

Silvio y Bertrando Spaventa: génesis y significado de la teoría de la circulación del pensamiento italiano

Silvio and Bertrando Spaventa: genesis and meaning of the theory of the circulation of italian thought

ALFONSO ZÚNICA GARCÍA¹

Resumen: Este artículo analiza la génesis y el significado de la teoría de la circulación del pensamiento italiano elaborada por Silvio y Bertrando Spaventa. Frente a las interpretaciones que la reducen a una hegelianización de la tradición italiana, se muestra que el germen de la teoría nace en el contexto político-cultural del *Risorgimento* y solo más tarde adquiere una formulación filosófica rigurosa. A partir de las fuentes primarias y de la bibliografía reciente, se sostiene que constituye un intento original de italianizar el idealismo y de situar la tradición italiana dentro del proceso espiritual de la modernidad europea.

Palabras clave: Bertrando Spaventa, Silvio Spaventa, hegelianismo napolitano, idealismo italiano.

Abstract: This article examines the genesis and meaning of the theory of the circulation of Italian thought developed by Silvio and Bertrando Spaventa. Against interpretations that reduce it to a Hegelianization of Gioberti, it shows that the theory emerged within the political and cultural context of the *Risorgimento* and acquired a rigorous philosophical formulation only later. Drawing on primary sources and recent scholarship, the article argues that this theory represents an original attempt to Italianize idealism and to situate the Italian tradition within the spiritual development of European modernity.

Keywords: Bertrando Spaventa, Silvio Spaventa, Neapolitan Hegelianism, Italian Idealism.

Recibido: 03/12/2025. Aceptado: 14/12/2025.

¹ Beneficiario de un contratado postdoctoral en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla financiado por la Consejería de Transformación Económica, Industria, Conocimiento y Universidades de la Junta de Andalucía. Investigo sobre el pensamiento de Giambattista Vico y el idealismo italiano. Publicaciones recientes: *Bases para una interpretación de Gentile a partir de (su) Vico*, en «Cuadernos sobre Vico» 37 (2023), pp. 261-281 y «Las formas absolutas del espíritu» de G. Gentile. *Estudio introductorio, traducción y notas*, en «Studia hegeliana» 11 (2025), pp. 203-225. Correo electrónico: alfonsozunica@gmail.com

Introducción

La tradición filosófica italiana moderna está fuertemente ligada a la tradición idealista y, en particular, a la hegeliana. Ya en la mitad del siglo XIX, diversas ciudades italianas ven florecer en su seno corrientes filosóficas más o menos imbuidas de idealismo alemán. Entre esas corrientes destaca el movimiento conocido como «hegelianismo napolitano». Algunos de sus integrantes son Stanislao Gatti, Stefano Cusani, Giambattista Ajello, Francesco De Sanctis, Augusto Vera y los hermanos Silvio y Bertrando Spaventa. Se trata por lo general de filósofos con posiciones marcadamente liberales y revolucionarias y activamente implicados en la vida política. En este sentido, su relación alemana de la que hacían continua gala los distinguía netamente de los otros movimientos nacionalistas que abogaban por la formación de una filosofía y cultura estrictamente italianas, libre de cualquier influencia extranjera. Los autores de referencia de esta última corriente eran Antonio Rosmini (1797-1855) y Vincenzo Gioberti (1801-1852).

En medio de estas dos posiciones, destaca la figura de Bertrando Spaventa (1817-1883). Su relevancia histórica se debe fundamentalmente a la influencia que póstumamente ejerció en el pensamiento de Giovanni Gentile, el cual marcó, junto a Benedetto Croce, el ritmo de toda la cultura italiana durante la primera mitad del siglo XX y parte de la segunda. Spaventa proviene de las juventudes hegelianas que se formaron en Nápoles en los preludios de los motines de 1848. Sin embargo, el fracaso de la revolución lo obligó a exiliarse en Turín. Su exilio duró una década, durante la cual fue madurando ese nuevo idealismo que acabaría convirtiéndose en el punto de partida para el pensamiento de Gentile.

Sin duda, uno de los factores que han dificultado la interpretación del genuino pensamiento de Spaventa ha sido la intensa mediación obrada por el actualismo de Gentile². Otro factor ha sido su excesiva vinculación con Hegel, la cual ha desdibujado en muchas ocasiones las otras componentes de la formación de su pensamiento. Por ese motivo, en estas páginas me propongo analizar la génesis y el significado de una de las ideas cardinales de su pensamiento, a fin de mostrar la complejidad de su formación y la imposibilidad de reducirlo al hegelianismo como fuente única. Me refiero a la *teoría de la circulación*.

² Frente a esa tendencia, cabe destacar los trabajos más recientes que se han esforzado en presentar a Spaventa desligado del actualismo. Véanse, por ejemplo, los estudios de Valagussa, Mustè y Gallo recogidos en la bibliografía.

Con ese nombre se entiende su reconstrucción de la historia de la filosofía italiana en su relación con la filosofía europea. Se trata de la primera reconstrucción sistemática de una historia de la filosofía nacional en Italia, por lo que juzgada desde la perspectiva de la ciencia histórica contemporánea resulta un tanto ingenua. No obstante, cuenta con una importante virtud respecto a la historiografía actual, a saber, la intención de ofrecer una visión de conjunto del desarrollo del pensamiento europeo comprendido unitariamente a la luz de un elaborado concepto de nación, que ofrece un contrapunto a la común visión de la historia de la filosofía moderna. Y más allá de sus efectivas aportaciones para la comprensión de la historia europea, el análisis de la génesis y significado de esta teoría arroja gran luz sobre el sentido global del pensamiento spaventiano y, en consecuencia, de su repercusión en el s. XX a través de Giovanni Gentile.

En síntesis, la teoría de la circulación sostiene que la modernidad nació con el Renacimiento, y fueron sus principales representantes Giordano Bruno y Tommaso Campanella. La sucesiva persecución eclesiástica de la Contrarreforma habría reprimido esos gérmenes de vida nueva obligándolos a emigrar para dar frutos. Y así sucedió, según Spaventa, que el germen de esa nueva metafísica emigró al centro de Europa, dando sus primeros frutos en la Reforma protestante y el cartesianismo. A continuación, ese mismo germen habría ido madurando a través de los desarrollos europeos (Spinoza, Locke, Berkeley, Hume, etc.) que culminaron en el idealismo alemán. Sin embargo, no Alemania, sino Italia debía cerrar el círculo que ella misma había engendrado. Esa nueva etapa, que Spaventa aspiraba llevar a término, habría sido preparada en Italia a través de Rosmini y Gioberti, que inconscientemente habrían replicado respectivamente las posiciones de Kant y Hegel. De ese modo, la “circulación” del pensamiento italiano permitía a Spaventa presentar la unificación italiana como la plenitud del Renacimiento y su propio pensamiento como la coherente continuación de la filosofía europea.

En el breve espacio del presente artículo, es imposible entrar en el detalle de todas las explicaciones de Spaventa, pero al menos intentaré mostrar la génesis y el significado global del conjunto de su reconstrucción histórica³.

