

LUCIANO MALUSA\*

## DOVE VANNO OGGI GLI STUDI SUL PENSIERO DI VINCENZO GIOBERTI?

### 1. *Nuovi contributi pensati per 'riconoscere' l'ortodossia del pensiero cattolico di Gioberti e l'originalità delle sue posizioni*

Questo intervento vorrebbe offrire al lettore italiano la notizia di un 'rilancio' della figura e del pensiero di Vincenzo Gioberti. Le persone informate sulla nostra storia nazionale hanno sentito parlare di lui negli anni scorsi, in quanto è stato, impropriamente, indicato come l'antesignano di quel federalismo da molte parti presentato, nella grande crisi della politica e della stessa compagine dello Stato italiano che si era verificata dopo la cosiddetta 'fine della prima Repubblica', come rimedio ad un centralismo politico ed amministrativo oppressivo e corrotto<sup>1</sup>. Senza quell'aggancio alla prospettiva federalistica, di certo solo pochi e scelti studiosi oggi si ricorderebbero di Gioberti.

Nel momento presente del dibattito politico il federalismo ha perso molto *appeal* nell'opinione corrente. Tuttavia una riflessione sulla concezione federalistica giobertiana risulta sempre utile per capire quanta strada ha fatto la nostra nazione nelle sue concezioni politiche e nelle sue aspirazioni, dalla prospettiva 'neoguelfa', che accomunò a Gioberti altri grandi nomi di pensatori e letterati italiani, fino alle attuali riflessioni sul federalismo. Gioberti, quando prospettò una soluzione federale per l'unità politica italiana con il *Primato* (1843), aveva presente la situazione dei diversi Stati regionali. Nessuno di questi Stati avrebbe rinunciato alla propria esistenza nella prospettiva dell'unificazione politica. La soluzione neoguelfa prospettata da Gioberti, e poi perfezionata da Antonio Rosmini, invece, permetteva di mantenere intatte le strutture degli antichi Stati avviando però gli italiani al conseguimento dell'unificazione delle diverse forze nel nome del cattolicesimo, ed anche delle libertà civili e costituzionali. Il lettore d'oggi consideri la distanza tra gli Stati regionali esistenti in Italia intorno agli anni Quaranta dell'Ottocento e le attuali regioni, previste dal nostro ordinamento repubblicano. La verità è che l'unità d'Italia si realizzò grazie allo Stato piemontese ed alla dinastia sabauda in quanto i regnanti degli altri Stati rinunciarono a perseguire l'unificazione che invece una parte degli italiani cercava

---

\* Università degli Studi di Genova.

<sup>1</sup> Si è parlato della prospettiva federalistica giobertiana soprattutto da parte di un movimento politico localistico del Nord Italia, cioè la 'Lega Nord', nella persona del suo 'ideologo' Gianfranco Miglio. Cfr. un profilo di Gioberti come federalista: G. RUMI, *Gioberti*, il Mulino, Bologna 1999.

con motivazioni ideali non piccole. Un esempio dell'assenza di lungimiranza negli Stati italiani verso l'istanza unitaria si trova nella rinuncia da parte di papa Pio IX ad appoggiare il progetto di Confederazione italiana proposto, per conto dello Stato sabauda, da Rosmini nell'estate 1848. Questa risoluzione, appoggiata all'idea di una Dieta nazionale, in grado di gestire i percorsi verso una progressiva unificazione dei diversi Stati, non venne poi gradita dallo stesso governo piemontese, il quale, spinto dal progetto di risolvere il problema unitario con una soluzione tutta incentrata sulla Monarchia sabauda, sconfessò i tentativi rosminiani, i quali avevano cercato di dare concreta attuazione agli ideali giobertiani, rendendo possibile anche giuridicamente e politicamente la Presidenza papale della Confederazione<sup>2</sup>.

L'Italia realizzata come Regno unitario nel 1861 adeguava tutto il territorio alle leggi del Piemonte e toglieva ogni autonomia ai territori prima facenti parte di Stati diversi. Questa situazione aveva favorito uno sviluppo scarsamente omogeneo del paese, con il sacrificio di tradizioni valide. Si era verificata la crescita di uno Stato unitario accentratore. Questo inconveniente era stato indicato trent'anni fa circa come la causa della situazione di stasi e d'ingovernabilità del nostro Stato da parte di movimenti che in realtà non esaltavano le autonomie come ricchezza, ma intendevano separare regioni con economie floride da regioni sottosviluppate. In questo contesto si esaltò la proposta giobertiana di Stato federale come 'precursoria' del movimento tendente a creare le regioni autonome e responsabili della propria crescita. Ma il raffronto non era appropriato. In altro modo va considerata la possibilità d'incidenza ancor oggi della prospettiva federalistica di marca giobertiana. Lo studioso viene indotto dalle prospettive federalistiche a riflettere sull'intera personalità di Gioberti, e soprattutto sul valore della sua filosofia. Gioberti ha pensato in termini di soluzione federale in quanto ha ritenuto che l'eredità della religione e del pensiero cristiano potesse servire a dare al nostro paese un indirizzo vantaggioso anche in ambito politico-amministrativo. La religione era per Gioberti categoria fondamentale dello spirito, e quindi occorreva ragionare della ricchezza di avere in Italia uno Stato che ospitava il papato cattolico, fonte di riscatto spirituale.

Del valore della prospettiva religiosa di Gioberti si occupano tre lavori, tra di loro diversi, ma nati in un medesimo contesto e cospiranti ad un medesimo obiettivo: rivalutare il filosofo e l'uomo ed abbattere luoghi comuni negativi su di lui. Gli studiosi coinvolti in essi hanno lavorato in stretti rapporti: Luciano Malusa e Paolo De Lucia hanno diretto il lavoro di ricerca per recuperare i documenti del processo che ha portato alla condanna dell'intera produzione giobertiana davanti alle Congregazioni romane; Alessio Leggiero e Paolo De Lucia, curatori di una parte dell'edizione dei documenti, hanno poi sviluppato due rilevanti studi sul pensiero giobertiano<sup>3</sup>. Di essi vorrei dare conto per aprire un dibattito sulla possibilità di studiare ancora oggi Gioberti.

---

<sup>2</sup> Sul progetto e sull'azione diplomatica di Rosmini, nonché sulle difficoltà portate da esponenti dei diversi Stati italiani al riconoscimento di una possibilità di Stato federale, cfr. la narrazione e le considerazioni dello stesso Rosmini nel suo diario *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbati negli anni 1848-49. Commentario*, opera pubblicata per la prima volta, in versione incompleta, nel 1881, ed ora disponibile nell'edizione a cura di Luciano Malusa, Edizioni Rosminiane, Stresa 1998.

<sup>3</sup> I lavori che intendo presentare sono: L. MALUSA - P. DE LUCIA (a cura di), *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni romane. Il processo del 1849-1852. I giudizi, le procedure e la condanna nei documenti inediti dell'Indice e del Sant'Ufficio*, Istituto di Studi Filosofici «Enrico Castelli», Edizione Nazionale delle opere

L'interesse per il pensiero di Gioberti oggi, nella cultura italiana, non sembra essere intenso. Meno che meno tale interesse si constata nella cultura mondiale. Gli studi su Gioberti, apparsi all'estero, in vari luoghi, sono veri e propri 'massi erratici'. Ci dobbiamo limitare a ricordare che negli Stati Uniti d'America uno studioso appassionato alla cultura europea di stampo spiritualistico, Orestes Augustus Brownson, 'scoperse' negli anni in cui Gioberti operava in Italia l'interesse per il suo pensiero cattolico, e lo divulgò in alcuni studi<sup>4</sup>. Ancor più interessante appare il contributo di uno studioso russo, Vladimir Francevic Ern, vissuto prima della Rivoluzione. Questi ci donò una monografia sul pensiero del filosofo torinese, che ebbe una certa accoglienza in Russia, ma che poi non venne divulgata, probabilmente per l'avvento del governo bolscevico al potere<sup>5</sup>. Ricordo infine la monografia dello studioso francese Fortunat Palhoriès, che aveva reagito positivamente agli studi apparsi in Italia dopo la diffusione incoraggiata da Giovanni Gentile<sup>6</sup>. Il disinteresse all'estero per questo nostro controverso pensatore può anche passare. Più difficile risulta capire l'indifferenza che si è riscontrata da noi in diversi periodi.

La fortuna del pensiero giobertiano è stata altalenante. La condanna del 1852 non interruppe la diffusione di esso. Infatti, negli anni Sessanta, con l'unificazione nazionale, si venne affermando, soprattutto nel Meridione d'Italia, una scuola giobertiana (Giuseppe Massari, Pietro Luciani, Vito Fornari), e fecero riscontro ad essa interpretazioni idealistiche le quali, pur non rinnegando il valore religioso delle dottrine del pensatore, utilizzarono elementi metafisici estrapolati al suo nucleo fondamentale, quello ontologico, e fecero di Gioberti un rappresentante del filone idealistico-trascendentale (Bertrando Spaventa, Francesco Fiorentino e poi Donato Jaia). Seguì però una fase di oblio quasi totale<sup>7</sup>. Da essa si uscì con il lavoro compiuto da Gentile, che contribuì ad incre-

---

edite e inedite di Vincenzo Gioberti, vol. VI, Fabrizio Serra Editore, Pisa - Roma 2011; P. DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione. Vincenzo Gioberti e la filosofia positiva*, Aracne, Roma 2012; A. LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso. Sulle tracce della condanna*, Aracne, Roma 2013. Nell'analisi di questi scritti, laddove ricorra un riferimento al sottoscritto, non intendo usare la prima persona e quindi, al fine di rendere più agevole la lettura della presente nota critica, adopererò la terza persona.

<sup>4</sup> Su Brownson (1803-1876) abbiamo uno studio di D. CARONITI, *Problema sociale, nazione e cristianesimo. Oreste A. Brownson*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998. Caroniti ha sintetizzato poi questo suo interesse per Brownson nel contributo per la «Giornata giobertiana»: *Ontologismo e giobertismo in America*, in G. RICONDA - G. CUOZZO (a cura di), *Giornata giobertiana*, (Torino 20 novembre 1998), Trauben, Torino 2000, pp. 219-241. In appendice a questo volume (pp. 269-326) compare, in traduzione italiana, l'articolo del 1864, *The Giobertian Philosophy*.

<sup>5</sup> Su Ern (1882-1917), studioso scomparso prematuramente, che aveva scritto due monografie su questi pensatori, cfr. R. SALIZZONI, *La ricezione di Gioberti in Russia. Vladimir Ern*, in RICONDA - CUOZZO, *Giornata giobertiana*, pp. 243-265. La monografia su Rosmini apparve a Mosca nel 1914 per l'editore Put'. Quella su Gioberti (*Filosofija Džoberti*) venne pubblicata a Mosca nel 1916, sempre per l'editore Put' (brevi estratti in traduzione italiana in appendice a RICONDA - CUOZZO *Giornata giobertiana*, pp. 327-336).

<sup>6</sup> Cfr. F. PALHORIÈS, *Gioberti*, Alcan, Paris 1929. Palhoriès si era dedicato anche all'approfondimento della filosofia rosminiana: cfr. Id., *Rosmini*, Alcan, Paris 1908. A Gioberti venne dedicato un certo spazio in una storia della filosofia cristiana curata in Germania: E. CORETH - W.N. NIEDL - G. PFLIGERSDORFFER (hrsg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. I, Verlag Styria, Graz - Wien - Köln 1987, pp. 619-642. In questo caso il profilo di Gioberti fu curato da Armando Rigobello. Quest'opera sul pensiero cattolico venne tradotta in italiano, a cura di G. Penzo e G. Mura, *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX*, Città Nuova, Roma 1993-1995 (il saggio di Rigobello è al vol. I, 1993, pp. 672-692).

<sup>7</sup> Cfr. LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 49-50.

mentare in diversi ambiti la conoscenza del pensiero giobertiano. Successivamente, alla morte di Gentile, continuò lo slancio della realizzazione di volumi dell'Edizione nazionale voluta da lui e poi compiuta per l'interessamento di Enrico Castelli (di cui parleremo), ma vi fu una stasi nei lavori originali<sup>8</sup>. Verso gli anni Settanta tornò l'oblio sul pensatore torinese<sup>9</sup>. Poco o nulla si fece per ricordare il secondo centenario della nascita. Poi però, quasi per incanto, apparvero studi e discussioni che attingono ad aspetti importanti della filosofia del pensatore torinese e cercano di trarre da essi elementi per concezioni nuove dal punto di vista religioso e spirituale<sup>10</sup>.

Gioberti, quale filosofo ispirato alla Rivelazione cristiana, ma allo stesso tempo aperto alle istanze di una filosofia razionale, in grado di compenetrarsi nella manifestazione del divino entro il mondo e la storia, dovrebbe essere nuovamente interrogato. Ritengo meritorio riflettere sul destino di questo pensatore, geniale, ribelle a suo modo, tentato di proporre una riforma della filosofia alla luce dell'istanza cristiana, ed allo stesso tempo vicino ai movimenti della libertà e dell'indipendenza italiana. Colpisce insomma il destino di contrasti dapprima e poi di oblio che ha riguardato un filosofo autentico, che mai si piegò alle mode, che pensò sempre con la propria testa e decise secondo la propria coscienza. Chi scrive ha provato un senso di sconforto di fronte al giudizio severo di Benedetto Croce<sup>11</sup>. Non è sembrato fondato questo giu-

<sup>8</sup> Fa eccezione il pregevole lavoro di uno studioso, che rappresenta lo spirito della scuola filosofica neoscolastica milanese: A. BONETTI, *Gioberti, la realtà come atto creativo*, Marzorati, Milano 1960.

