

FULVIO TESSITORE

**Una «interruzione» di De Sanctis**

« Siamo dunque alteri del nostro Machiavelli. E gloria a lui, quando si fabbrica alcuna parte del nuovo. *In questo momento che scrivo, le campane suonano a distesa, e annunziano l'entrata degl'Italiani a Roma. Il potere temporale crolla. E si grida il viva all'unità d'Italia. Sia gloria a Machiavelli* »<sup>1</sup>.

Nella nervosa e potente connessione di idee e fatti che costituisce il capitolo su « Machiavelli » della *Storia*, il riferimento improvviso al 20 settembre 1870 sembra una « interruzione » dettata da fortunata, occasionale coincidenza. Eppure è lecito domandare se quella « interruzione » sia effettivamente tale, se la coincidenza sia proprio del tutto occasionale e tanto fortunata da cadere appunto nel mezzo di un capitolo cardine della *Storia*, di un capitolo che è una pagina centrale della « filosofia della storia » desanctisiana, della sua interpretazione del mondo moderno, del suo problema della riforma morale e intellettuale degli italiani, precursori, vittime, nuovamente protagonisti di quel mondo.

Il dubbio, per quel tanto che ha di malizioso, non può trovare, probabilmente, risposta certa per quanto attiene alla questione di fatto. Ma può trovare la certezza più autentica (che sola lo muove) nell'indagine della logica storica del capitolo su « Machiavelli » e di tutta la ricostruzione desanctisiana della « civiltà moderna » dentro e fuori la *Storia*. In tal senso l'« interruzione » veramente non è più tale, ma si chiarisce come uno dei « fatti » che testimoniano il *realizzarsi* dell'*ideale*. Il fatto che sembra realizzare il « bel programma » machiavelliano, secondo la fede che lo storico proclama al voltar di pagina: « E quan-

<sup>1</sup> Cfr. F. DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana*, a cura di N. Gallo, con intr. di N. Sapegno, Torino, 1962<sup>2</sup>, vol. II, p. 607. D'ora innanzi si citerà con la sigla *SLI* seguita dalla indicazione del volume e della pagina.

tunque sembri un'utopia, non dispero. Ciò che lo spirito concepisce, presto o tardi viene a maturità. Ho fede nel progresso e nell'avvenire »<sup>2</sup>.

\*  
\*\*

E Machiavelli è l'avvenire, è « la coscienza e il pensiero del secolo, la società che guarda in sé e s'interroga, e si conosce; è la negazione più profonda del medioevo, e insieme l'affermazione più chiara de' nuovi tempi »<sup>3</sup>; è « il fondatore dei tempi moderni »<sup>4</sup>; « è un punto di partenza della storia, destinato a svilupparsi »<sup>5</sup>. Ma quale è l'idea-forza di questo programma rivoluzionario? « È l'uomo emancipato dal mondo soprannaturale e sopraumano, che, come lo Stato, proclama la sua autonomia e la sua indipendenza e prende possesso del mondo »<sup>6</sup>. L'emancipazione è affidata da Machiavelli al concetto che « bisogna considerare le cose nella loro verità 'effettuale', cioè come son porte dall'esperienza ed osservate dall'intelletto; che era proprio il rovescio del sillogismo », il capovolgimento della « base dottrinale » del medioevo<sup>7</sup>. Si rinnova così integralmente (o meglio si poggiano le premesse del rinnovamento) la « base intellettuale » della civiltà e della cultura, perché « nasce la scienza dell'uomo, non quale può e deve essere, ma quale è; dell'uomo non solo come individuo, ma come essere collettivo, classe, popolo, società, umanità. L'obiettivo della scienza diviene la conoscenza dell'uomo »<sup>8</sup>. E si rinnova la « base morale », perché si fa appello, contro alla contemplazione vuota e sterile, alla « vita attiva », e « perciò la virtù è [*per Machiavelli*] la vita attiva, vita di azione, e in servizio della patria ». E si rinnova (ed è qui forse che batte l'accento desantisianiano con particolare

<sup>2</sup> *SLI*, II, 608.

<sup>3</sup> *SLI*, I, 486.

<sup>4</sup> F. DE SANCTIS, *Machiavelli* (1869) ora in *Saggi critici*, a cura di N. Cortese, vol. III, Napoli, 1932, p. 66. Si tratta delle conferenze tenute in Napoli nella sala capitolare dell'ex convento di S. Domenico Maggiore nei giorni 23, 27, 30 maggio, 3, 6 giugno 1869. D'ora innanzi si citerà con la sigla *SC* seguita dall'indicazione del volume e della pagina.

<sup>5</sup> *SLI*, II, 619.

<sup>6</sup> *SLI*, II, 575.

<sup>7</sup> *SLI*, I, 487.

<sup>8</sup> *Ibid.*

energia) la « base religiosa », perché « *Machiavelli vuole recisa dalla religione ogni temporalità* ». « La religione ricondotta nella sua sfera spirituale è da lui considerata, non meno che l'educazione e l'istruzione, come strumento di grandezza nazionale. È in fondo l'idea di una chiesa nazionale, dipendente dallo Stato, e accomodata a' fini e agl'interessi della nazione »<sup>9</sup>. Dunque Nicolò Machiavelli fu il Lutero italiano<sup>10</sup>. Eppure « l'Italia avea già valicata l'età teologica e non credeva più che alla scienza, e dovea stimare i Lutero e i Calvino come de' nuovi scolastici ». « Una riforma religiosa non era più possibile in un paese coltissimo »<sup>11</sup>. La realtà è che Machiavelli « non è filosofo della natura, è filosofo dell'uomo »<sup>12</sup> e la scienza dell'uomo, poggiata sul concetto della 'realtà effettuale', è « ben altrimenti rivoluzionaria che non è quel ritorno al puro spirito della Riforma », per cui « sarà la leva da cui uscirà la scienza moderna »<sup>13</sup>. « L'uomo, come Machiavelli lo concepisce, non ha la faccia estatica e contemplativa del medioevo, e non la faccia tranquilla e idillica del Risorgimento. Ha la faccia moderna dell'uomo che opera e lavora intorno ad uno scopo (...). È negazione del Medioevo, e insieme negazione del Risorgimento »<sup>14</sup>. È negazione del medioevo in quanto affermazione dell'uomo emancipato dagli elementi soprannaturali e fantastici, che intende conoscere e possedere se stesso, trovando nel mondo umanizzata la religione, il sentimento religioso. Ed è negazione del « Risorgimento » per quel tanto che il « Risorgimento » non è scienza, ma contemplazione artistica, in quanto per De Sanctis non può essere il « principio solo della cultura e dell'arte a informare la storia della coscienza italiana di quei secoli, perché è un principio puramente intellettuale, moralmente vuoto »<sup>15</sup>. Perché Machiavelli è inizio e non fine, è il primo dei « nuovi filosofi », dei fondatori della « nuova scienza »; è il flagellatore dei corrotti costumi,