³ Que citaré como *Filosofia italiana* a partir de la edición en tres volúmenes de sus *Opere* en la editorial Sansoni (Firenze 1972).

1. Génesis de la teoría spaventiana de la circulación

a) El contexto cultural de la Nápoles prerrevolucionaria

Aunque la formulación de la teoría se debe a los hermanos Spaventa, la idea de que la modernidad empieza con el Renacimiento hunde sus raíces en los movimientos que sirvieron de fermento cultural para los motines de 1848, antesala de la unificación italiana.

En efecto, la cultura napolitana de las primeras décadas del siglo XIX estuvo marcada por las ideas románticas nacionalistas y las discusiones entre sus distintas variantes ideológicas. Una de las corrientes más destacadas fue el neogüelfismo. No llegó a organizarse como partido político pero tuvo mucho eco a nivel universitario. Era un movimiento de corte tradicionalista, monárquico y católico. Políticamente defendía la formación de un Estado único italiano encabezado por el papa. Inicialmente tuvo el apoyo del papado, en particular de Pío XI, pero su carácter nacionalista acabó frustrando el apoyo pontificio. Políticamente defendía la primacía (*primato*) de Italia sobre el resto de naciones. La tesis del *primato* había sido teorizada por Vincenzo Gioberti, que esgrimía como fundamental argumento el especial vínculo de Italia con la sede pontificia. Desde el punto de vista filosófico defendían una presunta tradición estrictamente italiana, que habría nacido en los tiempos de la Magna Grecia y desde entonces habría perdurado invariada y libre de contaminaciones extranjeras. En defensa de esta tesis apelaban al *De antiquissima* de Vico. Para los neogüelfos, la moderna filosofía europea no era más que un gigantesco error del que nada podía aprenderse. En nombre de la italianidad, defendían las filosofías de Antonio Rosmini (1797-1855) y Vincenzo Gioberti (1801-1852), rechazando cualquier mezcla con filosofías extranjeras, especialmente la alemana, a la que fundamentalmente acusaban de panteísmo.

Por otro lado, dentro de la misma *risorgimentale*, se venía afirmando un sector laico y de oposición cuyos orígenes se remontan a la Ilustración. Desde el punto de vista filosófico, reivindicaban la tradición italiana iniciada en el Renacimiento pero abierta a enriquecerse con la moderna filosofía europea. Su tesis es que, tras la irrupción del protestantismo, la Contrarreforma habría sofocado el espíritu moderno en Italia provocando una época de depresión cultural. Como consecuencia de ello, la nueva cultura moderna, propiamente italiana pues habría nacido del Renacimiento, se vio obligada a desarrollarse fuera de Italia. Este sector cultural será el que, a partir de 1830, a través de la docencia de Pasquale Galluppi (1770-1846), introducirá en Nápoles la filosofía europea. Ga-

Iluppi defendía un concienzialismo de tendencias idealistas inspirado en la filosofía de Cousin, cuyas obras tradujo y publicó en Nápoles, «acompañándolas no obstante con una disertación que sirviese de antídoto contra las tendencias panteístas infiltradas en su especulación»⁴. Sin embargo, a partir de los años 40 ve cómo todos sus alumnos lo abandonan y se reúnen en torno a su adversario Ottavio Colecchi (1773-1847), mucho más cercano al kantismo. Éste, en efecto, a diferencia de Galluppi, sabía alemán, por lo que leía a Kant, Fichte, Schelling y Hegel en versión original. Este factor fue decisivo para la cimentación de su autoridad, y pronto los jóvenes napolitanos, bajo la dirección del nuevo maestro, dieron un giro definitivo hacia el idealismo alemán.

Políticamente, el movimiento *risorgimentale* se nutría de las ideas románticas revolucionarias, por lo que desde el principio se ligó a la lucha por la unificación nacional de Italia. Reivindicaba la libertad de pensamiento y de acción política contra las tradiciones sociales y religiosas del antiguo régimen. La persecución política y cultural por parte de la monarquía borbónica no se hizo esperar:

Una oleada de represión sin precedentes, de proporciones nunca vistas, se abatió sobre la cultura. La vigilancia sobre periódicos y revistas, textos, investigaciones, estudios y, en general, sobre el mundo editorial era intensísima apenas había sospecha de propaganda liberal o, en el plano filosófico, racionalista. Metafísica, ontología —en la acepción del idealismo hegeliano— pasaron a ser considerados términos sospechosos, de los que no podía hablarse⁵.

Una de las consecuencias de esa persecución fue el cierre en 1846 de la escuela privada de filosofía abierta por Bertrando Spaventa ese mismo año.

La represión relega a estos jóvenes filósofos a la clandestinidad, dificultando así una clara reconstrucción de las primeras fases del hegelianismo napolitano. Aun así es posible identificar tres ideas principales en torno a las cuales gira el nuevo pensamiento: una religiosidad racionalista y antidogmática concebida como imprescindible para la unificación nacional, la interpretación del Renacimiento como germen de toda la filosofía moderna, y una concepción hegeliana de la metafísica como el único «centro desde el cual es posible dominar todas las demás cuestiones» y «sin el cual o fuera del cual, las demás disciplinas o categorías espirituales son incapaces de determinar sus respecti-

⁴ Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, Sansoni, Firenze 1957, vol. III-1, p. 210. Por eso Gentile sostiene que «con Galluppi estamos a las puertas del racionalismo pero no llegamos a entrar» (*ivi*, p. 221).

⁵ Guido Oldrini, *L'hegelismo italiano tra Napoli e Torino*, «Filosofia» 33 (1982), p. 255.

vos ámbitos y leyes»⁶. Véase cómo Spaventa describe el fervor religioso y la pasión filosófica de esos jóvenes napolitanos:

En Nápoles, desde 1843, la idea hegeliana penetró en las mentes de los jóvenes estudiosos de ciencia, que movidos como por un santo amor se hermanaban, y con la voz y sus escritos la predicaban. [...] Era una necesidad irresistible y universal, que los empujaba hacia un desconocido y espléndido porvenir, a la unidad orgánica de las diversas ramas del conocimiento humano. Los estudiosos de medicina, ciencias naturales, derecho, matemáticas, literatura participaban al movimiento general y, sobre todo, anhelaban, al igual que los antiguos italianos, ser filósofos. [...] Era un culto, una religión ideal, en la que se demostraban dignos nietos del infeliz nolano⁷.

Para ellos, el idealismo no era una doctrina, sino una actitud efectiva del alma, una fe. Y así, insatisfechos con el presente, miraban con deseo y añoranza al pasado, al Renacimiento. Se sentían herederos de Bruno. La Italia que anhelaban instaurar no nacería de la Contrarreforma ni de la cultura católica, sino de el rogo de su predecesor. Su nueva fe racional debía sustituir a la vieja fe religiosa de la Iglesia. Para ser verdaderos idealistas, «debían vivir únicamente del mundo que ellos mismos fabricasen dentro de sí»: «lo suprainteligible debía ser transformado en inteligible, y los misterios, explicados como mitos y convertidos en trinidads racionales»⁸.

b) El proyecto nacional de Silvio Spaventa

De entre todos los jóvenes revolucionarios, uno destacó por su arrojo y compromiso políticos: Silvio Spaventa (1822-1893). Su figura ha quedado generalmente desatendida en la literatura crítica. Sin embargo, tuvo un papel fundamental en la génesis de la teoría de la circulación. A él se debe el primer proyecto de una reconstrucción sistemática de la historia de la filosofía italiana, proyecto que más tarde su hermano Bertrando desarrollaría orgánicamente. Así pues, insistir en la figura de Silvio, lejos de ser una cuestión erudita, resulta necesario para comprender en toda su complejidad el significado filosófico, cultural, religioso y político de la teoría del hermano⁹.