<sup>9</sup> Nel 1985 Claudio Vasale scriveva: «Si deve prendere atto che nell'ultimo quindicennio poco di Gioberti si è parlato e poco egli stesso ha [...], direttamente o indirettamente, parlato alle nuove generazioni» (in DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, p. 133). Dieci anni dopo, nel corso di un convegno organizzato da Luciano Malusa (nell'ambito delle iniziative del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Genova, in collaborazione con l'Istituto italiano per gli Studi filosofici) a Santa Margherita Ligure (23-25 ottobre 1995), venne auspicato da tutti i partecipanti l'incremento dell'Edizione nazionale delle opere di Gioberti. Cfr. L. MALUSA, *Prefazione*, a Id. (a cura di), *I filosofi e la genesi della coscienza culturale della "nuova Italia" (1799-1900). Stato delle ricerche e prospettive di interpretazione*, Atti del Convegno di Santa Margherita Ligure, Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli 1997, p. 11; G. CUOZZO, *Lo stato presente della pubblicazione delle opere giobertiane*, in MALUSA, *I filosofi e la genesi della coscienza culturale della "nuova Italia"*, pp. 137-147.

<sup>10</sup> Citiamo i più significativi apparsi negli ultimi vent'anni: M. SANCIPRIANO, *Vincenzo Gioberti, progetti etico-politici nel Risorgimento*, Studium, Roma 1997; G. CUOZZO, *Rivelazione ed ermeneutica. Un'interpretazione del pensiero filosofico di Vincenzo Gioberti alla luce delle opere postume*, Mursia, Milano 1999; M. MUSTÈ, *La scienza ideale. Filosofia e politica in Vincenzo Gioberti*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000; G. CUOZZO, *Vincenzo Gioberti (1801-1852)*, in G. RICONDA - M. RAVERA - C. CIANCIO (a cura di), *Il peccato originale del pensiero moderno*, Morcelliana, Brescia 2009, pp. 725-752. Rassegne sulla letteratura giobertiana appositamente pensate non ve ne sono. In ogni caso si leggano le pagine di RICONDA - CUOZZO, *Giornata giobertiana*, l'unico contributo apparso a celebrare il secondo centenario della nascita del pensatore, e per giunta in celebrazioni 'anticipate' (nel 1998 anziché nel 2001). Un contributo alla celebrazione bicentennaria è quello che pubblica gli atti del Convegno di Rovereto del settembre 2001: G. BESCHIN - L. CRISTELLON (a cura di), *Rosmini e Gioberti. Pensatori europei*, Morcelliana, Brescia 2003. Ricordo che Giuseppe Beschin, filosofo teoretico recentemente scomparso, dovendo organizzare un evento diretto a incrementare gli studi su Rosmini, secondo le indicazioni di un progetto della Regione Trentino-Alto Adige, volle espressamente 'abbinare' Gioberti e Rosmini in un convegno che ricordasse il secondo centenario della morte di Gioberti. Faccio infine riferimento, per una bibliografia aggiornata su Gioberti, ai volumi di DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, pp. 138-157; e di LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 229-263. Più recentemente a Gioberti Mustè ha dedicato un profilo in *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero: filosofia*, ottava appendice, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 441-448.

<sup>11</sup> Cfr. B. CROCE, *Del Gioberti filosofo*, «La Critica», XL, 1942, pp. 1-18, poi in Id., *Discorsi di varia*

dizio ed è stata scritta un'apposita confutazione<sup>12</sup>. L'esaltazione della filosofia della creazione e della rivelazione non era mai piaciuta a Croce, e questo spiega la sua viscerale avversione alla filosofia giobertiana<sup>13</sup>. Contrariamente alla sua posizione sta quella dell'amico, e poi rivale, Gentile, la cui filosofia immanentistica non aveva però portato pregiudizio nei confronti del creazionismo giobertiano. Gentile, diversamente da Croce, ha apprezzato la visione religiosa di Gioberti, essendo capace di raffrontarla alla sua posizione di immanenza, senza nulla togliere ad essa<sup>14</sup>. Gioberti volle sempre essere prete e teologo, ma allo stesso tempo volle essere cittadino del mondo, cittadino cattolico, cittadino italiano. Volle ragionare e volle credere. Non sono i miti cristiani quelli che Gioberti utilizza per la sua filosofia. La Rivelazione cristiana in cui egli crede viene posta in un contesto di razionalità del tutto particolare, in quanto l'istanza del credente è quella del considerare il dono della ragione, del raziocinio e della filosofia come qualcosa che si ottiene nei termini della manifestazione creatrice di Dio.

I tre contributi che si presentano in questa sede intendono recare chiarezza sotto il profilo storiografico riguardo alle accuse di eterodossia rivolte entro la Chiesa cattolica a Gioberti negli ultimi anni della sua vita, provocando una condanna grave di 'proibizione' presso i cattolici di tutte le sue opere. Nel 2011 è stato pubblicato, nell'ambito dell'*Edizione nazionale* delle opere di Gioberti il volume *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni romane*. Esso è stato curato da Luciano Malusa, assieme a Paolo De Lucia. La spinta esercitata dal lavoro compiuto nella complessa cura dei documenti e dei testi dedicati ad esaminare tutte le opere del pensatore ha generato uno sforzo di riflessione teoretica complessiva.

## 2. Le procedure e i documenti della condanna delle opere di Gioberti

Occupiamoci ora del primo dei tre volumi, che è una raccolta di documenti e scritti organici su Gioberti, con una prefazione ed un'introduzione di Malusa. Il volume presenta le vicende travagliate di un processo che si celebrò dapprima davanti alla Congregazione dell'Indice, a partire dal 1849, e che riguardò poi, nel 1851, anche la Congregazione del Santo Uffizio. Pubblica tutti i documenti finora rimasti inediti, in quanto gli archivi del Santo Uffizio e dell'Indice erano sempre stati inaccessibili agli studiosi, fino alla decisione di papa Giovanni Paolo II, di 'liberalizzare' l'accesso all'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF). Il processo non

---

*filosofia*, Laterza, Bari 1945, vol. I, pp. 73-96. In questo articolo si afferma che Gioberti avrebbe contrabbandato per filosofia un discorso quasi interamente sostenuto dai 'miti cristiani'.

<sup>12</sup> Cfr. L. MALUSA, *Riflessioni su alcuni passi della giobertiana "Filosofia della rivelazione": a proposito di una "stroncatura" di Croce*, in G. GIORDANO (a cura di), *Studi in onore di Girolamo Cotroneo*, vol. II, *Filosofia ed Etica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 265-292. Cfr. altre riflessioni di chi scrive: *Storicismo e "diritti" della trascendenza*, in G. CACCIATORE - G. COTRONEO - R. VITI CAVALIERE (a cura di), *Croce filosofo*, Atti del Convegno internazionale di studi in occasione del 50° anniversario della morte (Napoli-Messina 26-30 novembre 2002), 2 voll., Rubbettino, Soveria Mannelli 2003 (*re vera*: 2005), vol. I, pp. 693-703.

<sup>13</sup> Al giudizio di Croce accenna anche LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, p. 24.

<sup>14</sup> Fin dal rilevante lavoro giovanile *Rosmini e Gioberti*, Nistri, Pisa 1897, Gentile ha apprezzato la visione giobertiana, portando avanti gli stessi studi sul pensatore piemontese, e soprattutto pubblicando un'edizione dei suoi frammenti di protologia. Cfr. V. GIOBERTI, *Nuova Protologia. Brani scelti da tutte le sue Opere e ordinati da Giovanni Gentile*, Laterza, Bari, 1912, 2 voll. Cfr. le considerazioni di chi scrive nel saggio *Rosmini e Gioberti*, in M. CILIBERTO (a cura di), *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, prefazione di M. Ciliberto, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2016, pp. 24-31.

era stato particolarmente studiato. Una riprova ne è il silenzio che su di esso conserva la seconda grande monografia di padre Giacomo Martina su Pio IX, quando parla delle controversie dottrinali nel mondo cattolico del decennio 1850-1860<sup>15</sup>. Mentre Martina si sofferma sull'esame delle opere di Antonio Rosmini, avvenuto tra il 1851 ed il 1854 davanti alla Congregazione dell'Indice<sup>16</sup>, tace sull'analogo procedimento che si svolse tra il 1849 ed il 1852 presso l'Indice ed il Santo Uffizio, avente quale protagonista il pensatore piemontese.

Del processo davanti all'Indice avevano iniziato ad occuparsi Luciano Malusa e Letterio Mauro, con ricerche svolte tra il 2000 ed il 2004, culminate con una monografia 'a quattro mani' nella quale veniva trattata la posizione di Gioberti nel periodo cruciale del 1848-49<sup>17</sup>. Alcuni documenti resi noti dalla ricerca avevano posto in luce le tensioni e gli equivoci rappresentati dal *Gesuita moderno*: si era verificato il caso di cattolici che lo avevano apprezzato come una sorta di critica dell'uso politico e di potere della religione da parte dell'ordine religioso cattolico più potente, il quale aveva avversato le aspirazioni dei cattolici verso l'unificazione nazionale. Ma si era anche verificato il caso di persone, laici ed ecclesiastici, che avevano criticato fin dalla sua comparsa l'opera per la sostanza anticattolica e non solo antigesuitica di essa. Di fronte al problema presentato dall'opera, indubbiamente controversa, del pensatore, Malusa e Mauro si erano preoccupati di presentare alcuni testi da loro scoperti. La condanna del *Gesuita moderno*, pronunciata assieme a quella ad altre opere di pensatori cattolici in fama di 'liberali' come Antonio Rosmini e Gioacchino Ventura di Raulica, il 30 maggio 1849, era stata vista in questo contesto di grande incertezza sul valore dottrinale dell'opera<sup>18</sup>. Quindi si era iniziato a comprendere l'atteggiamento di diversi ambienti cattolici verso Gioberti, ed a intendere nel suo complesso l'itinerario che aveva portato alla condanna dell'intera produzione del filosofo<sup>19</sup>.

Il processo è stato ricostruito da Malusa, alla luce dei documenti studiati presso l'ACDF<sup>20</sup>. Il *Gesuita* venne condannato dall'Indice con una 'comprensiva' sentenza, che vietava ai fedeli la lettura anche di due opere rosminiane apparse nel 1848, le *Cinque piaghe della Santa Chiesa* e la *Costituzione secondo la giustizia sociale* e di uno scritto del teatino Gioacchinino Ventura di Raulica, dedicato ai caduti dell'insurrezio-

<sup>15</sup> G. MARTINA, *Pio IX (1851-1866)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1986.

<sup>16</sup> Cfr. *ibi*, pp. 595-611.

<sup>17</sup> L. MALUSA - L. MAURO, *Cristianesimo e modernità nel pensiero di Vincenzo Gioberti. Il Gesuita Moderno al vaglio delle Congregazioni romane (1848-1852). Da documenti inediti*, FrancoAngeli, Milano 2005.

<sup>18</sup> Sulle procedure della condanna, da parte della Congregazione dell'Indice, dei tre pensatori cfr. L. MALUSA: *Gioberti, Vincenzo*, in A. PROSPERI (dir.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, con la collaborazione di V. Lavenia - J. Tedeschi, Edizioni della Normale, Pisa 2010, vol. II, pp. 691-694; ID., *Rosmini, Antonio*, in *ibi*, vol. III, pp. 1341-1347; ID., *Ventura di Raulica, Gioacchino*, in *ibi*, vol. III, pp. 1661-1662. Ma su Ventura cfr. anche ID., *Gioacchino Ventura di Raulica: un problematico passaggio dal tradizionalismo alla democrazia e viceversa*, in Q. MARINI - G. SERTOLI - S. VERDINO - L. CAVAGLIERI (a cura di), *L'officina letteraria e culturale dell'età mazziniana (1815-1870)*, Giornate di studio, Città del Silenzio, Novi Ligure 2013, pp. 211-234.

<sup>19</sup> Cfr. MALUSA - MAURO, *Premessa a ID.*, *Cristianesimo e modernità nel pensiero di Vincenzo Gioberti*, pp. 11-20. Mauro ha curato la pubblicazione dell'analisi del *Gesuita* da parte del cappuccino padre Giusto da Camerino, e di alcuni documenti inediti rinvenuti presso la Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (*ibi*, pp. 57-104). Malusa ha curato la pubblicazione del giudizio espresso dal padre Carlo Maria Curci sul *Gesuita*, che era stato preparato per l'Indice (*ibi*, pp. 185-250).

<sup>20</sup> Cfr. L. MALUSA, *Introduzione*, in MALUSA - DE LUCIA, *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni*, pp. 19-47.

ne viennese dell'ottobre 1848. Tale condanna non aveva avuto alcuna elaborazione preparatoria ed era stata decisa per ragioni tattiche dai prelati che si erano riuniti con l'intenzione di proibire gli scritti rosminiani. Gioberti non si era sottomesso alla condanna, e quindi era stato indicato dai vescovi dell'Emilia, in una loro riunione avvenuta nell'ottobre del 1849, come pericoloso per l'ortodossia e per la pace religiosa<sup>21</sup>. Questi prelati interpretavano il sentire di diversi strati del cattolicesimo intransigente ed avverso all'azione compiuta da Gioberti in diversi momenti del periodo 1848-1849. Il pensiero di Gioberti in realtà non era mai stato seriamente criticato in ambito cattolico fino a quando il padre Carlo Maria Curci non aveva scritto contro di lui un ampio libro nel quale veniva posta in dubbio l'ortodossia non soltanto del *Gesuita*, ma dell'intera sua produzione<sup>22</sup>. Contemporaneamente erano apparse le critiche di un frate francescano, Giovanni Maria Caroli, che diceva di essersi ispirato ai testi anti-giobertiani di Rosmini. Gli scritti di Caroli, con lo pseudonimo di Zarelli, avevano attaccato sotto il profilo dell'ortodossia diverse posizioni giobertiane riguardo all'intuito ed alla Formola ideale. Quindi si era creata un'atmosfera di pressione perché Gioberti fosse ufficialmente condannato per le sue posizioni eterodosse<sup>23</sup>.