<sup>9</sup> *SLI*, II, 574.

<sup>10</sup> *SLI*, I, 486

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *SLI*, II, 565.

<sup>13</sup> *SLI*, I, 487.

<sup>14</sup> *SLI*, II, 565-566.

<sup>15</sup> Ci riferiamo al saggio di D. CANTIMORI, *De Sanctis e il « Rinascimento »* del 1953 ora in *Studi di storia*, Torino, 1959, p. 326. In esso si leggono molte osservazioni di notevole penetrazione critica sul significato del Machiavelli nella *Storia* desanctisiana.

l'eroe della restaurazione della coscienza, di quella coscienza non vuota, che è la garante della mediazione essenziale tra « la scienza e la vita », senza di cui i pensieri rimangono pensieri e i fatti rimangono fatti. Perché questo appunto è il compito che la « nuova scienza » deve realizzare, riprendendo il discorso dove Machiavelli lo ha lasciato. Infatti, « venne il Risorgimento, e la scienza credette davvero di poter restaurare la vita. La scienza si chiamava Machiavelli, Campanella, Sarpi; e la vita fu Cesare Borgia, Leone decimo e Filippo secondo. I pensieri rimasero pensieri, e i fatti rimasero fatti (...). Quella che si chiamò (...) età dell'oro, fiorente di studi, di arti, di scienze, fu la splendida età del (...) tramonto, fu il sonno di Michelangelo e fu la tristezza di Machiavelli »<sup>16</sup>. In Machiavelli stesso, d'altronde, De Sanctis individua con lucidità eccezionale, accanto all'idea tutta moderna « che il fine dell'uomo è il lavoro, e che il maggior nemico della civiltà è l'ozio, (principio che ha gittato giù i conventi ed ha rovinato dalla radice non solo il sistema ascetico e contemplativo, ma anche il sistema feudale) »<sup>17</sup>, « la esagerazione » che blocca questa potente rivoluzione della « scienza dell'uomo ». « La (...) patria [*di Machiavelli*] mi rassomiglia troppo l'antica divinità, e assorbe in sé religione, moralità, individualità. Il suo Stato non è contento di essere autonomo esso, ma toglie l'autonomia a tutto il rimanente. Ci sono i diritti dello Stato: mancano i diritti dell'uomo »<sup>18</sup>. E i « diritti dell'uomo » sono il prodotto della « nuova scienza », cui l'Italia partecipa quando — dopo il lavoro silenzioso, ma potente di tre secoli — Machiavelli s'incontra davvero con Lutero, ripetendosi un cosmopolitismo « rivoluzionario », ravvivato dall'idea nazionale<sup>19</sup>, il cui ultimo atto è la conquista di Roma, la sconfitta del temporalismo.

\*  
\*\*

Dunque con Machiavelli si ha una « prima ricostruzione della coscienza »<sup>20</sup>, che è il lavoro degli « uomini nuovi », il pro-

<sup>16</sup> F. DE SANCTIS, *La scienza e la vita* (1872) ora in SC, III, 255-256.

<sup>17</sup> SLI, II, 590.

<sup>18</sup> SLI, II, 607.

<sup>19</sup> Cfr. ancora le lucide osservazioni di CANTIMORI, *op. cit.*, pp. 338-339.

<sup>20</sup> SLI, II, 739.

gramma del « nuovo filosofare »: « l'indipendenza della filosofia dirimpetto la fede e l'autorità, il metodo sperimentale e la riabilitazione della materia o della natura »<sup>21</sup>. Tuttavia la negazione era « troppo radicale, perché non solo negava il papato, ma il cattolicesimo, e non solo il cattolicesimo, ma il cristianesimo, e non solo il cristianesimo, ma l'altro mondo, e non solo l'altro mondo, ma Dio stesso »<sup>22</sup>. Ciò perché « la negazione era un fatto puramente intellettuale (...) l'ideale stava a troppa distanza dal reale »<sup>23</sup>. « Perché infine la vita italiana mancava per il vuoto della coscienza, e la storia di questa opposizione italiana non è altro se non la storia della lenta ricostruzione della coscienza nazionale »<sup>24</sup>. Il vuoto della coscienza nazionale portava fuori d'Italia la vita nuova e costringeva in patria alla « opposizione »<sup>25</sup> gli uomini nuovi (Machiavelli, Telesio, Bruno, Campanella, Galileo, Sarpi, Vanini), anche se essi non « erano esseri isolati », ma vivevano nella ideale comunanza della circolazione europea delle idee<sup>26</sup>, quando cercavano « l'essere dietro il parere, come dicea Machiavelli (...), lo spirito attraverso le forme come dicea la Riforma », che sono formule diverse d'uno stesso concetto, il terreno comune su cui s'incontravano nella loro tendenza « Riformati e filosofi ». « Camminavano con disegual passo; molti erano innanzi troppo; altri restavano a mezza via; ma per tutti la via era quella »<sup>27</sup>. La « nuova scienza », che è

<sup>21</sup> *SLI*, II, 740.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *SLI*, II, 741.

