

FABIO DI GIANNATALE

IL PRINCIPIO DI NAZIONALITÀ
UN DIBATTITO NELL'ITALIA RISORGIMENTALE

L'idea di nazione è stata senza dubbio tra le più vigorose idee motrici della storia del XIX secolo, soprattutto presso quei popoli non ancora uniti a livello politico i quali aspiravano a che il loro essere nazione si elevasse e perfezionasse dal piano culturale e linguistico a quello statale. Pur coinvolgendo tutta l'Europa, fu in Germania e principalmente in Italia che il dibattito sulla nazionalità produsse il maggior numero di formulazioni teoriche, esortando ai moti per l'unità e l'indipendenza nazionale contro l'egemonia austriaca nella Penisola (Chabod 2002: 65-67). Si trattò di una discussione ricca e complessa¹ – che in Italia si era aperta sul piano teorico-politico già nel corso del Settecento² e aveva raggiunto esiti rilevanti durante il triennio repubblicano³ – a cui parteciparono non solo i protagonisti del movimento risorgimentale, ma anche chi ad esso si opponeva. Fu in particolare nello schieramento cattolico che emersero i contrasti più acuti tra coloro che miravano, sebbene con modalità differenti, a conciliare liberalismo e cattolicesimo in una prospettiva nazionale e coloro che, invece, reagivano alle ideologie e ai modelli della società moderna, trincerandosi a difesa delle prerogative del clero e del potere temporale della Chiesa.

Alla vigilia del Quarantotto era la situazione italiana a destare maggiori preoccupazioni alle cancellerie europee, più

¹ Sul tema cfr. Banti (2006: 3-56) e Banti – Ginsborg (2007). Per una diversa lettura si veda Di Rienzo (2009).

² Sulla centralità del Settecento nell'elaborazione dei concetti di patria e di nazione mi limito a segnalare i recenti volumi a cura di De Benedictis – Fosi – Mannori (2012) e di Alfonzetti – Formica (2013).

³ Per un approfondimento cfr. il numero monografico di *Trimestre* a cura di Gabriele Carletti (2000) e i saggi di Ricuperati (2003), Rao (2003), De Francesco (2003).

di tutte a quella viennese, come rivela il noto dispaccio del 12 aprile 1847 inviato da Metternich all'ambasciatore austriaco a Parigi Rudolf Apponyi: «le mot *Italie* est une dénomination géographique, une qualification qui convient à la langue, mais qui n'a pas la valeur politique que les efforts des idéologues révolutionnaires tendent à lui imprimer» (Metternich 1883: 393). Tuttavia le ripercussioni di un'insurrezione nazionale – scriveva Metternich – avrebbero potuto essere nefaste non solo per le sorti dei vari Stati sovrani della Penisola, ma anche per quelle dell'Impero asburgico, il cui centro geografico era costituito dal Lombardo-Veneto; pertanto le circostanze imponevano all'Austria di porre «une attention redoublée sur la marche que suivront les événements dans ces contrées» (ivi: 414). Il punto di vista del cancelliere austriaco, provocatorio e offensivo per le aspirazioni nazionali italiane, esponeva in realtà l'opinione, condivisa presso i gruppi legittimisti e cattolico-reazionari, che la formazione delle entità statuali non fosse necessariamente legata a vincoli geografici, linguistici o culturali, bensì potesse essere determinata anche da opportunità storiche e internazionali. Era questa una tesi che giustificava non solo l'azione politica, ma l'esistenza stessa dell'Impero guidato dalla dinastia degli Asburgo-Lorena che aggregava nazioni assai differenti tra loro per tradizioni, cultura ed idioma.

Esponente di spicco di questa corrente minoritaria, ma influente nel panorama culturale italiano, era il gesuita Luigi Taparelli d'Azeglio⁴, che nel gennaio del '47 aveva pubblicato un breve scritto *Sulla Nazionalità* sollevando non poche polemiche negli ambienti liberali, perché aveva affrontato il tema dell'idea di nazione attraverso un percorso teorico vasto e in taluni passi originale, ma con esiti legittimisti che sembravano comprovare i legami tra il gesuitismo e le autorità austriache⁵. La teoria taparelliana prendeva spunto dagli studi del

⁴ Sulla figura intellettuale di Luigi Taparelli d'Azeglio, figlio di Cesare – che nella Torino della Restaurazione aveva dato vita e diretto la rivista tradizionalista «L'Amico d'Italia» – e fratello di Massimo e Roberto, tra i protagonisti del cattolicesimo liberale piemontese, cfr. *Miscellanea Taparelli* (1964), Di Rosa (1991).

⁵ Il saggio era stato pubblicato a mo' di singolo opuscolo (Genova: Ponthenier) pare all'insaputa dell'Autore che, invece, l'aveva elaborato come capitolo inte-

geografo veneziano Adriano Balbi il quale, nel *Compendio di geografia*, aveva focalizzato l'attenzione sui principi della nazionalità, individuando nell'idioma il principale attributo che distingueva una nazione da un'altra poiché «né il corso del tempo, né la variazione di governo, né il cambiamento di religione o di istituzione sociale e politica avrebbero potuto mai distruggerla» (Balbi 1840, I: 85)⁶. La rilevanza della lingua era alla base anche delle riflessioni di padre Taparelli che, in antitesi a quanto sostenuto nei mesi precedenti da Giacomo Durando⁷, ravvisava come elementi costitutivi della nazionalità la comunità di origine – intesa non tanto dal punto di vista etnico o razziale quanto in riferimento ad una consolidata unità sociale – e l'omogeneità linguistica, attribuendo invece un'importanza residuale al territorio naturale e alle istituzioni politiche e sociali, considerati «proprietà essenziali nella sostanza (...) ma accidentali nella modificazione, giacché una stessa nazione può variarli senza perdere la sua nazionalità» (L. Taparelli D'Azeglio 1849: 27-31). L'unità nazionale era ritenuta dal gesuita piemontese un fattore positivo ed auspica-

grativo al suo già celebre *Saggio teoretico sul diritto naturale appoggiato sul fatto*, di cui costituirà nelle edizioni successive la *Nota* n. CXL al capitolo IV della dissertazione VII.

⁶ Balbi aveva distinto tre accezioni del concetto di nazione. Nel significato storico-politico, aveva scritto l'Autore, il termine nazione designa tutti quei popoli che, sebbene eterogenei per lingua, religione e tradizioni vivono sotto un medesimo potere politico e formano nel loro insieme un corpo politico indipendente; è un legame debole e molto variabile quello che unisce tali popoli, sempre in balia delle vicende diplomatiche e politiche. Dal punto di vista geografico il vocabolo indica, invece, gli abitanti che vivono in un territorio con confini geografici naturali ben delineati ma che parlano idiomi differenti e sono soggetti a sovranità politiche diverse; questa fattispecie – che comprende il caso degli Italiani – si caratterizza per i contrasti generati dalle divisioni politiche. In senso etnografico, infine, la nazione specifica gli abitanti di una regione che parlano la stessa lingua e i suoi diversi dialetti, indipendentemente dalle differenze politiche, religiose e culturali da cui sono separati (Balbi 1840, I: 84-85).

⁷ Nel saggio *Della nazionalità italiana* il generale piemontese aveva infatti affermato che il carattere «geo-strategico» di un paese fosse determinato in maniera immutabile dalla situazione geografica, mentre la lingua, i costumi, le tradizioni, la legislazione, gli interessi materiali e morali e gli altri tratti «artificiali» avessero un valore secondario in quanto dipenderebbero dal «vincolo di sociabilità», più o meno intenso, prodotto dalle condizioni del territorio (Durando 1846: 58-68). Per un approfondimento rinvio al saggio di Pieri (1963).

bile, voluta dalla natura umana e dalla Sapienza celeste per il progresso del corpo sociale, ma la sua promozione non sarebbe dovuta essere affidata né al «cittadino volgare», incapace di distinguere il progresso civile dal sapere materiale, né alle classi culturalmente più elevate in grado di riconoscere e sviluppare il bene della nazione. Tale compito «morale», invece, sarebbe dovuto spettare esclusivamente ai detentori del potere politico, cioè a coloro che sono legittimati dalla Provvidenza a promuovere il bene comune e ad ordinare la società «con mezzi pubblici», assecondando il processo formativo della nazione (ivi: 37).

Il ragionamento taparelliano prendeva una deriva ancor più reazionaria sviluppando il tema della connessione tra nazionalità ed indipendenza. La questione non era stabilire se l'indipendenza fosse utile alla nazione oppure se fosse lecito ribellarsi al principe solo in quanto straniero; il fulcro della discussione era, invece, stabilire se il principio d'indipendenza potesse contrastare «il diritto di possedimento politico» connaturale all'esistenza stessa della società. «Ogni società che esiste – sosteneva il seguace di Sant'Ignazio – ha per necessità di sua natura un governante» a cui è attribuito il diritto di governare, benché il popolo governato non possa dirsi né cosa né proprietà. Un'autorità di governo si acquista non solamente con l'elezione popolare, come oggi si tende a rivendicare, ma con differenti modalità stabilite dal Creatore affinché in determinate circostanze chi è insignito dell'autorità guidi con ordine il popolo a realizzare i propri fini. Ne consegue che la società non può considerarsi sottomessa obbedendo ad un principe straniero «finché questo la ordina al ben sociale di lei, conservandole l'esser suo, la sua lingua e le sue istituzioni» (ivi: 51-52). Pertanto, se una nazione è tenuta in indebita soggezione da chi la governa essa ha diritto all'indipendenza; ma se il governante, anche se straniero, esercita il potere politico «giustamente» e in virtù di un diritto consolidato non è lecito rivendicare l'autodeterminazione della nazione o di una parte di essa perché significherebbe anteporre la lingua, il commercio, la geografia ed altri elementi materiali all'osservanza del diritto, la cui priorità è sancita dalla Provvidenza e dalla natura delle cose.

Le riflessioni dell'Autore si muovevano, dunque, in una duplice prospettiva. Se in astratto l'indipendenza nazionale era un «dovere» di chi reggeva i popoli giacché l'identità linguistica e geografica, la comunanza di tradizioni ed istituzioni politiche e sociali tendevano nel corso dei secoli a dare alla nazionalità un'unità distinta ed autonoma, nell'applicazione concreta, invece, bisognava distinguere la «costante» del principio di nazionalità fondata sul diritto, dalla «contingenza» data dai confini naturali e dagli altri elementi materiali mutabili nel tempo. Ne discendeva che le modalità del conseguimento dell'indipendenza nazionale dovevano essere, pertanto, determinate dai diritti dei popoli confinanti (ivi: 55-62).

Lo scritto di padre Taparelli non solo giustificava l'attività della classe politica dirigente e il mantenimento dello *status quo*, ma sembrava delegittimare le aspirazioni indipendentiste di tutti quei popoli che alla vigilia del Quarantotto lottavano per l'emancipazione nazionale. In tale prospettiva fu interpretato anche da familiari e da amici del gesuita che accolsero il saggio *Sulla Nazionalità* con estrema amarezza e delusione⁸. Tra i più contrariati fu il fratello Massimo che, probabilmente fraintendendo, l'interpretò come una confutazione del suo opuscolo *Degli ultimi casi di Romagna*, dato alle stampe pochi mesi prima, in cui aveva posto in stretta correlazione il sacro diritto all'indipendenza e il principio di nazionalità, accusando l'Austria di procurare agli Italiani il peggiore dei mali, «quello d'impedirci di essere nazione padrona di sé ed indipendente» (M. Taparelli d'Azeglio 1846: 7 e 43). Gli Italiani, piuttosto che congiurare, ostacolando il progresso della nazione, avrebbero dovuto rivendicare apertamente i loro diritti e le loro aspirazioni nazionali ed adoperarsi per ottenere prima «miglioramenti, istituzioni e temperate libertà dai nostri governi», e poi l'indipendenza «quando ce ne vorrà Iddio concedere l'occasione» (ivi: 101-103).

