

ALCIDE DE GASPERI E LA STORIA D'EUROPA DI CROCE¹

Alcide De Gasperi dedicò due recensioni alla *Storia d'Europa nel secolo decimonono* di Croce, entrambe apparse sotto pseudonimo, la prima su «Studium» nel 1932, la seconda nel '34 per una rivista cattolica tedesca (*Hochland*)².

Il volume crociano aveva suscitato molte reazioni da parte cattolica e *pour cause*: nell'opera (si veda in particolare il capitolo *Le fedi religiose opposte*) Croce aveva sostenuto la radicale incompatibilità tra la «religione della libertà» e il Cattolicesimo: la prima spingeva ad operare in questo mondo («fine della vita è nella vita stessa ed il dovere nell'accrescimento ed innalzamento di questa vita»); il secondo ha una concezione oltremondana.

È noto che nella produzione crociana *La storia d'Europa* rappresenta il momento di maggior anticlericalismo; lo scriverà lo stesso Croce nel settembre del '45 nella polemica sull'anticlericalismo con Gabriele Pepe:

Quanto al mio anticlericalismo chi conosce i miei libri e articoli scritti fino ai primi anni del fascismo, cioè fino ai miei sessanta e più anni, sa che non solo non mi affannavo a far l'anticlericale, ma combattevo e irridevo il fastidioso e vacuo anticlericalismo della massoneria. La corda anticlericale vibrò per la prima volta nei miei scritti quando la Chiesa entrò in caldi amori col fascismo e il “duce” fu da essa proclamato l’“uomo della provvidenza”, “privo di pregiudizi liberali”, ecc.³.

¹ Il testo costituisce una rielaborazione dell'intervento tenuto al convegno *Liberi e forti. Cent'anni dopo. I cattolici, la politica e le sfide del Terzo Millennio*, organizzato dalla Fondazione Magna Carta e svoltosi il 4 giugno 2019 a Roma, presso il Senato, alla sala Zuccari di Palazzo Giustiniani.

² Ora in A. DE GASPERI, *Scritti e discorsi politici*, II, a cura di M. Bigaran, M. Cau, direzione scientifica di P. Pombeni, Bologna, il Mulino, 2008, pp. 1779-1794 e pp. 1894-1908.

³ B. CROCE, *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, II, Bari, Laterza, 1975 (II ed.), pp. 198-199.

Alcide De Gasperi e la Storia d'Europa di Croce 217

Infatti, Croce aveva sempre concepito il suo sistema filosofico come immanentista e volto a dare una risposta al superamento, ormai nei fatti, dell'età delle fedi trascendenti; ciò assumeva però anche il significato che l'idealismo crociano, nel momento del tramonto della fede, ne inglobava e ne faceva propri i valori "umanistici". Celebre a questo proposito, oltre al *Non possiamo non dirci cristiani del '42*, è una lettera di Croce proprio a De Gasperi del '49:

Che Dio ti aiuti (perché anch'io credo, a modo mio, a Dio, a quel Dio che a tutti è Giove, come diceva Torquato Tasso), che Dio ti aiuti nella buona volontà di servire l'Italia e di proteggere la sorte pericolante della civiltà, laica o non laica che sia⁴.

I toni delle pagine del '32 risentono invece molto della contingenza dei Patti lateranensi⁵. Ovviamente, allora, le principali reazioni cattoliche (tra gli altri merita richiamare Enrico Rosa su «La Civiltà Cattolica»; Pio Biondoli su «Vita e Pensiero»; Giovanni Papini su «Nuova Antologia»⁶) rifiutarono in blocco l'interpretazione di Croce ed insistettero soprattutto, criticandolo, sul valore di "pseudoreligione" alternativa al Cattolicesimo della filosofia crociana⁷.

Il ragionamento di De Gasperi fu invece diverso. De Gasperi invitò in primo luogo a valutare l'azione dei cattolici nel diciannovesimo secolo in concreto, e non sulla base delle dichiarate posizioni ideologiche, per vedere come essi si fossero comportati

nell'epoca moderna di fronte alle libertà essenziali della vita, quali sono le libertà della persona, dei beni, della famiglia, del comune, delle associazioni e di quella libertà politica che, nel mondo odierno, può venire considerata come indispensabile garanzia di tutte le altre.