<sup>24</sup> *SLI*, II, 743.

<sup>25</sup> Sull'importanza di questa idea di opposizione ha giustamente insistito il CANTIMORI, anche se in senso troppo hegelianeggiante. Noi preferiamo interpretarla alla luce di quel concetto di *limite* che De Sanctis elabora, per es., nel *Manzoni* e in *La scienza e la vita*, cit., cfr. per es. *SC*, III, pp. 257, 259, 263, 265, passim.

<sup>26</sup> Ha rilevato bene la radicale differenza tra la circolazione delle idee desanctisiane e le « relazioni » spaventiane « tra la filosofia italiana e la filosofia europea », M. MIRRI, *F. De Sanctis politico e storico della civiltà moderna*, Messina-Firenze, 1961, pp. 289-290; 293. « In Spaventa (...) si parlava di movimento di *pensiero*, che trascorreva essenzialmente di filosofo in filosofo, e questi filosofi, non solo non erano testimoni e ricostruttori della coscienza, ma anche la loro scienza era poi, in realtà, una 'filosofia' in senso stretto e teologizzante, vista in funzione di una cultura moderna, che si identificava con la metafisica idealistica degli inizi dell'800 (cioè, per dirla con il De Sanctis, con l'idealismo della 'conciliazione'). »

<sup>27</sup> *SLI*, II, 797.

la restaurazione della coscienza anche contro le « esagerazioni » di Machiavelli e dei suoi ideali confratelli, non poteva ignorare la riforma di Cartesio, interpretata dal De Sanctis in doppio parallelismo con la riforma di Lutero e la rivoluzione di Galileo<sup>28</sup>, ma non poteva avvenire su quel terreno che era quello su cui l'Europa aveva camminato senza l'Italia e fuori di essa, prostrata « civilmente » dal vuoto della sua coscienza, incapace di mediare pensieri e fatti, scienza e vita. Il suo programma poteva realizzarsi solo quando « il movimento scientifico » uscisse « di là, dove si era arrestato, dal seno stesso dell'erudizione »<sup>29</sup>, che è il campo dell'analisi machiavelliana e galileiana, dell'esperienza storica che Vico avrebbe fondata teoreticamente come *Scienza nuova*, « la *Divina Commedia* della scienza, la vasta sintesi, che riassume il passato e prepara l'avvenire »<sup>30</sup>. Sul terreno dell'« erudizione » il movimento rimasto superficiale, pur diffondendosi, guadagnava gli animi alle novità, s'infiltrava nella nuova generazione, la metteva in comunicazione con l'Europa, preparava la trasformazione dello spirito nazionale<sup>31</sup>. Sul terreno dell'« erudizione » si dissolvevano le metafisiche moderne, le « teodicee ipotetiche e provvisorie, che appagavano il pensiero moderno abbandonato a sé stesso »<sup>32</sup>, consentendo il progresso della « storia naturale dell'intelletto umano », della « scienza dell'uomo », l'uno attraverso Locke, l'altra attraverso Vico, che restaurava « l'uomo, doppio com'è, spirito e corpo »<sup>33</sup>. « Le meditazioni di Cartesio, i meravigliosi capitoli di Malebranche sull'immaginazione e sulle passioni, i *Pensieri* di Pascal, dove l'uomo in presenza di se stesso si sente ancora un enigma, preludevano al *Saggio sull'intelletto umano* di Giovanni Locke, l'erede di Bacone (...). Ivi la riforma cartesiana aveva la sua ultima espres-

<sup>28</sup> Cfr. *SLI*, II, 807-808 e 812: « La riforma cartesiana in Italia non produsse alcun serio progresso scientifico, com'è d'ogni scienza importata e non uscita da una lenta elaborazione dello spirito nazionale. Fu utile come mezzo di diffusione di idee nuove ». Su questo punto ha visto bene il MIRRI, *op. cit.*, pp. 291-292.

<sup>29</sup> *SLI*, II, 813.

<sup>30</sup> *SLI*, II, 830.

<sup>31</sup> Cfr. *SLI*, II, 813.

<sup>32</sup> De Sanctis si riferisce qui (*SLI*, II, 809) a « ... le idee innate e i vortici di Cartesio, la visione di Dio di Malebranche, la sostanza unica di Spinoza, l'armonia prestabilita di Leibnizio ».

<sup>33</sup> *SLI*, II, 825.

sione, il suo punto di fermata; ivi la filosofia trovava il suo Galileo, realizzava l'ideale del suo risorgimento, al quale fra molti ostacoli tendevano gli uomini nuovi, acquistava la sua base positiva, fondata sull'esperienza e sull'osservazione, sulla cosa effettuale, come dicea Machiavelli, e col lume naturale, come dicea Bruno, con la scoperta dell'occhio del corpo e della mente, come dicea Galileo, e leggendo nel libro della natura, come dicea Campanella »<sup>34</sup>.

Dunque in Locke confluiscono Machiavelli e Bruno, Bacone e Galileo, Campanella e Cartesio. Che cosa ancora manca alla realizzazione completa del programma « ideale »? Siamo ancora fuori della patria, questo territorio morale, che deve ritrovare la coscienza di sé stesso non in soli principi intellettuali, non in una morale di formule, che deve trovare la mediazione tra pensieri e fatti. L'importante per questo programma « non è dire 'io penso'; la grande novità!, ma è di spiegare come il pensiero si fa. L'importante non è di osservare il fatto, ma di esaminare come il fatto si fa. Il vero non è nella sua immobilità, ma nel suo divenire, nel suo farsi »<sup>35</sup>. Che è la rivoluzione di Vico: la teoria della conoscenza trova il suo riscontro nella teoria della storia. L'operazione con la quale l'intelletto giunge alla verità è la stessa operazione con la quale l'intelletto fa la storia. « Locke avea il suo completamento in Vico »<sup>36</sup>. Cioè « l'analisi » di Machiavelli e « l'erudizione » di Muratori vengono tradotte in termini di coscienza, di conoscenza e azione e si scopre il « fabbro della storia » nella sua integrità e interiorità. Si rifà la coscienza. Il « contemporaneo » di Pascal, di Locke, di Leibniz, si fa forte della sua debolezza: « posto tra due secoli, in quel conflitto di due mondi che si davano le ultime battaglie, non era né con gli uni né con gli altri, e le cantava a tutti e due ». Tra due mondi, che erano parti necessarie della stessa natura umana, eppure si « scomunicavano » l'un l'altro, Vico cerca la conciliazione in una sfera superiore, « l'idea mobilizzata o storica, in una scienza superiore, la critica, l'idea analizzata e giustificata nei momenti della sua esistenza,

<sup>34</sup> *SLI*, II, 809.