Papa Pio IX, che aveva accettato la condanna degli scritti rosminiani con il rammarico di vedere colpito un pensatore verso il quale aveva stima, si comportò nei confronti di Gioberti in altro modo, aderendo alla richiesta dei vescovi emiliani, con in testa il card. Ignazio Cadolini, filogesuita e contrario ai cattolico-liberali. Pio IX voleva dall'Indice la condanna del pensatore torinese, in quanto si sentiva 'ingannato' da lui; invece accettava di far giudicare sempre dalla stessa Congregazione l'intera produzione di Rosmini per far diradare la cortina di fumo che le accuse anonime avevano lasciato. Curioso il parallelismo di due procedure presso l'Indice, a riguardo dei due pensatori accomunati nella condanna napoletana del 1849. Se stava in piedi il 'teorema' dell'opera di Curci *Una divinazione*, il *Gesuita moderno* era essenzialmente anticristiano. Occorreva quindi proibir non solo questo scritto, ma anche tutti gli altri, presumibilmente inficiati da un occulto fine anticristiano. L'obiettivo quindi assegnato

<sup>21</sup> Di questa condanna cfr. gli atti contenuti in L. MALUSA (a cura di), *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice. Il decreto del 30 maggio 1849, la sua genesi ed i suoi echi*, Edizioni rosminiane, Stresa 1999. Sulle fasi che hanno portato alla condanna del *Gesuita moderno* cfr. ID., *Introduzione*, in MALUSA - MAURO, *Cristianesimo e modernità*, pp. 121-124. Sui passaggi dalla sentenza del 30 maggio 1849 alle richieste dei vescovi italiani, ed emiliani in particolare, per un giudizio complessivo su tutte le opere cfr. ID., *Introduzione* a MALUSA - DE LUCIA, *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni*, pp. 26-31.

<sup>22</sup> Cfr. C.M. CURCI, *Una divinazione sulle tre ultime opere di Vincenzo Gioberti, I Prolegomeni, Il Gesuita moderno e l'Apologia*, G. Renouard e Poussielgue-Rusand, Paris 1848-1849, 2 voll. Il fatto che Pio IX fosse stato dapprima 'tranquillizzato' dall'analisi di padre Giusto e poi invece 'allertato' dalla lettura dell'opera di Curci è di per sé significativo della situazione esistente nella Chiesa a motivo tanto delle diverse valenze del *Gesuita* quanto dello stesso comportamento verso i Gesuiti da parte di molti laici cattolici e di larghe fasce del clero stesso. Il papa si lamentò con il suo consigliere cappuccino, per il fatto che egli non lo aveva avvertito della 'pericolosità' dell'opera giobertiana. Tuttavia, in seguito, lo 'perdonò', tanto è vero che lo elevò alla porpora cardinalizia. Come cardinale, Vincenzo Benedetto Recanati (questo era il suo vero nome) svolse importanti e delicati compiti anche durante l'esame delle opere di Rosmini. Cfr. la biografia di questo cardinale curata da L. Mauro, in MALUSA - MAURO, *Cristianesimo e modernità*, pp. 135-136.

<sup>23</sup> Sugli scritti dello pseudo-Zarelli e sul pensiero di Caroli cfr. LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 107-128. MALUSA, *Introduzione* a MALUSA - DE LUCIA, *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni*, p. 29, ritiene che Rosmini non abbia incoraggiato Caroli a scrivere i due libri con pseudonimi contro Gioberti, ma che abbia accettato che questi usasse argomenti da lui esposti.

alla Congregazione era quello di giungere ad una rapida condanna, che impedisse la diffusione degli scritti giobertiani e screditasse l'assunto apologetico della religione con cui Gioberti si era presentato fin dalla pubblicazione della *Teorica del sovrannaturale*. L'Indice non diede una risposta rapida ed i suoi consultori si divisero sull'opportunità e sul merito della condanna: Pio IX, quindi, passò la competenza del processo alla Congregazione del Santo Uffizio. Il 14 gennaio 1852 la sentenza era pronunciata a sfavore del filosofo torinese.

Diversamente stavano le cose nei confronti della produzione filosofico-teologica di Rosmini. Le accuse dei Gesuiti al pensatore si erano sviluppate in assenza di una polemica lanciata da Rosmini. Erano state incoraggiate in base ad un disegno, sostenuto fin dal 1841 dal padre generale della Compagnia, Jan Roothaan, per screditare Rosmini, le cui tesi antropologiche e teologiche, nonché gnoseologiche e metafisiche, erano considerate da alcuni gesuiti pericolose per la fede. Espresse in forma anonima le riserve e le critiche del padre Antonio Ballerini, docente nel Collegio Romano, si estrinsecarono dapprima nel volume, senza data e luogo, di *Postille*, che soprattutto si erano indirizzate a censurare diversi lavori rosminiani (1848) e nei due volumi dal titolo *I principj della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un prete bolognese*<sup>24</sup>. Le accuse esagerate di giansenismo, protestantesimo, e pure panteismo, suscitarono parecchio scalpore e determinarono anche reazioni da parte dei seguaci di Rosmini. La polemica venne sopita dal papa, il quale non gradiva le forme dell'attacco, ma non voleva urtare la suscettibilità della Compagnia. Per aiutare Rosmini a difendere la propria onorabilità, visto che le ragioni della condanna delle *Cinque piaghe* erano state sostanzialmente politico-ecclesiologiche, Pio IX impose 'silenzio' alle due parti in conflitto (Gesuiti e Rosmini) ed indusse la Congregazione dell'Indice ad esaminare le opere rosminiane al fine di rilevare l'eventuale esistenza di posizioni erronee in esse, oppure di dare un giudizio complessivo in termini di rispetto dell'ortodossia<sup>25</sup>.

Come si intende, la posizione del papa nei confronti dei due maggiori pensatori cristiani che l'Italia aveva generato era opposta: induceva l'Indice a trovare gli errori

---

<sup>24</sup> Arzione, Milano 1850, 2 voll. Le «lettere famigliari» erano in complesso 50; in seguito Ballerini preparò un altro volume, che però non ebbe l'autorizzazione del padre Roothaan. Allora Ballerini inviò queste ulteriori 42 lettere alla Congregazione dell'Indice. Effettivamente tali lettere non pervennero interamente: se ne trovano nel fascicolo dei documenti dei processi a Rosmini solo le lettere LXVI-XCII (ACDF, Index, II.c.5).

<sup>25</sup> Delle accuse a Rosmini e della decisione papale si sono occupati alcuni scritti, che sono stati dedicati ad un approfondimento di quella che si chiama 'terza fase della questione rosminiana'. Cfr. [G.B. PAGANI JR.], *Vita di Antonio Rosmini scritta da un Sacerdote dell'Istituto della Carità*, Unione Tipografico-Editrice, Torino 1897. Edizione riveduta ed aggiornata dal prof. G. Rossi, Manfrini, Rovereto 1959, vol. II, pp. 363-437; G. RADICE, *Pio IX e Antonio Rosmini*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1974, pp. 188-291; MARTINA, *Pio IX (1851-1866)*, pp. 595-611. Tali lavori tuttavia non hanno approfondito le fasi dell'esame delle opere e neppure gli argomenti in favore e contro l'ortodossia di Rosmini, limitandosi spesso ad una cronistoria dell'esame. Molto resta da fare su questo secondo 'processo' a Rosmini, quello che si è concluso con un'«assoluzione» del suo pensiero. Chi scrive sta coordinando una vasta ricerca su questo esame delle opere, che dovrebbe portare anche alla pubblicazione degli atti dei procedimenti presso l'Indice e degli scritti dei consultori chiamati da papa Pio IX ad esprimere il loro parere. Parte degli studiosi che si occupano di questo appartiene all'Università di Genova e parte invece alla Facoltà teologica dell'Italia settentrionale, sezione di Genova: ricordiamo Luciano Malusa, Paolo De Lucia, Letterio Mauro, Stefania Zanardi, Luigi Baldi, Davide Bernini, Thomas La Penne, Luigi Nuovo e Andrea Villafiorita.

di prospettiva nelle opere di Gioberti, visto che si era deciso a dar ragione alle analisi dei Gesuiti contro l'opera polemica a loro dedicata; ed invece induceva la Congregazione ad esaminare con serenità gli scritti rosminiani, al fine di poterli poi far riconoscere nell'ambito dell'ortodossia. Il fatto fondamentale era che il caso Rosmini era considerato ben più rilevante, anche perché le accuse dei Gesuiti non avevano fondamento solido, e risultava difficile condannare un esponente così in vista del cattolicesimo italiano. Gioberti, invece, dopo il fallimento del suo programma ecclesiologico-politico, e dopo l'allontanamento dalla vita politica, non avendo voluto sottomettersi alla condanna del *Gesuita moderno*, era oggettivamente indifeso e più debole. Nulla fece inoltre per farsi difendere, pur avendo trovato, come vedremo, nella Congregazione, alcuni difensori. Rosmini, invece, aiutato dal suo 'procuratore' in Roma, don Pier Luigi Bertetti, e visto con benevolenza da diversi prelati e cardinali, riuscì ad ottenere un'efficace 'difesa' delle sue posizioni<sup>26</sup>.

Le opere di Gioberti furono fatte esaminare da cinque consultori presso l'Indice. Due di essi espressero fortemente la posizione di difesa dell'ortodossia del pensatore, giudicando solo intemperanze non gravi le critiche alla Compagnia di Gesù<sup>27</sup>. Tre invece si dichiararono per la condanna, invocando accuse come quella di panteismo e di confusione tra soprannaturale e naturale, specialmente nella prospettiva ontologica<sup>28</sup>. Ne nacque una situazione di difficile gestione, in quanto, per le regole della Congregazione, se non vi era maggioranza ampia, la pratica doveva essere dilazionata.

Il gesuita padre Giovanni Perrone, docente del Collegio Romano, intervenne nel processo, pur non essendo consultore di alcuna delle Congregazioni 'dottrinali', e convinse il papa a passare tutti gli atti ed i documenti alla Congregazione del Santo Uffizio, onde far sì che una condanna venisse pronunciata. Indebito era l'intervento di Perrone, dettato da un desiderio di rivalsa contro Gioberti, accusato di aver indirettamente, ma sicuramente, favorito l'antigesuitismo del biennio 1848-1849. Né al papa, né ad altri personaggi della curia romana interessava la prassi 'garantistica' che esisteva all'Indice, di non passare a condanne nel caso di una difformità di pareri significativa tra i consultori. Occorreva arrivare ad una condanna, ed allora la soluzione stava nel passaggio della pratica alla più autorevole Congregazione romana 'dottrinale'. Il passaggio della causa dall'Indice al Santo Uffizio avvenne senza opposizioni formali, in quanto, dopo la riunione non conclusiva, dilatoria, della Congregazione preparatoria dell'Indice del 23 maggio 1851, si trasmisero tutti gli incartamenti al Santo Uffizio<sup>29</sup>. Questo organismo emise il 14 gennaio 1852, una sentenza di condanna di tutte le opere di Gioberti. Non si comportò come organismo di condanna teologica, ma di proibizione delle opere<sup>30</sup>. In tal modo il pensatore torinese vedeva proibita la

---

<sup>26</sup> Utile sarà, per intendere le linee di questa difesa, la pubblicazione, prevista dal programma di ricerca sopra indicato, del carteggio Rosmini-Bertetti negli anni 1851-1854, che verrà curata dal sottoscritto e da Stefania Zanardi.

<sup>27</sup> Cfr. in MALUSA - DE LUCIA, *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni*, i 'voti' di Da Rignano, pp. 126-230; e Vercellone, pp. 236-248.

<sup>28</sup> Cfr. *ibi*, i 'voti' di De Ferrari, pp. 56-85; Tonini, pp. 99-113; e Fazzini, pp. 253-266.

<sup>29</sup> Cfr. *ibi*, il verbale della riunione, pp. 276-277. Di questo passaggio si occupa con documenti interessanti anche LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 140-141.

<sup>30</sup> Cfr. in MALUSA - DE LUCIA, *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni*, i verbali e i resoconti della riunione, con una copia della sentenza, mai pubblicata, pp. 283-287. Cfr. le considerazioni di LEGGIERO, *Il Gioberti*

diffusione di tutti i suoi scritti presso i cristiani, anche del suo ultimo e impegnativo lavoro *Del rinnovamento civile d'Italia*, del 1851<sup>31</sup>. Non si sottomise neppure a questa sentenza, rimanendosene nel suo sdegnoso esilio parigino, dove improvvisa lo colse la morte a soli cinquant'anni, nella notte tra il 25 e il 26 ottobre 1852.

I cinque 'voti' dei consultori, molto elaborati, tutti i documenti delle procedure e i documenti della condanna sono stati sottoposti ad un lavoro critico cui hanno partecipato: Paolo De Lucia, al quale è andata la cura di due voti 'negativi', quelli del consultore Angelo Fazzini, curiale, e del consultore Tonini, francescano conventuale; Alessio Leggiero, cui è andata la cura dei voti 'negativi' del consultore De Ferrari; Gianluca Cuozzo, di tutti il più esperto nello studio delle opere giobertiane, cui è andata la cura del voto 'positivo' (ampio ed articolato) del consultore Giovanni Maria Fania da Rignano (con la collaborazione di Paolo Gava); ed infine Paolo Gava, cui è andata la trascrizione dell'altro voto 'positivo', quello del consultore Carlo Vercellone. A Marcello Musté è andata la cura del breve giudizio inviato alle Congregazioni dal padre Perrone<sup>32</sup>. Di questo gesuita si sono scoperte in ACDF alcune importanti postille da lui apposte nei 'voti' di Da Rignano e di Vercellone, nella copia a lui consegnata<sup>33</sup>. Le ha trascritte con diligenza Paolo Gava. Malusa ha compiuto il lavoro di sistemazione e presentazione dei documenti e delle sentenze. I diversi studiosi coinvolti sotto la direzione di Malusa e De Lucia hanno posto a frutto questo loro meritorio lavoro. Occorre dire che però solo De Lucia e Leggiero hanno portato avanti la ricerca in direzione 'riabilitativa'. Paolo Gava ha curato con la studiosa Vittoria Valentino la pubblicazione di un vasto studio critico inedito contro Gioberti del conte Emiliano Avogadro della Motta, uno degli esponenti più in vista della corrente tradizionalistica antiliberale e critico pure di Rosmini<sup>34</sup>.