⁴ Cit. in M. MAGGI, *L'Italia che non muore. La politica di Croce nella crisi nazionale*, Napoli, Bibliopolis, 2001, p. 45.

⁵ Su questi temi in generale R. PERTICI, *Benedetto Croce*, in «Nuova Informazione Bibliografica» I, n. 3, luglio-settembre 2004, pp. 453-502; ID., *Le comuni radici umanistiche del cristianesimo politico, del liberalismo e del socialismo democratico nel pensiero di De Gasperi*, in «Quaderni degasperiani per la storia dell'Italia contemporanea», volume 6, a cura di P.L. Ballini, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2017, pp. 167-177.

⁶ E. ROSA, *Il «fenomeno» antifilosofico e antireligioso di Benedetto Croce*, in «La Civiltà Cattolica», LXXXIII, 1932, vol. II, pp. 209-223; ID., *Filosofia e «religione della libertà» di Benedetto Croce*, ivi, vol. II, pp. 521-534 e ivi, vol. III, pp. 105-119; ID., «Le fedi religiose opposte» al liberalismo di Benedetto Croce, ivi, vol. III, pp. 209-224; P. BIONDOLI, *Benedetto Croce e la libertà*, in «Vita e Pensiero», XXIX, 1932, pp. 210-214; ID., *L'anticattolicesimo di Benedetto Croce*, ivi, pp. 456-460; G. PAPINI, *Il Croce e la Croce*, in «Nuova Antologia», LXVII, vol. 360, 1° marzo 1932, pp. 3-21.

⁷ Sulle recensioni alla *Storia d'Europa crociana* cfr. E. GUIDI, *Le recensioni della Storia d'Italia e della Storia d'Europa di Benedetto Croce*, in «Storiografia», IX, 2005, pp. 150-167; F. MAZZEI, *Cattolicesimo liberale e «Religione della libertà». Stefano Jacini di fronte a Benedetto Croce*, Roma, Studium, 2015, pp. 101-118.

218 *Andrea Frangioni*

Così facendo De Gasperi si collocava sulla medesima linea d'onda dell'idealista Guido De Ruggiero che nella *Storia del liberalismo europeo* del '25 aveva scritto di questa "oggettiva" funzione liberale della Chiesa:

Chi riflette sul carattere duramente autoritario della civiltà democratica non può negare che la resistenza della Chiesa contro la tirannide statale anche se tutt'altro che liberale nel suo intimo motivo, rappresenta di fatto un argine e una difesa della libertà⁸.

Ciò premesso, De Gasperi distingueva nel cattolicesimo ottocentesco due linee: quella pessimista, impersonata da Juan Donoso Cortés, marchese di Valdegamas (1809-1853) e quella ottimista, impersonata da Charles de Montalembert (1810-1870).

Donoso Cortés, il giurista e politico spagnolo, già liberale e sostenitore di Isabella contro i Carlisti, però poi spaventato dagli eccessi dei liberali di Espertero e sostenitore dei diritti minacciati di reggente di Maria Cristina, dopo il ritorno di questa in Spagna era divenuto diplomatico e deputato alle Cortes; nel '48-'49 fu ambasciatore prima a Berlino poi a Parigi. Fu in alcuni scritti e discorsi di quel periodo che espone la sua tesi politica: la crisi della fede dissolve le società, i governi costituzionali sono solo delle "ombre", delle illusioni, e la scelta da compiere non è tra la dittatura e la libertà ma tra la dittatura dall'alto, la spada, e la dittatura dal basso, quella del pugnale rivoluzionario. Per Cortés vi erano solo due forze capaci di governare l'uomo: la fede e la politica. E se il "termometro religioso" si abbassa non rimane che l'oppressione politica. È una posizione che riecheggia de Maistre: solo la paura può tenere insieme la società. A Donoso Cortés è anche attribuita, dopo il 1848, l'idea del *Sillabo*, poi recepita da Pio IX nel 1864⁹.

A Donoso Cortés De Gasperi contrappose Montalembert: collaboratore de *L'Avenir* di Lamennais rimasto però fedele alla Chiesa; sostenitore della libertà della scuola durante il dibattito del periodo di Luigi Filippo; nel '48 preoccupato per gli eccessi della democrazia e sostenitore di Luigi Napoleone fino al colpo di stato del 2 dicembre '51 ma subito dopo suo oppositore. Contro Napoleone III Montalembert scrisse nel 1852 *Des Intérêts catholiques aux XIX siècle*¹⁰. Nota è la tesi centrale dello scritto:

⁸ G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 442.