<sup>35</sup> *SLI*, II, 823.

<sup>36</sup> *SLI*, II, 827.

la scienza uscita dall'assolutezza e la rigidità del suo dommatismo, e mobilitata come il suo contenuto »<sup>37</sup>.

Ormai, grazie all'ignorato grandissimo napoletano, il discorso può proclamare con l'orgoglio che è consapevolezza di chi sa la propria grandezza, « mi sento di aver vestito un uomo nuovo », l'uomo nuovo di Machiavelli, cui tocca tradurre, ancor qui vichianamente, negli « ordini civili » la *nuova scienza* della sua umanità. E Vico diventa il vate della rivoluzione, che non è più solo rivoluzione della mente, che è anche rivoluzione delle coscienze italiane. « Che cosa era la rivoluzione? Era il rinnovamento che si scioglieva da ogni involucro classico e teologico, e acquistava coscienza di sé, si sentiva tempo moderno. Era il libero pensiero che si ribellava alla teologia. Era la natura che si ribellava alla forza occulta, e cercava nei fatti la sua base. Era l'uomo che cercava nella sua natura i suoi diritti e il suo avvenire. Era una nuova forza, il popolo, che sorgeva sulle rovine del papato e dell'impero. Era una nuova classe, la borghesia, che cercava il suo posto nella società sulle rovine del clero e dell'aristocrazia. Era la nuova 'carta', non venuta da concessioni divine o umane, ma trovata dall'uomo nel fondo della sua coscienza, e proclamata in quella immortale *Dichiarazione* de' diritti de' l'uomo. Era la libertà del pensiero, della parola, della proprietà e del lavoro, l'eguaglianza de' diritti e de' doveri. Era la fine dei tempi divini ed eroici e feudali, il rivelarsi di quell'età umana, così ammirabilmente descritta da Vico. Il medioevo finiva; cominciava l'evo moderno »<sup>38</sup>.

\*  
\*\*

Sì, ormai, le campane possono suonare a distesa. L'abolizione del potere temporale, eredità lantana ma sicura della rivoluzione che aveva proclamato, integrando Machiavelli, completandone il programma, i diritti dell'uomo accanto ai diritti dello Stato, è il « suggello della modernità del nostro pensiero e dell'attitudine degli italiani a partecipare allo sviluppo della vita europea, in ciò che questo ha in sé di più fecondo per all'avvenire »<sup>39</sup>. Ma

<sup>37</sup> *SLI*, II, 832.

<sup>38</sup> *SLI*, II, 836-837.

<sup>39</sup> S. SPAVENTA, *La politica della Destra*, a cura di B. Croce, Bari, 1910, p. 198.

può esserlo a condizione che si sappia scorgere, con De Sanctis, il profondo programma di educazione nazionale, come libertà dell'educazione ed educazione alla libertà, contenuto nel principio cavouriano della 'libera chiesa in libero Stato', resistendo alle tentazioni 'giacobine' di una democrazia liberale destinata a serrarsi in un integralismo non meno autoritario di quello cattolico abbattuto con la fine del temporalismo, quando si faccia tentare o dal programma di una « seconda riforma » vagheggiato da De Meis<sup>40</sup> o dall'assorbimento della Chiesa nello Stato, nuovo ente divino nella sua conquistata universalità etica, vagheggiato da Bertrando Spaventa<sup>41</sup>, secondo ispirazioni l'una e l'altra ortodossamente hegeliane.

Con l'una e con l'altra contraria necessariamente il liberalismo di Francesco De Sanctis che del 20 settembre coglieva, nello spirito più autentico della rivoluzione liberale italiana, il valore tutto moderno quando nel crollo del temporalismo scorgeva non già la fondazione di uno *Stato ateo*, che val lo stesso di *Stato neutro*, fondato su una scuola laica priva di contenuto proprio, ma la garanzia più scrupolosa dell'intimità della coscienza, anche della coscienza religiosa, perché consapevole degli « errori » e delle « esagerazioni »<sup>42</sup> di quella rivoluzione che egli stesso aveva esaltato.

Assumendo nel marzo '61 la responsabilità del primo ministero dell'istruzione dell'Italia unita, De Sanctis non esitava, già il 13 aprile, a dichiarare alla Camera il suo coraggioso convincimento: « Ora udite quello che io vi dico, o Signori. Sarei troppo indegno di essere chiamato ministro del Regno d'Italia,

<sup>40</sup> A. C. DE MEIS, *Ai miei elettori*, Bologna, 1865, spec. pp. 21-22, 24, 26.

<sup>41</sup> Cfr. di B. SPAVENTA il saggio su *Giordano Bruno* del 1865 in *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, Napoli, 1867, pp. 222-224 (si veda anche la successiva edizione di questo volume col titolo *Saggi critici di filosofia politica e religione*, Roma, tip. G. Bruno, 1899 che reca sul frontespizio un « Bernardo » anziché « Bertrando ». Questa « edizione » differisce da quella di Napoli, 1867 solo per il frontespizio, che copre la vecchia edizione). Ma vanno ricordati pure gli scritti raccolti in *La politica dei Gesuiti nel sex. XVI e nel XIX*, a cura di G. Gentile, Milano-Napoli, 1911. Abbiamo illustrato più ampiamente il significato di questa posizione di B. Spaventa nel cap. I del nostro libro *Crisi e trasformazioni dello Stato*, Napoli, 1963, cui ci permettiamo rimandare, anche per altri riferimenti testuali e notizie bibliografiche.