Occasione che sembrerà manifestarsi con l'elezione al pontificato di Pio IX a cui D'Azeglio, nel luglio del 1847, si rivolgerà nella *Proposta* per promuovere una stretta unione tra

⁸ Per una ricostruzione dello «scandalo politico» provocato dalla *Nota* in ambito familiare e negli ambienti vicini ai D'Azeglio si veda Di Rosa (1991: 163-179).

principi e popoli italiani al fine di conseguire le libertà civili e l'indipendenza nazionale (M. Taparelli d'Azeglio 1847: 10-20). Il *pamphlet*, oltre a presentarsi come il manifesto del partito moderato progressista italiano, sottenderà una replica alle posizioni politiche dei gesuiti e alle tesi di Luigi sulla nazionalità. Lo scopo del libro sarà quello di annunciare all'opinione pubblica europea che gli Italiani hanno smesso di cospirare e di vagare «nelle regioni dell'astratto e dell'impossibile», ed hanno intrapreso la via più realistica della moderazione e della concordia a cui si sono accostati anche molti esponenti della burocrazia governativa e gran parte del clero. Il programma di riforme avviato da papa Mastai Ferretti – scriverà Massimo d'Azeglio – ha infatti convertito al liberalismo moderato un'ampia schiera di cattolici che in precedenza avevano sostenuto l'incompatibilità della religione con ogni idea di miglioramento sociale e politico, emarginando di fatto i seguaci di Sant'Ignazio e le altre frange reazionarie nella scala della gerarchia ecclesiastica (ivi: 5). È giunto, dunque, il momento che si realizzino le due «tendenze generali ed invincibili» del secolo, la rinascita dei sistemi rappresentativi e la restaurazione delle nazionalità, caratterizzate entrambe da un più attivo coinvolgimento dei cittadini alla gestione dei propri interessi (ivi: 21 e 44). L'unità linguistica e religiosa, l'identità dei costumi, le tradizioni comuni non saranno presi in considerazione da D'Azeglio nell'elaborazione della sua concezione di nazione imperniata prevalentemente sulla partecipazione del popolo e sul territorio che costituiscono «le più sicure basi de' troni» per quei principi che hanno cura degli interessi della nazione (ivi: 26).

Il grande disappunto provocato dalla *Nota* di Taparelli sulla nazionalità spinse Massimo e Roberto a ritenere che il fratello fosse stato raggirato e fatto strumento di un nuovo attacco condotto dalla Compagnia di Gesù⁹. Si rivolsero pertan-

⁹ Sdegnata fu la replica di Luigi il quale, in una lettera a Roberto dell'aprile 1847, rivelò che «i superiori non solo non ordinarono, ma vietarono da principio quella stampa per non offendere nessun partito, e a stento me la permisero quando rappresentai che era da inserirsi come nota» (Pirri 1932: 237-239).

to al cugino Cesare Balbo¹⁰ e a Gioberti, che a quel tempo soggiornava a Losanna, affinché replicassero ai sofismi di Luigi con una «dichiarazione di principi dimostrante la legalità e la religiosità di chi opera per la nazionalità e l'indipendenza italiana»¹¹. Che Luigi fosse stato ingannato ne era convinto anche l'Abate torinese il quale – informato della confutazione che stava scrivendo Balbo – desistette dal redigere una critica minuta della dissertazione taparelliana e si limitò a replicare sommariamente in una lunga appendice apparsa nel mese di aprile del 1847 sul quinto volume de *Il Gesuita moderno*, affrontando il tema della nazionalità sia sul piano teorico che sul versante pratico della questione italiana. Gioberti distinse gli aspetti «naturali» della nazionalità, composti dalla stirpe, dalla lingua e dal territorio (che uniti connotavano il genio naturale dei popoli)¹², da quelli «artificiali», dipendenti dalla volontà degli uomini e che consistevano negli ordini civili e governativi. Tutti insieme tali elementi generavano la nazionalità, sebbene sussistesse un rapporto causale tra la «radice» naturale della nazione e gli ordinamenti politici e civili innestati dagli uomini, che avrebbero assunto rilevanza solo se erano «in armonia» con gli elementi innati, altrimenti sarebbero risultati fittizi, arbitrari e poco durevoli. Le istituzioni umane avrebbero dovuto, pertanto, «addentellarsi nelle condizioni anteriori ed essere l'effetto dei dati preesistenti e delle cose» (Gioberti 1847: 421-424).

La matrice delle contrapposte interpretazioni del principio di nazionalità formulate dai due ecclesiastici piemontesi era, dunque, da ricercare nella loro diversa lettura della correlazione tra i fattori naturali della nazionalità e i suoi agenti artificiali, cioè gli ordini giuridici e politici. Mentre Taparelli aveva distinto il principio di nazionalità da quello d'indipendenza assegnando al diritto un valore prioritario rispetto ai fattori

¹⁰ La lettera di Massimo d'Azeglio sarà pubblicata, dopo la morte di Balbo, dall'amico Francesco Predari (1861: 377).

¹¹ Si veda la lettera a Gioberti del 9 febbraio 1847 in M. Taparelli D'Azeglio (1992: 271-273).

¹² Il più importante dei fattori costitutivi la nazionalità era, secondo Gioberti (1847: 421), rappresentato dal territorio poiché «il lignaggio e la loquela non bastano a mantenere la nazionalità di un popolo che non conviva in un solo paese».

naturali materiali (lingua e territorio), per Gioberti il legame tra gli elementi naturali della nazionalità e gli istituti civili era tanto stretto che «la personalità dei popoli, cioè la nazionalità loro», non avrebbe potuto dirsi compiuta, se le parti artificiali di essa non si fossero accordate con le naturali «come l'albero si radica nelle sue radici». Ne consegue – osservava l'Abate – che l'autonomia dei popoli equivale ad una parte integrante ed imprescindibile della loro nazionalità che senza di essa rischierebbe di perire come accaduto alle piccole nazioni del Medioevo che, assoggettati ad un principe straniero, hanno gradualmente perso la propria soggettività per assumere quella di un altro popolo (ivi: 432-435). Era questo il rischio che stava correndo oggiogiorno l'Italia sotto il giogo delle autorità austriache che si avvalevano dell'«eresia politica» professata da padre Taparelli per persuadere gli Italiani che una nazione potesse conservarsi anche accettando il dominio straniero.

Aspre furono anche le critiche del censore alle argomentazioni taparelliane che miravano a limitare il numero dei «predestinati politici» reputati qualificati ad esplicitare e perfezionare la nazionalità. Se tali concetti fossero stati applicati all'attuale condizione italiana l'iniziativa politica, sovvertendo ogni principio delle azioni umane, sarebbe stata riservata solo a coloro che non mostravano ostilità contro l'Austria, cioè ai gesuiti e ai loro fautori i quali sarebbero stati gli unici legittimati a promuovere una petizione, esclusivamente privata, all'Imperatore affinché concedesse l'indipendenza ai suoi sudditi. Era questa un'ipotesi fortemente censurata da Gioberti il quale accusò i padri della Compagnia di Gesù di impedire al volgo di formarsi una coscienza nazionale lasciandolo languire nell'ignoranza. Al perfezionamento della nazionalità, sosteneva l'autore del *Gesuita moderno*, hanno il diritto e il dovere di concorrere tutti i cittadini. Un'idea di nazione, quella del popolo, forse confusa ma ugualmente viva e fervida che si manifesta «nell'odio politico verso i forestieri» da non confondersi, però, in quell'«ostile egoismo di patria» estraneo ai valori cristiani che nell'antichità aveva generato «la schiavitù, la disuguaglianza civile degli uomini e dei popoli, e la violenta dominazione di una razza sull'altra» (ivi: 450-455).

Il compito di connettere e coordinare le varie nazionalità sparse nel mondo per dar vita alla «cosmopolitia» spettava – nel rispetto del paradigma del *Primato* – all'Italia, «nazione principe, perché seggio della religione e della civiltà cristiana» (ivi: 425 e 458). Ma il primo passo di questo disegno divino era la nostra unità nazionale che avrebbe potuto concretizzarsi a condizione che gli Italiani si fossero liberati dalle sette e dall'influenza straniera, quella politica, austriaca e quella culturale, francese, e avessero dato vita a quattro «unioni speciali», quella tra i cittadini di tutte le classi sociali, quella tra i principi e i popoli, quella tra i centri e le periferie e, infine, quella tra la Penisola e Roma (ivi: 462-463). È questo un passaggio politicamente rilevante in cui Gioberti sembra anticipare quelle pagine del *Rinnovamento* in cui il Risorgimento appare come un moto unitario frutto della conquista sabauda (Bagnoli 2007: 197-198).

La confutazione delle teorie di Taparelli segnarono un'integrazione ed uno sviluppo del principio di nazionalità già espresso in maniera coerente ed articolata da Gioberti nelle pagine del *Primato*¹³. Ogni nazione, aveva scritto l'Abate, è una sorta di ente naturale generato da Dio con caratteristiche differenti da quelle di qualsiasi altra nazione perché la natura muta incessantemente «le condizioni delle sue opere». Tale unicità corrisponde ad una legge naturale, secondo la quale le specificità di una determinata nazione non possono essere modificate introducendo riforme politiche e culturali non corrispondenti alla propria vocazione naturale, perché renderebbe la nazione stessa «infeconda» e i cambiamenti non duraturi, come è accaduto in Italia, in Spagna e in Germania nell'ultimo cinquantennio, quando si è voluto imitare maldestramente la Rivoluzione francese che fu «un parto naturale del luogo e del tempo» (Gioberti 1845: 54-55). Gli Italiani si caratterizzano per essere «una stirpe congiunta di sangue, di religione, di lingua scritta ed illustre, ma divisa di governi, di leggi, d'instituti, di favella popolare, di costumi di affetti, di consuetudini. La congiunzione fa di questa schiatta un popolo in potenza; la divisione impedisce che lo sia in atto». È il cat-

¹³ Per un approfondimento rinvio alla recente analisi di Stefano De Luca (2012: 495-514).

tolicesimo il vero principio unificatore dell'Italia, tanto che «non si può esser perfetto italiano da ogni parte senza esser cattolico» (ivi: 18-19 e 50). Il Risorgimento politico dell'Italia, pertanto, dovrebbe compiersi non attraverso le insurrezioni interne, né affidandosi alle armi forestiere, ma recuperando i valori della tradizione italica, imperniati sui principi del cattolicesimo e l'autorevolezza del Papato che devono riacquisire, però, il prestigio di un tempo.

Il programma neo-guelfo di una confederazione di Stati guidata dall'autorità moderatrice del pontefice e sostenuta dalla protezione militare del Piemonte, affermava Gioberti, rappresenta il sistema politico «connaturale» alla nazione italiana poiché tutelerebbe l'autorità e l'autonomia dei principi e, nel contempo, annullerebbe progressivamente le differenze tra gli istituti giuridici, amministrativi ed economici che storicamente dividono le varie regioni della Penisola. L'esito di questo processo d'unificazione, che permetterebbe all'Italia di riacquisire un ruolo da protagonista nel panorama politico europeo, consisterebbe nell'«unità perfetta dello Stato, della nazione e della patria» e nella formazione di una coscienza nazionale (cfr. ivi: 50-88).