Il volume che fa conoscere finalmente tutte le vicende che portarono alla condanna ed all'emarginazione di Gioberti appare entro *l'Edizione nazionale delle opere edite e inedite di Vincenzo Gioberti* (ENG), promossa dall'Istituto di Studi filosofici «Enrico Castelli», di Roma, dopo che da parecchi anni essa sembrava essersi fermata. Il volume vede la collaborazione dei più preparati studiosi del pensiero giobertiano, autori di monografie di valore, come ad esempio Cuozzo e Musté. Essi hanno accolto l'invito di Malusa a collaborare a questo ulteriore atto dell'edizione nazionale delle opere di Gioberti. Collaborazione importante. Alla conclusione dell'edizione dei *Pensieri numerati*, da parte di Giulio Bonafede<sup>35</sup>, che sembrava essere rimasto l'unico studioso di Gioberti sulla breccia, con le sue meritorie fatiche anche archivistico-filologiche, era seguita la

---

*frainteso*, p. 140.

<sup>31</sup> Cfr. la censura di quest'ultima opera da parte di De Ferrari, in MALUSA - DE LUCIA, *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni*, pp. 90-94.

<sup>32</sup> Cfr. *ibi*, pp. 117-119.

<sup>33</sup> Le abbondanti note (postille manoscritte) sono state trascritte pazientemente da Musté e da Gava.

<sup>34</sup> E. AVOGADRO DELLA MOTTA, *Il pensiero di Vincenzo Gioberti. Saggio inedito*, a cura di V. Valentino. Introduzione di P. Gava, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, Genova 2009. L'edizione si deve al contributo del Conte Federico Avogadro di Vigliano, erede di Emiliano. Cfr. L. MALUSA, *Prefazione*, *ibi*, pp. 11-13.

<sup>35</sup> V. GIOBERTI, *Pensieri numerati*, a cura di G. Bonafede, Cedam, Padova 1993-1995, voll. 37-38 dell'ENG.

riedizione del vol. I dell'opera *Introduzione allo studio della filosofia*<sup>36</sup>. Alcuni studiosi si sono chiesti: con la pubblicazione del volume curato da Malusa e De Lucia, cui hanno collaborato con tanto impegno Cuozzo, Mustè, Leggiero, Gava, 'riparte' l'edizione nazionale? L'Istituto di Studi filosofici «Enrico Castelli», che per conto del Ministero dei beni Culturali cura l'edizione nazionale giobertiana a partire nel 1938, quando fu avviata per l'iniziativa benemerita di Enrico Castelli<sup>37</sup>, parrebbe essere di questo avviso. L'edizione era giunta nel 1989, con i *Pensieri numerati* al vol. 38. In realtà aveva pubblicato in 51 anni solo 36 volumi. L'attuale direttore dell'Istituto "Castelli", il prof. Pier Luigi Valenza, ha concretamente constatato che nella serie dei 38 voll. previsti per l'edizione nazionale erano stati 'saltati' i numeri d'ordine 6 e 7, in quanto l'edizione dell'opera più rilevante di Gioberti, l'*Introduzione allo studio della filosofia*, che era preventivata in quattro volumi, non era stata interamente edita dal curatore Giovanni Calò<sup>38</sup>. Ha quindi deciso di includere nell'ENG il volume degli scritti dedicati ad analizzare le opere di Gioberti con il numero d'ordine 6<sup>39</sup>. In tal modo questo volume, che pubblica solo gli atti ed i documenti della condanna delle opere di Gioberti e non un'opera di Gioberti, viene ad essere compreso nell'edizione<sup>40</sup>.

### 3. Cosa significa che la «ragione» sta nei limiti della «pura rivelazione»?

Il secondo curatore del volume che ha pubblicato gli atti della condanna, Paolo De Lucia, ha inteso, a seguito di quella sua fatica, consistente anche nell'approntamento dei due 'voti' di Fazzini e Tonini, approfondire il pensiero di Gioberti con un lavoro complessivo, di carattere prevalentemente teoretico, nel quale trovassero risposta alcune domande sul ruolo della religione nel sistema giobertiano. Incominciamo con

<sup>36</sup> Id., *Introduzione allo studio della filosofia*, a cura di A. Cortese, Cedam, Padova 2001, vol. 4 bis dell'ENG. Il vol. 4 dell'ENG, curato da Giovanni Calò era apparso presso Bocca, Milano 1939. Poi era seguito il vol. 5, 1941. L'edizione dell'*Introduzione* quindi si era interrotta.

<sup>37</sup> Il primo volume pubblicato per le cure dello stesso Castelli è quello dei *Prolegomeni al Primato*, Bocca, Milano 1938. L'elenco completo dei volumi di ENG si trova in DE LUCIA, *La ragione*, pp. 141-142.

<sup>38</sup> Lo studioso deve quindi utilizzare per leggere integralmente l'*Introduzione* l'ultima edizione curata da Gioberti, quella in 4 voll. della Tipografia Elvetica, Capolago 1849-1850 (è l'ottava). Infatti dopo la prima edizione Hayez, Bruxelles 1840, in tre voll., erano seguite altre edizioni, tra cui una a Losanna, 1846, fino all'ultima, l'ottava di Capolago. L'*Introduzione* quindi non ha avuto un'edizione novecentesca compiuta.

<sup>39</sup> Questa inserzione presenta però, nelle considerazioni di chi scrive, alcuni problemi di natura critica e bibliografica. La situazione attuale dell'edizione dell'*Introduzione* di Gioberti è la seguente: i voll. 4 e 5 sono quelli nell'edizione Calò, il vol. 4 bis contiene l'edizione critica curata da Cortese del t. I (non continuata per la morte del curatore), mentre il vol. 6 è stato 'assegnato' all'edizione degli atti della condanna del 1852. Il n. 7 è ancora da assegnare ad altra edizione di opera giobertiana, ma si pensa che non sarà utilizzato. Pare di capire che se la nuova edizione critica dell'*Introduzione*, intrapresa da Cortese, continuerà fino alla fine, essa avrà sempre la numerazione di 4 bis. Sul lavoro svolto da Cortese cfr. DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, p. 26.

<sup>40</sup> Occorre far notare che, dall'analisi di tutte le 'censure' pubblicate, non risultano riportati molti brani delle opere giobertiane. Anche il contributo di Antonio Maria Da Rignano, il più ampio, quello che analizza approfonditamente le dottrine di Gioberti, sminuzza i vari brani delle opere, e quindi non permette al lettore la loro comprensione compiuta. Alcune 'censure' (Tonini p. es.) tralasciano di citare gli scritti dell'autore esaminato. Risulta infine da una lettera del padre Modena che il lavoro, compiuto dapprima presso la Congregazione dell'Indice e poi presso quella del Santo Uffizio, fu svolto senza che fossero presenti ed esaminate dagli eminentissimi tutte le opere dell'autore incriminato. Cfr. *I documenti del processo e della sentenza di condanna*, in MALUSA - DE LUCIA, *Vincenzo Gioberti e le Congregazioni*, pp. 277-278.

il titolo dato: *La ragione nei limiti della pura rivelazione* (sottotitolo: *Vincenzo Gioberti e la filosofia positiva*). Esso significa che in Gioberti è la rivelazione il punto di riferimento fondamentale per la filosofia: senza la capacità della mente umana di intuire l'atto creatore di Dio non è possibile il percorso umano della verità. La capacità della ragione di acquisire la verità si collega strettamente alla rivelazione che Dio compie di se stesso con l'atto creatore: si tratta della Formola ideale. Il concetto di rivelazione in Gioberti comporta tanto la rivelazione storica di Dio all'umanità quanto la continua rivelazione che Dio compie di se stesso con la creazione, che non è un atto di necessità della divina natura, ma un atto di libertà.

De Lucia si affida nell'introduzione al suo lavoro all'esegesi di Pantaleo Carabellense, secondo il quale l'oggetto spiega il soggetto e non viceversa. Il che quindi permette di capire il punto nodale della filosofia giobertiana. Gioberti però non annulla il soggetto, ponendolo in un rapporto pieno con l'oggettività divina, che è Idea. La filosofia, in età moderna, è contrassegnata, nel suo esito più forte, dalla filosofia del Soggetto universale; in Gioberti essa si riconosce nell'Oggettività dell'Idea, che ha come suo interlocutore il genere umano. Questo è il significato dell'oggettività giobertiana, che collega insieme intuito e riflessione. Ma tale rapporto non è sempre chiaro in Gioberti, ed è questa constatazione che segna l'avvio dell'indagine di De Lucia, il quale affronta i testi giobertiani alternandoli a testi di studiosi ed a testimonianze delle posizioni del filosofo<sup>41</sup>.

La problematica dell'oggettività viene posta da De Lucia con l'aiuto delle tematiche rosminiane. Ma esse sono solo un pretesto, a nostro avviso, per una presentazione del problema fondamentale della filosofia rosminiana, cioè del rapporto tra l'intuito dell'essere ideale e la coscienza radicata sul sentimento fondamentale. Dalla problematica rosminiana una sintesi efficace ci offre De Lucia: «La dimensione oggettuale che intenziona l'essere come trascendentale – l'intelletto – si integra alla perfezione con il *sensus sui*, all'interno di quella permanente proiezione sentimentale e conoscitiva del soggetto umano, che costituisce il rosminiano sentimento fondamentale»<sup>42</sup>. Per De Lucia, analogamente, Gioberti «indica la cifra del vero ontologismo nella sintesi di coscienza e pensiero nell'esistente intuente il vero ed assoluto Ente»<sup>43</sup>. Ma, a modesto parere di chi scrive, non siamo nella stessa situazione tra Rosmini e Gioberti, in quanto al torinese mancano l'analisi del sentimento fondamentale e un'adeguata valutazione del ruolo della percezione intellettuale. In ogni caso è assodato che l'ispirazione iniziale per l'ontologismo può anche essere venuta dalla lettura del *Nuovo Saggio* di Rosmini. Poi però sono iniziate le divergenze.

De Lucia spiega le ragioni della scelta sua di una monografia su Gioberti di carattere teoretico alla luce del suo interesse per Rosmini. Secondo De Lucia un coerente itinerario teoretico verso una conclusione di natura ontologica e spiritualistica deve includere i due pensatori italiani. Il che appare interessante, al fine di rivalutare entrambi, ma soprattutto al fine di far uscire Gioberti dall'oblio. Eppure le distinzioni e le divisioni rimangono e solo ai nostri occhi, di studiosi del Ventunesimo secolo, le due esperienze ontologiche si possono confrontare e magari anche sovrapporre.

<sup>41</sup> Cfr. DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, pp. 18-23.

<sup>42</sup> *Ibi*, p. 23.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

De Lucia espone con cura le premesse giobertiane nell'*Introduzione allo studio della filosofia* come critica del dubbio metodico cartesiano. Nel presentare le argomentazioni di Gioberti contro la posizione cartesiana, De Lucia non si accorge che questa critica coinvolge anche la concezione rosminiana. Infatti, sintetizza De Lucia, «la fondazione del sapere sulla base del sentimento della propria esistenza appare [a Gioberti] come un procedimento di nessun valore, giacché il concetto stesso di “sentimento della propria esistenza” non può essere pensato in assenza della nozione dell’essere generale ed astratto, che suppone la sussistenza di Dio quale idea universale e concreta»<sup>44</sup>. A chi scrive sembra che la dottrina del *sensus sui* venga considerata dal pensatore torinese posizione indifendibile, e che Gioberti non possa sintetizzare il senso di se stessi con l’intuito dell’essere reale. Nel presentare la decisiva critica di Gioberti al *cogito* cartesiano De Lucia ritiene quindi che il senso di se stessi, che Cartesio esalta come criterio di verità, porti in realtà solo al soggettivismo ed al nominalismo. Negli esiti di esso De Lucia trova la posizione kantiana che riduce a pretto razionalismo la sua visione della fede, dopo aver aperto le vie allo scetticismo. Quindi in Gioberti il senso di sé non va posto in relazione all’intuito. Diversamente da Rosmini, Gioberti privilegia non tanto il sentimento fondamentale nella relazione con l’intuito, quanto la caratteristica dell’intuito come intuito reale, e non virtuale. Non mi pare possibile quindi assimilare il percorso rosminiano a quello giobertiano.

Lo stesso De Lucia ne è consapevole. Infatti egli percorre la procedura kantiana che pone la religione nei limiti della pura ragione, e che, pur accettando il cristianesimo come religione che porta all’Ente supremo, garante della legge morale, riduce poi la religione ad un fatto di ragione e di pura spiritualità etica, eliminando il significato ultimo dei miracoli. La religione cristiana quindi viene posta come vera, a patto che riesca ad apparire ragionevole. Ma questa ragionevolezza non significa che quanto eccede la ragione, ivi compresa quindi la Resurrezione di Gesù, sia da considerarsi accettabile, pur essendo parte rilevante della religione. I brani dall’opera kantiana *La religione nei limiti della semplice ragione* sono citati con ampiezza da De Lucia<sup>45</sup> allo scopo di mostrare il punto di arrivo dell’analisi kantiana della religione che ha preso le mosse dalla critica cartesiana. Pertanto il rifiuto giobertiano della premessa cartesiana è anche rifiuto della visione kantiana. De Lucia accoglie la provocazione di Claudio Vasale e quindi intitola il proprio lavoro in un capovolgimento della procedura kantiana<sup>46</sup>. Non si tratta di concentrare, come fa Kant, l’attenzione sulla religione limitandone l’efficacia etica al puro terreno razionale, ma di valorizzare la ragione filosofica in relazione alla rivelazione divina, che eccede la ragione, ma che è una valorizzazione di essa.

De Lucia ritiene che l’impostazione dell’*Introduzione allo studio della filosofia* sia rilevante per la costruzione della teologia giobertiana, configurabile entro il paradosso che essa considera la ragione entro i limiti della rivelazione. De Lucia si asserisce che la visione della Formola ideale spiega la creazione, intesa nella sua ampiezza, quindi alla luce del dogma cristiano, senza essere una manifestazione di razionalismo. Sintetizza così De Lucia: «La dottrina giobertiana dell’intuito prospetta – a ben vedere – il cogliamento dell’Ente assoluto come dotato della pienezza della sua *vis* creativa, e quindi come

---

<sup>44</sup> *Ibi*, p. 28.

<sup>45</sup> Cfr. *ibi*, pp. 30-36.