<sup>42</sup> SLI, II, 942.

quando io esitassi un momento a proclamare la piena libertà della scienza. E sapete voi, o Signori, perché io proclamo la libertà della scienza? Nell'interesse della religione, nell'interesse del sentimento religioso, il quale, se non è scaduto, è certo affievolito già tra noi. Il sentimento religioso è ciò che di più intimo è in noi; e quando venga offeso, ce ne sdegniamo, come di cosa che offenda quello che di più sacro e inviolabile è nella nostra coscienza. Ora diciamo il vero: questo sentimento non è per noi un bisogno, non è passione, non è convinzione. Non amo gli spiriti forti, i quali, senza le convinzioni e le passioni di quelli di cui si chiamano imitatori, a freddo vi pronunziano una bestemmia; non amo gl'ipocriti, i quali, con una coscienza vuota e con un cuore scettico, mormorano *paternostri* e *avemarie*. Noi abbiamo bisogno, o Signori, se vogliamo fondare l'Italia, di uomini che abbiano forti e sincere convinzioni, e questo voi non potete ottenerlo che aprendo ogni libertà alla religione e alla scienza; che aprendo libero campo alle lotte dell'intelligenza. Se mi è permesso di esprimere questo con quelle formule così brevi che sa trovare la lucida mente del presidente del Consiglio facciamo quello che egli chiamava 'libera Chiesa in libero Stato' »<sup>43</sup>. Ed a questo programma rimaneva fedele, anche in situazioni politiche mutate, se nel maggio del '78, nuovamente ministro, dichiarava con rinnovato vigore: « Io sento che noi in Italia spesso ci facciamo illusione credendo di poter educare i fanciulli con la precettistica, con le nozioni dei diritti del cittadino, con le etiche, con i catechismi, ecc... Ma io domando: avremo la precettistica, avremo l'istruzione, ma l'educazione dove è? Perché educare significa volgersi ai sensi, volgersi all'immaginazione, volgersi al cuore, e voi dovete sentire che tutte quelle massime che gettate nella memoria dei fanciulli non hanno alcuna forza nella vita e che quando il fanciullo sarà più libero, tutta quella roba non digerita la caverà fuori come un ingombro inutile (...). Noi vogliamo distinguere sentimento religioso e sentimento morale, come se l'anima fosse composta di fette, in modo che possiamo mettere sentimento religioso di qua e sentimento

<sup>43</sup> Cfr. il discorso del DE SANCTIS in *Il Mezzogiorno e lo Stato unitario (Scritti e discorsi politici dal 1848 al 1870)*, a cura di F. Ferri, Torino, 1960, pp. 97-98. Ma va visto tutto il discorso alle pp. 87-99. D'ora innanzi si citerà con la sigla MSU seguita dall'indicazione della pagina.

morale di là. Io non parlo della religione dogmatica, vi parlo del sentimento religioso, che è un fondamento importante della educazione, e che si deve pure unire, connettere con il sentimento morale. Ma, o Signori, finché noi faremo questa distinzione, noi avremo sempre la condizione di quello stato morboso che travaglia la nostra società, la quale va errando fra la superstizione e l'empietà »<sup>44</sup>. E tra una Camera rumoreggiante, forse perché incapace di cogliere la lucidità e la profondità di quel programma superiore, retto da una forza speculativa originale che non ha confronti nel secondo Ottocento italiano, continuava con non minore decisione: « Io dico: dobbiamo innanzi tutto educare i fanciulli ed educarli significa non dare loro delle massime astratte, ma istillare nei loro cuori, nella loro immaginazione, il sentimento religioso e morale: perché finalmente che cosa è questo sentimento religioso? Il sentimento religioso non è fondato se non su questo principio, che l'uomo non è tutto nella creazione, sicché egli possa nel suo personcino rinchiudere i suoi diritti e i suoi doveri; ma è una piccola particella di una infinita catena di esseri che vanno fino all'infinito ed al misterioso, che può essere bene talora un tormento come dicea Pascal (...), ma che talora è un tormento anche salutare ». « Quanto più nell'animo del fanciullo è istillato il sentimento di questo 'di là da lui', che è la famiglia, che è la patria, che è l'umanità, che è la libertà, che è la giustizia; quanto più è ispirato in lui il sentimento del sacrificio a tutto quello che è fuori di lui, e che lo circonda; tanto più farà atto di uomo »<sup>45</sup>.

Questo rispetto del sentimento religioso da parte del laico De Sanctis<sup>46</sup> è in perfetta coerenza con l'entusiasmo per la ca-

<sup>44</sup> Il discorso del De Sanctis si trova a p. 687 degli *Atti Parlamentari (Camera, Sessione del 1878, II della XIII Legislatura)*, (*Discussioni*, vol. I., Roma, 1878).

<sup>45</sup> Cfr. *Atti Parlamentari*, citata seduta del 6 maggio 1878, *Discussioni*, cit. Questo discorso va confrontato con altri scritti coevi, che sviluppano in direzione deliberatamente politica le idee qui enunciate. Si veda, per es. l'articolo *Il limite* (apparso ne « Il Diritto » del 10/1/1878) ora in *Scritti politici*, a cura di G. Ferrarelli, Napoli, 1895<sup>4</sup>, pp. 160-165.