Nel febbraio del 1847 Cesare Balbo ricevette dal cugino Roberto d'Azeglio una copia *Della Nazionalità* ed iniziò subito a postillarla¹⁴. Nel frattempo aveva già avviato una fitta corrispondenza epistolare con Luigi, a cui aveva fatto recapitare il suo *Sommario della storia d'Italia*, indirizzata su un duplice binario: la critica del gesuitismo e il tema della nazionalità (cfr. Di Carlo 1923, Passamonti 1925). Sul primo aspetto Balbo ribadì le sue posizioni antigesuitiche già espresse nei suoi precedenti scritti, accusando la Compagnia di Gesù di proteggere i regimi reazionari e di incoraggiarli nella loro «politica retrograda» contraria alla libertà, all'indipendenza, al progresso e a quei principi promossi dal «liberalismo legale»¹⁵. Riguardo

¹⁴ Si veda la lettera di Balbo a Taparelli del 20 febbraio 1847 pubblicata in Pirri (1932: 217-221).

¹⁵ Le prime due lettere «gesuitiche» saranno edite postume da Francesco Predari sulle pagine del *Bollettino di scienze, lettere, arti, industrie italiane e straniere* con il titolo «La politica dei Gesuiti giudicata da Cesare Balbo» (n. 35 del 6 marzo 1854).

all'idea di nazione l'autore del *Sommario* si propose di esporre le sue tesi in un breve trattato dal titolo *Della Nazionalità* di cui riuscirà a redigere, tra il 1847 e il '48, solo il capitolo iniziale, *Del principio di nazionalità e della sua applicazione all'Italia*, e ad abbozzarne il secondo in cui definirà la nazionalità come «il complesso di tutte quelle qualità che danno unità ad un complesso di popoli», individuandone gli elementi costitutivi nell'unità geografica, di stirpe e di lingua¹⁶.

L'influenza giobertiana caratterizzava la prima parte del testo in cui l'Autore metteva in correlazione il progresso della «civiltà cristiana» con l'affermarsi dei principi di libertà e di nazionalità che rappresentavano le due più importanti «missioni» del secolo. Le idee di libertà, rilevava Balbo, avevano compiuto un cammino straordinario in tutte le nazioni europee, tranne che nella Russia dispotica, a conferma del legame tra Cristianesimo e progresso civile. Il riconoscimento delle nazionalità, invece, stentava ad imporsi soprattutto a causa dell'avversione delle grandi potenze che, tuttavia, non avrebbero potuto arrestarne la marcia perché la storia dei popoli ci aveva dimostrato quanto fosse irresistibile la sua forza. In ogni epoca, infatti, ogniqualvolta un principe aveva cercato di accorpate in un unico Stato le diverse genti che lo componevano, le nazioni si erano ricostituite appena venute meno le cause accidentali che avevano determinato la loro unione. Il principio di nazionalità, effetto della prima divisione delle genti sulla terra così come descritto dalla Genesi, era ritenuto, dunque, una di quelle «leggi originarie e perenni» che guidavano il genere umano a vivere in società. La pace tra gli Stati avrebbe potuto, pertanto, avere basi solide solo se costruita sul rispetto delle diverse nazionalità (Balbo 1847-1848: 372-375). Sull'origine delle nazioni Balbo si era già soffermato sia nelle *Meditazioni storiche* (1842: I, 75-94), che in due lunghe *Lettere* indirizzate agli estensori della *Gazzetta di Augusta* nelle quali aveva ripercorso il formarsi delle nazionalità, dall'unione delle famiglie alle loro aggregazioni prima in tribù e poi in genti, individuando nel principio d'indipendenza e nel Cristianesimo i due fattori indispensabili per il perfeziona-

¹⁶ Lo scritto sarà pubblicato postumo in Passamonti (1925: 372-384).

mento della società civile e per la salvaguardia e lo sviluppo dei popoli (1844: 63-71)¹⁷.

Nella seconda parte del capitolo lo storico piemontese ravvisava due categorie di oppositori del concetto di nazione: da un lato «i teorici esclusivi» che razionalizzavano un'idea intorno alla quale innalzavano una dottrina costringendo le aspirazioni nazionali dei popoli ad uniformarsi ad essa, dall'altro i «pratici ristretti» protettori dello *status quo* che, incapaci di uno slancio ideale, erano «incatenati agli abiti loro e dei loro paesi». È facile dedurre che alla prima schiera, di gran lunga la più pericolosa, appartenessero non solo i mazziniani, sognatori di repubbliche impossibili, e i democratici fautori dell'uguaglianza perfetta, ma anche quei retrogradi come il cugino Luigi che auspicavano la restaurazione delle monarchie d'antico regime. Non meno deleteri dei detrattori erano gli «esagerati propugnatori della nazionalità», cioè coloro i quali esaltavano la propria nazione a discapito delle altre, come quei germanisti e panslavisti che studiavano i dialetti dei popoli alla ricerca di radici comuni per giustificare l'estensione, oltre ogni logica, dei confini dello Stato tedesco o slavo (Balbo 1847-1848: 378-382). I timori nei confronti di una deriva nazionalistica erano stati manifestati dal Piemontese già nelle *Meditazioni storiche* in cui aveva rilevato, tra le tendenze della società europea del tempo, non solo un «savio e santo amore di nazionalità», ma anche il diffondersi di «uno stolto ed empio amor d'isolamento che rappresentava la corruzione di quell'idea» contro cui era necessario opporre i sentimenti di fratellanza e di amore dell'unione universale cristiana (Balbo 1842: 567-568).

Il tema della nazionalità sarà al centro delle ricerche di Balbo anche dopo il Quarantotto, come si evince dagli scritti postumi *Dall'impulso presente di nazionalità*¹⁸ e, soprattutto,

¹⁷ Lo storico piemontese credeva, infatti, che le nazioni determinassero le migliori condizioni per il progresso della società moderna e rappresentassero «l'unità politica del mondo cristiano», come il raggruppamento in genti lo era stato dell'epoca antica (Balbo 1844: 32-34). Su questo aspetto si veda Giuseppe Talamo (1996).

¹⁸ Stilato probabilmente nel 1853, è il prospetto di un capitolo *Della politica nella presente civiltà* in cui lo storico piemontese traccia le fasi principali dell'evoluzione storica del concetto di nazionalità a partire dalle genti migranti

Della monarchia rappresentativa in Italia in cui l'Autore focalizzerà l'attenzione sul nesso inscindibile tra le tre necessità di ogni nazione: l'indipendenza, la libertà e l'unità, che può realizzarsi indipendentemente in uno Stato unitario o in una federazione. La Francia e l'Inghilterra hanno acquisito questi tre grandi diritti attraverso un processo graduale compiutosi nel corso dell'età moderna, gli Italiani hanno invece commesso il grave errore di ritenere che si sarebbero potuti conseguire contemporaneamente tramite una stolta rivoluzione¹⁹. Fu così che per seguire le inopportune aspirazioni alla libertà e all'unità l'Italia – affermava lo storico Piemontese – aveva perso l'incredibile occasione di conquistare l'indipendenza che «è la vita di ogni patria» (Balbo 1857a: 7-16). Una disamina, quella balbiana, non condivisa da Taparelli che nella sua recensione al testo del cugino negherà il principio di autodeterminazione dei popoli sostenendo che una nazione non possa farsi da sé «perché le manca l'unità di operazione, perché ignora il futuro, perché non è arbitra del diritto altrui». Non spetta ai popoli decidere delle loro condizioni, ma alla Provvidenza che, conoscendo il futuro, costruisce le fondamenta e traccia il progresso delle nazioni, anche affidandosi ad un gran conquistatore in grado di riunire in un'unica società le comunità rivali. Il sommo bene di un popolo, conclude il gesuita, non consiste dunque nell'indipendenza, nella libertà e nell'unità, ma nel rispetto del diritto altrui, che costituisce un dovere morale più importante di qualsiasi bene politico (L. Taparelli D'Azeglio 1857: in particolare 578-581).

Il saggio *Della nazionalità* di Taparelli ebbe vasta eco ed alimentò tra la fine degli anni Quaranta e i primi anni del decennio successivo un vivace dibattito tra i pubblicisti politici. Già nel marzo del 1847 l'opera fu recensita sulla rivista romana *Il Fanfulla* da Augusto Conti il quale, in contrasto con l'Autore, reputava che la comunione di origine e l'unità linguistica non fossero elementi sufficienti a specificare l'identità di

primitive, attraverso le nazionalità aggregate dell'Impero romano e di quelle di Carlo Magno, fino a giungere alle nazioni cristiane del XIX secolo (Balbo 1857b: 518-519).

¹⁹ Sulla critica balbiana alle rivoluzioni rinvio al recente contributo di Carletti (2013).

un popolo che invece assumeva caratteri nazionali solo se formato da «uomini nati in un territorio limitato da natura, aventi la stessa religione, la stessa lingua, la stessa vita sociale con leggi sue proprie sotto un governo conforme»²⁰. Il censore definiva, inoltre, «chimerica» ogni distinzione tra soggezione debita e indebita, perché in entrambi i casi la nazione non sarebbe stata di fatto indipendente. Nessun atto giuridico – stigmatizzava Conti – può legittimamente sancire «la vendita di se stesso» né tanto meno quella di altri individui con effetti vincolanti sia nel presente che nel futuro (ivi: 15-16).

Il giurista modenese Bartolomeo Veratti intervenne nella discussione affrontando il tema della nazionalità non con un approccio filosofico, come avevano fatto soprattutto Taparelli e Gioberti, ma giuridico. Nello studio *Del concetto di nazione* egli pose in diretta correlazione il concetto di Stato, quale «unione indipendente e perpetua di un numero sufficiente di uomini e di famiglie sotto un legittimo potere per conseguire la giustizia e il comune benessere»²¹, e quello di nazione definito «uno Stato considerato in relazione ad altri Stati» (Veratti 1847: 351-352). Venivano così determinati gli elementi costitutivi della concezione giuridica di nazione, coincidenti con quelli di Stato, individuati nell'unità permanente di un ampio numero di individui, nel fine comune della giustizia e della pubblica felicità, nell'indipendenza della società civile e, infine, nella sovranità, a prescindere che essa assumesse la forma monarchica o poliarchica, poiché senza il coordinamento di un legittimo potere sovrano una moltitudine di individui non potrebbe mai evolversi in popolo. Obiettando alle interpretazioni giobertiane, ma anche a quelle taparelliane, l'Autore sosteneva che il territorio, la lingua e l'origine comune rappresentassero elementi «convenienti ed utilissimi» alla formulazione del principio giuridico di nazionalità, ma non essenziali come, invece, si configuravano nella definizione di nazione teorizzata dalle

²⁰ Il breve articolo pare fosse stato sollecitato da Massimo D'Azeglio quando, nel mese precedente, si era recato a Roma per un colloquio con Pio IX (Di Carlo 1963: 16-17). Sul colloquio tra il politico piemontese e papa Mastai Ferretti si veda la lettera inviata da Massimo al cugino Cesare Balbo pubblicata da Francesco Predari (1861: 188-192).