⁹ Su Donoso Cortés cfr. da ultimo J. DONOSO CORTÉS, *Discorsi e lettere*, a cura, traduzione e introduzione di M. Astarita, Catanzaro, Il pensiero edizioni, 2017; per la genesi del *Sillabo*, L. SANDONI, *Genesi ed esiti di un documento problematico*, in *Il Sillabo di Pio IX*, a cura di L. Sandoni, introduzione di D. Menozzi, Bologna, CLUEB, 2012.

¹⁰ Ora in C. DE MONTALEMBERT, *L'Église libre dans l'État libre*, a cura di J. N. Dumont e D. Moulinot,

Alcide De Gasperi e la Storia d'Europa di Croce 219

i cattolici non hanno nulla da rimpiangere del passato e dall'avvenire tutto da sperare. Solo con la libertà e i regimi rappresentativi la fede potrà dimostrare la sua forza e prevalere sui nemici. Libertà e diritto comune è quello che serve alla Chiesa; il governo che più ha esposto la Chiesa ai pericoli è quello assoluto. Il regno di un uomo solo è l'ideale del paganesimo.

Nel 1858 per un suo articolo di ammirazione del sistema politico inglese Montalembert fu condannato dal regime di Napoleone III. Successivamente graziato, tenne nel 1863 i famosi interventi al congresso di Malines su libera Chiesa in libero Stato che contribuirono ad accelerare l'adozione del *Sillabo* nel '64¹¹: in questi interventi l'aristocratico francese ribadì che solo con la libertà e i regimi rappresentativi la fede avrebbe potuto dimostrare la sua forza e prevalere sui nemici.

Significati di una dicotomia: per De Gasperi...

Mi vorrei ora concentrare su due aspetti: che valore assumeva questa dicotomia tra Donoso Cortés e Montalembert nel momento in cui De Gasperi scriveva e che valore può assumere oggi.

Al primo quesito la risposta è relativamente semplice. La scelta che De Gasperi compie nella sua recensione a favore di Montalembert fa parte di quel percorso di approfondimento liberale che l'uomo politico compie negli anni del suo "esilio interno". Come è noto, la cultura da cui nacque il partito popolare italiano nel '19 non era, in prevalenza, quella del cattolicesimo liberale: il PPI nacque dalla dottrina sociale della Chiesa e dall'esperienza dell'intransigentismo dell'Opera dei congressi, poi passata attraverso la *Rerum Novarum* e la crisi modernista. Ed il programma del PPI era un programma democratico e di valori di libertà che erano però considerati alternativi a quelli del liberalismo individualista, atomistico e statocentrico: la libertà degli enti territoriali, dei sindacati, dei corpi intermedi, della scuola. E questo era vero anche per il cattolicesimo sociale austriaco in cui si era formato De Gasperi. In tal senso la scoperta di Montalembert rappresentò per De Gasperi la scoperta del rapporto positivo che poteva esservi tra libertà costituzionali e cattolicesimo.

D'altra parte il richiamo a Montalembert fu molto frequente in quegli anni¹²: aprì la via un non cattolico come Guido De Ruggiero che nel giugno

Paris, CERF, 2010; per una traduzione italiana C. DE MONTALEMBERT, *Degli interessi cattolici nel secolo XIX*, Genova e Livorno, presso Dario Giuseppe Rossi, 1852.

¹¹ Ora in C. DE MONTALEMBERT, *L'Église libre dans l'État libre*, cit.

¹² Le notizie che seguono sono riprese da M. CERETTA e M. TESINI (a cura di), *Montalembert pensa-*

220 *Andrea Frangioni*

'23 scrisse un articolo su «Il Popolo» paragonando la spaccatura del PPI di fronte al fascismo a quella dei cattolici francesi di fronte a Napoleone III: Louis Veuillot e «L'Univers» favorevoli, Montalembert e il nuovo giornale «Correspondent» all'opposizione¹³. Nel '25 Gobetti su «Rivoluzione liberale» paragonò Sturzo a Montalembert e sulla stessa rivista il giornalista cattolico Iginio Giordani tracciò un ritratto del francese. Sempre nel '25 Giordani pubblicò anche una biografia di Montalembert¹⁴. L'anno successivo fu Sturzo a citare il cattolico liberale francese nel suo messaggio dall'esilio ai popolari italiani; il fondatore del PPI tornò poi a riflettere su Montalembert in *Chiesa e Stato*, pubblicato nel 1937¹⁵.