La contribución de Silvio ha quedado ampliamente documentada en la recopilación de sus escritos y cartas anteriores a la unificación italiana llevada a cabo por Bene-

⁶ Oldrini, *L'hegelismo*, p. 255.

⁷ B. Spaventa, *Studii sopra la filosofia di Hegel* (1850), en Id., *Unificazione nazionale ed egemonia culturale*, a cura di G. Vacca, Bari, Laterza, 1969, p. 18. Citado por Oldrini en pp. 249-250.

⁸ Gentile, *Origini*, vol. III-1, pp. 219-220.

⁹ Tal como ha sido señalado por algunos recientes estudiosos: Alessandro Savorelli, *Introduzione* a B. Spaventa, *La filosofia italiana*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, pp. XI-XII y Piergiorgio della Pelle, «La circolazione del pensiero europeo» in *Silvio e Bertrando Spaventa*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica» (2022), pp. 909-922.

detto Croce en 1898, ampliándola luego en 1923¹⁰. Entre esos documentos se encuentra una *Introducción* escrita por Silvio para una revista que él mismo fundó entre 1842 y 1844 con el fin de promover la causa unificacionista y defender el derecho de la nación italiana a participar a pleno título en la vida moderna de Europa¹¹.

El objetivo principal del artículo es poner las bases para escribir la historia de la filosofía italiana. Desde el principio, el proyecto es presentado en explícita polémica con Hegel. Para el filósofo alemán, la modernidad habría iniciado con Lutero y la reforma protestante¹². Ahora bien, eso implicaría que las naciones latinas de tradición católica quedan excluidas de la modernidad e imposibilitadas a acogerla. Sin embargo, Silvio se niega a ver a Italia excluida de la nueva Europa:

Todos gritan: es Lutero quien inspira a Descartes; la filosofía moderna viene del protestantismo. Y puede ser verdad hasta cierto punto. ¿Pero, por no tener nosotros protestantismo, no tendremos derecho a la filosofía moderna? Sería una consecuencia extrañísima en el correcto orden de las cosas mundanas¹³.

En un momento en que el patriotismo local se iba convirtiendo en patriotismo nacional, Silvio se propone despertar la conciencia nacional italiana reconstruyendo una historia de la filosofía europea independiente de la tesis de Hegel y capaz de dar razón de la modernidad de Italia. Para ello, señala tres ideas sobre las que debe cimentarse la reconstrucción de la historia de la filosofía italiana.

La primera de ellas es la ausencia de un verdadero desarrollo filosófico en la historia de Italia desde la época del Renacimiento. Para los jóvenes napolitanos, la filosofía era el alma de la cultura, por lo que ese vacío filosófico implicaba la ausencia de cualquier progreso espiritual:

Ábrase cualquier historia de la filosofía moderna, y se verá lo poco o nada que se ha trabajado en Italia después del siglo XVI. [...] El estudio de las disciplinas filosóficas permaneció, en su mismo resurgir, donde más, donde menos, olvidado o solitario entre los muros del genio, abandonado de la práctica y de los usos de la sociedad (p. 8).

La segunda idea es la identificación de la causa de ese vacío en la represión que la Iglesia católica ejerció sobre la cultura moderna a través de la Contrarreforma. A causa

¹⁰ Nosotros citaremos esa segunda edición: Silvio Spaventa, *Dal 1848 al 1861. Lettere Scritte Documenti*, a cura di B. Croce, Laterza, Bari 1923.

¹¹ El ejemplar de la *Introducción* conservado por Croce está mutilado, por lo que se intercalan fragmentos del original con resúmenes hechos por Croce (*Dal 1848*, pp. 7-11). Aun así todos los textos que aquí se citan son de Silvio.

¹² «Es de Lutero de quien arranca el movimiento de la libertad del espíritu en su propia medula» (G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, trad. de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1955, vol. III, p. 193).

¹³ *Dal 1848*, p. 10.

de esa represión, la nueva vida habría tenido que emigrar allí donde el poder civil de la Iglesia era mucho menor:

Si toda la Edad Media concentraba su luz en Italia, los elementos del futuro debían brotar de su seno, y luego, casi separados de su curso natural por la sociedad material de entonces, encallada toda en la Antigüedad, volcarse en tierras extranjeras, donde el espíritu vivía más virgen y libre de esos elementos heterogéneos y la sociedad material presentaba menos estorbos a su edificación (p. 10).

La última idea, consecuencia de las anteriores, es la anhelada afirmación de la modernidad de Italia. La reciente filosofía alemana, culmen del pensamiento moderno, sería en realidad la expresión, en forma sistemática y científica, del espíritu italiano del Renacimiento. En Italia ese espíritu habría permanecido oculto bajo expresiones literarias y privadas, lejos de los censores eclesiásticos:

Ahora nos guardaremos de demostrar que todo el movimiento filosófico, que hoy agita pueblos enteros, ha sido realizado igualmente en nuestro país por el individuo filósofo, literato, pensador. Allí ese movimiento asume forma y organización pública, aquí permanece secreto bajo la antigua forma, en guardia contra las persecuciones, tormentos y miserias¹⁴.

En consecuencia, Silvio establecía dos fines para la nueva revista:

1. Retomar los hilos perdidos de nuestra tradición y desarrollarla en una doctrina de la que pueda volver a fluir un poco de luz sobre el incierto ideal que gobierna nuestro futuro; 2. Poner de relieve los grados de su actual desarrollo y recoger y señalar sus consecuencias prácticas como datos de la manifestación social a la que aspira (p. 11).

La revista tuvo muy corta duración. En 1848 ya había dejado de publicarse, por lo que, tras el fracaso de la revolución, el proyecto historiográfico parecía abocado al olvido. Así pues, podemos imaginar la alegría que Silvio experimentó cuando, casi una década más tarde, recibió la noticia de que su hermano había decidido llevar a término ese mismo proyecto: «Te felicito por tus estudios y trabajos. El tema que tienes entre manos es importante por sí mismo, pero más todavía para la nueva filosofía italiana. Sabes que un tiempo ése fue el único fin de mi vida intelectual, mi única ambición y esperanza. Pero ese tiempo ha acabado para mí»¹⁵. Lejos de ser olvidado, el proyecto de escribir una historia de la filosofía italiana mostrando su espíritu genuinamente moderno fue recuperado por su hermano Bertrando durante su decenal exilio en Turín.

c) El exilio de Bertrando Spaventa

Como decíamos, la revolución napolitana de 1848 fracasó. Tras un efímero triunfo liberal, el 15 de mayo el rey Fernando II disolvió el parlamento y restauró el precedente

¹⁴ *Dal 1848*, p. 10.