²¹ Nella determinazione del concetto di Stato, Veratti si avvale prevalentemente dei volumi di *Diritto naturale privato e pubblico* di Pietro Baroli (1837).

scienze geografiche ed etnografiche. Neppure l'unità religiosa, sebbene accreditata da Veratti come un formidabile vettore del progresso sociale e il collante morale più influente per la conservazione della nazionalità in una comunità d'individui, poteva essere inclusa tra i citati requisiti imprescindibili della nazionalità. Tuttavia il giurista modenese riconosceva l'importanza di tali elementi, seppur secondari, alla «naturale» formazione delle differenti nazionalità, forgiate nel corso dei secoli «dalle ricordanze, dall'abitudine e dal sentimento della propria dignità» che dalle famiglie erano state trasmesse alle città e all'intera nazione (ivi: 357-367 e 386-388).

Il volume di Taparelli fu vagliato anche da Silvestro Centofanti che, nelle sue lezioni di storia della filosofia tenute nell'Ateneo di Pisa nel corso dell'anno accademico 1846-'47²², ripercorse l'evoluzione storica del concetto di nazione giungendo – com'egli stesso ammise – a conclusioni talvolta identiche a quelle giobertiane (1847b: 7). L'idea di nazione non era nata con la Rivoluzione francese, né poteva considerarsi un portato della società moderna perché essa aveva radici nella civiltà antica ed era destinata a modificare il futuro dell'Umanità. In tale prospettiva il filosofo pisano interpretò i moti risorgimentali come parte di un disegno divino che si sarebbe concluso con un «riordinamento generale di tutte le nazioni cristiane» (cfr. 1847a e 1848a). Aspra fu, infine, la replica di Centofanti a Taparelli e a quanti, ricorrendo a «sofismi insensati», sostenevano che l'indipendenza non fosse un requisito essenziale per qualificare l'identità nazionale di un popolo. Le guerre, gli accordi diplomatici, le successioni e il possesso – scriveva l'Autore – non potevano generare un diritto superiore a quello imprescrittibile dell'inalienabilità dei popoli,

²² Il testo delle lezioni, a cui parteciparono numerosi esponenti della cultura e della politica toscana del tempo, fu rielaborato e pubblicato in una serie di articoli nel periodico pisano *L'Italia*, che prospettava il risveglio della coscienza nazionale sui valori del cattolicesimo (cfr. Della Peruta 2011: 36-39, 54 e 130). Una parziale trascrizione della lezione fu data alle stampe anche in un pamphlet dal titolo *Del dritto di nazionalità in universale e di quello della nazionalità italiana in particolare* (Pisa: Nistri, 18 ottobre 1847), dedicato alla Société Littéraire de Lyon che il 10 dicembre dell'anno precedente aveva nominato Centofanti socio corrispondente. Sulle idee politiche dell'accademico pisano rinvio al prezioso volume di Barsanti (2010).

il cui consenso si collocava a fondamento di ogni potestà sovrana legittimamente esercitata. I Lombardi e i Veneti avevano pertanto «il perfettissimo diritto» di non soggiacere politicamente all'Austria e di combattere ogni ostacolo che si sarebbe frapposto alle proprie libertà (1848b).

Le argomentazioni di Taparelli sulla nazionalità generano un'accesa controversia anche a Palermo, dove il gesuita fin dal 1833 aveva insegnato francese e diritto naturale al Collegio Massimo. Allo scoppio dei moti per l'autonomia siciliana, nel gennaio del 1848, i padri della Compagnia di Gesù stanziati nell'isola aderirono alla rivolta. La scelta fu, però, biasimata da molti tra cui Gioberti, il quale stigmatizzò la doppiezza e «l'ipocrisia politica» dei seguaci di Sant'Ignazio che si sarebbero mostrati liberali pur di evitare l'espulsione dell'Ordine dalla Sicilia (Gioberti 1851: II, 556-558). Un'accusa contro la quale si scaglierà padre Giuseppe Romano, rivendicando il sostegno dato dai gesuiti al programma riformistico e liberale promosso dai patrioti siciliani ed auspicando l'istituzione di una monarchia costituzionale che concedesse «il menomo delle attribuzioni al potere esecutivo e il massimo al legislativo». L'orizzonte politico a cui guardava il gesuita palermitano, che pure condivideva il progetto neoguelfo, non era, tuttavia, la Sicilia, ma un'Italia federata in cui ogni Stato si governasse da sé nella forma più adatta alle proprie esigenze e tradizioni. Ad una dieta centrale permanente, guidata dall'autorità morale, civile, politica e religiosa del pontefice – il solo in grado d'insegnare ai popoli i loro inviolabili diritti ma anche i loro doveri – l'Autore affidava la stipulazione dei trattati internazionali, la definizione della politica commerciale e la gestione di tutti gli affari comuni (Romano 1848)²³. Le obiezioni di padre Romano saranno confutate dagli avversari della Compagnia, in particolare dallo scolio palermitano Melchiorre Galeoti che, per avvalorare l'atteggiamento antirisorgimentale dei gesuiti, contrapporrà il concetto di nazionalità giobertiano a quello elaborato da Taparelli, presentato come «preconizzatore

²³ Per un approfondimento si vedano *l'Introduzione* di De Rosa e la relazione di Romano e Pinelli indirizzata al Generale superiore Roothan sulla condotta della Compagnia in occasione della rivolta siciliana del 1848-'49, in De Rosa (1963: 9-165).

della ragione del dominio austriaco» e nemico dell'autonomia siciliana e dell'indipendenza italiana (Galeoti 1848).

Alla discussione interverrà lo stesso Taparelli il quale ribatterà sia a Galeoti, rivendicando il proprio sostegno alla causa siciliana «convinto della santità del principio autonomico»²⁴, sia a Gioberti che criticherà per avere intrecciato con un unico ed inscindibile *fil rouge* i valori del Cristianesimo e i processi dell'indipendenza, della nazionalità e del progresso sociale e civile dell'umanità (L. Taparelli D'Azeglio 1849b)²⁵. Il Gesuita riteneva infondate le accuse dell'Abate constatando come le loro teorie divergessero non tanto «nella sostanza», quanto nell'impostazione filosofica: Gioberti aveva esposto ciò che nel fatto concreto avrebbe dovuto verificarsi nel lungo periodo, mentre egli si era soffermato su «ciò che si comprende nell'idea assoluta ed astratta (...) dell'ordine ideale e della necessità metafisica» (ivi: 12). Taparelli ribadiva, inoltre, le sue perplessità sulle capacità del popolo, anche se istruito, di avere una piena cognizione dei progressi politici e sociali da non necessitare di «un ordinatore che lo guidi»; dubbi, scriveva, condivisi anche dal suo censore che si era espresso a favore di «un'aristocrazia degl'ingegni contro i delirj di un'assoluta democrazia» (ivi: 16). Anche la replica a chi lo aveva accusato di aver scritto l'opuscolo sollecitato dalla Compagnia a sostegno dell'Austria non oltrepassava la dimensione filosofica. Contestare l'attività politica di un governo solo perché straniero, scriveva Taparelli, non costituiva un «titolo di guerra» soddisfacente e andava, pertanto, rafforzato con i requisiti della giustizia e della competenza dell'azione amministrativa, di cui

²⁴ La replica di Taparelli pubblicata, con il titolo "Polemica" sulle pagine de *Il Cittadino. Giornale poligrafico-politico della Sicilia* del 12 maggio 1848, sarà parzialmente riedita dal Gesuita l'anno seguente nella *Risposta alle osservazioni del Ch. Ab. Gioberti sopra la nazionalità*, posta a premessa della seconda edizione rivista e accresciuta *Della nazionalità*. Per una ricostruzione del confronto pubblicistico si vedano, tra gli altri, i contributi di De Rosa (1964), Di Carlo (1964), Sindoni (1971: 399-404), Piazza (1989: 117-124).

²⁵ La seconda edizione *Della Nazionalità* fu arricchita, infatti, di un nuovo paragrafo incentrato sull'«intima relazione» tra nazionalità e cattolicesimo che si distingueva prevalentemente dalle tesi giobertiane per aver rapportato la nazionalità con la Chiesa e le sue istituzioni e non con il cattolicesimo come idea religiosa. Su questo importante passaggio della controversia Gioberti-Taparelli cfr., in particolare, De Rosa (1963: 23-38); Traniello (1990: 57-62).

le autorità asburgiche in Italia erano manifestamente deficitarie (ivi: 16-17). Più pungente era la critica rivolta a Gioberti di essere «men liberale» di lui nei confronti delle nazioni ritenute non civili, censurandolo per aver affermato la superiorità dei cristiani rispetto ai popoli primitivi. L'essere cristiani non dava il diritto di soggiogare i popoli infedeli, ma obbligava a rispettare la loro indipendenza, dal momento che ogni nazione era per natura indipendente ed uguale «finché spontaneamente non si metteva in condizione inferiore o per consenso o per delitto» (ivi: 13-14).

Anche dopo i moti del 1848-'49 il tema della nazionalità continuò ad essere al centro della pubblicistica politica. Se ne discusse sia nei numerosi saggi che riflettevano sulle cause del fallimento della «primavera dei popoli», sia in monografie tese a ridefinire gli elementi fondativi della nazione. Le osservazioni taparelliane, che in passato avevano monopolizzato il confronto ideologico sull'idea di nazione, furono però relegate ai margini del dibattito. Appare, pertanto, un po' tardiva l'ennesima confutazione della *Nota* ad opera del deputato Giovanni Siotto-Pintor, per il quale legittimare la nazionalità senza l'indipendenza equivaleva a comprovare la liceità della soggezione individuale. Se la libertà costituiva la condizione essenziale della vita umana, l'indipendenza rappresentava un diritto imprescindibile dei popoli a cui non si poteva, né si doveva rinunciare. Si trattava, peraltro, di un diritto ascrivito a tutti i cittadini e non, come aveva sostenuto padre Taparelli, un dovere che interessava solo i pochi dotti in grado di conoscere «il vero progresso della civiltà e la sua connessione coll'essere nazione» (Siotto-Pintor 1851: 9-12). Con argomentazioni «inique ed assurde» – rimproverava il parlamentare liberale sardo – il Gesuita dapprima aveva acconsentito che un principe potesse legittimamente governare nazioni diverse dalla propria, poi aveva insistito nel voler dimostrare che una nazione non avrebbe dovuto sentirsi sottomessa obbedendo ad un principe straniero che avesse governato nel rispetto del bene pubblico e, infine, aveva auspicato «la fusione» degli Italiani con le altre nazionalità che componevano l'Impero asburgico. Era, dunque, una «teoria dei tiranni» quella esposta da Taparelli finalizzata a giustificare il dominio austriaco

sugli Italiani ricorrendo ad errate interpretazioni filosofiche, giuridiche e religiose (ivi: 18-26).

Notevole consenso riscosse la famosa *Prelezione* tenuta il 22 gennaio 1851 da Pasquale Stanislao Mancini in occasione della sua nomina a professore di diritto internazionale e marittimo nell'Università di Torino²⁶. L'idea cardine del giurista napoletano era che la base razionale su cui si fondava il diritto internazionale non fosse lo Stato, ma la nazionalità, intesa come «esplicazione collettiva della libertà»²⁷. Egli sosteneva che se ciascun individuo possedeva dei diritti naturali di libertà antecedenti al suo rapporto con l'autorità politica ne derivava che tali diritti fondamentali fossero innati anche «nell'aggregato organico» composto da tali individui, cioè nella nazione, a cui era accordata la più completa autonomia con il solo limite di rispettare l'analoga indipendenza delle altre nazioni (Mancini 1851: 41-42 e 59-60). In relazione alle proprie tradizioni e alle esigenze e ai mezzi di cui disponeva, ogni nazione poteva pertanto organizzarsi indifferentemente nella forma unitaria o in quella federale, purché si fosse dotata di un potere centrale atto a tutelare gli interessi comuni delle parti e, soprattutto, a garantire la difesa del territorio (ivi: 44-46).