Anche il nome di Donoso Cortés era evocativo. De Gasperi ricordò esplicitamente l'utilizzo che del Marchese di Valdegamas era stato fatto negli ambienti della rivoluzione conservatrice di Weimar, richiamando i famosi saggi su Cortés di Carl Schmitt del '22, del '27 e del '29 (tra l'altro i saggi schmittiani su Cortés del '27 e del '29 erano stati pubblicati proprio da *Hochland*, la rivista cattolica dove De Gasperi pubblicò la recensione tedesca al volume crociano)¹⁶. E Schmitt – e attraverso Schmitt, si può sostenere, Cortés – era stato uno dei modelli per il personaggio di Leo Naphta, l'antagonista reazionario e totalitario del laico e illuminista Settembrini nella *Montagna incantata* di Thomas Mann¹⁷. E, d'altra parte, molti anni più tardi, il giurista tedesco, in una sua lettera a Jacob Taubes, sosterrà la correttezza del ragionamento del Grande Inquisitore di Dostoevskij, altra figura in cui potrebbe essere presente un'ispirazione cortesiana e demaistriana¹⁸.

... e per l'oggi: una diversa dicotomia tra “sociniani” e “giansenisti”?

Appare chiara, quindi, la funzione che De Gasperi attribuiva alla contrapposizione tra Donoso Cortés e Montalembert. Più complesso risulta

tore europeo, Roma, edizioni Studium, 2013 (si vedano in particolare l'introduzione di M. Ceretta e M. Tesini e i saggi di M. Tesini e F. Malgeri).

¹³ G. DE RUGGIERO, *La storia si ripete*, in «Il Popolo», 21-22 giugno 1923, ora in ID., *Scritti politici (1912-1926)*, a cura di R. De Felice, Bologna, Cappelli, 1963, pp. 628-633.

¹⁴ I. GIORDANI, *Montalembert: Dio e libertà*, Roma, Società editrice libraria italiana, 1925.

¹⁵ L. STURZO, *Chiesa e Stato: studio sociologico-storico* (1937), Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2001.

¹⁶ C. SCHMITT, *Donoso Cortés*, a cura di P. Del Santo, Milano, Adelphi, 1996.

¹⁷ G. SASSO, *Ancora su Leo Naphta e Hugo Fiala*, ora in ID., *Il guardiano della storiografia*, Bologna, il Mulino, 2002, pp. 481-487, soprattutto p. 485.

¹⁸ J. TAUBES, C. SCHMITT, *Ai lati opposti delle barricate*, a cura di H. Kopp-Oberstebrink, T. Palzhoff, M. Trembl, edizione italiana a cura di G. Gurisatti, Milano, Adelphi, 2018. V. ROZANOV, *La leggenda del grande inquisitore* (1891), a cura di N. Caprioglio, introduzione di V. Strada, Genova, Marietti 1820, 2018. (Nella sua introduzione Strada ricorda la polemica di Dostoevskij contro la Chiesa di Pio IX e del *Sillabo* e, insieme, contro la religione positiva di Auguste Comte, ammiratore di de Maistre.)

Alcide De Gasperi e la Storia d'Europa di Croce 221

valutare il significato che queste due linee di pensiero possono assumere oggi, nella nostra età caratterizzata dalla fase avanzata della “rivoluzione democratica” di Tocqueville.

Nella seconda metà degli anni Novanta lo studioso francese Alain Besançon ha scritto di tre tentazioni della Chiesa cattolica di fronte alla modernità democratica. Indubbiamente il pensiero di Donoso Cortés rappresenta bene la prima tentazione, quella antidemocratica. Ma Montalembert rappresenta la seconda, quella “democratica” (vale a dire il cedimento al relativismo, la rinuncia all’esercizio forte di un magistero di verità)¹⁹?