¹⁵ Carta a Bertrando, 21/12/1854, *Dal 1848*, p. 176.

régimen borbónico. En cuestión de un año, el grupo de los jóvenes hegelianos acaba disgregado por el arresto de unos y el exilio de otros. En particular, Silvio es arrestado y condenado a muerte el 19 de marzo de 1849, pero consigue una conmutación de la pena por cadena perpetua. Bertrando, en cambio, corre mejor suerte y consigue huir a Toscana, para en 1850 trasladarse a Turín. Allí vivió exiliado hasta 1859, año en que el triunfo del movimiento unificacionista le permitió poner fin a su exilio.

A su llegada a Turín, el ambiente cultural era totalmente neogüelfo. A pesar de las acérrimas divisiones entre rosminianos y giobertinianos, todos concuerdan en formar una sólida alianza contra la heréticas filosofías renacentistas y las extranjeras más recientes, especialmente la alemana. No sorprende entonces que la más inmediata reacción de Spaventa, formado con ideas profundamente revolucionarias, sea de absoluto rechazo y desprecio. Le parece que Galluppi «no pertenece al mundo moderno, a las naciones cristianas»; la filosofía de Rosmini, más que una filosofía, le parece «una evocación artificial de la escolástica, una especie de edificio gótico ingeniosamente construido con las reliquias de ese antiguo formalismo»; y la de Gioberti, «una filosofía anticristiana, que anula la libertad y la autonomía de la razón humana y que sustituye a Dios con una palabra revelada, cuyo único depositario es la Iglesia, o sea, el Pontífice»¹⁶:

Yo veía todo oscuro en Italia, sobre todo, tras el éxodo de 1849. En medio de las tinieblas, yo veía, lejos, muy lejos, dos luces, y estaba totalmente enamorado de ellas. Y tenía el alegre presentimiento de que fuesen un mismo sol; y parecían dos, porque eran el mismo sol en dos diversos puntos del horizonte. Sin metáforas, la filosofía italiana del Renacimiento y la filosofía alemana. [...] Sólo de la presente filosofía italiana no quería saber nada; eran revulsivos que me revolvían el estómago¹⁷.

Tampoco sorprende que no encontrase quien lo contratara como profesor de filosofía y que se viese obligado a sustentarse como periodista de opinión. Sin embargo, la nueva profesión no le impidió continuar sus estudios. Prosigue su lectura de Hegel y de autores renacentistas, en especial de Bruno y Campanella. En 1855 publica *Hegel confutato da Rosmini*. En él, afirma que Rosmini no ha sido capaz de aferrar en ningún sentido el espíritu de la filosofía hegeliana. Sin embargo, aunque su juicio sigue siendo negativo, tras esta lectura empieza a ver «cosas buenas en Rosmini», como la percepción intelectual o el sentimiento fundamental, que «habría tomado de Kant, sin que el ladrón

¹⁶ Las citas están tomadas de *Frammenti di studi sulla filosofia italiana del secolo XVI* (1852), en «Monitore bibliografico», 32-33, pp. 48-54, citadas por Gentile, *Della vita e degli scritti di Bertrando Spaventa* (ed. 1924), en Id., *Bertrando Spaventa*, Le Lettere, Firenze 2001, pp. 62-63.

¹⁷ B. Spaventa, *Logica e metafisica*, en *Opere*, III, pp. 19-20.

dijese nada», llegando incluso a reconocer «un progreso respecto a Kant» en la concepción de las categorías¹⁸. De Rosmini pasa a Gioberti y también empieza a reconocer paralelismo con la filosofía alemana, en particular con Hegel. Y así, en mayo de 1857 empieza a dudar de su juicio negativo sobre la filosofía italiana coetánea y se propone iniciar una revisión crítica de ella. Ahora bien, la crítica –precisa Spaventa–

sólo será útil si se realiza desde la solución y en la solución del problema de la *Fenomenología* [hegeliana]. Lo que siempre te niegan es el saber absoluto. Por tanto, hay que elevarse a este saber y mostrar que las demás filosofías son inferiores a la filosofía hegeliana, grados que deben ser negados¹⁹.

Dos meses después, anuncia con emoción a su hermano que ha «descubierto» «una raíz en nuestra filosofía, un punto de apoyo para toda la crítica»: la conciencia sensible como primer grado de formación de la autoconciencia. «Encontrado este punto, queda por ver quién tiene razón, si éstos o la dialéctica hegeliana»²⁰. En enero de 1858 comienza a «ver muchas cosas» en Gioberti; y en febrero, aun repitiendo que «no me gusta en absoluto, es más, me disgusta cada vez más, empiezo a descubrir la relación de su filosofía con la filosofía europea», descubriendo que, contrariamente a las intenciones del propio autor, es «cartesiana y spinozista»²¹. Hasta que por fin, el 2 de septiembre, tras haber leído las obras póstumas de Gioberti, escribe a su hermano:

Me he reconciliado un poco con este hombre. [...] Estudiando la primera forma del sistema yo había notado muchas imperfecciones y había mostrado el modo de superarlas dialécticamente. Pues bien: esta misma superación la encuentro en las *Póstumas*: es Gioberti quien se critica a sí mismo²².

Según Spaventa, Gioberti oscila continuamente entre la unidad y la oposición de los elementos de la síntesis, entre Spinoza y Kant, sin alcanzar nunca una solución coherente. Pero el problema de la filosofía es precisamente ése: conciliar a Kant con Spinoza, la oposición con la unidad. La resolución de esa contradicción es Hegel. Y si la primera fase de la filosofía de Gioberti es una continua alternativa, un columpio filosófico entre los dos términos opuestos, en las *Póstumas* se transforma en el espíritu de Hegel.

Estos sorprendentes resultados lo llevan a revalorizar a Galluppi, primer maestro de las juventudes napolitanas, y a Vico, de quien ya en Nápoles había oído hablar como

¹⁸ Carta a Silvio, 1/12/1855, en Gentile, *Della vita*, p. 75. Para Kant, las categorías son múltiples y exclusivamente subjetivas, en cambio, para Rosmini –siempre según Spaventa– las categorías no sólo son también objetivas, sino que además advierte (como Fichte) la necesidad de deducirlas y reducirlas a una.

¹⁹ Carta a Silvio, 13/05/1857, *Dal 1848*, p. 231.

²⁰ Carta a Silvio, 13/07/1857, *Dal 1848*, pp. 232 y 235.

²¹ Cartas a Silvio del 25/01/1858 y 08/02/1858, *Dal 1848*, pp. 248 y 249. Sobre su «gran dosis de spinozismo» véase la carta del 18/05/1858 (pp. 258-261).