La coesione geografico-territoriale, la razza, l'idioma, le credenze religiose, i costumi, le leggi, le istituzioni e qualsiasi ulteriore fattore materiale, culturale, storico e naturale in grado di forgiare lo spirito e le caratteristiche di un popolo non risultavano sufficienti, secondo Mancini, a costituire una nazione. Tali elementi erano, infatti, da considerarsi «materia inerme capace di vivere» a cui mancava, però, «il soffio della vita» rappresentato dalla coscienza sociale di essere parte di una aggregazione umana unita moralmente da un pensiero

²⁶ Sulla vasta bibliografia manciniana mi limito a segnalare, oltre al prezioso volume *Pasquale Stanislao Mancini* (1991), i saggi di Pene Vidari (2010), di Mongiano (2013).

²⁷ Questa chiara preferenza per la nazione rispetto allo Stato sarà, tuttavia, riveduta da Mancini dopo l'Unità quando, divenuto membro della Commissione per le modificazioni del codice civile del Regno d'Italia, nella seduta del 27 maggio 1865 sosterrà che «al di d'oggi, dicendo nazione dobbiamo intendere un aggregato di persone formate a Stato» (*Processi verbali delle sedute della Commissione 1867*: 240-243).

comune (ivi: 32-41). Si trattava di un sentimento spirituale che animava un popolo e lo elevava in nazione, ma che se si fosse eclissato, anche temporaneamente, avrebbe potuto condurlo a non avere la percezione dei propri diritti e, quindi, a degradarsi alla soggezione straniera, come era accaduto agli Italiani che negli ultimi tre secoli erano stati sottomessi alla dominazione austriaca e spagnola (ivi: 40). Evidente è in questa interpretazione volontaristica della nazione – contrapposta a quella etnica-naturalistica della cultura politica tedesca²⁸ – l'influenza in particolare di Vico (2006: 567-568) e di Romagnosi (1848: 225-231), ai quali Mancini si era espressamente richiamato, ma anche di Rosmini²⁹ e, soprattutto, di Mazzini, sebbene il giurista napoletano avesse evitato qualsiasi riferimento al fondatore della *Giovine Italia* davanti alla platea subalpina composta in prevalenza di liberali moderati³⁰.

Il leader repubblicano non aveva mai elaborato una teoria sistematica della nazionalità, ma il concetto di nazione – che si sovrapponeva a quello di patria e popolo sovrano – costituiva il fulcro del suo pensiero fin dagli inizi degli anni Trenta. Nella celebre *Istruzione generale per gli affratellati della Giovine Italia* Mazzini aveva identificato la nazione nell'universalità degli Italiani, associati da un vincolo politico e da un ordinamento giuridico comune, ed ispirati dalla «necessaria coscienza» della propria nazionalità che mancava

²⁸ Tale contrapposizione proposta da Chabod (2002: 68-70) è stata ampiamente criticata da una parte della storiografia, in particolare da Rosario Romeo, perché ritenuta troppo schematica e non in grado di risolvere il complesso intreccio tra le varie elaborazioni del concetto di nazione teorizzate nel corso dell'Ottocento (cfr. Tuccari 2000: 46-54; Campi 2004: 140-148). Per una ricostruzione del dibattito storiografico rinvio, tra i tanti, ai contributi di Romeo (1981), Sasso (1995), Cuaz (2002).

²⁹ La centralità della componente volontaristica costituiva una peculiarità anche dell'idea rosminiana di nazione, modellata più sugli elementi storici e culturali, come la religione e la lingua, che su quelli naturali, quali la razza e il suolo. Il riscatto nazionale – aveva infatti sostenuto l'abate roveretano in opposizione alla dissertazione taparelliana (cfr. Malusa 2011: 59-65) – poteva concretizzarsi perché gli Italiani avevano riacquisito la propria coscienza spirituale, quel «sentimento della propria forza intellettuale e morale» che permetteva loro di essere indipendenti sia a livello intellettuale che politico (Rosmini 1848: 273-276).

³⁰ Sull'influenza mazziniana nel pensiero del giurista napoletano cfr. Monaco (1967), Nuzzo (2007).

quando si affidava l'emancipazione nazionale a mani straniere. La missione che attendeva la *Giovine Italia* era quella di contribuire a formare una coscienza nazionale nel popolo italiano attraverso un progetto pedagogico imperniato sugli scritti, sull'esempio e sulla parola, che il Genovese giudicava lo strumento principale – insieme all'insurrezione – per il raggiungimento di un'Italia unita, indipendente, libera e repubblicana (Mazzini 1831)³¹. L'unità linguistica, l'omogeneità geografico-territoriale e le tradizioni storiche e culturali non erano valutate da Mazzini sufficienti a qualificare la nazionalità; addirittura marginale era il peso attribuito ai fattori etnici e razziali (Scioscioli 1995: 142-154). Il principio di nazionalità, aveva scritto l'autore genovese, possedeva i suoi elementi essenziali in «un pensiero comune, un diritto comune, un fine comune», poiché senza un'identità d'intenti non sarebbe potuta mai esistere una nazione, ma solo «una folla ed un'aggregazione fortuita» che una prima crisi basterebbe a dissolvere (Mazzini 1835). Ogni nazione non era fine a se stessa, ma aveva una sua missione prestabilita da Dio: la realizzazione dell'Umanità, che consisteva nella «Patria delle Patrie».

Le nazioni rappresentavano, pertanto, gli individui dell'Umanità così come i cittadini lo erano per le singole nazioni, ciascuna delle quali doveva adempiere ad un compito specifico in relazione alle proprie attitudini per lo sviluppo progressivo dell'Umanità (Mazzini 1849). Una meta che raccoglieva il lascito del cosmopolitismo etico dei *philosophes*, ma che Mazzini declinava di nuovi contenuti, preoccupato dei possibili esiti che esso avrebbe potuto produrre (Angelini 2012: 51-53): «l'inazione», se i cittadini avessero rivolto la propria attenzione ai propri diritti individuali, oppure l'utopia di un sistema di governo autoritario, come il sansimoniano o il comunismo, che violava la libertà di ciascuno in nome del benessere di tutti (Mazzini 1847)³².

³¹ La concezione mazziniana della nazione – ha sottolineato Belardelli (2010: 48-49) – implica la condanna senza appello di ogni ipotesi di tipo federalistico che renderebbe l'Italia debole sul piano internazionale ed instabile su quello interno poiché rigenererebbe quelle rivalità campanilistiche mai sopite.

³² Sul tema segnalo il recente saggio di Recchia – Urbinati (2011).

La *Prelezione* manciniana, che precorse di circa un trentennio la più nota formula renaniana della nazione come prodotto di «un plèbiscite de tous les jours» (Renan 1882: 27), ispirerà nel corso degli anni Cinquanta dell'Ottocento gli studi sulla nazionalità, tra gli altri, di Terenzio Mamiani e dell'intellettuale dalmata Niccolò Tommaseo che riterrà indispensabile l'aggiunta del «consentimento de' più nelle tradizioni e nelle parole e ne' fatti» tra requisiti costitutivi della nazione (1854: 26-27), intesa come uno sviluppo armonico di elementi etnici, culturali, storici, linguistici, statuali e storici che «aggregano se stessi al popolo e il popolo alla nazione» (1835: I, 89)³³.

Nel *Parere intorno alle cose italiane* Terenzio Mamiani aveva sostenuto che il risorgimento della nazione non avrebbe potuto prescindere da una complessiva «rigenerazione morale ed intellettuale» degli Italiani che avesse coinvolto anche la parte più minuta del popolo, educato da una nuova religione civile alle virtù pubbliche e private (1839: 3, 22 e 32). L'educazione morale delle plebi avrebbe contribuito, infatti, ad accrescere il senso di appartenenza alla nazione definito come «un corpo collettivo di genti» che abita gli stessi luoghi con confini certi segnati «quasi dalla mano di Dio», che parla la medesima lingua, che si identifica in un solo ceppo o originate da stirpi diverse ma congiunte nel corso dei secoli, e che si riconosce unito «spiritualmente con una specie stessa di tradizioni, di lettere, d'arti, di religione, d'indole, d'inclinazione, di costume, di proponimenti e di fini» (1854: 697-698). Anche per Mamiani, la componente volontaristica, data dalla «coscienza di una unità morale», risulterà essere dunque decisiva nella formazione delle nazioni che sono opera del gran disegno della Provvidenza (1855: 9-10). Significativo, a tal proposito, era l'esempio della Svizzera dove, nonostante le differenze di religione, di lingua e di tradizioni, la volontà dei cittadini di costruire una patria comune aveva fatto sorgere uno Stato autonomo ed inviolabile (ivi: 2-5). Diverso da quello elvetico era il caso dell'Italia in cui Austriaci ed Italiani da sempre si consideravano estranei, cittadini di due Stati l'uno dominatore e

³³ Sul concetto di nazione in Tommaseo cfr., in particolare, i lavori di Bruni (2003), Tatti (2004), Colummi Camerino (2004).

l'altro dipendente. E nonostante i seguaci di Sant'Ignazio ritenessero lecito anteporre l'osservanza degli accordi diplomatici all'indipendenza nazionale sarebbe stato impossibile ad un governo straniero assicurarsi la fiducia e la lealtà dei cittadini (ivi: 17-24).

La critica di Mamiani era indirizzata, in particolare, a padre Taparelli il quale era ritornato a confrontarsi sull'idea di nazione nel contesto di un dibattito ridestato dalle tesi manciniane. Severa sarà la replica del Gesuita che in una rigorosa recensione pubblicata sulle pagine de *La Civiltà Cattolica* si soffermerà sulle antinomie e le incertezze presenti nel saggio del filosofo pesarese, il quale aveva inizialmente individuato nella comunanza di sangue, di genio e di idioma i caratteri costitutivi della nazionalità, per poi riconoscere l'esistenza di nazioni – come quella elvetica, belga e americana – in cui «l'unione salda e ben cementata degli animi» aveva supplito a tali requisiti (L. Taparelli D'Azeglio 1856a: 135). Le numerose contraddizioni rilevabili nelle teorie politiche di Mamiani – scrive il religioso piemontese – sono dovute principalmente al suo proposito di voler giustificare l'indipendenza e l'unità italiana anche a costo di porsi in contrasto con il sistema di verità naturali ed evangeliche a cui egli e gli altri cattolici liberali dichiarano di ispirarsi. Ma preferire il conseguimento dell'indipendenza al rispetto della parola data è una peculiarità della società pagana dove il cittadino agisce ad esclusivo vantaggio dell'amor proprio, della famiglia e della patria; mentre nella società cristiana gli individui hanno «uno spirito cittadino del Cielo» (cfr. ivi: 132-134 e 1856b: 293-294).