<sup>46</sup> Cfr. *ibi*, p. 30.

contenente in potenza la posizione in essere di tutte le sue creature, che sono tali e in quanto prodotte dal Creatore, e in quanto dotate di una costitutiva tendenza ad organizzare l'universo nella prospettiva verticale del ritorno all'Ente assoluto da cui tutto proviene»<sup>47</sup>. Il ricorso all'intuito quindi cerca di evitare le difficoltà soggettivistiche derivanti dal cogito e il ricorso alla dottrina della Formola ideale cerca di evitare di confinare la rivelazione entro la pura ragione, spiegando che la creazione e la rivelazione divine sono la medesima cosa e quindi che il cristianesimo non viene ad essere circoscritto alla razionalità, ma è il frutto di una ancor più vasta costruzione salvifica.

De Lucia quindi si avvale di diverse fonti per mostrare il primato dell'intuito ideale anche in Gioberti. Si rifà alle interpretazioni di Gianluca Cuzzo e sostiene che l'intuito ideale divino apre poi alla conoscenza, sia pure imperfetta, del reale divino. Ma, a modesto parere del sottoscritto, quell'intuito non ha le caratteristiche dell'intuire l'essere ideale inteso come astrazione pura, come pensa Rosmini. Gli stessi testi che De Lucia cita, traendo dallo scritto giobertiano *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*, non permettono di ritenere l'intuito ideale giobertiano come anche lontanamente assimilabile a quello rosminiano. De Lucia sintetizza il ruolo dell'intuito come coglimento della creazione dal punto di vista del contingente<sup>48</sup>, e si dedica, dopo questo raffronto, a descrivere il nucleo speculativo del pensiero giobertiano sorvegliando, per così dire, la posizione di Rosmini. Avvalendosi soprattutto dell'introduzione di Alessandro Cortese all'edizione della *Teorica*, ed al lavoro di Marcello Mustè<sup>49</sup>, De Lucia giunge a queste conclusioni: «Nell'ottica giobertiana, pertanto, l'Idea assoluta – corrispondente a Dio – riguardata in rapporto all'uomo, si pone come l'essere il quale a) mediante l'intelligenza, in quanto concretandosi nell'intuito, si percepisce l'esistenza, e del quale b) mediante l'estremo limite della medesima intelligenza, in quanto concretantesi nella consapevolezza dell'inattingibilità dell'Assoluto nell'orizzonte dell'esistenza terrena, e quindi ponentesi come sovrintelligenza, si crede nell'essenza»<sup>50</sup>.

Le critiche di Rosmini, che De Lucia analizza nello scritto *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, non sembrano andare nella direzione di questo intendimento del pensiero del filosofo torinese. De Lucia, che descrive bene la posizione rosminiana, l'ultima presa dopo che la polemica tra i due pensatori, per interposta persona, si era scatenata intorno alla nozione di 'soggettivismo', o meglio 'psicologismo', non commenta la frase di Rosmini, che parla di «panteismo intuitivo» di Gioberti, ma preferisce la strada inconsueta di interpretare le pagine di Bertrando Spaventa su Gioberti, nelle quali era stata colta la critica di Rosmini al rivale. Mentre Gioberti interpreta l'intuizione dell'idea dell'essere, come Rosmini, nei termini dell'astrazione, e pone invece il proprio intuito come atto concreto, Spaventa critica la visione giobertiana dell'Idea come ingenua e inadeguata, ed accusa il pensatore torinese di non essersi posto da un punto di vista superiore alla concezione dell'intuito, una visione che pone l'Idea come Relazione<sup>51</sup>. La varie interpretazioni spaventiane di Gioberti hanno reso poi ragione della

<sup>47</sup> *Ibi*, p. 40.

<sup>48</sup> Cfr. *ibi*, p. 45.

<sup>49</sup> MUSTÈ, *La scienza ideale. Filosofia e politica in Vincenzo Gioberti*.

<sup>50</sup> DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, p. 48.

<sup>51</sup> Cfr. *ibi*, pp. 50-55.

sensatezza della posizione di lui sull'intuito, afferma De Lucia<sup>52</sup>. Ma rimane la problematica della natura dell'intuito nonostante diverse interpretazioni contemporanee, tra le quali una delle più rilevanti per De Lucia è quella di Pietro Prini<sup>53</sup>.

De Lucia conclude che non vi è stato un mutamento nel corso della vita di Gioberti della sua concezione dell'intuito. Quindi neppure di fronte alla visione rosminiana Gioberti ha mutato posizione. Da questo si può concludere che l'intuito appare essere un atto universale e non consapevole del soggetto, che solo con la riflessione riuscirà a cogliere le varie scansioni del mondo e degli oggetti. Pertanto, per De Lucia, l'intuito, pur essendo fondamentale, è indefinito nel momento che se ne vuole chiarire essenza ed obiettivi. La filosofia giobertiana dell'intuito non significa che il soggetto intuisce un oggetto in modo virtuale come capacità categoriale, come è per Rosmini, ma che invece intuisce entro un atto di creazione divina, del quale riesce ad avere conoscenza e distinzione solo con il momento riflessivo.

De Lucia desume da questa conclusione che la parte più propriamente filosofica in Gioberti è quella della visione della creazione, o «teorema della creazione». La Formola ideale ha due versanti, come è noto. Il primo versante è quello che appare collegato all'intuito, il ciclo creativo espresso come «L'Ente crea l'esistenza». Il secondo versante invece è formulato come «L'esistenza ritorna all'Ente». De Lucia avanza l'interpretazione seguente: il secondo versante non è stato adeguatamente trattato nell'*Introduzione* (a motivo dell'interruzione dell'opera) ed invece si trova formulato nelle sue linee generali nel *Cours de Philosophie*, per essere poi trattato nella *Protologia*. Questa situazione non significa che il secondo ciclo possa essere interpretato come un coinvolgimento del mondo e della storia umana nella creazione in senso panteistico.

Per parte mia sostengo che la condanna delle opere giobertiane non significò condanna di precise tesi teologiche e filosofiche, ma il bando di una produzione che poteva essere non del tutto adeguata alla fede, pur non essendo segnata totalmente da eterodossia. Nella 'sentenza di condanna' delle opere giobertiane si lanciano accuse pesanti ad esse. Ma questa non fu pubblicata e la proibizione della lettura della produzione giobertiana non venne accompagnata da alcuna nota teologica. La pubblicazione della *Protologia*, postuma, e di tutti gli altri scritti lasciati inediti da Gioberti, non comportò una 'condanna supplementare'. Il che può essere interpretato in vari modi: forse come un atto di noncuranza da parte delle supreme autorità dottrinali della Chiesa che nel 1856 avevano appena 'assolto' le opere di Rosmini dalle accuse gesuitiche, e che non volevano porre in cantiere un ulteriore processo. Si preoccuparono di certo gli avversari di Gioberti di criticare l'impianto del suo pensiero, quale risultava dai nuovi contributi pubblicati da Massari, ma non vi furono interventi ufficiali della Chiesa<sup>54</sup>. Conclude De Lucia: «Occorre affermare con molta chiarezza che Gioberti, lungo tutto l'arco della sua produzione filosofica – dalla *Teorica del sovrannaturale* alle cosiddette *Postume* –, ha elaborato una

<sup>52</sup> Cfr. *ibi*, pp. 55-56.

<sup>53</sup> Cfr. *ibi*, pp. 56-57.

<sup>54</sup> Una condanna non ufficiale della filosofia giobertiana venne pronunciata da uno studioso tomista della scuola napoletana, fondata da Gaetano Sanseverino, Giuseppe Prisco, *Gioberti e l'ontologismo*, Tip. degli Accattoncelli, Napoli 1867. Il fatto che Prisco (1833-1923) poi diventasse Arcivescovo di Napoli non può autorizzare a presentare questa critica-condanna per un documento ufficiale della Chiesa.

dottrina dell'intuito sostanzialmente unitaria, costante, e ascrivibile ai moduli del platonismo cristiano, piuttosto che a quelli dell'hegelismo speculativo»<sup>55</sup>.

#### 4. Creazione ed ascesa nella visione di Gioberti

De Lucia espone in due capitoli le dottrine dell'ontoteismo e dell'ascesa delle creature a Dio. Il termine «ontoteismo», coniato da Gioberti nel senso particolare di dottrina della trascendenza, opposta alla dottrina dell'immanenza, al «panteismo», viene definito genericamente da De Lucia come «dottrina che, nel Dio della tradizione teistica, ricerca (e trova) la pienezza dell'essere stesso»<sup>56</sup>. Questo significa che l'ontologismo, cioè la dottrina dell'intuito del soggetto nell'Oggetto divino, si radica nella teoria della divina trascendenza, la quale per sua scelta e natura crea, produce il soggetto intuente e poi comunica al mondo creato un desiderio della stessa divinità. Ontoteismo ha, a mio avviso, diversi significati, ma in questo caso De Lucia sottolinea proprio il fatto che la dottrina del Dio, Ente creatore, rivelatore di se stesso ai soggetti umani e provvidente ispiratore di tutto il movimento del creato verso di lui, viene posta da Gioberti secondo la declinazione di «protologia» e «palingenesia». Sono queste le dottrine che il Gioberti filosofo ricava dalla rivelazione cristiana: ecco quindi che ritorna il significato della ragione che si muove nell'orbita della rivelazione. Una rivelazione che consiste certamente nel Libro sacro, nella parola pronunciata e accolta dagli autori ispirati dei libri delle Sacre Scritture, ma che per Gioberti si esprime anche attraverso l'uomo e le sue capacità di agire e di desiderare di realizzare un ciclo di 'nuova creazione', a somiglianza di quella creativo.

Senza ora soffermarci su diverse interessanti interpretazioni di De Lucia circa il primato o meno della dottrina protologica, abbracciamo la posizione complessiva di questo acuto studioso, riassumibile nella tesi che protologia e palingenesia sono momenti distinti della Formola ideale. Assumendo quindi come base l'interpretazione di Cuozzo, nel suo saggio composto per la Giornata giobertiana del 1998, De Lucia afferma che la palingenesia comporta la vittoria dell'uomo sul male che nel mondo è stato introdotto dal Maligno, in una sorta di «creazione palingenesiaca capovolta». L'uomo con la sua libertà ha dapprima assecondato il demoniaco, ma poi, grazie alla forza espressa con la creazione da Dio, si pone nell'ambito della corrente ascensiva e punta alla perfezione dell'ente. Mentre con la creazione la perfezione non è attuale, ma potenzialmente si applica all'uomo, con la palingenesi la forza creativa distrugge gli elementi del male e del disordine introdotti dal Demonio e realizza l'annullamento del peccato d'origine<sup>57</sup>.

La disciplina protologica appare quindi a De Lucia quella che sostiene anche la dimensione della morale. Per Gioberti non è pensabile «prospettare adeguatamente la pratica del bene, metafisicamente (vale a dire, nel profondo) configurabile come il cuore del ritorno palingenetico a Dio, senza una piena consapevolezza della decisività a tale riguardo della scienza speculativa dell'Assoluto, la quale in concreto [...] si configura come la scienza dei principi e del primo di essi, vale a dire come *protologia*»<sup>58</sup>. Il passag-

<sup>55</sup> DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, p. 57.

<sup>56</sup> *Ibi*, p. 80.

<sup>57</sup> Cfr. *ibi*, pp. 81-82.

<sup>58</sup> *Ibi*, p. 85.

gio dalla protologia alla palingensia, cioè dal ritmo discensivo-creativo, al ritmo della salvezza, al coinvolgimento della creatura nello stesso atto creativo, avviene in un modo particolare, in quanto l'ascesa del creato secondo la logica della teleologia configura il fine del mondo come il Buono, che in sé compendia tutte le esistenze<sup>59</sup>.

Le dimensioni della palingenesi sono descritte da De Lucia così: la palingenesia dell'universo in sé è solo potenziale; essa è insieme futura quanto presente. La palingenesia è doppia, cosmica, cioè evolutiva e individuale, cioè possibile con la morte e la trasformazione. Gioberti non presenta la palingenesi come realizzazione compiuta della fine dei tempi, ma come continuo realizzarsi di una finalità, che è appunto quella della conclusione del mondo e del paradiso. I simboli apocalittici sono «successivi e non istantanei, perpetui e non ultimativi»<sup>60</sup>. Con questo si realizza una posizione interessante nell'interpretazione giobertiana dei tempi ultimi. Queste frasi, che non erano state pubblicate nel periodo del processo, configurano posizioni che probabilmente sarebbero state censurate come eterodosse, ma che tali non sono state definite semplicemente perché non erano state allora lette, in quanto contenute negli appunti laboriosi di Gioberti (pubblicati da Giulio Bonafede sul finire dello scorso secolo)<sup>61</sup>.

De Lucia affronta la questione di questa affiorante eterodossia 'presunta' dopo che ha espresso le linee di quello che è stato chiamato 'neoguelfismo', ma che, alla luce di molte interpretazioni, si è ormai propensi di chiamare diversamente come riformismo cattolico, prospettiva che permette di collegare le tesi giobertiane del *Primato*, indubbiamente favorevoli ad una presenza del papato nella vita politica e culturale italiana, alle tesi rosminiane, tecnicamente molto più agguerrite, e realisticamente protese, nel 1848, a prospettare una 'confederazione italiana'. Come si vede De Lucia ha lasciato in sospenso la questione della fine dei tempi e della seconda parte della formula ideale, per ritornare a parlare degli intenti riformistici giobertiani. Utilizzando con abilità diverse testimonianze De Lucia ci offre quindi una panoramica della posizione di Gioberti nel 1848-49. Dovremo quindi sorvolare su diverse prese di posizioni di De Lucia, per cercare un senso a questa specie di parentesi nella delineaazione della metafisica giobertiana. Esso sta nel tentativo fatto da De Lucia di accostare le posizioni di Rosmini e di Gioberti relativamente al governo civile degli Italiani ed al rapporto che intercorre tra lo Stato e la Chiesa, in situazione difficile dopo gli eventi del 1848-49 (specialmente in Piemonte). Il neoguelfismo è soprattutto, nella visione degli italiani della fine degli anni Quaranta dell'Ottocento, un richiamo alla necessità di riconoscere alla tradizione cristiana ed alla civiltà da essa ispirata un ruolo nello sviluppo nazionale, e di agire di conseguenza incrementando i tentativi per unificare i popoli d'Italia in riferimento alla guida papale, intesa però in un senso né teocratico né tradizionalistico. Gioberti fu il primo a compiere il gran passo di togliere ogni riferimento politico al papato dopo le vicende collegate al rifiuto papale di assecondare nei modi più appropriati il movimento nazionale. Per la verità Gioberti, con l'opera sul *Rinno-*

<sup>59</sup> Cfr. *ibi*, pp. 88-89.