²² Carta a Silvio, 2/09/1858, *Dal 1848*, p. 263.

el gran héroe de la filosofía italiana. Y «así fue cómo –escribe él mismo– vi en Vico al precursor de la nueva metafísica, la que luego llamé metafísica ya no del ente sino de la mente, y *por eso* al fundador de la filosofía de la historia», «vi en Galluppi, ya no al puro sensista, sino la primera e indeterminada forma en Italia del nuevo antropologismo, de la nueva solución del problema del conocer», «vi en Rosmini el conocer puro o trascendental como unidad sintética originaria (razón, sentimiento original) y el ente (el ser indeterminado) como primer pensamiento y primera posibilidad de todas las categorías», «vi en Gioberti la intuición como infinita potencialidad del conocer y, por tanto, la verdadera unidad del espíritu deseada por Vico, el verdadero concepto de *desarrollo* (la unidad de las dos providencias)»²³.

Y así, Spaventa llegaba a la inesperada conclusión de que, a través de Vico, Galluppi, Rosmini y Gioberti, la filosofía italiana había realizado el mismo proceso histórico que la filosofía europea a través de Kant, Fichte, Schelling y Hegel, alcanzando idéntico resultado, pero con una «profunda diferencia»:

En Italia, por mucho que se quiera decir lo contrario, falta el verdadero proceso histórico; de Bruno y Campanella a Vico hay, históricamente, casi un salto; y lo mismo de Vico a Gioberti. Los dos recorridos de la especulación después de Descartes se desarrollan originalmente fuera de Italia, y el nuevo problema del conocer es el campo cerrado de la filosofía alemana. [...] El proceso del pensamiento alemán es natural, libre, consciente de sí: en una palabra, *crítico*. El del pensamiento italiano es a trozos, impedido y *dogmático*²⁴.

La culpa de ese entorpecimiento ya sabemos de quién fue: «De quienes nos han atado los pies y las manos y no nos han dejado hacer», de la Iglesia católica²⁵. Spaventa sostiene que, «tras las largas torturas de Campanella y el rogo de Bruno, se formaron en Italia como dos corrientes contrarias: la de nuestros sumos pensadores y la de sus verdugos». Y, por fin, vencidos los verdugos, «ha llegado la hora de retomar lo que es nuestro, ahora somos libres»²⁶.

Ahora bien, eso es posible porque Italia es plenamente moderna, pues ella misma concibió la modernidad, aunque la Contrarreforma le impidiese desplegarla. Origen y culmen de la modernidad, «el genio nacional italiano es la universalidad en la que se recogen todos los opuestos, la unidad armónica en la que se resumen todos los lados del

²³ B. Spaventa, *Logica e metafisica*, pp. 29-30.

²⁴ *Filosofia italiana*, pp. 609-610.

²⁵ *Ivi*, p. 610.

²⁶ *Ivi*, p. 448.

ingenio europeo»²⁷. Por eso, la misión de la nación italiana, constituida en Estado y liberada de sus impedimentos, consiste en dar el siguiente paso en el desarrollo de la filosofía del espíritu:

Si el genio filosófico italiano tiene o al menos tuvo algún privilegio sobre las demás naciones europeas, éste es sólo haber recorrido dos veces los dos principales periodos de la filosofía moderna: es decir, el cartesiano en los filósofos del Renacimiento (y especialmente en Bruno y Campanella), y el kantiano en Vico [...]. Y si queremos todavía y podemos tener un privilegio, éste es el de anticipar y efectuar una nueva y más amplia orientación filosófica, una nueva y más amplia solución al problema del espíritu. Pero eso será posible sólo si no rechazamos todo lo que desde hace tiempo se viene haciendo fuera de Italia o mejor que en Italia. Sólo será posible si lo estudiamos, lo comprendemos y nos lo apropiamos, [...] entrando así en la perpetua corriente de la vida universal²⁸.

El exilio de Spaventa termina en 1859 con su nombramiento como profesor en la reformada universidad de Módena. A los pocos meses es trasladado a Bolonia, donde pronuncia la conferencia que compendia la teoría de la circulación: *Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI sino al nostro tempo*²⁹. Por último, el 29 de octubre de 1860 le ofrecen una cátedra en la reformada universidad de Nápoles. El 10 de noviembre ya está allí, y el día 23 inicia un curso sobre «la filosofía italiana en sus relaciones con la filosofía europea», que debía de servir como introducción a esa nueva filosofía del espíritu que la nación italiana podía y debía aportar a Europa «retomando» lo que ella misma había engendrado en los primeros siglos de la Edad Moderna, enriquecido con sus desarrollos europeos.

2. Significado de la teoría de la circulación

a) ¿Un retorno a Hegel o a Gioberti?

¿Qué quería decir exactamente Bertrando Spaventa afirmando la necesidad de «retomar lo que es nuestro»? La respuesta es clara: retomar el problema moderno de la unidad del espíritu. Pero para ello, hay que retomar lo tal como había sido formulado en

²⁷ Ivi, p. 446. Y es que no se debe olvidar que, para Spaventa, la filosofía moderna «no es obra de una sola nación, sino de todas. [...] Cada una pone un elemento de la solución, pero no la solución entera. [...] Por tanto, la filosofía moderna no es solamente inglesa ni francesa ni italiana ni alemana, sino europea. Un pueblo que se detuviese en uno de esos estadios sin seguir adelante, perdería la vida filosófica» (ivi, p. 437). Por eso, tal como expone a continuación, la filosofía italiana, para progresar necesita integrar dentro de sí y apropiarse de todos los parciales resultados de las demás naciones europeas.

²⁸ Ivi, p. 420.

²⁹ En realidad, la conferencia inaugural que había dado en octubre de 1859 en la Universidad de Módena ya contenía un esbozo de la teoría. Cfr. Augusto Guzzo, *Una prolusione inedita di B. Spaventa a un corso di diritto pubblico*, «Giornale della filosofia italiana» 5 (1924), pp. 280-296.

su más alto grado en la tradición italiana. Y ése era, según demuestra la teoría de la circulación, la filosofía de Gioberti:

Por tanto, señores, a mi juicio, el último grado de nuestra especulación es la filosofía de Gioberti. Sólo ella corresponde al espíritu del tiempo; sólo ella resume y compendia en sí todos los momentos más gloriosos de la filosofía italiana; sólo ella reintroduce nuestra filosofía en la vida común de la filosofía europea; sólo ella puede devolver a la especulación italiana la libertad y la gloria que le corresponden, convirtiéndose en una filosofía nacional³⁰.

En suma, la teoría de la circulación es la introducción a la filosofía nacional que la nueva Italia necesita. Tenía la misma función que la *Fenomenología del espíritu* en la filosofía de Hegel: una introducción de la que resultaba el principio fundamental del sistema. Era un retorno a Gioberti leído a la luz de la filosofía alemana, un Gioberti que debía servir como punto de partida para elaborar una filosofía italiana en continuidad con los más altos resultados de la filosofía europea.

Sin embargo, para los hermanos Spaventa el culmen de la filosofía moderna era el idealismo absoluto de Hegel. A su vuelta del exilio, Bertrando sigue pensando que Hegel es el resultado natural y espontáneo del proceso lógico del espíritu moderno. Y así lo declara en la *Historia esquemática de la lógica*, que publica como apéndice a sus lecciones sobre la historia de la filosofía italiana:

¿Cuál es el problema de la lógica? El sistema de las categorías. ¿Qué quiere decir *categorías*? No sólo *formas del pensamiento*, actos o funciones subjetivas, sino predicados universales de las cosas, *leyes objetivas*³¹.

