismo; si pensi al « Del razionalismo nell'arte » e allo stesso « gusto » e « interesse » per la effettiva ricerca storica; 2) che mentre Luigi Ferri a) non è ancora uno storico di quel pensiero giobertiano cui, attraverso Mamiani, si annoda, e, b) pur quando si allontana dal Gioberti e dallo stesso Mamiani, resta però sul terreno dello spiritualismo metafisico e del tradizionalismo, Luciani invece a) è finalmente lo storico del pensiero giobertiano e, già solo per questo, lo trascende o almeno ne trascende la astratta parafrasi e l'euforico elogio; b) nel « Del razionalismo nell'arte » sblocca intimamente la estetica giobertiana verso soluzioni dottrinali sorpassanti lo stesso spiritualismo metafisico e lo stesso tradizionalismo, e implicanti invece ben precise istanze della cultura romantica; 3) che men-

---

(10) Cfr., per la seconda « fase » del pensiero bertiniano: « La questione religiosa » Torino 1862; « Storia critica delle prove metafisiche di una realtà sovrasensibile » Torino 1865-66.

Sul Bertini cfr. spec. G. GENTILE, op. cit., p. 139-214.

(11) L'opera di Augusto Angelo Conti non rientra più nella storia del giobertismo, giacchè il Conti fu, com'è noto, solo un tomista (e lavorò alla riabilitazione filosofica del tomismo voluta da Leone XIII) che il tomismo stesso cercò di conciliare con le varie correnti spiritualistico-metafisiche e tradizionalistiche del secolo scorso. Sue opere principali sono: « Evidenza, amore e fede » Firenze 1858; « Storia della filosofia » Firenze 1864; « Il Bello nel Vero » Firenze 1872; « Il Buono nel Vero » Firenze 1873; « Il Vero nell'Ordine » Firenze 1876; « L'Armonia delle cose » Firenze 1878.

Sul pensiero del Conti cfr. spec. G. GENTILE, op. cit., pp. 355-363.

tre il Bertini stesso, pur nella seconda « fase » del suo pensiero filosofico, è strettamente legato all'ontologismo giobertiano, Luciani invece, seppur « tacitamente », mette in discussione, almeno in sede estetica, proprio tale ontologismo.

In linea generale può dirsi che mentre Mamiani, Ferri e Bertini *conservano e cristallizzano*, pur variandolo nei particolari, lo stesso motivo spiritualistico-metafisico e tradizionalistico che è alla base del pensiero giobertiano o meglio della sua prevalente dimensione ontologica, Pietro Luciani, al contrario, problematizza e mette in discussione proprio l'ontologismo del pensiero giobertiano sia col suo « Del razionalismo nell'arte » sia col convertire siffatto pensiero in « oggetto » di indagine storiografica. La quale conversione non accade certo col Ferri giacchè, se consideriamo il suo *Essai* come una indagine storiografica comunque connessa al giobertismo della seconda metà dell'Ottocento, ci accorgiamo subito che mentre in tale indagine, storiografica solo di nome, il pensiero giobertiano (e non solo quello) o è solo « raccontato » o è invece vanamente elogiato (magari equiparandolo ingenuamente a quello del Mamiani, e fraintendendolo sulle orme di questi), al contrario nelle ricerche del Luciani sulla dottrina del Torinese troviamo un innegabile *centro* storiografico, la impostazione di un ben preciso *problema* storiografico qual'è quello della « unità » del pensiero giobertiano, e un contributo di prim'ordine alla sua soluzione; ci accorgiamo cioè che mentre nelle ricerche solo nominalmente storiografiche del Ferri il pensiero giobertiano è oggetto di una esposizione aproblematica e acritica, connessa intanto, sovente, agli ingenui fraintendimenti del Mamiani, nelle opere storiche del Luciani invece da un lato c'è un *problema* squisitamente storiografico che giustifica l'indagine stessa e dall'altro lato, intanto, gli strumenti ermeneutici sono ben più rigorosi e operanti (si pensi al concetto giobertiano di « Protologia » che Luciani fu il primo a intendere correttamente). Vogliam dire, insomma, che mentre nel Ferri storico c'è una passiva adesione, descrittivo-informativa o apologetica, al Gioberti (al Gioberti visto da Mamiani, s'intende) e quindi c'è ancora solo giobertismo più o meno schietto, nel Luciani storico invece c'è la *problematizzazione*, appunto, storiografica del Gioberti, e perciò stesso un elemento di « rottura » rispetto allo scolasticismo dei giobertiani e allo stesso intellettualismo ontologista del Gioberti.

Ben dicevamo quindi che il Luciani lavora in una direzione opposta a quella degli scrittori ora discussi: infatti se l'opera complessiva di Mamiani Ferri e Bertini si configura come una grigia opera di *conservazione e cristallizzazione* ora dello stesso ontologismo giobertiano ora, almeno, di quello spiritualismo metafisico e tradizionalistico che

era alla radice stessa di tale ontologismo, la opera (la migliore opera) del Luciani si configura invece come una *problematizzazione* dell'ontologismo giobertiano, *problematizzazione* sia storiografica e sia teoretica (si pensi al « Del razionalismo nell'arte »). Per cui se il giobertismo, con Ferri e Bertini, si apre verso direttive speculative che sono esse stesse tradizionalistiche e spiritualistico-metafisiche (Main de Biran, monadologismo di origine leibniziana), il giobertismo invece col Luciani, autodissolvendosi nella sua struttura ontologica (dico « autodissolvendosi » poichè la *problematizzazione* operata dal Luciani nei confronti del giobertismo stesso non approda comunque, come sappiamo, ad altri sistemi filosofici), si apre o verso la effettiva indagine storiografica che è, già in quanto tale, cosa diversa ed avversa nei confronti di qualsiasi ontologismo, oppure (e si pensi ancora al « Del razionalismo nell'arte ») verso lo storicismo romantico o almeno verso quel suo filone sviluppato dall'opera desanctisiana che certo al Luciani non fu sconosciuta, sino a presentire, il Luciani, la esigenza centrale della non ancor nata estetica crociana.