<sup>46</sup> Si ricordi la testimonianza riferita dal CROCE in F. DE SANCTIS, *Scritti vari*, Napoli, 1898, vol. II, p. 348: « Il De Sanctis era un convinto, per quanto poco rumoroso, anticlericale. Ricordo che un clericale, una volta, si sfogava con me dicendomi: che tra i ministri dell'istruzione, chi aveva fatto più male al clericalismo non era stato Tizio o Sempronio con la sua violenza oratoria o con la ferocia delle proteste, ma il mite, il dolce

duta del temporalismo, la realizzazione del programma machiavelliano, perché non significa minimamente concessione ad alcuna forma di dogmatismo religioso né tanto meno incertezza o debolezza di fronte a camuffati adescamenti possibili in tempo di crisi, di coscienze vuote. Quel rispetto, motivato intrinsecamente da argomentazioni deliberatamente filosofiche degne di uno storicismo originalissimo, superiore ai tempi nel richiamo all'etica competitiva della personalità, dell'« uomo intero », dell'uomo-finito che conosce i suoi limiti quali condizione e misura della sua individualità e della sua universalità, quel rispetto è il prodotto genuino del « sistema della libertà », che va accordata a tutti senza timori, anche agli avversari clericali, come De Sanctis enuncia nel ricordato, programmatico discorso del '61: « Il nostro sistema è la libertà; noi siamo disposti ad accordarla a tutti (...). Ma quando questi [*i clericali*] ritornassero al potere, questi che nulla mai dimenticano, tornerebbero da capo, e non ci sarebbero grati di quello che facciamo —. Non ve ne importi, o Signori, Ad essi la compressione, sia pure, a noi la libertà. A essi l'oppressione, sia pure, a noi la conciliazione. È il loro sistema che li ha perduti; è il nostro sistema che ci farà vincere; questa è la nostra fede »<sup>47</sup>. Perché la formula « libera Chiesa in libero Stato »<sup>48</sup> non va confusa con la libertà prodotto di un « evirato eclettismo », « la libertà vuota, senza contenuto, senza programma, che consiste nel famoso *'laissez faire, laissez passer'*, nella famosa

De Sanctis, con la persistenza dei suoi propositi! ». Ma si legga anche, in *La questione romana negli anni 1860-61. Carteggio del conte di Cavour con D. Pantaleoni, C. Passaglia, O. Vimercati*, Bologna, 1961, vol. II, pp. 85-86, ciò che il Cavour scrive al Vimercati: « De Sanctis (...) est décidément pour toutes les sortes de libertés, politique et religieuse ».

<sup>47</sup> MSU, 97. Che il programma del De Sanctis non fosse astrazione di dottrinario entusiasta può attestarlo, sul punto specifico, una sola affermazione di straordinaria contemporaneità. In un articolo apparso su « Il Diritto » del 20/1/1877 col titolo *La democrazia in Italia*, è scritto: « E non sarei punto sorpreso che un bel giorno il partito clericale scenda esso pure in quest'arena, e muti il berretto nero in berretto rosso. Se ne son viste tante ». (il corsivo è nostro. Si cfr. *Scritti politici*, cit., p. 119).

<sup>48</sup> MSU, 253. Si tratta del discorso pronunziato alla Camera l'8 luglio 1867 sul problema della liquidazione dell'asse ecclesiastico. Da ciò trasse spunto il De Sanctis per discutere su problemi politici generali e il discorso va collegato con quello del 13 aprile 1861 per intendere in pieno il significato del programma desanctisiano sulla libertà dell'insegnamento religioso.

‘libertà per tutti’, dove l'on. Rossi<sup>49</sup> vedeva l'avvenire » La libertà di De Sanctis, la libertà che è alla base del suo impegno politico ed educativo, è la libertà « la quale ha il suo contenuto, la quale ha un programma, la quale vuole raggiungere certi fini, certi scopi sociali, e questa è la libertà che costituisce il partito liberale ». « Quelli che domandano la libertà di coloro che amministrano, la libertà delle amministrazioni, non sono i liberali, sono gli assolutisti contro i quali noi abbiamo combattuto. Quelli che sostengono la libertà degli amministrati ed il diritto di avere guarentigie contro la libera azione delle amministrazioni, quelli si chiamano il partito liberale »<sup>50</sup>. Ma questa libertà, prodotto della « rivoluzione », ha bisogno per realizzarsi negli « ordini civili », in cui il discorso è stato tradotto appunto dalla rivoluzione, di essere fondata teoreticamente, secondo le idee che De Sanctis ha enunciato nel discorso del '78. Per farlo bisogna trovare il significato del « limite », la « misura dell'ideale, la mobilitazione dell'idea nella realtà della storia, che è il lavoro della « nuova scienza » dopo Vico e della « nuova letteratura » intorno a Manzoni. È la realizzazione compiuta del nuovo umanesimo che suggella il programma di Machiavelli, « l'umanesimo democratico » del De Sanctis, « molto vicino — come ha scritto benissimo Luigi Russo<sup>51</sup> — all'umanesimo democratico del Manzoni »<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Il De Sanctis si riferisce a Alessandro Rossi (1819-1898), deputato di Schio, pioniere dell'industria laniera italiana, che tre giorni prima del De Sanctis, il 5 luglio, era intervenuto nel dibattito sulla liquidazione dell'asse ecclesiastico, come ricorda il FERRI nella nota 1 di p. 253 di MSU da lui curato.

<sup>50</sup> MSU, 254-255.

<sup>51</sup> Cfr. L. RUSSO, *F. De Sanctis e la cultura napoletana*, n. ed., Bari, 1943, p. 405, che va sempre tenuto presente sul De Sanctis politico, anche dopo più recenti tentativi interpretativi.

<sup>52</sup> Cfr. F. DE SANCTIS, *La letteratura italiana nel secolo decimonono*, vol. I *Manzoni*, a cura di C. Muscetta e D. Puccini, Torino, 1955, p. 70: « Qui ci è democrazia in senso più elevato; perché gl'individui sono interessanti non per le loro qualità intellettuali o sociali, o di classe, o di fortuna, ma per il loro valore morale ». « Non è il titolo, e non la ricchezza, e non la dignità, e neppure la scienza che crea l'interesse estetico; è il carattere morale, non privilegio di classe o di professione, ma partecipe a tutti: ideale democratico, che è la negazione di ogni aristocrazia di convenzione ». D'ora innanzi si citerà con *Manzoni* e l'indicazione della pagina.