Y Hegel fue quien indicó el modo de resolver el problema: demostrando la identidad de ser y conocer, de forma que «demostrar la identidad fuese demostrar la creación». Por eso –concluye Spaventa– «para mí todo el valor de Hegel es éste: *demostrar la identidad*. ¿Y la ha demostrado realmente? Eso es otra cuestión»³². Es claro que Spaventa piensa que no, y que por eso concibe el segundo gran concepto de su filosofía, la reforma de la dialéctica hegeliana, pero efectivamente eso es otra cuestión³³.

Ahora bien, esta conclusión plantea un problema: ¿cuál de las dos corresponde al espíritu del tiempo, la de Hegel o la de Gioberti? ¿De quién tiene que partir la filosofía italiana, de Hegel o de Gioberti?

³⁰ Es la conclusión de su conferencia *Carattere e sviluppo*, en *Opere*, vol. I, p. 331.

³¹ B. Spaventa, *Schizzo di una storia della logica*, en *Opere* vol. II, p. 648.

³² *Schizzo*, p. 644.

³³ Cfr. A. Zúñiga García, “La reforma de la dialéctica hegeliana y B. Spaventa” de G. Gentile. Estudio introductorio, traducción y notas, en «*Studia hegeliana*» 8 (2022), pp. 223-264.

Uno de los intérpretes del idealismo italiano que más ha influido en la literatura crítica ha sido Pietro Piovani. A través de sus estudios sobre la obra histórica de Giovanni Gentile, leídos como continuación y profundización de la obra de Spaventa, Piovani interpretó la propuesta idealista como una *hegelianización* de Gioberti y, más generalmente, de toda la filosofía italiana³⁴. Según Piovani, tanto Spaventa como Gentile se habrían interesado por los filósofos italianos sólo en la medida en que éstos reflejaban las ideas de Kant y Hegel. En consecuencia, la historiografía idealista no sería más que una proyección de las tesis del idealismo alemán sobre los autores italianos al servicio de sus respectivos proyectos nacionalistas. Ahora bien, teniendo presente la compleja génesis de la teoría spaventiana, la lectura de Piovani resulta claramente reductiva³⁵.

b) Estudiar a Hegel para regenerar a Italia

Lo primero que debemos recordar es que Spaventa es, ante todo, *italiano*. Antes que discípulo de Hegel, Spaventa es heredero de Bruno. Su admiración por el Renacimiento es anterior a su profesión hegeliana. Si los jóvenes napolitanos no hubiesen visto en Hegel alguna conexión con el Renacimiento, no se habrían hecho hegelianos. Ante todo se debían a su patria, que en ese momento necesitaba de la filosofía para resurgir. Así se lo recordaba, animándolo y consolándolo, su compañero de exilio Pasquale Villari:

Sin filosofía no podemos convertirnos en nación, y hoy no existe una filosofía italiana, ni hay esperanza de que exista, a menos que algún valiente joven se atreva: ¡atrévete! Hacer que Italia entienda a Hegel sería regenerar Italia. Estoy seguro de que, si empiezas, verás nacer progresivamente elementos de una vida que no esperabas: superado el primer obstáculo, te verás convertido en señor de toda la juventud de Turín³⁶.

Si explicar a Hegel no «hubiese significado regenerar Italia», Spaventa nunca se habría hecho hegeliano. El principal objetivo de los jóvenes napolitanos era la unificación nacional. El interés de los hermanos Spaventa no era someter la filosofía italiana al

³⁴ Véanse sus escritos, que recojo en la bibliografía final.

³⁵ Hoy en día ya encontramos reconocidos estudiosos que cuestionan no sólo su interpretación de Spaventa, sino también su interpretación de la producción histórica de Gentile como mera continuación de la de Spaventa. Además de los trabajos de Savorelli ya citados, véase su libro *L'aurea catena. Saggi sulla storiografia filosofica dell'idealismo italiano*, Le Lettere, Firenze 2003. He tratado detalladamente este problema en mi tesis doctoral *La génesis del actualismo de Giovanni Gentile. La relación entre filosofía e historia de la filosofía*, parte I, cap. IV, § 4 *Fases de la producción histórica de Gentile*, pp. 138-151.

³⁶ Carta de Pasquale Villari a B. Spaventa, octubre de 1850, *Dal 1848*, p. 78. Encontramos esa misma idea desarrollada por Spaventa en *Filosofía italiana*, p. 426: «Si la filosofía es la forma real de la vida humana, en la que se compendian y encuentran su verdadero significado todos los anteriores momentos del espíritu, es natural que un pueblo libre se reconozca y tenga la verdadera conciencia de sí mismo en sus filósofos».

criterio extranjero del idealismo alemán (hegelianizar la filosofía italiana), sino fundar una autónoma filosofía nacional capaz de engendrar una Italia digna de alzarse como igual frente a las demás naciones europeas:

Italia no debe ir detrás de los pasos de nadie, necesita encontrar un sistema que represente toda su nacionalidad, que recoja todos los elementos de vida que hay en la península; pero, antes que nada, necesita reencontrar la conciencia de sí misma, y para ello ningún sistema es más capaz que el hegeliano. [...] Cuando grites *eureka*, los italianos despertarán y seguirán tus pasos³⁷.

Italia deberá seguir no los pasos de un alemán, sino los que ella misma se marque tomando conciencia de sí en la mente de Spaventa; y la única filosofía que podía darle los instrumentos para la toma de conciencia nacional era la de Hegel. Pero para presentar el idealismo alemán como efectiva guía espiritual de la nueva nación italiana, era necesario mostrar primero la “italianidad” de Hegel y la “modernidad” de Italia:

Ciertamente —escribe Spaventa— la verdad trasciende la nacionalidad, pero sin nacionalidad es una abstracción. *Trasplantad* cuanto queráis la verdad. Si no tiene ninguna correspondencia con nuestro genio nacional, será verdad por sí misma, pero no para nosotros. Para nosotros siempre será una cosa muerta. Por tanto, mostrar que hemos vivido en el seno del pensamiento europeo [...] es un noble y riguroso deber para quien profesa filosofía³⁸.

De ahí la necesidad de la teoría de la circulación, «sobre cuya base podía defender que el idealismo pertenecía originariamente no al espíritu alemán, sino al genio italiano, y de ese modo proponer el idealismo como nuevo núcleo espiritual sobre el que construir la nación no apelando a los alemanes, sino recuperando la propia tradición de pensamiento, y evitando así la problemática ligada a la figura de Lutero y el protestantismo»³⁹. En ese sentido, Spaventa se distinguía sea de los neogüelfos, que querían una filosofía italiana *incontaminada* y pensaban que incorporarse en la vida intelectual de la civilización moderna era renunciar al propio carácter nacional; sea aquellos que, «como Giuseppe Ferrari o Augusto Vera, pensaban que los italianos no son nada, que no tienen una idea propia, ni un genio ni una historia propios, por lo que no les quedaba más remedio que correr detrás de la plena e impetuosa civilización moderna»⁴⁰.