Ci rendiamo perfettamente conto che Pietro Luciani, ove non si isolino, nella sua produzione letteraria, il momento ermeneutico-storiografico e quello problematico-estetico (presente nel « Del razionalismo nell'arte », fa lui solo la parte del « conservatore » e del dommatico del giobertismo, e non solo rispetto a Ferri e a Bertini, ma rispetto allo stesso Mamiani; basti pensare al suo « Del destinato religioso in Italia » dove Luciani reagisce proprio allo « ultimo » Mamiani che si stacca dalla dottrina religiosa giobertiana e trova invece la sua ispirazione nel pensiero umanistico e storicistico dello Strauss, del Renan e del Constant, e dove egli ribadisce, appunto, tale dottrina religiosa affermando il carattere sovranaturale e metastorico del Cristianesimo e anzi dello stesso Cattolicesimo. Infatti qui è ben chiaro che il Luciani si rinserra nell'ortodossia giobertiana, mentre il Mamiani, ormai, se ne distacca, anche se troppo bruscamente e immediatamente da un punto di vista speculativo, in vista di una concezione umanistica e storicistica del fatto religioso o almeno del Cristianesimo e del Cattolicesimo. Ed è significativo che l'unica opera di Pietro Luciani che, almeno nell'ambito della cultura italiana tradizionalistico-religiosa della seconda metà del secolo scorso, ebbe eco e notorietà nazionali fu soltanto il « Del destinato religioso in Italia » (12)

---

(12) Quest'opera del Luciani fu giudicata molto positivamente dalla fiorentina « Rivista universale » di ispirazione cattolico-liberale; senza dire che con essa polemizzò lo stesso Mamiani nella sua rivista « La filosofia delle scuole italiane », fasc. del febbraio del 1877 (per queste notizie rinviamo alla *Prefazione*

poichè ciò conferma appunto che Pietro Luciani, se considerato al lume della sua prevalente direttiva speculativa, non può giustificare altro che la sua utilizzazione nel ruolo di « conservatore » del giobertismo contro ogni tentativo di « deviazione ».

Tuttavia è ben chiaro che la nostra opposta valutazione del Luciani si basa unicamente sulle sue ricerche ermeneutico-storiografiche (e, insieme, polemico-storiografiche) sul Gioberti — e specie sul suo amplissimo studio sul Gioberti — e sulla coraggiosa problematica estetica proposta nel « Del razionalismo nell'arte ». Da questo punto di vista la situazione si rovescia ed è il Luciani soltanto a occupare il ruolo storico di chi mette in questione l'ontologismo giobertiano, e non già solo in qualche aspetto particolare (come invece accade, ad esempio, col Ferri e col Bertini) o comunque acriticamente e impulsivamente (come accade con lo « ultimo » Mamiani), ma in modo ben più essenziale, sia col rovesciare lo spirito apologetico-giobertiano e parafrasante-giobertiano in una ricerca autenticamente ermeneutico-storiografica *sul* Gioberti stesso, sia col problematizzare intrinsecamente, in sede estetica, lo stesso principio giobertiano dell'ontologismo.

3°

Comunque, lo abbiamo già detto, Pietro Luciani pur con la sua problematizzazione del giobertismo, costituisce soltanto un momento intrinseco della stessa storia speculativa di esso. Infatti Luciani (e si pensi, per ora, solo al « Del razionalismo nell'arte ») si limita a porre in crisi *nel* Gioberti l'istanza tradizionalmente ontologista e intellettualistica (che è poi quella prevalente) recuperando e vitalizzando, sempre *nel* Gioberti, la istanza, pur obliterata, a favore della « mondanità » e della autonomia fantastica dell'arte. E tutto ciò, senza opporre alla filosofia giobertiana un'altra esplicita filosofia, ma ritrovando, ripetiamo, l'istanza ultimamente menzionata *nel* Gioberti stesso (autocritica romantica dell'estetica giobertiana e quindi, in qualche modo, di tutta la dottrina giobertiana). E d'altra parte lo stesso fatto che Luciani rovesci il suo giobertismo in una indagine sto-

---

degli Editori alla seconda edizione cit. dell'opera in parola).

Si ricordi inoltre che la *Appendice* alla sec. ediz. di tale opera fu recensita favorevolmente in « Il nuovo istitutore » (di Salerno) del 25 marzo 1878. Da questa recensione si apprende che già la prima edizione dell'opera fu discussa ampiamente sulla rivista salernitana; ma purtroppo nella raccolta quasi completa dei numeri della rivista, raccolta conservata presso la Biblioteca prov.le di Salerno, manca proprio quello in cui fu recensita la prima edizione di « Del destinato religioso in Italia ». Nè ho potuto rinvenirlo altrove.

riografica *sul* Gioberti la quale, pur ricca di numerose rettificazioni e di numerosi e felici spunti contro l'interpretazione spaventiana del Torinese, non implica però una qualche repulsa della dottrina giobertiana, questo fatto, dico, conferma che il Luciani, anche nel suo « mestiere » di storico, mette in questione lo ontologismo giobertiano solo « dallo interno » e non già ricorrendo a un'altra Weltanschauung.