Nello scritto in forma dialogica *Gli ospiti di Casorate*³⁴ Taparelli aveva di nuovo criticato il principio di nazionalità, censurandolo senza attenuanti come un'utopia priva di qualsiasi fondamento storico che disgregava l'ordine sociale e contrapponeva popoli fratelli contravvenendo al rispetto del diritto e degli accordi internazionali. Un concetto, peraltro, ritenuto impossibile da applicare all'Italia, un paese frastagliato da un

³⁴ I protagonisti dei sei dialoghetti ambientati a Casorate, nella campagna pavese, durante la prima guerra d'indipendenza, sono un colto parroco di campagna, un ufficiale dell'esercito austriaco e un tenente delle truppe piemontesi.

antichissimo municipalismo, dove mancava l'unità di lingua, di origine, d'istituzioni, di autorità suprema e dove persino quella geografia destava molte perplessità, poiché un territorio poteva appartenere politicamente ad uno Stato ma commercialmente essere legato ad un altro, come il caso del Veneto con la Carinzia, la Stiria e le regioni limitrofe dell'Austria. L'unico collante – aveva scritto il Gesuita – che da secoli univa gli Italiani era la religione cattolica contro cui però i rivoluzionari e i deputati piemontesi avevano intrapreso una lotta ostinata. Non era comprensibile, pertanto, la posizione filorisorgimentale assunta da coloro che professavano di credere alla dottrina cattolica perché espressione della parola di Dio, ma poi condizionavano la fede alle proprie ideologie politiche sollecitando il papa e la Chiesa affinché la rivoluzione italiana si presentasse come una rivoluzione cattolica (L. Taparelli D'Azeglio 1853a: 23-24 e 36-39).

L'accusa era rivolta, in particolare, a Carlo Vitalini³⁵ che ne *L'ancora d'Italia* aveva richiesto a Pio IX di riconoscere la nazionalità dei popoli come un diritto naturale conforme anche alla parola di Dio perché estendeva all'intera nazione i principi di giustizia, carità ed umiltà che il Vangelo attribuiva ai singoli individui. Piuttosto che reprimere le aspirazioni dei popoli – aveva scritto il patriota salodiano – il dovere del pontefice era soprattutto quello di prevenire il disordine sociale e politico generato dai moti indipendentistici adoperandosi affinché l'Europa delle nazionalità prendesse il sopravvento su quella delle conquiste (Vitalini 1851: 67-75). Pio IX si era invece schierato a fianco degli oppositori della nazionalità italiana, tra i quali anche l'aristocrazia e il clero piemontese ostili alle nuove idee liberali e ad un governo costituzionale, contribuendo al fallimento della prima guerra d'indipendenza e all'attuale stato di soggezione allo straniero degli Italiani (ivi: 76-128 e 149-165).

Padre Taparelli aveva aspramente stigmatizzato il punto di vista di Vitalini di considerare lecito l'uso della forza nei confronti di un governo legittimo, ma straniero, pur di conquistare l'indipendenza nazionale (ivi: 34, 168 e 248). Nella

³⁵ Per un profilo biografico e intellettuale di Carlo Vitalini rinvio al contributo di Baccolo (1986).

società cristiana – aveva affermato il Gesuita – più che i diritti si privilegiano i doveri poiché il Redentore ha insegnato agli uomini che il bene s'impone non con la forza ma con la volontà. Egli infatti, attraverso una rivoluzione morale, ha abolito la schiavitù degli individui predicando agli schiavi di ubbidire ai loro padroni e, nel contempo, esortando questi ultimi ad affrancare i propri servi. Insorgere contro lo straniero, dunque, non è affatto un diritto naturale dei popoli ma, al contrario, bisogna valutare se un determinato regime politico produca il bene dei sudditi e della società nel suo complesso (L. Taparelli D'Azeglio 1853c: 277-284). Riguardo alla specifica condizione dell'Italia, essa è divisa in molti Stati indipendenti e in molte nazionalità, di conseguenza gli Italiani non possono rivendicare il diritto *di* nazionalità, di cui godono invece quei popoli che sono già costituiti in nazione e legittimati giuridicamente all'indipendenza, ma solo il ristretto diritto *alla* nazionalità, cioè il diritto della moltitudine delle famiglie a non essere impedito a divenire nazioni. Un sottile sofisma, quello taparelliano, che qualificando gli Italiani non come popolo, perché ancora privi di «unità morale», ma come «un'agglomerazione d'individui o di famiglie», preclude loro – almeno in questa fase storica – ogni aspirazione all'indipendenza nazionale perché sarebbe contraddittorio attribuire alla moltitudine ciò che presuppone l'unità (1853f: 122-125).

A preoccupare Taparelli erano soprattutto gli esiti generati dal principio di nazionalità, un'idea protestante che, fomentando la distinzione tra le nazioni, mirava a sfaldare quella fratellanza tra i popoli cattolici europei inaugurata nel Medioevo con le crociate (1853a: 31-33). Un'alleanza libera e volontaria che ancora vincolava e legittimava le nazioni cristiane a soccorrersi reciprocamente contro le apostasie «usando i mezzi propri del cristiano col concorso degli sforzi comuni, indirizzati dall'autorità cristiana». Pertanto, il mutuo soccorso tra nazioni cattoliche per difendere la propria religione dagli «incendi morali» non costituiva una violazione della libertà dei popoli – come affermavano i fautori delle moderne idee liberali – ma, al contrario, ne rappresentava una delle più importanti applicazioni poiché equiparabile al diritto, anzi all'obbligo, che aveva ogni individuo di soccorrere il vicino in pericolo. La

condanna dei rigeneratori nei confronti del principio d'intervento non aveva, dunque, nessuna valida giustificazione né giuridica né morale, ma era solo mossa dalla volontà di limitare l'influenza della Chiesa cattolica nelle relazioni internazionali. Contro questo processo di laicizzazione della società l'Autore riproponeva anacronisticamente i valori della teocrazia e sollecitava i veri cattolici a vigilare affinché i governi non si arrogassero «l'arbitrio assoluto a discapito delle leggi divine, morali e rivelate» (1853f: 114-117).

Uno sguardo rivolto al passato quello del seguace di Sant'Ignazio – condiviso anche dagli altri scrittori de *La Civiltà Cattolica* – il quale all'indomani dei moti democratici-nazionali del 1848-'49, biasimò il concetto di nazionalità come «un sogno» alimentato da filosofi e pubblicisti in contrasto con le giuste credenze dei popoli (1853c: 288) ed elaborò un'idea di patria incentrata sul Comune che aveva per protagonisti la famiglia e quelle forze sociali poco interessate al tema dell'indipendenza nazionale. Nella società cristiana – scriveva Taparelli – l'individuo si realizzava nelle sue relazioni con la famiglia e con la sua parentela che a loro volta, attraverso un modello organicistico, incidevano sulle decisioni del Municipio, della Provincia e di tutte «quelle associazioni minori» che influivano sull'andamento dello Stato (1851a: 398-401). Il termine patria era espressione di una visione naturale di rapporti sociali e politici, circoscritta alle consanguineità e alle mura del villaggio che «la scintilla» morale del Cristianesimo aveva permesso di estendere a vasti territori rendendo possibile un fraterno legame tra gli individui. Tra i sudditi e il principe, il quale s'impegnava ad essere «giusto come un Dio e tenero come un padre», venne dunque ad instaurarsi un'affezione paternalistica che aveva permesso di congiungere popoli diversi e lontani tra loro con un limitato dispiego di forze (L. Taparelli D'Azeglio 1851b). Si formarono così le nazioni cattoliche e l'amor di patria divenne sinonimo di amore per la nazione fino a quando il nuovo paganesimo promosso dalla Riforma trasformerà questo concetto naturale e cattolico di «patria reale», in cui gli uomini esercitavano tramite i vincoli familiari la loro influenza sulle istituzioni, nella «patria nomi-

nale» controllata dai partiti e dalle fazioni che amministreranno lo Stato a proprio esclusivo vantaggio (1851c: 152-157).

Nelle nazioni emancipate dalla tradizione cattolica il bene comune tende, dunque, ad identificarsi con quello del raggruppamento a cui si appartiene e i detentori del potere politico non governano più nell'interesse dei cittadini, ma per conservare le posizioni di potere acquisite appellandosi alle necessità del dio Stato, «un ente di ragione», sempre rigido, assoluto, irresistibile ed irresponsabile che si presenta come «una combinazione di molle segrete e di ruote ingranate una nell'altra ciascuna delle quali può stritolarti» (ivi: 151 e 156). Un'analisi certamente strumentale quella proposta dal gesuita sull'origine e sui caratteri dello Stato moderno, tesa non tanto a rivalutare i vari regimi paternalistici, quanto a preservare l'autorevolezza della Chiesa cattolica nella sfera politica contro la laicità della macchina statale. L'idolatria dello Stato – ammetteva Taparelli – non è una prerogativa dei governi rappresentativi perché «il veleno» delle dottrine eterodosse si è infiltrato anche nei governi assoluti erigendo un oscuro labirinto burocratico. Ma finché governa un principe, che risponde dell'operato dei suoi ministri, i cittadini hanno una figura a cui ricorrere per tutelare i propri diritti ma anche a cui esprimere gratitudine, mentre nei regimi rappresentativi lo Stato diventa invisibile, offuscato dai meccanismi dell'amministrazione pubblica (ivi: 158-161)³⁶.

Il giudizio del religioso piemontese nei confronti dei governi assoluti non era, dunque, incondizionatamente positivo; ma ne rimpiangeva, tuttavia, quei «naturali vincoli di affetto» tra i governati e il monarca che generavano un reciproco e visibile sentimento di appartenenza alla patria e che consigliavano al principe di «essere giusto come un Dio e tenero come un padre» (L. Taparelli D'Azeglio 1851b: 37-41).

Nel nuovo contesto sociale e politico provocato dai regimi rappresentativi mutava radicalmente la condizione degli individui i quali, vivendo in uno stato di reciproco isolamento «fra milioni di antagonisti», tendevano ad uniformarsi alla volontà della pluralità, cioè all'idea di bene comune forgiata dal-

³⁶ Per un approfondimento si veda il saggio di Di Simone (1976).

la classe dirigente (1851a: 401-403). Le preoccupazioni di Taparelli per l'egemonia dell'opinione pubblica sembrano richiamare quelle paventate da Tocqueville – che il Gesuita aveva recepito attraverso la lettura rosminiana (L. Taparelli D'Azeglio 1850: 133-134)³⁷ – per il dispotismo della maggioranza, declinato nella duplice versione della tirannia politica e della tirannia intellettuale. Evidenti risultano, infatti, le affinità tra l'opinione comune taparelliana, che assume i connotati di una «divinità convenzionale» a cui è richiesta di incantare ed illudere i popoli (1852: 261-266), e quella descritta dall'intellettuale normanno nella seconda parte della *Democrazia in America* come «una specie di religione di cui la maggioranza sarà il profeta» (Tocqueville 1840: 429). Sul criterio interpretativo delle trasformazioni sociali ottocentesche, pertanto, mi pare sia possibile estendere anche a Taparelli il nesso di continuità che lega Tocqueville ai cattolici tradizionalisti Bonald e Lamennais, i quali avevano individuato nell'ampliamento illimitato del concetto del libero arbitrio promosso dalla Riforma «la fonte primaria del processo storico in atto verso una forma di atomismo individualistico» (Battista 1975: 33)³⁸.

Bibliografia

- ALFONZETTI BEATRICE – FORMICA MARINA (a cura di), 2013, *L'idea di nazione nel Settecento*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- ANGELINI GIOVANNA, 2012, *Mazzini: dalla libertà delle nazioni alla pace fra i popoli*, in Giovanna Angelini (a cura di), *Nazione, democrazia e pace tra Ottocento e Novecento*, Milano: Franco Angeli.
- BACCOLO GIUSEPPE, 1986, “Carlo Vitalini patriota e pedagogista salodiano”, *Memorie dell'Ateneo di Salò*, nuova serie, vol. II, pp. 73-96.
- BAGNOLI PAOLO, 2007, *L'idea dell'Italia. 1815-1861*, Reggio Emilia: Diabasis.
- BALBI ADRIANO, 1840, *Compendio di geografia*, seconda edizione italiana accresciuta, Torino: Pomba.