\*  
\*\*

Il mondo del Manzoni nasce, infatti, da una doppia presa di coscienza. Da un lato la consapevolezza che « evidentemente la rivoluzione avea errato, esagerando le sue idee e le sue forze » ed ora cozzava contro l'esperienza la quale ammaestra « che il passato non si distrugge con un decreto, e che si richiedono secoli per distruggere l'opera di secoli »<sup>53</sup>. Dall'altro la consapevolezza del fallimento della reazione, che aveva contro di sé tutti i nuovi interessi, economici, morali, intellettuali. « Sedati i primi bollori », il movimento « che avea aria di reazione », scoprì di essere « in fondo la stessa rivoluzione, che ammaestrata dall'esperienza moderava e disciplinava se stessa »<sup>54</sup>. « Ciò a cui mirano i neo-cattolici, non è di negare quel programma [*libertà, patria, uguaglianza*], come fanno i puri reazionari, co' Gesuiti in testa, ma è di conciliarlo col sentimento religioso, di dimostrare anzi che quello è appunto il programma del Cristianesimo contemplato nella purezza delle sue origini. È la vecchia tesi di Paolo Sarpi ripigliata con maggior vigore di parole e di scienza. Notabile è soprattutto quello che scrisse il Manzoni nella *Morale cattolica* »<sup>55</sup>.

Manzoni, infatti, consapevole o inconsapevole, soddisfatto o non soddisfatto di sé secondo la logica del discorso di De Sanctis<sup>56</sup>, realizzava nel suo mondo ideale, contenente il mondo morale come lo aveva concepito il pensiero moderno<sup>57</sup>, il concetto di Vico della conversione del vero col certo. « Il qual concetto da una parte ridonava ai fatti una importanza che era

<sup>53</sup> Cfr. *Manzoni*, 6. La stessa frase, con lievi modificazioni, si legge in *SLI*, II, 942.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Manzoni*, 7 e *SLI*, II, 943. Si legga ancora nella stessa pagina: « La rivoluzione è costretta (..) a rispettare il sentimento religioso, a discutere il Cristianesimo, a riconoscere la sua importanza e la sua missione nella storia; ma d'altra parte il Cristianesimo ha bisogno per suo passaggio del secolo decimottavo, e usa quel linguaggio e quelle idee, e odì parlare di una democrazia cristiana e di un Cristo democratico, a quel modo che i liberali trasferiscono a significato politico parole scritturali, come l'apostolato delle idee, il martirio patriottico, la religione del dovere, la missione sociale ».

<sup>56</sup> Cfr. *Manzoni*, 39-40 e sul punto anche le osservazioni di MUSCETTA nella *Introduzione* al cit. *Manzoni*.

<sup>57</sup> Cfr. *Manzoni*, 14.

loro contrastata da Cartesio in qua, li allogava, li legittimava, dava a quelli un significato e uno scopo, creava la filosofia della storia; dall'altra parte realizzava il divino, togliendolo alle astrattezze mistiche del soprannaturale e umanizzandolo. Il concetto adunque era in fondo radicalmente rivoluzionario, in opposizione recisa col Medio Evo e lo scolasticismo, quantunque apparisse una reazione a ciò che troppo esclusivo e assoluto era nel secolo decimottavo. Sicché quel movimento in apparenza reazionario dovea condurre a un nuovo sviluppo della rivoluzione su di una base più solida e razionale »<sup>58</sup>. Di questo movimento Manzoni è veramente il grande artefice, perché il suo ideale calato nel reale, non è già un ideale di ritorno, ma un passato che ha in sé tutte le qualità del presente<sup>59</sup>; perché le sue codificazioni non mirano a una sclerotizzazione dell'ideale lontano dalla realtà che è l'esistente e l'avvenuto, il reale della storia e della natura; perché infine il suo non è un « Vico a priori »<sup>60</sup>, che inviti alla costruzione di appendici della *Scienza nuova*, rinnovate metafisiche sotto nome di logica, vere teogonie o epopee filosofiche con le loro ramificazioni, secondo i canoni di un vichismo hegeliano che già De Sanctis batte in breccia. « L'ideale manzoniano ha un gran vantaggio. Esso non è già un mondo puramente spirituale vivente nell'immaginazione di uomini colti, non ancora realtà, ma semplice aspirazione (...), è un vero organismo storico »<sup>61</sup>.

A questo punto la ricerca del « nuovo umanesimo » fondato da Machiavelli, se significa ricerca dell'uomo-intero, di nulla privato nella sua « doppia natura » di mente e corpo vichianamente interpretati, può placarsi dando ragione del rispetto di De Sanctis anche per il sentimento religioso, in nome della li-

<sup>58</sup> *Manzoni*, 8 e *SLI*, II, 944.

<sup>59</sup> Cfr. *Manzoni*, 63.

<sup>60</sup> *SLI*, II, 950. È di grande importanza notare la lucidità critica del De Sanctis quando enuncia una tesi (che, con non minore cautela, era stata anche del Cuoco), destinata a trovare fortuna nella cultura idealistica italiana, circa i precorritimenti del Vico: « In queste idee codificate da Hegel ricordi Machiavelli, Bruno, Campanella, soprattutto Vico. Ma è un Vico a priori. Quelle leggi che egli traeva da' fatti sociali, ora si cercano a priori nella natura stessa dello spirito ». Ma tutta la p. 951 è di straordinaria importanza (specialmente se letta con attenzione rivolta a *SLI*, II, 954-955) sull'origine e significato dell'« idealismo panteistico ».