Con Luciani, dunque, il giobertismo soltanto si autodissolve nella sua struttura ontologica; ed è per questo che l'opera del Luciani, pur nei suoi titoli di originalità, è ancora parte integrante della storia speculativa del giobertismo stesso. Sicchè la convergenza, nel Luciani, del giobertismo in crisi verso talune istanze e motivi della cultura romantica sussiste bensì ed è storicamente importante, ma essa è soltanto *indiretta*; *indiretta* appunto perchè il Luciani problematizza il giobertismo « dallo interno » senza ricorrere ad altre filosofie e solo così recupera una certa tematica romantica, anche se ciò non esclude che una qualche suggestione culturale dello storicismo romantico di rielaborazione desantisianiana abbia potuto operare per altra via sul Luciani, essendo anzi la cosa, come già accennò, molto probabile.

Il nostro discorso ha così chiarito non solo la relazione intrinseca e diretta che corre tra l'opera del Luciani, pur nei suoi aspetti migliori, e il giobertismo, ma anche quella, indiretta e mediata, che corre tra questa e la cultura romantica, o almeno quella cultura romantica che fu interpretata e sviluppata, proprio in sede estetica, dal De Sanctis.

I rapporti, invece, tra Luciani e l'hegelismo partenopeo rigorosamente impiantato (B. Spaventa) furono, come si sa, di semplice e netta opposizione.

Ma quale relazione storica corre tra l'opera di Pietro Luciani e il positivismo ottocentesco?

Pietro Luciani, nella sua polemica già considerata contro il positivismo, resta di solito ben fermo (a parte qualche marginale « contaminazione » già segnalata) sulla sua posizione giobertiana. Almeno a non considerare qui il « Del razionalismo nell'arte » dove la polemica antipositivistica coincide con una messa in questione antiintellettualistica del giobertismo stesso. La polemica giobertianamente antipositivistica del Luciani è, comunque, di ampio raggio e affronta ora la dottrina politica e propriamente filosofica del positivismo (in « Civiltà e Barbarie ») ora l'estetica e la metodologia critico-letteraria del positivismo stesso (si pensi al già citato saggio sul Leopardi). In genere l'importanza storica di tale polemica è nel fatto che essa ci mostra il giobertismo alle prese con quel positivismo su cui il Gioberti stesso non ebbe tempo di pronunziarsi, alle prese col risorto problema del valore e del significato delle scienze positive nello ambito dello

scibile umano. Ed invero nel Luciani la polemica giobertianamente antipositivista provoca o qualche già vista e (sul piano speculativo) scarsamente significativa « contaminazione » di giobertismo e positivismismo o una genericamente accentuata considerazione ed estimazione della scienza pur nell'ambito del giobertismo o, ed è la cosa più notevole, la reazione al tentativo positivistico di risolvere scientificamente il problema stesso dell'arte e della critica letteraria (tutti e tre i fenomeni segnalati sono reperibili nel saggio di Luciani sul Leopardi).

E' da ricordare anche la esplicita, e lungamente ragionata, presa di posizione, che il giobertismo, col Luciani, fa nei confronti del marxismo (si pensi al suo « Del socialismo vero e falso » cit.), anche se è pur vero che il Luciani non coglie il marxismo stesso nel suo significato specifico e tende a confonderlo col positivismismo onde, per molti aspetti, la polemica antimarxistica del Luciani è solo un prolungamento di quella antipositivistica.

Concluderemo ribadendo un punto già più volte segnalato, e cioè questo: l'opera del Luciani, anche e soprattutto nei suoi « settori » originali e culturalmente impegnati ed attivi, è parte integrante del giobertismo e del suo sviluppo storico, e ciò perchè tale opera non importa altro che l'autoproblematizzazione e l'autodissoluzione, in sede storiografica e in sede estetica, del giobertismo considerato nella sua impalcatura ontologista e intellettualistica, autoproblematizzazione e autodissoluzione che, anche se avvennero non senza suggestioni dottrinali di altra origine (e penso soprattutto al De Sanctis), furono però attuate essenzialmente recuperando mezzi e strumenti concettuali e ideologici che erano essi stessi presenti, anche se in via di subordinazione intellettualistico-metafisica, nel Gioberti stesso, e indipendentemente dall'accettazione di altre filosofie. E qui è lo stesso *limite* dello antiintellettualismo ed antiontologismo estetici e dello stesso lavoro storiografico di Pietro Luciani; qui è la risposta conclusiva alla nostra stessa inchiesta storiografica su « Pietro Luciani e il giobertismo » (13)

Prof. GIOVANNI DE CRESCENZO

---

(13) Se è vero che Pietro Luciani è sostanzialmente ignorato dalla odierna storiografia filosofica pur quando questa si volge a Gioberti e al giobertismo (in quest'ultimo caso si parla piuttosto, ad esempio, del Fornari), è anche vero che il Nostro, pur nelle recensioni, favorevoli e sfavorevoli, che ebbe ai suoi tempi (recensioni di cui si fece cenno volta per volta), fu comunque considerato solo come un giobertiano, uno dei tanti che allora fiorivano nella Italia meridionale, e che mai, invece, fu messa in luce la sua qualità particolare di *storico* del pensiero giobertiano e la qualità fecondamente autocritica del suo « Del razionalismo nell'arte ».