In realtà no. E non solo per il suo comportamento nel '48 che lo vide in una prima fase, già lo si è ricordato, dalla parte del partito d'ordine, d'accordo con Donoso Cortés che Montalembert frequentò a Parigi e in contrasto con l'altro cattolico liberale suo amico Lacordaire, più aperto alla democrazia. Ma anche per le posizioni espresse in *Des Interets catholiques*: nello scritto gran parte del merito della rinascita cattolica ottocentesca è attribuita a de Maistre e alla sua idea della religione come elemento fondamentale per tenere insieme la società. E forte, sempre in *Des Interets catholiques*, è la polemica contro i protestanti, che stavano dissolvendo la fede in un vago deismo razionalista.

A partire da queste argomentazioni si può forse affiancare a quella di De Gasperi una diversa dicotomia all'interno del liberalismo non solo cattolico ma più in generale cristiano (perché vi furono discussioni anche nel mondo della Riforma) e variamente religioso ottocentesco: quella tra una linea sociniana e una linea che, con molto prudenza, definirei “giansenista”, non nel senso di ereticale né di gallicana (ché anzi il cattolicesimo liberale condivise piuttosto con l'ultramontanesimo da cui derivava l'esigenza di indipendenza dal potere statale) ma nel senso di “rigorista”²⁰.

La linea sociniana: dopo essere stati perseguitati da cattolici e protestanti, i seguaci dell'antitrinitarismo italiano avevano raggiunto a fine '600 un'egemonia tra i pastori di Ginevra che ancora durava a inizi '800. Con l'espressione “linea sociniana” si intende quindi fare riferimento all'idea sociniana di attenuazione del motivo dell'esclusiva salvezza: se ci sono più fedi ciò corrisponde ad un disegno divino e occorre cercare una concia-

¹⁹ A. BESANÇON, *Trois tentations dans l'Église* (1996), ora in ID., *Contagions. Essais 1967-2015*, Paris, Les belles lettres, 2018. Per Besançon la terza tentazione è rappresentata dall'attrazione per la religiosità islamica.

²⁰ Riferimenti in tal senso in L. JAUME, *Tocqueville*, Paris, Fayard, 2008, pp. 222-229. Sui rapporti Tocqueville-giansenismo-Sainte Beuve cfr. anche C. SAINTE BEUVE, *Ritratto di Tocqueville*, a cura di G. Oskian, Pisa, edizioni della Normale, 2013. Per il contesto italiano ora P. STELLA, *Il giansenismo in Italia. III Crisi finale e transizioni*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2006 e M. ROSA, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento*, Roma, Carocci, 2014, pp. 221-256.

222 *Andrea Frangioni*

liazione tra fede e ragione, una fede ragionevole ridotta al suo contenuto minimo. Gli studi sulla religione di Constant, con un tocco di spirito romantico in più, appaiono riconducibili a questo atteggiamento. O anche il pensiero di Sismondi²¹.

A questa linea, un esempio di risposta del tipo che ho definito “gianse-nista” o “rigorista” viene da un passaggio dei *Voyages en Sicile et aux Etats Unis* di Tocqueville, che personalmente era agnostico ma, come hanno sottolineato Anna Maria Battista e Nicola Matteucci, credeva nel primato del dogma nella vita morale. Nel passaggio Tocqueville ricorda la domanda che aveva rivolto, nel suo viaggio in America, al pastore unitariano (una derivazione del socinanesimo) William Channing:

Ma non temete che a forza di purificare il Cristianesimo, poi finite per farne scomparire la sostanza? Io sono spaventato, lo confesso, dal cammino che ha fatto lo spirito umano dopo il cattolicesimo. Temo che alla fine si arrivi alla religione naturale²².

Si tratta di un ragionamento straordinariamente simile a quello che fece Manzoni in una lettera del 1829 al pastore sociniano ginevrino Chenevière (che sarà invece ammirato da Lambruschini):

Voi mi parlate di libertà, ma non è questo ciò che io chiedo né è ciò che io devo domandare; io domando di credere poiché è per questo che ho un'intelligenza ed è per questo che esiste una religione. Credere è il mio bisogno e il mio dovere e la libertà che voi mi lasciate non è altro che l'incertezza: la rivelazione non è fatta per «lasciare» ma per «donare»; io non chiedo che mi si lasci ciò di cui ho già troppo per mio conto; io chiedo che mi si doni ciò di cui ho bisogno.