<sup>61</sup> *Manzoni*, 77 (il corsivo è nostro).

bertà autentica, quella che ha un contenuto positivo e non può volatilizzarsi in nessuna religione, fosse pure la religione della libertà. L'idea di Manzoni è « lo stesso fatto sociale », che sostituisce « agl'ideali assoluti e astratti storie concrete e positive, in cui quelli acquistano un *limite* e diventano veri *organismi storici* »<sup>62</sup>. Il suo ideale acquista « limite e misura, cioè a dire vita piena e concreta ». Il che significa che « l'ideale non è un mondo a parte, segregato dalle cose, nella sua perfezione logica e morale, e non è neppure il genere o la specie delle cose, non il loro tipo o esemplare rappresentato sotto forma individuale; ma è un *proprio e vero individuo* ». « Sicché l'ideale non è l'uno e lo stesso nell'infinita varietà della natura e della storia, ciò che fu detto l'uno nel vario, ma è il proprio e l'incomunicabile, *l'individuo o il vivente, di là dal quale non sono che astrazioni* ». « Non si vive che come individuo. E meno la vita è sviluppata, minore è la forza caratteristica o individuale, più rassomiglia a genere e tipo: e più la vita è ricca e varia, più vi è scolpita la sua individualità, più il suo ideale vi s'incorpora e vi si distingue ». Insomma in Manzoni non vi è più « l'ideale artificialmente realizzato (...); ma è l'ideale limitato nella sua natura, partecipe di tutte le imperfezioni dell'esistenza, non più un ente logico o un tipo, ma divenuto una vera forza vivente, non più una individuazione, cioè a dire un'apparenza d'individuo, *ma una vera individualità: ciò che dicesi il limite e la misura dell'ideale* »<sup>63</sup>.

Col mondo morale di Manzoni sembra a De Sanctis che possa trovare il suo punto di fermata (certo non definitivo) il processo di ricostruzione della coscienza italiana, intorno a un principio non puramente intellettuale e moralmente vuoto<sup>64</sup>. Un principio il quale, fedele allo sviluppo del mondo moderno a partire da Machiavelli, rifiuta, in pari misura, « l'uomo del Guicciardini » (che ben poco riesce a nascondere il puro politicismo che lo anima sotto i panni di una saggezza astratta) e il culto della « libertà poltrona e inorganica », frutto della scienza « dottorona », « che lascia la vita al suo processo storico, fosse anche di dissoluzione; che abbandona a se stesse le forze cozzanti; che fa dello Stato

<sup>62</sup> *Ibid.* (nostri i corsivi).

<sup>63</sup> *Manzoni*, 78, 79, 80 (i corsivi sono nostri).

<sup>64</sup> Qualche accenno alla funzione del Manzoni nel processo di « analisi » inaugurato dal Machiavelli in *Manzoni*, 88, 290-291.

un essere neutro e ipocrita, un testimonia piú che un attore »<sup>65</sup>. Un principio, infine, il quale trova alimento in una concezione dello storicismo che intuisce egualmente essenziali all'esperienza la *dimensione conoscitiva* (garante della certezza del presente attraverso la comprensione del passato), e la *dimensione della azione*, che assicura le energie del futuro, contro ogni sterile contemplazione. Ma pensiero e azione, scienza e vita non raggiungono la concretezza dell'esperienza storica, quando siano intese come idee sciolte, senza virtú di coesione, senza sistema che non significa qui chiusura, ma armonia di contrasti, consapevolezza dei problemi che fanno la realtà della storia, che significa mediazione. La mediazione che non snatura i termini mediandi perché non è preoccupata di generi, tipi, o individuazioni, perché non deve ricomporre un intero preesistente alla scissione, ma è affidata alla coscienza conquistata come realtà, azione diretta, moralità e ragione concrete, in una parola coscienza individuale.

In questa direzione la scoperta manzoniana dell'individuo, come « misura » e « limite » dell'ideale, realizza il programma del « secolo sorto con tendenze ontologiche e ideali », scoprendone il « principio della dissoluzione » che aveva in sé: « l'ideale vivente, calato nel reale »<sup>66</sup>. « L'idea non si stacca, non sovrasta al contenuto. Il contenuto non si spicca dalla forma. Non ci è che una cosa, il vivente. Dal seno dell'idealismo comparisce il realismo, nell'arte, nella storia. È un'ultima eliminazione di elementi fantastici, mistici, metafisici e rettorici. La nuova letteratura, *rifatta la coscienza*, acquista una vita interiore »<sup>67</sup>.

Di questo processo il crollo del temporalismo è un momento importante, perché garantisce alla coscienza un elemento essenziale del suo contenuto, il sentimento della religiosità non dogmatica, non fantastica, non metafisica, ma umanizzata, scoperta come dimensione (una delle dimensioni) dell'individuo che ha il senso del limite, la *misura di sé*. È un momento importante

<sup>65</sup> Si cita da *La scienza e la vita* (in SC, III, da pp. 268, 267 e nuovamente 268). A nostro avviso questo saggio va letto sempre insieme all'altro su *L'uomo del Guicciardini* (1869) di cui rappresenta il logico sviluppo (si veda, per far solo qualche esempio, le pp. 142-143, 144-145 di SC, III, dove il saggio è raccolto alle pp. 121-145).

<sup>66</sup> SLI, II, 972.

<sup>67</sup> SLI, II, 973.

perché questa garanzia è assicurata senza possibilità di equivoci o confusioni: l'anima non è piú fatta di fette, il sentimento religioso non è separato dal sentimento morale. Di questo processo e di questo momento nel processo va dato gloria anche a Machiavelli, che insorse « contro la fortuna e contro la provvidenza » e cercò « nell'uomo stesso le forze e le leggi che lo conducono »<sup>68</sup>.

FULVIO TESSITORE

<sup>68</sup> *SLI*, I, 488. Quante volte De Sanctis sottolinei l'analogia con Machiavelli degli autori trattati nei due ultimi capitoli della *Storia* può essere visto consultando l'esauriente *Indice dei nomi* che arricchisce l'edizione curata dal Gallo.