## IN MEMORIAM

### LEOPOLDO CASSESE

(1901 — 1960)

*Il 18 aprile 1960, si è spento, a soli 59 anni, il prof. Leopoldo Cassese.*

*E' inutile dire quale particolare rimpianto abbia suscitato l'imatura scomparsa dell'amico carissimo, col quale abbiamo per cinque lustri condiviso il non sempre agevole compito di tener desto nel miglior modo possibile, qui nel Salernitano, l'interesse per la ricerca storiografica, al fine di ravvivare col culto delle memorie patrie la consapevolezza del retaggio spirituale e storico da tramandare ai posteri con la stessa fierezza di coscienza civica con cui fu a noi commesso dagli Avi.*

*Ma, nel momento in cui dobbiamo pure assolvere al pietoso dovere di ricordarLo in questa Rassegna che fu sostenuta anche dalle Sue cure sapienti e Lo ebbe per qualche tempo Direttore responsabile, non possiamo fare a meno di indicarLo ai giovani e a quanti ci seguiranno in questa missione — per cui auspichiamo continuatori sempre più attivi e numerosi — come un nobilissimo esempio di funzionario e di studioso che seppe, fino al sacrificio di se stesso, adoperarsi perchè l'Archivio Provinciale di Stato da Lui diretto divenisse un modello di organizzazione e un centro vivo di ricerche storico-culturali, e perchè l'ambiente locale dai risultati delle ricerche e degli studi traesse nuovi incentivi di miglioramento culturale, economico e sociale.*

*Costantemente ispirandosi a questa elevata concezione della Sua insonne attività di funzionario e di studioso, Leopoldo Cassese ha lasciato di sè un esempio di operosità che rimarrà inobliviabile, soprattutto per l'importanza e la novità dei Suoi contributi storiografici, tutti derivanti — ed è ciò che più conta — da vere e proprie riscoperte di documenti archivistici, da Lui interpretati con sagacia di metodo critico e particolare intuizione dei problemi più vivi che l'indagine storiografica poteva di volta in volta suscitare, in guisa da rendere attuale l'interesse per i fatti del passato, anche in vista di nuovi orientamenti per l'avvenire.*

*Di buona e salda formazione culturale — non solo perchè era stato all'Università di Napoli allievo di Michelangelo Schipa e aveva poi fatto il Suo perfezionamento alla Scuola per Archivisti e Paleografi di Firenze, ma anche perchè con l'innata acutezza irpina aveva seguito le correnti di pensiero originate da De Sanctis e Croce, nonchè le accese polemiche sulla cosiddetta Questione meridionale —, il Cassese si era potuto subito rivelare agli studi storici, già nel Suo primo quadriennio di attività archivistica, allorchè (dal 1930 al 1934) da Direttore dell'Archivio di Stato dell'Aquila curò egregiamente l'edizione della « Chronica civitatis Aquilae » di Alessandro De Ritiis e pubblicò in due volumi una pregevole « Guida storica e bibliografica degli archivi e delle biblioteche della Provincia dell'Aquila ».*

*Dopo una siffatta preparazione, il Suo trasferimento alla direzione dell'Archivio di Stato di Salerno doveva inevitabilmente segnare l'inizio della stagione più propizia alla rivelazione, in piena maturità, delle migliori Sue doti di funzionario e di studioso, tanto più che a stimolarne i più vari interessi culturali conferiva una complessa e ricca documentazione archivistica; la quale, anche se in gran parte dimenticata e un po' dispersa per ogni dove, appariva tanto più invitante e suggestiva, in quanto legata ad eventi storici di grande importanza dal Medioevo al Risorgimento ed a glorie culturali di eccezionale importanza, qual'è quella connessa col ricordo della celebre Scuola Medica Salernitana.*

*Ed Egli seppe e volle subito accingersi alla migliore conoscenza di questo piccolo-grande mondo culturale che il Salernitano Gli offriva col fascino di tanti ricordi storici, onde già nel 1936 ebbe modo di farsi apprezzare e di cattivarsi la simpatia dell'ambiente cittadino con l'allestimento di una Mostra bibliografica della Scuola Medica Salernitana, ben documentata nel catalogo a stampa che fu allora da Lui stesso compilato e che segnò l'inizio di quelle Sue appassionante ricerche sulla documentazione archivistica e bibliografica riguardante lo Studio Salernitano da cui tanto insperato contributo doveva poi venire a lumeggiare alcuni peculiari aspetti dell'ordinamento e della vita scolastica dell'antichissima Università degli Studi di Salerno.*

*Lo stesso anno, dopo avere intrapreso il riordinamento dell'Archivio di Stato salernitano che Gli consentì per prima, tra l'altro, la ricostituzione di tutti i fascicoli riguardanti i processi politici della Gran Corte Criminale di Salerno, tra cui l'intera processura per la Spedizione di Sapri, pubblicava nella « Rassegna Storica del Risorgimento » un primo succoso e ben documentato contributo alla biografia di Carlo Pisacane.*