³⁷ Sulla lettura tocquevilliana di Rosmini rinvio allo studio di Tesini (1987), ma si veda anche Ferronato (2004).

³⁸ Per un approfondimento cfr. De Sanctis (1981), Battista (1989).

- BALBO CESARE, 1842, *Meditazioni storiche*, Torino: Pomba;
- 1844, *Della fusione delle schiatte in Italia. Lettere agli estensori della Gazzetta di Augusta*, Italia;
 - 1846, *Della storia d'Italia dalle origini fino ai nostri tempi. Sommario*, prima ed. copiosamente corretta ed ampliata, Lonsanna: Bonamici;
 - 1857a, *Della monarchia rappresentativa in Italia*, in *Della monarchia rappresentativa in Italia. Della politica nella presente civiltà*, Firenze: Le Monnier, pp. 5-405;
 - 1857b, *Della politica nella presente civiltà*, in *Della monarchia rappresentativa in Italia. Della politica nella presente civiltà*, Firenze: Le Monnier, pp. 409-521;
 - 1925 [1847-1848], *Della Nazionalità*, pubblicato postumo in PASSAMONTI EUGENIO, "Un critico inedito di padre Luigi Taparelli d'Azeglio", *Il Risorgimento Italiano*, aprile-giugno, pp. 372-384.
- BANTI ALBERTO MARIO, 2006, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino: Einaudi;
- (con GINSBORG PAUL), 2007, *Per una nuova storia del Risorgimento*, in Alberto Mario Banti e Paul Ginsborg (a cura di), *Storia d'Italia, Annali 22, Il Risorgimento*, Torino: Einaudi, pp. XXIII-XLI.
- BAROLI PIETRO, 1837, *Diritto naturale privato e pubblico*, Cremona: Feraboli.
- BARSANTI DANILO, 2010, *Silvestro Centofanti. La vita e il pensiero di una liberale cattolico*, Pisa: ETS.
- BATTISTA ANNA MARIA, 1975, *Lo spirito liberale e lo spirito religioso. Tocqueville nel dibattito sulla scuola*, Milano: Jaca Book;
- 1989, *Lo "Stato Sociale Democratico" nelle analisi di Tocqueville e nelle valutazioni dei contemporanei*, in *Studi su Tocqueville*, Firenze: CET, pp. 96-124.
- BELARDELLI GIOVANNI, 2010, *Mazzini*, Bologna: Il Mulino.
- BRUNI FRANCESCO, 2003, *Tommaseo: nazione e nazioni*, in Francesco Bruni (a cura di), *Niccolò Tommaseo e il suo mondo. Patrie e nazioni*, Venezia-Mariano del Friuli: Biblioteca Marciana-Edizioni della Laguna, pp. 15-41.
- CAMPI ALESSANDRO, 2004, *Nazione*, Bologna: Il Mulino.
- CARLETTI GABRIELE (a cura di), 2000, *Quale dei governi liberi meglio convenga alla felicità d'Italia, Trimestre*, a. XXXIII, n. 1-2;
- 2013, "Riforme e rivoluzioni in Cesare Balbo", *Il pensiero politico*, a. XLVI, n. 1, pp. 37-58.
- CENTOFANTI SILVESTRO, 1847a, "Del dritto di nazionalità", *L'Italia*, a. I, n.19 del 16 ottobre, pp. 75-77;

- 1847b, *Del dritto di nazionalità in universale e di quello della nazionalità italica in particolare*, Pisa: Nistri, 18 ottobre;
- 1848a, "Del dritto di nazionalità nel mondo pagano e in quello cristiano", *L'Italia*, a. I, n. 86 dell'11 maggio, p. 345;
- 1848b, "Nazionalità", *L'Italia*, a. I, n. 88 dell'18 maggio, p. 351.

CHABOD FEDERICO, 2002 [1961], *L'idea di nazione*, Armando Saitta e Ernesto Sestan (a cura di), Roma-Bari: Laterza.

COLUMMI CAMERINO MARINELLA, 2004, *Identità nazionale, storia e narrativa nel Tommaseo degli anni Trenta*, in Francesco Bruni (a cura di), *Niccolò Tommaseo: popolo e nazioni italiani, corsi, greci, illirici*, Roma-Padova: Antenore, vol. I, pp. 241-260.

CONTI AUGUSTO, 1847, "Nazione e Civiltà in risposta al p. Taparelli d'Azeglio", estratto da *Il Fanfulla*, appendice di marzo '47, Roma: Natali. L'autore dell'articolo era stato indicato con la sigla PCA [Professor Conti Augusto]; attribuzione dello scritto a Conti si rileva da una copia posseduta da Taparelli (cfr. Pirri, 1932: p. 16; Di Carlo 1963: 16).

CUAZ MARCO, 2002, *Sulla fortuna dell'«Idea di nazione»*, in Marta Herling e Pier Giorgio Zunino (a cura di), *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod*, Firenze: Olschki, pp. 141-167.

DE BENEDICTIS ANGELA – FOSI IRENE – MANNORI LUCA (a cura di), 2012, *Nazioni d'Italia. Identità politiche e appartenenze regionali fra Settecento e Ottocento*, Roma: Viella.

DELLA PERUTA FRANCO, 2011, *Il giornalismo italiano del Risorgimento. Dal 1847 all'Unità*, Milano: Franco Angeli.

DE FRANCESCO ANTONINO, 2003, *Costruire una identità nazionale: politica culturale ed attività editoriale nella seconda Cisalpina*, in Luigi Lotti e Rosario Villari (a cura di), *Universalismo e nazionalità nell'esperienza del giacobinismo italiano*, Roma-Bari: Laterza, pp. 339-354.

DE LUCA STEFANO, 2012, "L'Italia immaginata dai moderati. «Nation-building» e «State-building» in Gioberti, Balbo e d'Azeglio (1843-1847)", *Storia del pensiero politico*, a. I, fasc. 3, pp. 495-526.

DE ROSA GABRIELE, 1963, *I Gesuiti in Sicilia e la rivoluzione del '48*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura;

- 1964, *Luigi Taparelli d'Azeglio e i moti del '48 in Sicilia*, in *Miscellanea Taparelli. Raccolta in onore di Luigi Taparelli d'Azeglio S.J. nel primo centenario della morte*, Roma: Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, pp. 115-128.

DE SANCTIS FRANCESCO, *Religione necessaria e libertà sufficiente. Considerazioni su La Democrazia in America*, in Luigi Lombardi Vallauri (a cura di), *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, vol. I, Milano: Giuffrè, pp. 443-466.

DI CARLO EUGENIO, 1923, *Lettere inedite di Cesare Balbo e Luigi Taparelli d'Azeglio*, Torino: Paravia;

- 1963, *Dottrine problemi e figure del Risorgimento italiano*, Palermo, Denaro;
- 1964, *Il soggiorno in Sicilia del P. Taparelli d'Azeglio negli anni dal 1833 al 1850*, in *Miscellanea Taparelli. Raccolta in onore di Luigi Taparelli d'Azeglio S.J. nel primo centenario della morte*, Roma: Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, pp. 129-144.

DI RIENZO EUGENIO, 2009, "Italia, Francia, Europa da Solferino all'Unità (1859-1861)", *Nuova Rivista Storica*, vol. XCIII, fasc. 1, pp. 1-46.

DI ROSA LUIGI, 1991, *Luigi Taparelli. L'altro D'Azeglio*, Milano: Cisalpino.

DI SIMONE MARIA ROSA, 1976, "Stato e ordini rappresentativi nel pensiero di Luigi Taparelli d'Azeglio", *Rassegna storica del Risorgimento*, a. LXIII, fasc. 2, pp. 139-151.

DURANDO GIACOMO, 1846, *Della nazionalità italiana. Saggio politico-militare*, Losanna: Bonamici.

FERRONATO MARTA, 2004, *Antonio Rosmini: il dispotismo delle masse*, in Gian Mario Bravo (a cura di), *La democrazia tra libertà e tirannide della maggioranza nell'Ottocento*, Firenze: Olschki, pp. 185-193.

GALEOTI MELCHIORRE, 1848, *Considerazioni sulla protesta dei Gesuiti di Sicilia e risposta ad un articolo del p. Romano*, Palermo: Ruffino.

GIOBERTI VINCENZO, 1845 [1843], *Del Primato morale e civile degli Italiani*, seconda edizione corretta e accresciuta dall'Autore, Brusselle: Meline e Cans;

- 1847, *Della nazionalità in proposito di un'operetta del P. Luigi Taparelli d'Azeglio*, in *Il Gesuita moderno*, tomo V, Losanna: Bonamici, pp. 417-465;
- 1851, *Del Rinascimento civile d'Italia*, Parigi e Torino: Bocca.

MALUSA LUCIANO, 2011, *Antonio Rosmini per l'unità d'Italia. Tra aspirazione nazionale e fede cristiana*, Milano: Franco Angeli.

MAMIANI DELLA ROVERE TERENCEZIO, 1853 [1839], *Nostro parere intorno alle cose italiane* (Parigi: Lacombe), in *Scritti politici di Terenzio Mamiani*, Firenze: Le Monnier;

- 1854, "Dell'ottima congregazione umana e del principio di nazionalità", *Rivista contemporanea*, a. II, vol. II, pp. 682-706;
- 1855, "Dell'ottima congregazione umana e del principio di nazionalità", *Rivista contemporanea*, a. II, vol. III, pp. 1-32.

MANCINI PASQUALE STANISLAO, 1851, *Della Nazionalità come fondamento del dritto delle genti. Prelezione al corso di diritto internazionale e marittimo pronunziata nella R. Università di Torino*, Torino: Botta.

MAZZINI GIUSEPPE, 1907 [1831], *Istruzione generale per gli affratellati nella Giovine Italia*, in *Edizione nazionale degli Scritti editi ed inediti di Giuseppe Mazzini* (S.e.i.), Imola: Galeati, vol. II, pp. 45-56;

- 1909 [1835], *Nazionalità. Qualche idea sopra una costituzione nazionale*, in S.e.i., vol. VI, pp. 121-158;
- 1924 [1849], *La Santa alleanza dei popoli*, in S.e.i., vol. XXXIX, pp. 201-221;
- 2005² [1847], *Nazionalità e cosmopolitismo*, in *Pensieri sulla democrazia in Europa*, a cura di Salvo Mastellone, Milano: Feltrinelli, pp. 128-133.

METTERNICH CLEMENS WENZEL LOTHAR VON, 1883, *Mémoires, documents et écrits divers laissés par le prince de Metternich*, tome VII, partie II, Paris: Plon.

Miscellanea Taparelli. Raccolta in onore di Luigi Taparelli d'Azeglio S.J. nel primo centenario della morte, 1964, Roma: Libreria Editrice dell'Università Gregoriana.

MONACO MARIA ASSUNTA, 1967, "L'idea di nazione in Giuseppe Mazzini e in Pasquale Stanislao Mancini", *Rassegna Storica del Risorgimento*, a. LIV, fasc. I, pp. 216-236.

MONGIANO ELISA, 2013, "Il principio di nazionalità nella formazione dello stato unitario italiano: il contributo di Pasquale Stanislao Mancini", *Revista europea de historia de las ideas políticas y de las instituciones públicas*, n. 6, pp. 85-97.

NUZZO LUIGI, 2007, "Da Mazzini a Mancini: il principio di nazionalità tra politica e diritto", *Giornale di storia costituzionale*, n. 14, pp. 161-186.