<sup>60</sup> *Ibi*, p. 92. La frase è tratta dalla *Filosofia della rivelazione*, nell'edizione Bonafede (Cedam, Padova 1989, vol. 36 dell'ENG).

<sup>61</sup> Oltre alla *Filosofia della rivelazione* Bonafede ha pubblicato la *Protologia*, Cedam Padova 1989 (voll. 32-35 dell'ENG). L'elenco completo dei volumi pubblicati nell'ENG si trova in DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, pp. 141-142; e in LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 229-230.

vamento, applicava i canoni della sua visione palingenetica ad una necessità: che il popolo italiano riconoscesse una via nuova, cristiana e progressiva, verso la crescita di una consapevolezza nazionale.

De Lucia, dopo la parentesi dedicata alla visione neoguelfa, rientra nella sua carreggiata per esporre le linee della critica al sistema giobertiano che fu esposta dal francescano Giovanni Maria Caroli, nei due lavori dedicati alla filosofia ed alla teologia giobertiane. Era la prima volta in cui si evidenziavano errori gravi nel sistema del pensatore torinese. L'ispirazione rosminiana delle critiche di Caroli-Zarelli non è mai stata abbastanza evidenziata e su questo tema De Lucia non si sofferma. Lo farà, come vedremo, Leggiero. De Lucia fa risalire allo scontro di Gioberti con la Compagnia di Gesù l'animosità che verso il 1848 si manifestò contro di lui e che portò alla prima esplicita manifestazione delle critiche di eterodossia. Però la questione è parecchio complessa. Ribadiamo che Gioberti venne successivamente condannato tanto in virtù delle critiche di Zarelli-Caroli (utilizzate dai vescovi per chiedere una condanna della sua produzione) quanto per la decisiva critica del padre Curci sugli elementi di anticristianesimo contenuti nel *Gesuita moderno* (che influò sull'animo di papa Pio IX)<sup>62</sup>.

De Lucia sente la necessità, prima di esaminare le 'tesi zarelliane', di esporre la genuina posizione giobertiana quale scaturisce dalla *Teorica del sovranaturale* (dal titolo dell'edizione svizzera del 1850), che viene qui affrontata per la prima volta. E sente pure la necessità di chiarire la critica giobertiana nei confronti del pensiero tradizionalistico, critica piuttosto acuta ed interessante, che Rosmini non formula allo stesso modo (pur avendo criticato a fondo specialmente il pensiero di Lamennais)<sup>63</sup>. Per la verità queste due lunghe 'precisazioni' non sono in correlazione con le critiche dello pseudo-Zarelli, riassunte da De Lucia. In esse si sostiene che la concezione giobertiana fa l'Ente, il Dio-Idea, qualcosa insieme di concreto e di astratto, oggettivo e soggettivo, fecondo e sterile. Lo pseudo-Zarelli accusa Gioberti di confondere l'Ente con la creatura e di professare una dottrina che coglie l'esistente in relazione con l'Ente al punto tale che senza di esso non esiste. Il che, nella visione di Caroli, significa che l'esistente, cogliendo se stesso e gli esistenti attraverso l'Ente, finisce con l'averne una conoscenza assoluta, e quindi con l'identificarsi con l'Ente stesso. De Lucia sintetizza così gli argomenti zarelliani: «Di fatto, la riflessione critica sul sistema filosofico giobertiano conduce a cogliere in esso proprio una riconoscibile anima panteistica, di stampo hegeliano e schellinghiano, come idealistico e realistico ad un tempo»<sup>64</sup>. Caroli, in altre parole, accusa Gioberti di panteismo e di confusione tra natura e sovranatura. Pure l'opera dedicata al sistema teologico di Gioberti indirizza al pensatore piemontese accuse di confusione. Secondo Caroli Gioberti dissolve razionalisticamente la religione cattolica, soprattutto con le dottrine della Trinità e della grazia. La riduzione delle verità inerenti la fede e la morale ad un piano naturale è il difetto più grave della teologia giobertiana, che addirittura definisce Gesù Cristo come «Idea umanata»<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Ci riferiamo all'opera di CURCI, *Una divinazione*.

<sup>63</sup> DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura rivelazione*, pp. 114-119.

<sup>64</sup> *Ibi*, pp. 121-123.

<sup>65</sup> *Ibi*, pp. 124-125.

La risposta di Gioberti alle opere di Caroli, presentata da De Lucia nelle sue grandi linee, indica che le critiche del francescano avevano lasciato il loro segno<sup>66</sup>. Ma indica anche che la cultura filosofica di certi ambienti cattolici non aveva capito l'importanza dell'ontologismo nella versione giobertiana. Gioberti, ripubblicando la *Teorica*, aveva ragione, nella nuova introduzione, a contrapporre la propria posizione 'onestamente ontologica' alla filosofia del Soggetto assoluto di Fichte ed al panteismo di cui era accusato, che era stato invece sempre invece l'obiettivo polemico della sua speculazione circa la filosofia della Formola ideale. Coloro i quali erano avversi a Gioberti coglievano frammentariamente le posizioni di lui più provocatorie, e soprattutto avversavano la sua posizione liberale in politica, la quale si era poi materializzata nella critica alla Compagnia di Gesù, al 'gesuitismo'. Le critiche di Caroli hanno alcuni elementi di forza, ma travisano l'effettiva portata dell'ontologismo giobertiano, che non è assimilabile ad una riduzione del sovrannaturale al naturale.

Dovendo trarre alcune considerazioni dalla monografia deluciana, occorre dire che intorno a Gioberti, oggi, vale la pena di fare due cose entrambe doverose: 1. fare il punto sull'effettiva posizione di Gioberti quando egli fu attaccato e cadde in disgrazia; 2. valutare le diverse interpretazioni delle sue opere che oggi ci rimangono. Per il punto sulla posizione del pensatore torinese vedremo l'apporto di Leggiero. Per le interpretazioni il discorso è delicato. Gioberti è stato interpretato in maniera interessante dal punto di vista dell'idealismo, in modi diversi ma tutti poi convergenti nella filosofia attualistica. Di qui s'intende bene la valutazione rilevante fatta da Gentile del pensiero e della personalità di Gioberti, valutazione che contrastava nettamente con le svalutazioni crociane. L'interpretazione idealistica di Gioberti ha un suo fondamento, anche se travisa la struttura e gli scopi del sistema giobertiano. Essa coglie poderosi elementi di sviluppo della dottrina idealistica, ma isolati e, a mio avviso, contraddittori. Gioberti poteva essere anche diversamente interpretato, e così è stato nel corso del Novecento. L'interpretazione spiritualistica di Gioberti, fatta da diversi esponenti del pensiero cattolico, è stata pure essa unilaterale. Infatti l'ontologismo come posizione filosofica rigorosa non è propriamente assimilabile allo spiritualismo. Quindi sembra a chi scrive che Gioberti, per la vastità dei suoi interessi, e per la frammentarietà di diverse sue opere o di diverse raccolte di suoi pensieri, attenda ancora un'interpretazione più comprensiva.

##### 5. I «frintendimenti» del pensiero di Gioberti analizzati alla luce di nuove ricerche

Alessio Leggiero si impegna in un lavoro ambizioso, dopo aver curato per l'edizione nazionale il 'voto' di De Ferrari: spiegare le ragioni dei parecchi frintendimenti del pensiero giobertiano, ed insieme difendere le ragioni dell'ortodossia filosofo con documenti nuovi. Ha svolto diligenti ed appassionante ricerche in diverse direzioni. Parecchio resta ancora da fare nella direzione in cui Leggiero dice di essersi messo, ma l'essenziale è posto alla luce. L'approccio al tema «incomprensioni del valore del pensiero di Gioberti» è di natura storiografica. A differenza dell'impostazione di De Lucia, che persegue un'interpretazione della filosofia giobertiana completa, al fine di rendere fruibile anche oggi le dottrine del pensatore torinese, pur tenendo presenti contesti ormai molto

<sup>66</sup> Cfr. *ibi*, pp. 127-130.

lontani da quelli praticati da lui, Leggiero si muove con sicurezza nell'ambito di una serie di circostanze storiche le quali rendono ancor più interessante la personalità di Gioberti. Compie diverse incursioni in territori piuttosto inusitati. Queste caratteristiche del lavoro di Leggiero sono ben indicate dalla prefazione di Gianluca Cuozzo<sup>67</sup>.

Gioberti fu spesso frainteso, a partire da diversi suoi contemporanei. Leggiero approfondisce le varie interpretazioni, talvolta con qualche ridondanza, ed esagerando nelle note<sup>68</sup>. E lo fa soprattutto cercando di capire le ragioni dei critici che hanno frainteso. Lo fa con cura e verificando le vite degli interpreti, i loro interessi più vivaci, ricreando l'atmosfera di disputa accanita cui diedero vita le dottrine del pensatore torinese. Si nota una ricchezza di notizie particolari che, per gli studiosi di Gioberti, sono utili, in quanto meglio fanno comprendere lo sviluppo del pensiero e le scelte di cultura. Lancia dei sondaggi preziosi su tematiche affrontate da Gioberti e accolte, o approfondite criticamente, da suoi seguaci od avversari. I fraintendimenti iniziano nei rapporti tra Gioberti e Mamiani, dal 1834 in poi, sulle tematiche relative all'idea rosminiana dell'essere e sulla Formola ideale<sup>69</sup>. Mamiani ha un approccio alle problematiche metafisiche dell'amico esule che appare insufficiente, stante l'incapacità del pensatore pesarese ad uscire dalla sua prospettiva sensistica. Di fraintendimenti si potrebbe parlare nel caso delle *Considerazioni* fatte nel 1844 da parte del piacentino Alfonso Testa, il quale accusa la filosofia giobertiana, da lui analizzata nell'*Introduzione*, di 'psicologismo', e respinge l'ontologismo come impossibile<sup>70</sup>. Dalla descrizione di Leggiero, tuttavia, non si comprende in che senso «l'acuta critica di Alfonso Testa riuscì ad assestare un colpo deciso all'ontologia giobertiana»<sup>71</sup>. Le critiche di Testa non sollevarono alcun problema, e non ebbero nessun tipo di riscontro nella cultura italiana.

Il vero e proprio ed esemplare caso di fraintendimento è quello relativo ai molteplici rapporti di Gioberti con i padri della Compagnia di Gesù. Leggiero li ricostruisce con cura e fornisce lunghe note con elenchi precisi di articoli e lettere dei Gesuiti sui vari aspetti del pensiero giobertiano. Non sempre però riesce a cogliere alcuni elementi fondamentali nella condotta, talvolta contraddittoria, dei Gesuiti. Non è chiaro, nel complesso, che l'avversione a Gioberti fu largamente successiva a quella che la Compagnia mostrò nei confronti di Rosmini. Mentre cioè il padre generale Jan Roothaan dava mandato dapprima al p. Pio Melia, nel 1841, e poi al p. Antonio Ballerini, nel 1848, di mettere in dubbio l'ortodossia del pensatore di Rovereto, con pesanti attacchi anonimi, nell'ambito europeo vi era stato fino al 1845 un sostanziale atteggiamento di favore nei confronti dell'ontologismo giobertiano e della prospettiva neoguelfa espressa nel *Primato*. I padri Giuseppe Romano, Carlo Maria Curci e Luigi Taparelli d'Azeglio erano stati in primo piano nell'approvare i diversi aspetti dell'impegno cattolico di Gioberti. Poi fu Gioberti a rompere il *feeling* con la Compagnia, cercando di acquisire consensi nell'ambito del pensiero liberale con una critica dei Gesuiti, presentati come avversari primi della causa nazionale italiana.

<sup>67</sup> Cfr. LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 11-15.

<sup>68</sup> Ad esempio introduce una nota su due pp. dedicate alle polemiche tra Gioberti ed i Rosminiani, cui poi interviene lo stesso Rosmini, che appesantisce la trattazione. Cfr. *ibi*, pp. 63-64.

<sup>69</sup> Cfr. *ibi*, pp. 52-63.

<sup>70</sup> Cfr. *ibi*, pp. 65-72.

<sup>71</sup> *Ibi*, p. 65.

I Gesuiti attaccarono Rosmini fin dal 1841 in quanto erano preoccupati della ‘concorrenza’ che l’ appena nato Istituto della Carità minacciava di fare nel mondo della cultura cattolica nei confronti della più vasta ed affermata Compagnia. Colpiti dalle teorie che sembravano loro filo-giansenistiche, esposte nel *Trattato della coscienza morale*, e fortemente preoccupati per la possibilità di una conquista di consensi da parte dei Rosminiani nell’educazione e nella teologia cattolica, i Gesuiti non esitarono ad appoggiare le polemiche giobertiane contro il soggettivismo rosminiano. Questo appoggio significava anche l’approvazione dell’ontologismo. Infatti in molti collegi e molte scuole della Compagnia le dottrine di Gioberti furono insegnate con il consenso della autorità. Un esempio, rilevato da Leggiero, è quello del padre Romano<sup>72</sup>. Il paradosso è che Rosmini fu accusato molto più tardi di soggettivismo assieme a Gioberti da parte dei Gesuiti, praticamente alla metà degli anni Cinquanta, e soprattutto da parte dei padri Matteo Liberatore e Serafino Sordi. Le prime accuse a Rosmini furono di giansenismo, poi addirittura di panteismo (Ballerini); successivamente furono di soggettivismo e poi anche di ontologismo e nuovamente di panteismo (Cornoldi, ma nel 1875-1881). Tuttavia nessuna accusa arrivò a Rosmini da parte dei padri Curci e Giovanni Battista Pianciani. Pertanto su Rosmini e Gioberti vi è una casistica complessa delle posizioni gesuitiche. Di esse Leggiero offre esempi solo parzialmente.