Por tanto, más que una hegelianización de la filosofía italiana, el proyecto spaventiano se presenta *in primis* como una italianización de Hegel.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Filosofía italiana*, pp. 646-647.

³⁹ F. Valagussa, *Saggio introduttivo*, en Spaventa, *Opere*, Bompiani, Milano 2009, p. 62.

⁴⁰ Cfr. Gentile, *Origini*, vol. III-2, pp. 92-94.

c) La adhesión de los hermanos Spaventa al hegelianismo

Por otra parte, se debe notar que la adhesión de los hermanos Spaventa a la filosofía de Hegel fue progresiva y no siempre exenta de dudas. Como ya hemos señalado, la juventud napolitana hundía sus raíces en una precedente cultura ilustrada, y *luego*, a través de Cousin, Galluppi y Colecchi se adentraron en la filosofía alemana. En ese particular contexto filosófico, los conceptos hegelianos de espíritu y nación despertaron la pasión de esos jóvenes, dándoles el impulso decisivo para concebir una filosofía nacional y aventurarse en la lucha política. Un hegelianismo, por tanto, que no surgía de una larga y asidua meditación de la filosofía hegeliana, sino de motivaciones políticas e ideológicas:

A Hegel se acercaron no por una lectura metódica y un adecuado estudio de todas sus obras y una precisa valoración de las doctrinas generales y particulares, sino, como sucede a los jóvenes, a través de ese primer y más luminoso aspecto de verdad que todo nuevo gran sistema presenta a los ojos de quien se dirige a él bien dispuesto: ese aspecto por el que se aferra el conjunto pero no las partes; se vislumbra el núcleo de verdad del que el sistema es explicación, pero no se advierten los detalles del desarrollo⁴¹.

Cuando Silvio concibe el primer esquema de la teoría de la circulación apenas tiene 22 años, y su conocimiento de Hegel es muy superficial. Sólo durante su encarcelamiento encuentra el tiempo para leer detenidamente sus escritos, sin llegar nunca a formarse una idea clara de su sentido. Así lo demuestran las cartas que envía a su hermano. Éstas documentan cuánto le costaba comprender a Hegel y, en general, a los filósofos modernos. Por ejemplo, en 1853 escribe: «He leído a Spinoza: lo he estudiado día y noche. ¿Y qué quieres? No entendía, no retenía nada. Luego he leído tres veces (¿te lo creerás?) la *Fenomenología* de Hegel. He llorado desesperadamente: no la entendía, no me ayudaba, no retenía nada»⁴². Y en 1856, la misma historia:

Con los estudios hago lo que puedo, pero estos estudios no son estudios ni sirven para nada. La *Enciclopedia* es un esqueleto que me aterra: en vano me esfuerzo por derrotarlo con una batalla diaria, y lo roo, le disloco cada miembro: y vuelve a rehacerse más fuerte e impenetrable, se niega a revelarme el alma que ha vivido dentro⁴³.

Cuando Silvio concibe su proyecto de escribir una historia de la filosofía *nacional*, su hegelianismo no va más allá del concepto romántico de nación, tal como lo ex-

⁴¹ Gentile, *Spaventa nel primo cinquantenario*, en Id., *Bertrando Spaventa*, Le Lettere, Firenze 2001, pp. 301-302.

⁴² Carta del 21/12/184, *Dal 1848*, p. 182.

⁴³ Carta del 22/12/186, *Dal 1848*, p. 212.

pone sin citar a Hegel en varios artículos de 1848⁴⁴. Su escaso conocimiento de los escritos de Hegel no es suficiente para orientar juicios sobre filósofos particulares. Así pues, este primer esbozo de la teoría de la circulación sólo puede decirse vagamente hegeliano. De hecho, como hemos visto, nace en explícita polémica contra la tesis hegeliana que vincula el origen de la modernidad a Lutero y el protestantismo. En suma, en vez de hegeliana, sería más exacto definirla romántica, de un romanticismo nacionalista.

Por último, no es difícil ver que también la adhesión de Bertrando al hegelianismo fue progresiva, y que en 1848 todavía estaba lejos de tener una clara opinión sobre el filósofo alemán. No hay duda de que cuando Bertrando deja Nápoles tenía un conocimiento de Hegel mucho más profundo que el de su hermano. En 1849, Bertrando tenía 32 años y ya había dirigido un estudio privado de filosofía. Sin embargo, también la correspondencia con su hermano documenta incertidumbre acerca de algunas cuestiones no secundarias del sistema de Hegel. Cuando deja Nápoles, su pensamiento todavía no está maduro. Será precisamente en Turín donde madurará su posición respecto a Hegel.

Aún en 1857 sigue sin sentirse del todo capaz de emitir un juicio definitivo sobre la *Fenomenología*: «He pensado en hacer un trabajo sobre la *Fenomenología*. Es una tarea difícilísima, pero haré lo que pueda. La leo y la releo, y cada vez profundizo más, pero todavía no estoy contento con lo que veo»⁴⁵. Y todavía en marzo de 1858, es decir, dos meses antes de que su valoración de Gioberti empezase a cambiar, sigue dudando: «¿Cómo es posible el espíritu? [...] Me parece que la mejor solución dada hasta ahora sea la hegeliana. [...] Pero no sé si todo lo que he escrito está totalmente bien; en ciertos puntos estoy de acuerdo con Hegel, pero en otros no sé bien si sí o si no»⁴⁶. Sin embargo, el 2 de septiembre de ese mismo año, es decir, tras haber madurado su nuevo juicio sobre Gioberti, ya es capaz de exponer con precisión la sustancia de la interpretación de Hegel que luego expondría desde la cátedra napolitana⁴⁷.

Todo ello sugiere que la adhesión de Spaventa a la filosofía de Hegel por un lado y de Gioberti por otro maduraron simultáneamente. Al dejar Nápoles, Bertrando es genéricamente hegeliano. Desde esa genérica adhesión, empieza a leer a Gioberti. Ahora bien, sólo la plena comprensión de Gioberti, cuyo lenguaje en buena medida asume, le

⁴⁴ Cfr. *Dal 1848*, pp. 19-43. Véase, por ejemplo, la siguiente definición: «La nacionalidad es la conciencia de lo Infinito de la Sociedad, que es el Estado según su concepto. [...] La nacionalidad no es suficiente para que un hombre sea glorificado, la gloria de un hombre está en ser ciudadano libre del Estado de una gran Nación» (p. 26).

⁴⁵ Carta del 13/05/1858, *Dal 1848*, p. 231.

⁴⁶ Carta del 8/03/1858, *Dal 1848*, p. 253.