Pasquale Stanislao Mancini: l'uomo, lo studioso, il politico, 1991, Atti del Convegno di studi (Ariano Irpino, 11-13 novembre 1988), Napoli: Guida.

PASSAMONTI EUGENIO, 1925, "Un critico inedito di padre Luigi Taparelli d'Azeglio", *Il Risorgimento Italiano*, gennaio-marzo, pp. 143-210 e aprile-giugno, pp. 362-384.

PENE VIDARI GIAN SAVINO, 2010, *La Proluzione di P.S. Mancini all'Università di Torino sulla nazionalità (1851)*, in Gian Savino Pene Vidari (a cura di), *Verso l'Unità italiana. Contributi storico-giuridici*, Torino: Giappichelli, pp. 21-46.

PIAZZA SALVATORE, 1989, "I primi anni de «La Civiltà Cattolica»", *Il diritto ecclesiastico e rassegna di diritto matrimoniale*, a. C, parte I, pp. 102-129.

PIERI PIERO, 1963, *Guerra e politica nel saggio Della nazionalità italiana di Giacomo Durando*, in *Raccolta di scritti in onore di Arturo Carlo Jemolo*, vol. IV, Milano: Giuffrè, pp. 468-483.

- PIRRI PIETRO, 1932, *Carteggi del P. Luigi Taparelli d'Azeglio*, in *Biblioteca di storia italiana recente (1800-1870)*, vol. XIV, Torino: Bocca.
- PREDARI FRANCESCO, 1861, *I primi vagiti della libertà italiana in Piemonte*, Milano: Vallardi.
- Processi verbali delle sedute della Commissione speciale per le modificazioni di coordinamento delle disposizioni del codice civile*, 1867, Napoli: Ghio.
- RAO ANNA MARIA, 2003, *Dalla Repubblica universale alla Repubblica italiana: nazione e democrazia nell'esperienza dei patrioti italiani*, in Luigi Lotti e Rosario Villari (a cura di), *Universalismo e nazionalità nell'esperienza del giacobinismo italiano*, Roma-Bari: Laterza, pp. 33-60.
- RECCHIA STEFANO – URBINATI NADIA, 2011, *La politica internazionale nel pensiero di Giuseppe Mazzini*, in GIUSEPPE MAZZINI, *Cosmopolitismo e Nazione. Scritti sulla democrazia, l'autodeterminazione dei popoli e le relazioni internazionali*, a cura di Stefano Recchia e Nadia Urbinati, Roma: Elliot, pp. 9-48.
- RENAN ERNEST, 1882, *Qu'est-ce qu'une nation? Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1882*, Paris: Levy.
- RICUPERATI GIUSEPPE, 2003, *Universalismo e nazione nella cultura italiana dal tardo Settecento alla Restaurazione*, in Luigi Lotti e Rosario Villari (a cura di), *Universalismo e nazionalità nell'esperienza del giacobinismo italiano*, Roma-Bari: Laterza, pp. 5-32.
- ROMAGNOSI GIANDOMENICO, 1848, *Scienza delle costituzioni*, in Alessandro De Giorgi (a cura di), *Opere di G.D. Romagnosi*, vol. VIII, Milano: Volpato.
- ROMANO GIUSEPPE, 1848, *La causa dei gesuiti in Sicilia*, Palermo.
- ROMEO ROSARIO, 1981, *Idea e coscienza di nazione fino alla prima guerra mondiale*, in *Italia mille anni. Dall'età feudale all'Italia moderna ed europea*, Firenze: Le Monnier, pp. 135-168.
- ROSMINI ANTONIO, 1997 [1848], *La Costituente del Regno dell'Alta Italia*, ora in Umberto Muratore (a cura di), *Scritti politici di Antonio Rosmini*, Stresa, Edizioni rosminiane, pp. 271-328.
- SASSO GENNARO, 1995, *Rosario Romeo e l'idea di nazione. Appunti e considerazioni*, in Guido Pescosolido (a cura di), *Il rinnovamento della storiografia politica. Studi in memoria di Rosario Romeo*, a cura di, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 113-143.
- SCIOSCIOLI MASSIMO, 1995, *Giuseppe Mazzini. I principi e la politica*, Napoli: Guida.
- SINDONI ANGELO, 1971, "Le Scuole Pie in Sicilia. Note sulla storia dell'ordine scolastico dalle origini al secolo XIX", *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, a. XXV, n. 2, pp. 375-421.

SIOTTO-PINTOR GIOVANNI, 1851, *Delle speranze vere d'Italia*, Cagliari: Tipografia Nazionale.

TALAMO GIUSEPPE, 1996, *La nazione italiana dalla storia alla politica nel pensiero di Cesare Balbo*, in Gabriele De Rosa e Francesco Traniello (a cura di), *Cesare Balbo alle origini del cattolicesimo liberale*, Roma-Bari: Laterza, pp. 103-115.

TAPARELLI D'AZEGLIO LUIGI [PROSPERO], 1848, "Polemica", *Il Cittadino. Giornale poligrafico-politico della Sicilia*, del 12 maggio. L'articolo sarà ripubblicato lo stesso anno come opuscolo dal titolo *Poche parole al reverendo p. M. Galeoti dal p. L. Taparelli* (Palermo: Carini);

- 1849a [1847], *Della nazionalità* (Genova: Ponthenier), nuova edizione rivista e accresciuta con una risposta alle osservazioni di Vincenzo Gioberti, Firenze: Ducci;
- 1849b, *Risposta alle osservazioni del Ch. Ab. Gioberti sopra la nazionalità*, in *Della nazionalità*, cit., pp. 9-22;
- 1850, "Il suffragio universale", *La Civiltà Cattolica*, a. I, vol. II, pp. 126-138;
- 1851a, "Ordini rappresentativi nel loro soggetto. La Nazione", *La Civiltà Cattolica*, a. II, vol. V, pp. 395-428;
- 1851b, "Lo Stato e la Patria. La Patria reale", *La Civiltà Cattolica*, a. II, vol. VII, pp. 36-45;
- 1851c, "Lo Stato e la Patria. La Patria nominale", *La Civiltà Cattolica*, a. II, vol. VII, pp. 149-164;
- 1852, "Epilogo della trattazione intorno agli ordini rappresentativi", *La Civiltà Cattolica*, a. III, vol. XI, pp. 257-276;
- 1853a, "Gli ospiti di Casorate o la Nazionalità. Intertenimento primo", *La Civiltà Cattolica*, a. IV, vol. I, pp. 21-39;
- 1853b, "Gli ospiti di Casorate o la Nazionalità. Intertenimento secondo", *La Civiltà Cattolica*, a. IV, vol. I, pp. 148-160;
- 1853c, "Gli ospiti di Casorate o la Nazionalità. Intertenimento terzo", *La Civiltà Cattolica*, a. IV, vol. I, pp. 275-289;
- 1853d, "Gli ospiti di Casorate o la Nazionalità. Intertenimento quarto", *La Civiltà Cattolica*, a. IV, vol. I, pp. 507-527;
- 1853e, "Gli ospiti di Casorate o la Nazionalità. Intertenimento quinto", *La Civiltà Cattolica*, a. IV, vol. I, pp. 648-658;
- 1853f, "Gli ospiti di Casorate o la Nazionalità. Intertenimento sesto", *La Civiltà Cattolica*, a. IV, vol. II, pp. 113-127;
- 1855 [1840-'43], *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto* (Palermo: Muratori), ed. corretta ed accresciuta dall'Autore, Roma: Coi tipi della Civiltà Cattolica;
- 1856a, "Teoria politica del Mamiani. Spirito e principii del Mamiani nella teoria della Nazionalità", *La Civiltà Cattolica*, a. VII, vol. II, pp. 129-137;

- 1856b, “Teoria politica del Mamiani. Deduzioni teoriche e pratiche”, *La Civiltà Cattolica*, a. VII, vol. II, pp. 280-294;
- 1857, “Della monarchia rappresentativa in Italia. Saggi politici di Cesare Balbo”, LCC, a. VIII, vol. VIII, pp. 474-482 e 578-589.

TAPARELLI D'AZEGLIO MASSIMO, 1846, *Degli ultimi casi di Romagna. Riflessioni*, Italia [ma Firenze: Tip. Ricci];

- 1847, *Proposta d'un programma per l'opinione nazionale italiana*, Firenze: Le Monnier;
- 1992, *Epistolario (1819-1866)*, vol. III, Torino: Centro Studi Piemontesi.

TATTI MARIASILVIA, 2004, *Esilio e identità nazionale nell'esperienza francese di Tommaseo*, in Francesco Bruni (a cura di), *Niccolò Tommaseo: popolo e nazioni italiani, corsi, greci, illirici*, Roma-Padova: Antenore, vol. I, pp. 95-114.

TESINI MARIO, 1987, “Rosmini lettore di Tocqueville”, *Rivista Rosminiana*, a. LXXXI, n. 3, pp. 265-287.

TOCQUEVILLE ALEXIS, 2003 [1840], *La democrazia in America*, a cura di Giorgio Candeloro, Milano: Bur.

TOMMASEO NICCOLÒ, 1854, “A Luigi Chiala Direttore della *Rivista contemporanea*”, *Rivista Contemporanea*, a. II, vol. II, pp. 5-31;

- 1920 [1835], *Dell'Italia. Libri cinque*, in Gustavo Balsamo-Crivelli (a cura di), Torino: Utet.

TRANIELLO FRANCESCO, 1990, *La polemica Gioberti-Taparelli sull'idea di nazione*, in *Da Gioberti a Moro. Percorsi di una cultura politica*, Milano: Franco Angeli, pp. 43-62.

TUCCARI FRANCESCO, 2000, *La nazione*, Roma-Bari: Laterza.

VERATTI BARTOLOMEO, 1847, “Del concetto di nazione. Saggio di diritto internazionale”, *Memorie di religione, di morale e di letteratura*, serie terza, tomo V, pp. 349-405.

VICO GIAMBATTISTA, 2006 [1744], *Principj di Scienza Nuova*, in Fausto Nicolini (a cura di), *Opere di Giambattista Vico*, Milano-Napoli: Ricciardi.

VITALINI CARLO, 1851, *L'ancora d'Italia ovvero la verità a tutti. Opera dedicata alla nazione italiana*, Torino: Ferrero e Franco.

Abstract

IL PRINCIPIO DI NAZIONALITÀ. UN DIBATTITO NELL'ITALIA RISORGIMENTALE

(THE PRINCIPLE OF NATIONALITY. A DEBATE IN RISORGIMENTAL ITALY)

Keywords: The idea of nation, Italian Risorgimento, Catholic Intransigentism, Luigi Taparelli d'Azeglio, Liberal Catholicism.

In January 1847 the Jesuit Luigi Taparelli d'Azeglio published a brief theoretical and original essay dealing with the idea of nation - *Sulla nazionalità*. The essay, which backed some legitimist ideas, seemed to prove the connections between the Jesuits and the Austrian authorities. The treatise was widely read and gave way to a lively political debate. After the revolts of 1848-49 the considerations made by Taparelli were relegated at the margins of the debate. However, the analysis of the principles of the idea of nation continued to be central in the treatises discussing the failure of the "Springtime of Peoples" and in books dealing with the foundations of nations. At the beginning of the 1850s it was significant the *Prelezione* by Pasquale Stanislao Mancini that strengthened to this debate. Taparelli participated to the debate with new essays published in the Jesuit journal *La Civiltà Cattolica*.

FABIO DI GIANNATALE

Università degli Studi di Teramo

Facoltà di Scienze della Comunicazione

fdgiannatale@unite.it

EISSN 2037-0520