Il quadro complessivo della diffusione del pensiero di Gioberti, con gli inevitabili fraintendimenti, va tracciato, a mio avviso, tenendo presente che le posizioni di Rosmini e Gioberti sono talvolta coincidenti, e che di questo però si sono accorti solo gli interpreti novecenteschi, De Lucia per ultimo. Nell’Ottocento i fraintendimenti hanno riguardato alcune differenze che alla fine si sono dimostrate meno rilevanti. Credo che Rosmini stesso abbia frainteso Gioberti. Questo argomento andrebbe meglio approfondito. Leggiero in una interessante nota espone la posizione di Rosmini espressa in una lettera del 19 giugno 1851 al suo procuratore a Roma don Pietro Bertetti, dalla quale si evince che le posizioni giobertiane sono considerate infette di panteismo. Rosmini afferma di non avere alcuna affinità teorica con il suo rivale antico, poi conosciuto a Torino e meglio valutato umanamente, ma pur sempre rimasto distante speculativamente<sup>73</sup>. Per gli interpreti idealisti Rosmini era affine teoreticamente nella sua posizione gnoseologica (e in parte etica) a Kant; mentre invece Gioberti si poteva definire vicino alle posizioni hegeliane. La polemica degli anni Quaranta dell’Ottocento ha confuso i giudizi dei critici. Invece, al di là dalle coincidenze dal punto di vista del pensiero politico e circa la prospettiva federalistica, le vicinanze si notano anche riguardo alle dottrine metafisiche ed antropologiche. Si può oggi con tranquillità affermare che l’essere sia oggetto, secondo Rosmini, di un intuito abituale della mente in quanto esso è eterno e immutabile e viene intuito dalla mente che ne coglie solo l’aspetto astrattivo. Gioberti invece ritiene che l’intuito

<sup>72</sup> Cfr. *ibi*, pp. 80-83.

<sup>73</sup> Cfr. *ibi*, p. 110. Rosmini, in quella lettera, scrive al suo procuratore di contribuire con indicazioni concrete alla critica complessiva del sistema giobertiano che si stava conducendo davanti alla Congregazione dell’Indice. Ricordiamo che nella riunione piuttosto contrastata del 23 maggio 1851 i consultori si erano divisi sull’opportunità di proibire le opere del pensatore torinese. Per la verità Rosmini aveva inviato un appunto a Bertetti, da lui poi consegnato al segretario dell’Indice padre Vincenzo Modena, nel quale si indicavano le distanze teoretiche tra lui e Gioberti. Questo appunto, che ho rinvenuto in ACDF, SO, St. St. E 5-d (bis), è stato da me pubblicato in *Antonio Rosmini e la Congregazione dell’Indice*, pp. 77-79.

da lui teorizzato sia ben più coinvolgente l'essere delle creature, e assicuri l'acquisizione della verità come oggetto reale. Nessuno nega le diversità, ma nessuno può sottrarsi alla constatazione che entrambi i filosofi italiani si rifanno, nel tentativo di fondare il sistema della verità, alla luce del Verbo divino, cioè alla luce intellettuale di divina origine, che permette la conoscenza. Un progresso ermeneutico fondamentale nella comprensione del pensiero italiano dell'Ottocento dovrà consistere nell'accostamento delle dottrine dei due pensatori, nonostante che nell'Ottocento esse siano state giudicate antitetiche.

Leggiero tratta poi dei fraintendimenti riguardo a Gioberti in Serafino Sordi, neotomista rigoroso. Con un'opera all'apparenza divulgativa, ma invece 'decostruttrice' del punto di vista ontologico, Sordi attaccò l'eredità del platonismo in Gioberti, accusando il filosofo di porre l'intelletto conoscente all'altezza della realtà trascendente cui tende, ma che non è della stessa natura<sup>74</sup>. Analoga la posizione di Matteo Liberatore, sulla «Civiltà cattolica», che divenne in breve tempo una rivista programmaticamente antigiobertiana. Liberatore rigorizzò le critiche a Gioberti come il pensatore che aveva ignorato la dinamica reale della conoscenza e che, accettando le novità del pensiero moderno, aveva reso del tutto irreali la conoscenza. L'ontologismo portava diritto al panteismo, in quanto confondeva l'ordine ontologico dell'essere con l'ordine logico della conoscenza<sup>75</sup>.

I fraintendimenti del pensiero di Gioberti sono stati per così dire 'aperti' dai due scritti di Caroli. A mio avviso essi avrebbero dovuto essere esposti da Leggiero prima di trattare della posizione dei gesuiti Sordi e Liberatore. Invece il nostro studioso ci presenta con cura gli argomenti dello pseudo-Zarelli, ed offre un quadro rilevante di queste critiche, ma sembra confonderle entro la linea d'attacco dei Gesuiti. Occorreva invece chiarire. Una cosa è la polemica antigesuitica di Gioberti, con le risposte di Curci, che divengono, con l'opera *Una divinazione*, una critica serrata dell'anticristianesimo nascosto di Gioberti. Altra cosa sono i due volumi di critica di Zarelli; il primo di essi è pubblicato nell'agosto 1848, e quindi precede tutti gli altri scritti antigiobertiani di carattere filosofico-teoretico. Le critiche di Sordi e Liberatore sono successive e non provocano alcun risultato nella dinamica della condanna delle opere giobertiane e dell'emarginazione del pensatore torinese.

Ciò detto, si capisce bene dall'analisi di Leggiero, che la critica di Zarelli è piuttosto artificiosa, e adopera il metodo scorretto di estrazione delle affermazioni giobertiane dal loro contesto al fine di poterle criticare ed accusare appunto di panteismo e razionalismo<sup>76</sup>. In origine la decisione di attaccare la dottrina giobertiana scaturisce dal desiderio di operare in favore della posizione rosminiana, come si evince dai documenti che sono stati rinvenuti nelle carte di Caroli, dopo la sua morte, e che Leggiero ha con acutezza rintracciato e fatto conoscere. Caroli viene quindi privatamente incoraggiato nel 1847 da Rosmini, il quale gli offre strumenti concreti e suggestioni per condurre le critiche. Questo aspetto della scesa in campo contro Gioberti da parte di Caroli è importante e dovrà essere tenuto presente dagli studiosi che analizzano le mosse di Rosmini nella polemica

<sup>74</sup> Cfr. LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 84-96.

<sup>75</sup> Cfr. *ibi*, pp. 96-107.

<sup>76</sup> Opportunamente Leggiero (*ibi*, p. 108), cita un'affermazione tratta dallo scritto intorno alle interpretazioni di Gioberti, di Giovanni Santinello, apparso sul «Giornale di metafisica», VII (1952), pp. 582-600.

seguita alla pubblicazione degli *Errori filosofici*<sup>77</sup>. Dovrà anche essere considerato dagli studiosi anche l'incrociarsi nel 1851-1852 delle procedure da parte della Congregazione dell'Indice nell'analisi degli scritti dei due pensatori.

Il fatto tuttavia è che Caroli non usò bene degli argomenti rosminiani, che esageravano le dimensioni immanentizzanti dell'intuito dell'Essere reale, e che arrivavano all'accusa di panteismo. Caroli, come ben documenta Leggiero, forzò ulteriormente l'interpretazione dei passi della *Teorica* e dell'*Introduzione*. Si arrivò dunque all'affermazione di Caroli che il Dio-Idea sarebbe una specie di realtà la quale s'intreccia con una specie di realtà creata<sup>78</sup>. Gioberti viene accusato di porre la divinità insieme in rapporto ed in contrapposizione con l'uomo conoscente. L'intuito sarebbe allora una condizione di «mera potenza»<sup>79</sup>. Nell'analizzare le idee teologiche di Gioberti il frate francescano si sofferma soprattutto sull'identificazione della Chiesa di Dio con il genere umano e sul fatto che Gesù Cristo, come persona storica, vero uomo e vero Dio, viene identificato da Gioberti con il *Logos*<sup>80</sup>. Queste due gravi accuse pure si trovano, per una coincidenza non casuale, anche nelle accuse di eterodossia di Ballerini a Rosmini e nei voti del consultore Angelo Fazzini contro il pensiero tanto di Rosmini quanto di Gioberti<sup>81</sup>. Si tratta di un interessante caso di identificazione di due filosofi cattolici non graditi ai Gesuiti e gratificati di giudizi privi di fondamento (a parere di chi scrive). Leggiero approfondisce diversi testi di Caroli, dedicati alla cristologia giobertiana (si definisce Gioberti come lo «Strauss italiano») e li raffronta con le risposte di Gioberti nel *Discorso preliminare* alla nuova edizione della *Teorica*<sup>82</sup>.

Nel capitolo terzo del libro, dedicato all'«ermeneutica giobertiana della modernità»<sup>83</sup>, troviamo considerazioni rilevanti sul significato complessivo della filosofia giobertiana. Lo scopo dell'impegno giobertiano nelle sue grandi opere e nel momento della sua discesa nell'agone politico, nel 1848, è la realizzazione di un comportamento in sintonia con la condizione del cattolicesimo, che, come religione soprannaturale ed insieme civile, è stimolo primario alla civilizzazione. La modernità, con i suoi appelli al progresso integrale delle società nel nome della ragione e della libertà, in altre parole, la mentalità liberal-illuminista, talvolta indugiante sull'individualismo e sul razionalismo, va capita ed interpretata alla luce di un destino sovranaturale dell'uomo. Questo atteggiamento toglie la tentazione di isolare l'individuo sulle posizioni del dualismo cartesiano e del riduzionismo razionalistico. Leggiero cita una grande quantità di testi, sia dalle opere edite, che dai diversi frammenti, soprattutto intorno alla riforma cattolica ed alla libertà cattolica. Così sintetizza la posizione giobertiana: «Il centro che unifica i due poli, del nuovo rigoglioso della modernità e dell'antico, è proprio quest'ultimo che, riaffermando la creazione e la ri-creazione del vecchio, riporta nell'unico letto della "formola ideale" i rivoli nati dalla rottura cartesiana tra Dio e la civiltà»<sup>84</sup>.

<sup>77</sup> Cfr. LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 110-112.

<sup>78</sup> *Ibi*, p. 114.

<sup>79</sup> *Ibi*, p. 116.

<sup>80</sup> *Ibi*, pp. 118-119.

<sup>81</sup> Il voto di Fazzini che sostiene la necessità di condannare per le dottrine panteistiche le opere di Gioberti è stato precedentemente citato in MALUSA - DE LUCIA, *Antonio Rosmini e le Congregazioni romane*.

<sup>82</sup> Cfr. LEGGIERO, *Il Gioberti frainteso*, pp. 121-128.

<sup>83</sup> *Ibi*, pp. 142-143.

<sup>84</sup> *Ibi*, p. 155.

Con la sua concezione palingenetica della civiltà Gioberti iscrive il concetto illuministico del progresso «nella circolarità “dialettica” tra Ente ed esistente»<sup>85</sup>. Leggiero riporta interessanti passi da un manoscritto giobertiano della Biblioteca civica di Torino, da cui si desume che il concetto di progresso riceve da Gioberti diverse precisazioni<sup>86</sup>. Incivilimento e progresso non possono essere disgiunti dal principio cattolico. Il che implica non tanto una ripresa della posizione tradizionalistica, bensì un impegno diverso: in luogo di guardare solo all'origine, alla condizione del genere umano dopo la creazione ed alla rivelazione naturale ad esso lasciata, da riprendere, si deve guardare al ritmo di palingenesi, secondo cui la rivelazione naturale realizza la tensione fondamentale del ritorno all'Ente.

Secondo Leggiero Gioberti opera «una *revolutio* del razionalismo moderno in quello che chiama *razionalismo ortodosso*», che consiste nello svolgimento dei semi della ragione rivelati, operando una distinzione di naturale e soprannaturale. Questo attua una specie di «psicologismo trascendente», che instaura l'accordo tra cognizione intuitiva e riflessione<sup>87</sup>. Interessante è l'affermazione giobertiana che fa della rivelazione il «telescopio e il microscopio ideale della ragione». Lunghi dall'essere vincolo ed ostacolo per la ragione, la rivelazione permette di guardare più da vicino, ingrandendo ciò che è lontano e guardando ciò che è piccolo, quasi invisibile. Metafora interessante, tanto è vero che Leggiero dedica ad essa un'appendice del suo lavoro<sup>88</sup>.

Il rapporto di Gioberti con la modernità quindi è complesso in quanto egli la considera positivamente se è il riconoscimento del compito umano di realizzare la creazione nella palingenesi, ma la considera negativamente se essa introduce nel processo ascendente elementi di disturbo come gli «antischemi». Essi frenano il moto ascendente del Bene<sup>89</sup>. La chiave per capire il valore positivo della modernità e per interpretare anche gli schemi negativi di essa sta, secondo Leggiero, nella visione, che percorre trasversalmente tutta l'opera giobertiana, della «poligonìa del vero». Il vero è dotato di potenza inesauribile, e questo significa che l'errore è lo sbilanciarsi dell'equilibrio tra Medesimo e Diverso: «Uno sbilanciamento a favore del primo o del secondo comporterebbe una rottura sofisticata e scismatica, per quanto attiene alla religione, e una divisione o disgregazione dello stato, per quanto attiene alla politica»<sup>90</sup>. La concezione poligonica, croce e delizia degli interpreti di Gioberti, viene esposta con coraggio da Leggiero, il quale centra la questione nodale: l'evoluzione del dogma. Proprio della visione cattolica, secondo Gioberti, è di dare una visione «universale-universalizzante»<sup>91</sup>. Il che significa il tenere in considerazione anche, nella vita del cristianesimo, l'eresia, che appare antischema dialettico verso l'ortodossia. Il cattolicesimo è in grado di 'purgare' determinate eresie facendo poi scaturire una posizione ortodossa che confuta e recupera allo stesso modo<sup>92</sup>.

<sup>85</sup> *Ibi*, p. 156.

<sup>86</sup> Cfr. *ibi*, pp. 157-158.

<sup>87</sup> *Ibi*, pp. 161-162.

<sup>88</sup> Cfr. *ibi*, pp. 162-163 e *Allegato B*, pp. 217-222.

<sup>89</sup> *Ibi*, pp. 165-166.