*Così, avviata quella che sarà per un quarto di secolo la grande*



meritoria attività archivistica salernitana del Cassese, la quale non fu mai disgiunta da quella dello studioso, Egli divenne ben presto non uno, ma uno dei primi e più apprezzati collaboratori della nostra « Rassegna » fin dalla fondazione (1937), com'è testimonianza imperitura nei saggi che vi furono pubblicati, tutti importantissimi, sia per la novità dei contributi storiografici, sia specialmente perchè intesi a lumeggiare l'interesse storico-culturale dei documenti archivistici e paleografici ch'Egli veniva, con vero intelletto d'amore, non solo riordinando, anche per trarli da un immeritato oblio oltre che da un deplorabile disordine per l'avvenuto smembramento dei fondi originari, ma anche raccogliendo, ovunque potesse ottenerli in deposito da Archivi statali, di Enti locali e privati.

Rievocare questa benemerita opera del Cassese è senz'altro doveroso; ma, non potendo qui farlo dettagliatamente, come pure sarebbe conveniente, basti almeno ricordare - con l'augurio che l'esempio possa essere da altri degnamente continuato - come si debba al Suo fervido e nobile impegno se l'Archivio di Stato salernitano potette avere una grande sede, idonea a conservare un ingente materiale archivistico (dal 982 al 1926) di oltre diecimila unità e dotata di moderne attrezzature di riproduzione e di studio, e potette inoltre arricchirsi di donazioni pregevoli, come la collezione numismatica di P. E. Bilotti, e di fondi archivistici di notevole importanza storico-culturale, come l'Archivio del Collegio Medico Salernitano.

Quest'ultima acquisizione, suggerendo l'opportunità di costituire finalmente a Salerno una raccolta documentaria della vita e del dottrinale scientifico della Scuola Medica Salernitana, diede — com'è noto — incentivo alla costituzione del Centro di Studi di Medicina Medioevale, a cui il Cassese, quale segretario, dedicò encomiabili cure di organizzazione e di studi.

Comunque, a chi voglia sinteticamente valutare la complessa opera da Lui svolta per il potenziamento dell'Archivio di Stato salernitano, Egli stesso ha lasciato uno strumento utilissimo nella « Guida Storica dell'Archivio di Stato di Salerno », nella quale sono precisamente indicati i criteri con cui furono riordinati i fondi archivistici, con opportuni cenni illustrativi della loro origine e formazione, della loro particolare importanza, delle pubblicazioni e degli studi a cui tale attività archivistica diede occasione fino al 1957.

La « Guida » predetta costituisce il V volume di « Fonti » nella « Collana Storico-economica del Salernitano », di cui Egli fu anche costante animatore, oltre che collaboratore instancabile e particolarmente stimato, anche come segretario della Società Economica Salernitana. La quale, così, soprattutto per Suo merito, potette riassur-

gere a una funzione storico-culturale, che apparve meglio definita, lo stesso anno 1957, con la ripresa di pubblicazione della Rivista « Il Picentino ».

Bastano già questi accenni sommari ad alcune delle iniziative da Lui promosse o sostenute per indicare quale complessa personalità di studioso si fosse venuta formando e pienamente rivelando, specie negli ultimi tre lustri, durante i quali Egli, presago di non essere destinato a lunga esistenza, come apparve costantemente preoccupato di vedere presto bene avviati negli studi i Suoi figliuoli diletteggianti, che hanno lodevolmente corrisposto alle ansie del Genitore, così ebbe commovente cura di affrettare la stesura di tanti Suoi saggi, apparsi in questi ultimi anni, nella nostra « Rassegna », nell'Archivio Storico Napoletano, in « Notizie degli Archivi di Stato », in « Movimento Operaio », in « Società ». Si tratta di contributi originali, di cui i nostri lettori ben conoscono la particolare importanza storiografica, e tra i quali figurano anche quelli sui nuovi orientamenti dell'Archivistica, che Gli fecero meritare la libera docenza in questa disciplina ausiliaria della storia.

Sua ultima felicissima iniziativa era stata l'organizzazione, presso l'Archivio di Stato salernitano, di un Centro culturale, la cui promettente attività, così bene iniziata nel 1958, è purtroppo finita con Lui.

Postuma è apparsa una Sua pregevole sintesi storica su « Amalfi e la sua costiera », ed è vivamente da augurarsi che possano ancora vedere la luce altri notevoli contributi, la cui stesura era pressochè ultimata nei manoscritti, rimasti sul Suo tavolo di lavoro, tra cui importantissimo quello riguardante la Storia economica del Salernitano dal 1734 al 1914.

Intanto, purtroppo, Egli non si è trovato più tra noi, proprio quest'anno di celebrazioni centenarie, per cui aveva apprestato documenti inediti e contributi nuovi di ricerche e di studi, come già aveva lasciato presagire nel catalogo della Mostra documentaria della Provincia di Salerno nell'età del Risorgimento, da Lui sagacemente allestita il 1957, nella sede dell'Archivio Provinciale di Stato, in occasione del XXXVI Congresso di Storia del Risorgimento.

Così, più vivo è il nostro rimpianto, e più sentita, come irrimediabile, la Sua perdita, per noi e per gli studi storici salernitani!