Manzoni contestò anche l'idea di Chenevière di una visione larga della verità:

Voi dite: «noi abbiamo una maniera di vedere molto larga» e lasciamo agli altri la libertà che reclamiamo per noi e di cui noi facciamo uso [...] è proprio perché questa maniera di vedere è larga che io non posso né adottarla né seguirla. Non c'è niente di così stretto come la verità, voi Signore, non avete una maniera larga di

²¹ F. RUFFINI, *Studi sui riformatori italiani*, a cura di A. Bertola, L. Firpo, E. Ruffini, Torino, Ramella, 1955; G. SPINI, *Risorgimento e protestanti* (1988, seconda edizione), Milano, Il Saggiatore, 1989.

²² Cit. in A. DE TOCQUEVILLE, *Libertà e Cristianesimo*, con un saggio di A.M. Battista, a cura di R. Pertici, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, p. 98; per la posizione di Matteucci cfr. N. MATTEUCCI, *Introduzione* a A. DE TOCQUEVILLE, *La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di N. Matteucci (1969), Torino, UTET, 2007. Su Channing, e più in generale su questi temi, si veda ora anche H. ROSENBLATT, *The Lost History of Liberalism*, Princeton, Princeton University Press, 2018 (ora anche in traduzione italiana *Liberalismo ritrovato*, prefazione di L. Canfora, Bari, Dedalo edizioni, 2020).

Alcide De Gasperi e la Storia d'Europa di Croce 223

vedere in matematica né in morale. È larga nel senso che abbraccia molte cose che si tengono tra di sé e formano un gruppo indissolubile di dottrina? Allora è comunque una visione e deve necessariamente escludere tutto ciò che si troverà in opposizione ad essa. Lo è nel senso che abbraccia, o piuttosto che tollera, più maniere di vedere sullo stesso argomento? Allora non sarebbe una maniera di vedere perché supporrebbe o che delle cose contraddittorie possano essere ugualmente vere o che sia uguale credere il vero e il falso²³.

A questa "intolleranza" sul piano morale e religioso Manzoni accompagnava però come è noto la massima tolleranza civile: Bonghi ricorderà una sua esclamazione: «bisognerà pur consentire ai Mormoni di pregare in piazza del Duomo»²⁴.

Ed anche nel mondo protestante una risposta alla linea sociniana verrà dal *Réveil*, il "Risveglio", quella corrente volta a ravvivare la fede, a partire dal metodismo inglese per arrivare a diverse derivazioni continentali: ne sarà esponente Alexandre Vinet, l'altro ispiratore, insieme proprio a Montalembert del "libera Chiesa in libero Stato" cavouriano²⁵.

Credo che Montalembert possa essere ricondotto a questa linea di pensiero che si è definito – con prudenza – "giansenista-rigorista". Rendono bene la sua posizione queste sue parole. Montalembert si definì:

un vecchio soldato del Cattolicesimo e della libertà che prima del 1830 aveva distinto la causa cattolica da quella realista, che sotto il regime di Luglio ha difeso la causa dell'indipendenza della Chiesa dal potere civile, che nel 1848 ha combattuto con tutte le sue forze la pretesa identità del Cristianesimo e della democrazia, che nel 1852 ha protestato contro il sacrificio delle libertà alla forza sotto il pretesto della religione.

E credo, più in generale, che queste due possibili linee di riflessione, entrambe nobili, molto ancora ci possano dire nelle discussioni odierne su religione e contemporaneità.

Andrea Frangioni

²³ Cit. in F. RUFFINI, *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*, Bari, Laterza, 1951, II, pp. 319-320 (mia la traduzione dal francese). Cfr. anche A. FRANGIONI, *Francesco Ruffini. Una biografia intellettuale*, Bologna, il Mulino, 2017, pp. 417-418. Sul dialogo tra i due torna anche G. SPINI, *cit.*

²⁴ R. BONGHI, *Scritti manzoniani*, cit. in F. RUFFINI, *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*, cit., II, pp. 329-330.

²⁵ E, in questo senso, tra *Réveil* e posizioni "gianseniste" non mancarono contatti. D'altra parte Sainte-Beuve tenne le conferenze su Port Royal, primo nucleo del suo celebre libro, nel 1837 all'*Académie* di Losanna di Vinet (su questo L. JAUME, cit., p. 227, che richiama anche R. BRAY, *Sainte-Beuve à l'Académie de Lausanne*, Paris, Droz, 1937).