<sup>90</sup> *Ibi*, p. 167.

<sup>91</sup> *Ibi*, p. 168.

<sup>92</sup> Cfr. *ibi*, pp. 170-171.

Una riprova dell'importanza per Gioberti della dottrina poligonica la porta Leggiero nel paragrafo in cui tratta della concezione giobertiana del miracolo. Con questo rilevante argomento Leggiero chiude il suo lavoro. Fin dalla gioventù Gioberti è stato attratto dalla problematica del miracolo e del meraviglioso nella Scrittura e nei Vangeli e nella prassi della Chiesa, quando si tratta di giudicare i miracoli compiuti dai Santi. Questo tema oggi non può certamente più essere trattato da forme di apologetica tradizionale, e bene fa Leggiero a problematizzarlo attraverso Gioberti. Infatti il giovane Gioberti non ritiene che il miracolo sia come il segno esterno della ragionevolezza della fede e pensa che occorra portare la problematica entro l'alveo della creazione e della palingenesi. Leggiero conclude che per il pensatore di Torino un puro riferimento del miracolo alla sua essenza di manifestazione nella storia della potenza di Dio non serve a dimostrare la sovranaturalità della religione cristiana. Il materialismo ed il razionalismo, forti ai tempi di Gioberti, negavano che la scienza potesse prendere in considerazione il miracolo come evento e come realtà. L'apologetica, secondo Gioberti, deve quindi considerare il problema, che non è di poco conto e che sarebbe assurdo non valutare anche alla luce della ragione, di un collegamento di ogni singolo fatto straordinario e miracoloso alla prospettiva del «colmo della natura» e della «vertebra della storia». Il miracolo va valutato internamente alla rivelazione, e solo entro questa logica appunto significa che esso guida alla comprensione di ciò che veramente è la natura e di come effettivamente vada letta la storia, seguendo le sue linee vertebrali<sup>93</sup>.

Il miracolo quindi si manifesta come «parte dell'azione creativa con cui Dio crea e mantiene in essere tutte le cose, segna e rimarca la radicale dipendenza dal Creatore di ogni cosa lungo tutto l'arco dell'esistenza»<sup>94</sup>. Illustrando la dialettica giobertiana di mimesi e metessi, Leggiero spiega quindi che il miracolo può essere considerato sia dal lato dell'eterno che dal lato del tempo. Dal lato del continuo il miracolo fa parte dell'atto creativo; dal lato del discreto, del diviso e frammentato, il miracolo è come imitazione (mimesi) del soprannaturale, e quindi la sua manifestazione non è né eterna né reale come durata. Citando la frase giobertiana che «il discreto e il mimetico non sono credibili e intelligibili senza il continuo e il metessico» Leggiero fa comprendere l'originalità della posizione del teologo torinese per il quale il meraviglioso, eccedendo il mondo del discreto, si deve collocare con l'intelletto come un fatto che manifesta il mondo del continuo, il soprannaturale<sup>95</sup>. Il miracolo non risulta credibile per la sua particolarità, ma nel complesso dell'unità superiore dell'Idea. Il miracolo, avvenimento contrario alle leggi della natura, appare rivelativo «della dimensione soprannaturale insita nella natura stessa»; può essere memoria di un fatto che non si capisce nell'immediato e profezia di qualcosa che avverrà nella dimensione della salvezza. Insieme è presente ed incomprensibile e poi reale nella prospettiva<sup>96</sup>.

A conclusione del suo lavoro quindi Leggiero si trova ad interpretare il miracolo e lo fa con Gioberti, convinto che proprio in quella filosofia, entro quei testi spesso frammentari ma ricchi, si trovino alcune risposte di fronte alle tendenze contemporanee circa mito e soprannaturale. Trovo interessante questo chiamare Gioberti, con

<sup>93</sup> *Ibi*, pp. 176-178.

<sup>94</sup> *Ibi*, p. 179.

<sup>95</sup> *Ibi*, pp. 180-182.

<sup>96</sup> *Ibi*, pp. 183-184.

le sue ardite interpretazioni sullo sviluppo del dogma e sui miracoli, a dirimere delle questioni di rilievo teologico relevantissimo. La filosofia non può crescere e durare, ripete Leggiero con Gioberti, se non si «abbarbica» nella religione, nella società, nella natura. Il che significa che «la filosofia non può essere un Primo, ma un Secondo». Presupposti e basi della filosofia sono nella rivelazione. Quindi la stessa dottrina del miracolo, sottolinea Leggiero, si compone con un unico segno nella visione dell'irrompere del divino nella storia per dare un senso alla storia stessa<sup>97</sup>. Sembra quindi che Leggiero consenta con De Lucia quando questi intitola il suo lavoro alla rivelazione che offre un senso alla ragione e le fornisce le ragioni per operare.

La fatica di Leggiero viene poi coronata da tre *Allegati* che per gli studiosi costituiscono elementi importanti per la ricerca. Il primo allegato (A) consiste in una rassegna sul problema delle cosiddette *Postume*, che è fondamentale per gli studi su Gioberti condotti nella direzione che ha preso Leggiero. Leggiero ci fornisce alcuni esempi di interpretazioni di frammenti, sfruttando le sue ricerche presso la Biblioteca civica di Torino e l'attenta analisi delle stratificazioni dei testi<sup>98</sup>. Il secondo (B) ed il terzo allegato (C) attengono rispettivamente all'uso della metafora del cannocchiale nelle opere di Gioberti, cui abbiamo fatto cenno<sup>99</sup>, ed ad un preciso episodio di incomprensione, rilevato nel 1848, nel bel mezzo delle polemiche suscitate dal *Gesuita moderno*, da uno studioso seguace di Gioberti, Luigi, Frati<sup>100</sup>.

#### 6. *Gioberti si può veramente rivalutare e ripresentare?*

A conclusione dell'analisi dei tre lavori su Gioberti il sottoscritto si domanda: è valso la pena di lavorare con impegno e fatica anche negli archivi per un pensatore tanto complesso quanto pesante, ridondante, alla fin fine legato ad una stagione difficilmente ripresentabile alla nostra cultura? L'ironia che vorrei fare incomincia proprio nella constatazione che non esiste più futuro per il Gioberti federalista, vista la crisi del federalismo politico, sommerso dalle critiche ora prevalenti all'apparato delle autonomie in Italia, con l'ordinamento regionale attuale imputato di aumentare a dismisura spese e clientelismi politici. Gioberti non è neppure da rivalutarsi come filosofo dell'Idea e della Creazione, cioè come colui che ha auspicato l'adozione della prospettiva ontologica, attraverso la quale l'uomo coglie la verità come essenza della Formola ideale che vede la creazione come atto il quale insieme pone in essere la realtà, con l'uomo al centro, e pone a conoscenza dell'uomo le realtà divine. Oggi come oggi prevale una situazione diversa della filosofia, la quale ricerca il significato della realtà attraverso le vie impervie

<sup>97</sup> *Ibi*, p. 188.

<sup>98</sup> Cfr. *ibi*, pp. 189-216. Particolarmente utile è l'analisi del frammento 86 di *Protologia*, che in verità è stato poi pubblicato entro i *Prolegomeni*. (cfr. pp. 202 ss.).

<sup>99</sup> *Ibi*, pp. 217-222.

<sup>100</sup> *Ibi*, pp. 25-27 e 223-228. Interessante questo episodio: Gioberti colse in un passo dell'opera di Curci contro i *Prolegomeni*, intitolata *Argomenti e non fatti* (1845), una pesante accusa contro Clemente XIV, il Pontefice che aveva soppresso nel 1773 la Compagnia di Gesù: aveva brutalmente sacrificato per interessi non encomiabili una sua figlia, appunto la Compagnia, che era sempre stata fedele alla Chiesa. Nella seconda edizione di quest'opera curciana il passo, rilevato da Gioberti ed esposto nel *Gesuita moderno*, come sconveniente per un fedele cattolico, venne modificato. Il che poteva far pensare ad una falsificazione operata da Gioberti del passo in questione. Frati invece rileva che effettivamente la frase di Curci riprovata da Gioberti sta nella prima edizione, napoletana, così come il filosofo torinese l'ha riportata.

del linguaggio o delle metodologie fenomenologica ed ermeneutica. Si fa filosofia più decostruendo che constatando che il pensiero si lega all'essere, o addirittura dimostrandolo. Fondare sulla Formola ideale la concezione della realtà non è più attuale e praticabile dalla comunità dei filosofi. Il che non vieta ai filosofi che restano fedeli all'ontologia 'forte' di praticare con frutti notevoli le pagine giobertiane.

Ma vi è anche un altro modo per presentare Gioberti oggi: leggere le difficoltà ed i ripensamenti di lui, nella veste di strenuo difensore certo di un legame profondo tra religione e civiltà, tra pensiero critico e religione, ma libero nel riflettere sui difetti di posizioni monolitiche, dogmatiche, incapaci di interpretare il proprio tempo. Cogliendo le difficoltà viste da Gioberti nella ricerca di un pensare autenticamente cristiano si può valutare appieno anche la sincerità dei suoi passi. Talvolta criticato proprio per un suo atteggiamento ondivago e spesso privo di coerenza, Gioberti si mostra a noi, grazie anche agli studi di De Lucia e di Leggiero, negli aspetti più sinceri della sua personalità.

Una metodologia, quella che a me piacerebbe fosse adottata, che si potrebbe seguire *mutatis mutandis*, anche nei confronti del pensiero di Rosmini, il quale presenta egualmente le difficoltà oggi di diffusione e di comprensione rilevate per Gioberti. Non spetta a me in questa sede di riflettere sulla fortuna o sull'inattualità del pensiero rosminiano, visto che la consapevolezza delle difficoltà per esso è stata approfondita di recente. A me spetta sostenere un parallelo tra le metodologie per diffondere la conoscenza dei due pensatori nel modo più corretto e adeguato al fine di non vedere la scomparsa delle loro opere e delle movenze del loro pensiero dal contesto della filosofia contemporanea. Nel caso del molto meno 'gettonato' Gioberti proprio la paradossale situazione della diffusione del suo pensiero, che ho cercato di illustrare in queste pagine, favorisce processi di rivalutazione. Gioberti merita oggi la nostra attenzione innanzitutto per la testimonianza di una tormentata ricerca della sintesi tra Rivelazione e ragione. Ben giudicano De Lucia e Leggiero questa prospettiva. Gioberti ha pensato che un'interpretazione ardita del messaggio soprannaturale di Cristo, preparato dalla storia ebraica, e poi diffuso nel mondo dalla religione cristiana, potesse ridare al cattolicesimo, sfrondata dagli apparati papalistici e curialistici, una nuova vitalità. Ha pensato a lungo sul come presentare il messaggio cristiano nella sua 'modernità'. Invece quelli che hanno condannato le sue opere hanno guardato a lui come ad uno che aveva inteso confondere la dimensione soprannaturale con l'ordine storico del progressivismo moderno, che dall'Illuminismo alla Rivoluzione francese aveva presentato il regno dell'uomo come possibile senza che l'ipotesi di un creatore del mondo e di un redentore di esso dovesse essere avanzata. Gioberti invece ha pensato che proprio il progressivismo poteva sorreggersi sulla presenza di un piano divino di redenzione del mondo nelle sue strutture compiute, dall'industria alla scienza, dalle scoperte alle espansioni, dalle tecnologie alle emancipazioni dell'umanità dall'oppressione sociale, dal dolore, dall'indigenza.

#### *Abstract*

La fortuna del pensiero di Vincenzo Gioberti è stata alternata. Esaltato per le sue posizioni di incoraggiamento alle aspirazioni nazionali degli Italiani, è stato poi guardato con sospetto nella Chiesa per le sue posizioni filosofiche accusate di panteismo, ed infine è stato 'dimenticato' dopo l'Unità italiana. 'Riscoperto' grazie agli studi di Gentile, è stato considerato uno dei maggiori pensatori italiani del secolo XIX. Ha poi nuovamente conosciuto l'oblio, e, in

questi ultimi anni, fu fatto nuovamente oggetto di interessanti studi (Mustè e Cuozzo). Il saggio presenta tre lavori che, a vario titolo, 'rivalutano' la filosofia giobertiana. L'edizione degli atti del processo celebrato davanti alle Congregazioni dell'Indice e del Santo Uffizio è stata curata da Luciano Malusa e da Paolo De Lucia, con diverse collaborazioni di studiosi per l'edizione delle 'censure' presentate. De Lucia poi ha dedicato a Gioberti una rilevante monografia in cui sostiene che la Rivelazione è parte fondamentale dell'approccio filosofico al rapporto storia-trascendenza; Alessio Leggiero, avendo partecipato all'edizione degli atti della condanna, ha approfondito il tema dei 'fraintendimenti' che il pensiero giobertiano ha subito nel corso della vita del filosofo, in vista del processo e dopo la morte.

*Parole chiave:* Gioberti, Vincenzo, Santo Uffizio, Congregazione dell'Indice, ontologismo, Formola ideale

The fortune of the Vincenzo Gioberti's thought was alternating. Exalted for his encouragement positions with national aspirations of the Italians, he was then regarded with suspicion in the Church for his philosophical positions accused of pantheism, and finally he was 'forgotten' after the Italian Unity. 'Rediscovered' thanks to Gentile's studies, he was considered one of the greatest Italian thinkers of the nineteenth century. He then met again oblivion, and, in recent years, he was made again the object of interesting studies (Mustè and Cuozzo). The essay presents three works that, for various reasons, 'revalue' the Giobertian philosophy. The edition of the deeds of the trial held in front of the Congregations of the Index and of the (Holy) Inquisition was edited by Luciano Malusa and Paolo De Lucia, with several collaborations of scholars for the edition of the 'censorship' presented. De Lucia then dedicated to Gioberti an important monograph in which he argues that the Revelation is fundamental part of the philosophical approach to the relationship history-transcendence; Alessio Leggiero, having participated in the edition of the deeds of the condemnation, explored the theme of 'misunderstandings' that the Giobertian thought suffered during the life of the philosopher, in view of the trial and after death.

*Keywords:* Gioberti, Vincenzo, (Holy) Inquisition, Congregation of the Index, Ontologism, Ideal 'Formula'