## MATTEO FIORE

(1874 — 1960)

*Un'altra dolorosa perdita per noi è stata quella del dott. Matteo Fiore, che ci ha lasciati il 4 dicembre 1960.*

*Anche se ormai inoltrato negli anni, quest'altro amico carissimo era un simbolo vivente e un esempio luminoso e nobilissimo di tenero affetto filiale per la Città natale, da Lui amata fino a lasciar detto che, anche dopo morte, le Sue ossa sarebbero state frementi di amor di patria. Di Lui veramente si può affermare, senza tema di esagerare, ch'era un gran cuore di Salernitano, non facilmente eguagliabile.*

*Chi veramente seppe « il cuor ch'egli ebbe » non può, tra l'altro, non ricordare quel Suo commovente attaccamento a tutto ciò che comunque potesse testimoniare il passato illustre della Sua Salerno, quel Suo annaspar tra le tombe di S. Matteo, quel Suo tenero gesto di portarsi personalmente ad annaffiare alcune piante d'elci da Lui messe a dimora per abbellire la piazza antistante il Seminario Diocesano, quel continuo tormento con cui si adoperava perchè fossero riparati alcuni torti inferti alla Sua Città, si trattasse della restituzione della fontana antica già esistente nell'Atrio del Duomo di Salerno e ora nella Villa Comunale di Napoli oppure del semplice ripristino di un Ufficio giudiziario o militare che potesse conferire maggior lustro e importanza alla Città.*

*Perchè, proprio questo, fu il costante nobile scopo della vita di Matteo Fiore, tutta dedita al bene e al miglioramento di Salerno, fino al punto che, per tema di essere distratto da questo Suo unico amore, non avendo altri affetti a cui far convergere le Sue cure, volle persino anzitempo farsi collocare a riposo, avendo raggiunto il grado di Consigliere di Corte di Appello.*

*E' così, si ridusse a vivere soltanto per il culto delle memorie cittadine, a cui si dedicò, non con il semplice proposito di esaltarne la tradizione e le glorie, ma con la più viva consapevolezza di contribuire ad assicurarne la continuità o la resurrezione da un ingrato oblio, perchè Salerno ancora una volta potesse divenire famosa e opulenta,*

come ai bei tempi del Principato longobardo e normanno, della Scuola Medica, di Masuccio, di Andrea da Salerno!

A conferma di quanto questo amore fosse sostanziato da conoscenza storica, può bastare un semplice accenno ai Suoi saggi, ben noti ai nostri lettori e dedicati alla rievocazione del passato illustre della Città e alla illustrazione dei suoi monumenti, fra cui notevole è specialmente la ricca serie di note apparse nella nostra « Rassegna » e intese a delineare le vicende storiche delle Chiese e dei Monasteri di Salerno.

Ma bisognerebbe particolarmente ricordare i Suoi interessanti contributi alla migliore conoscenza dell'importanza storica del Castello medioevale, della Vita teatrale a Salerno nei secc. XVIII e XIX, e alcuni altri a cui Egli dedicò le migliori Sue cure; tra le quali, converrà almeno far menzione dell'impegno con cui apprestò la nuova toponomastica cittadina, i cui dati illustrativi, da Lui messi a punto con encomiabile scrupolo e precisione di ricordi storici, costituiscono indispensabili e pregevoli elementi di uno Stradario che poche Città possono, come Salerno, vantare così esauriente e interessante, quale significativo commentario di storia e di glorie culturali.

\* \* \*

## NOTIZIARIO

CONVEGNO STORICO SUL « CONTRIBUTO DELLA SOCIETA' E CULTURA MERIDIONALI ALL'UNITA' D'ITALIA » (Salerno 5 - 6 - 7 Settembre 1960).

Dopo un corso di studi e di discussioni sul significato storico del 1859 - 60 - 61, con conferenze di noti studiosi tra i quali i proff. Nino Cortese e Ruggero Moscati, l'Istituto Universitario di Magistero, per iniziativa del suo Direttore prof. R. Mazzetti e dei proff. di Storia dell'Istituto, ha organizzato, a conclusione delle celebrazioni risorgimentali, un convegno storico sul *Contributo della società e cultura meridionali all'unità d'Italia*.

Un Istituto Universitario, inteso non solo come centro di studi ma anche come centro propulsore di energie intellettuali e di cultura, nell'ambito della nuova realtà economico-sociale del Mezzogiorno, non poteva ignorare la ricorrenza centenaria o tralasciare di richiamare la attenzione degli studenti sul significato storico-politico-economico degli anni conclusivi del nostro Risorgimento, soprattutto per quel che quegli avvenimenti rappresentano per la futura vita del Sud.

E' un fatto, questo, che fa onore al nostro Magistero, che è stato l'unico - a quel che ci risulta - tra gli Istituti Universitari meridionali, a sentire tale esi-

genza ed a prendere una simile iniziativa che, per il numero degli storici universitari, intervenuti, per le adesioni e per il sostanziale contributo recato al tema generale del convegno, ha assunto un significato ampiamente meridionale, nonostante che la data del convegno venisse a coincidere con un avvenimento locale quale il centenario del passaggio di Garibaldi per Salerno.

Oltre questa sensibilità storico-politica, non possiamo tralasciare di rilevare un altro importante elemento che ha caratterizzato questo Convegno nel suo aspetto didattico-culturale: la partecipazione attiva degli studenti del Magistero con ricerche sugli avvenimenti del 1859-60 - 61 nelle loro contrade di origine, nei loro paesi e nelle loro provincie del Mezzogiorno, attingendo direttamente a fonti locali per ricostruire - come ebbe ad esprimersi il Direttore dell'Istituto nella lettera agli studenti del 26-3-1960 « il trapasso dallo Stato borbonico allo Stato nazionale unitario...; i contrasti di interessi che si agitarono, le correnti di opinione pubblica, gli uomini più rappresentativi fautori ed avversari del movimento; i nuovi istituti amministrativi che si crearono, i nuovi fatti politici e sociali che si verificarono all'indomani dell'unità ».

Il Convegno storico - a cui pervenne l'adesione dei proff. Maturi, Pontieri,

Valsecchi, Valeri, Ghisalberti, Bendiscioli ecc. - iniziò i suoi lavori il 5 sett. 1960, alle ore 10.45, dopo l'inaugurazione della *Mostra bibliografica-documentaria* (1799-60) allestita nei locali dell'Istituto sotto la fattiva e intelligente guida della Dott.ssa Guerrieri, direttrice della Biblioteca Nazionale di Napoli. Dopo aver chiamato al tavolo della presidenza i proff. N. Cortese e R. Moscati, che si alternarono alla presidenza per tutta la durata del Convegno, il prof. R. Mazzetti espose alcune acute osservazioni introduttive sul tema generale, facendo rilevare che la storiografia contemporanea, per quanto riguarda il significato del 1860 per il Mezzogiorno ha rivolto la sua attenzione solo alla spedizione garibaldina, trascurando l'indagine sulla società meridionale che si mosse e si agitò con i suoi problemi all'atto della saldatura col centro-nord. Richiamò, infine, l'attenzione dei convenuti sulla necessità di chiarire alcuni equivoci sulla parte avuta dal Mezzogiorno nel Risorgimento italiano, giacchè il Mezzogiorno diede molto di più di quel che effettivamente risulta al momento dell'unificazione, essendo il '60 un fatto tipicamente meridionale, decisivo per l'unificazione del Sud.

Sul 1860 e l'unità italiana fu imposta la relazione del prof. G. Nuzzo; che tracciò un quadro abbastanza complesso della storia meridionale dalla 2ª metà del Settecento al 1860, ponendo l'accento su quelle forze politiche e culturali che portarono all'unità nazionale.

Nella seduta pomeridiana, i lavori proseguirono con relazioni dedicate al Salernitano nel 1860: di A. Ricci su Garibaldi e i Mille attraverso la prov. di Salerno, di E. Guariglia su alcuni aspetti del Risorgimento salernitano e di A. Cestaro su democratici e moderati nel 1860 salernitano. A queste relazioni, che misero in luce il contributo dato dalla prov. di Salerno alla unità nazionale, seguì una chiara ed appassionata rela-

zione del prof. A. Zazo, dell'Università di Napoli, sulla prov. di Benevento nel Risorgimento, incentrata, però, intorno al tema « l'idea unitaria e i condannati politici del 1848-49 ».

Nella discussione aperta al termine delle relazioni della giornata, notevole fu l'intervento del prof. U. Marcelli, dell'Università di Bologna, che, riprendendo alcuni punti della relazione Nuzzo, sottolineò, con chiarezza e con acutezza di argomentazioni, la funzione e l'opera svolta dalla emigrazione meridionale in Piemonte che contribuì validamente, attraverso i suoi uomini più qualificati, come De Sanctis e Spaventa, a divulgare nello Stato sabauda quella cultura filosofico-giuridica tipicamente meridionale, allargando l'orizzonte angusto e vecchiotto della cultura subalpina in senso più ampiamente italiano.

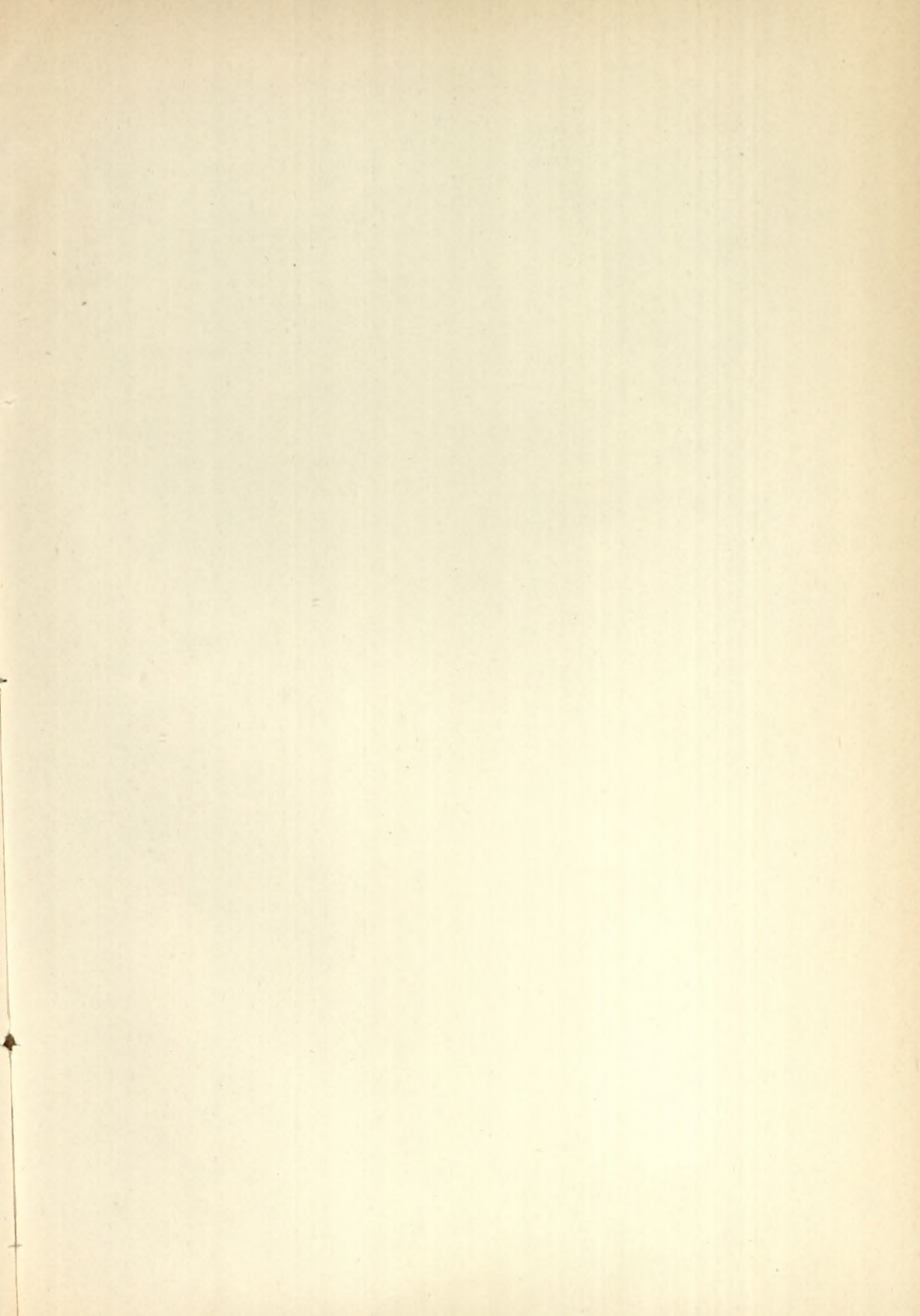
Ad alcuni aspetti della cultura meridionale fu richiamata l'attenzione dei convenuti nella 2ª giornata con le relazioni del prof. De Crescenzo su « Pietro Luciani e le sue relazioni con la cultura napoletana e salernitana della 2ª metà del secolo scorso »; dello studente A. Mascia su « La cultura filosofica hegeliana meridionale e la nuova Italia », di P. Cammarota su « Esponenti risorgimentali del positivismo napoletano » di P. La Veglia su « Religiosità e azione politica del clero meridionale durante il Risorgimento ». Da sottolineare nel pomeriggio gli interventi di S. F. Romano dell'Università di Roma, sugli orientamenti della più recente storiografia risorgimentale, di A. Berselli, dell'Università di Bologna, sul Mezzogiorno e la crisi della destra storica, e, infine, di R. Villari sull'antagonismo tra democratici e moderati e sulle conseguenze dell'unificazione per il Mezzogiorno.

Nella terza giornata dei lavori si alternarono relazioni degli studenti Ivan Commodaro sul contributo della società e della cultura cosentina alla formazione dell'Unità d'Italia, di G. B. Maone sul

1859-60-61 in Sila, di A. De Vita sul « 1860 nel Cilento », su relazioni del Dott. T. Pedio sulla Basilicata nel Risorgimento e, nel pomeriggio, della Dott.ssa Guerrieri, Direttrice della Biblioteca Nazionale di Napoli, su «Orientamenti della stampa napoletana nel 1860». Successivamente, dopo gli interventi del prof. Moscati e del Dott. Di Giacomo, i lavori furono conclusi e riassunti dal prof. Cortese che, oltre a compiacersi per l'attiva partecipazione degli studenti del Magistero con relazioni ed interventi e con la Direzione dell'Istituto per l'iniziativa presa, fissò gli elementi più notevoli emersi dalla discussione ed i contributi nuovi apportati alla trat-

tazione del tema.

Un convegno storico, al quale partecipino con vivo interesse e con fervore studenti e professori, impegnati in una problematica viva ed attuale, non è mai senza risultati: e questi, in particolare, sono stati largamente positivi, e per le indicazioni e le chiarificazioni a cui si è giunti, e per le prospettive largamente meridionali con cui si è esaminato il tema generale del convegno. Il quale, oltre tutto, ripetiamo, è valso a indicare come in un Istituto Universitario si possano impostare e discutere problemi di grande importanza con un lavoro serio di ricerca in collaborazione tra studenti e docenti.







Indice dell'annata 1960  
della  
RASSEGNA STORICA SALERNITANA  
Vol. XXI

G. NUZZO — Nel triennio conclusivo del Risorgimento italiano :	
Il 1859 . . . . .	pag. 3
Il Mezzogiorno e l'idea unitaria . . . . .	» 19
La conclusione unitaria del Risorgimento . . . . .	» 31
R. MOSCATI — Il Vallo di Diano nel '60 . . . . .	» 49
A. CESTARO — Democratici e moderati nel 1860	
salernitano . . . . .	» 59
 <i>Varia:</i>	
G. DE CRESCENZO — Pietro Luciani e il giobertismo . . . . .	» 73
 <i>In memoriam:</i>	
Leopoldo Cassese . . . . .	» 156
Matteo Fiore . . . . .	» 160
Notiziario . . . . .	» 162

---

ING. EMILIO GUARIGLIA - *Direttore responsabile*

---