⁴⁷ Carta del 2/9/1858, *Dal 1848*, pp. 262-264

permitió madurar su juicio definitivo sobre el idealismo de Hegel. Por eso, al regresar a Nápoles, Spaventa no se reconocía ni entre los giobertinianos ni entre los hegelianos:

Aquí el giobertinismo se ha convertido en una especie de brahmanismo; y los nuevos brahmanes forman una casta no menos tenaz e intrigante que la antigua. Dignos adversarios suyos son los así llamados hegelianos napolitanos, brahmanes también ellos en sentido opuesto. Es imposible medir la profundidad de su ignorancia –de unos y otros– de la historia de la filosofía⁴⁸.

Y por eso, en la introducción a su obra, advierte de que ésta no gustará ni «a aquellos que consideran un error del espíritu humano o al menos algo que no nos interesa a nosotros italianos, todo el movimiento filosófico que va de Descartes a Hegel; ni a aquellos que creen que desde hace dos siglos y medio no se piensa en Italia»⁴⁹.

Conclusión

De nuestro análisis resulta que la teoría de la circulación tuvo su primer germen en el proyecto nacionalista de Silvio Spaventa y que luego se forjó en la mente de su hermano Bertrando durante su decenal exilio en Turín. Allí Bertrando pasó de un inicial rechazo hacia sus coetáneos filósofos católicos a una reivindicación de toda la tradición italiana interpretada en clave laicista, entendiendo por laicismo no el ateísmo, sino esa particular racionalización de los dogmas cristianos propia de la derecha hegeliana⁵⁰.

La segunda conclusión es que la filosofía de Bertrando Spaventa no puede reducirse ni a hegelianismo ni a giobertinismo. Nacida de una fuerte y predominante componente hegeliana, va más allá de Hegel y se nutre de otros elementos. La crítica de Piovanini resulta injustificada, o cuanto menos exagerada. Ciertamente el fuerte peso que Hegel tiene en el pensamiento de Spaventa desde su primera juventud permite hablar en cierto sentido de una hegelianización de la filosofía italiana, que se refleja tanto en el lenguaje como en la estructura y los problemas centrales. Pero no por ello resulta menos verdadero que, desde el principio, su filosofía nació como una italianización de Hegel, o dicho de otro modo, su recepción de Hegel presupone un bagaje cultural y filosófico italiano independiente a la tradición de la que Hegel nace. Así pues, y sobre todo teniendo presente la impresión que produjo en Bertrando Spaventa la lectura de las obras póstumas de Gioberti, resulta igualmente injustificado acusar a la historiografía spaven-

⁴⁸ Carta a Silvio, 1/07/1862 en Gentile, *Bertrando Spaventa*, p. 559.

⁴⁹ *Filosofía italiana*, p. 421.

⁵⁰ Sobre el concepto spaventiano de Dios véase la carta a Silvio, 18/5/1858, *Dal 1848*, pp. 258-261 y *Filosofía italiana*, pp. 441-442.

tiana de inautenticidad e incapacidad de leer a Rosmini y Gioberti en su genuina alteridad.

Por los mismos motivos, parece igualmente exagerada la antitética conclusión de Piergiorgio Della Pelle. Según este estudioso, la intención de Bertrando Spaventa no habría sido constatar la presencia de Hegel en Rosmini y Gioberti, sino al contrario verificar la presencia de la tradición italiana en Hegel⁵¹. No hay duda de que una de las intenciones esenciales de la teoría spaventiana era constatar la presencia del espíritu italiano en Hegel y, más generalmente, en toda la filosofía europea, como núcleo teórico de fondo. Pero de todo lo expuesto, queda claro que hablar de Gioberti en Hegel o de Hegel en Gioberti son fórmulas de una rigidez que no reflejan la complejidad de la teoría. Partiendo de un Hegel interpretado desde el Renacimiento italiano, Bertrando Spaventa descubre un particular idealismo en el último Gioberti; y ese descubrimiento le permite a su vez terminar de madurar un juicio de conjunto sobre el sistema de Hegel. Y de ese modo, su particular reconstrucción de la historia de la filosofía moderna se convierte en la introducción a esa «nueva y más amplia orientación filosófica, a esa nueva y más amplia solución al problema del espíritu»⁵², al nuevo idealismo al que daría vida a partir de 1860 desde su cátedra en la reformada Universidad de Nápoles.

⁵¹ Della Pelle, *La circolazione*, p. 919.

⁵² *Filosofia italiana*, p. 420.

Bibliografia

- Della Pelle, Piergiorgio, «*La circolazione del pensiero europeo*» in *Silvio e Bertrando Spaventa*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica» (2022), pp. 909-922.
- Gallo, Francesca, *Gli hegeliani di Napoli e il Risorgimento. Bertrando Spaventa e Francesco de Sanctis a confronto (1848-1862)*, «LEA-Lingue e letterature d'Oriente e d'Occidente» 6 (2017), pp. 651-668.
- Gentile, Giovanni, *Bertrando Spaventa nel primo cinquantenario della morte* (1934), in Id., *Bertrando Spaventa*, Le Lettere, Firenze 2001, pp. 285-315.
- Gentile, Giovanni, *Della vita e degli scritti di Bertrando Spaventa* (ed. 1924), in Id., *Bertrando Spaventa*, a cura di Hervé A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 2001, pp. 3-174.
- Gentile, Giovanni, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, a cura di Vito A. Bellezza, 4 vols., Sansoni, Firenze 1957.
- Guzzo, Augusto, *Una prolusione inedita di B. Spaventa a un corso di diritto pubblico*, «Giornale della filosofia italiana» 5 (1924), pp. 280-296.
- Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, trad. de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1955.
- Mustè, Marcello, *Il senso della dialettica nella filosofia di Bertrando Spaventa*, «Filosofia italiana» (2014), pp. 1-28.
- Oldrini, Guido, *L'hegelismo italiano tra Napoli e Torino*, «Filosofia» 33 (1982), pp. 247-270.
- Piovani, Pietro, *Gentile e la storia della filosofia italiana da Genovesi a Maturi* (1960), VV.AA., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. X, Sansoni, Firenze 1962, pp. 429-443.
- Piovani, Pietro, *Il Vico di Gentile* (1976), in Id., *La filosofia nuova di Vico*, Morano, Napoli 1990, pp. 263-320.
- Piovani, Pietro, *La ristampa del «Rosmini e Gioberti» di G. Gentile* (1955), in VV.AA., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. X, Sansoni, Firenze 1962, pp. 417-427.
- Piovani, Pietro, *Vico senza Hegel* (1968), in Id., *La filosofia nuova di Vico*, Morano, Napoli 1990, pp. 173-208.
- Savorelli, Alessandro, *Introduzione a B. Spaventa, La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di A. Savorelli, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, pp. V-XXX.
- Savorelli, Alessandro, *L'aurea catena. Saggi sulla storiografia filosofica dell'idealismo*

- italiano, Le Lettere, Firenze 2003.
- Spaventa, Bertrando, *Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI sino al nostro tempo*, en *Opere*, Sansoni, Firenze 1972, vol. I, pp. 293-332.
- Spaventa, Bertrando, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, en *Opere*, Sansoni, Firenze 1972, vol. II, pp. 405-719.
- Spaventa, Bertrando, *Logica e metafisica*, en *Opere*, Sansoni, Firenze 1972, vol. III, pp. 3-429.
- Spaventa, Silvio, *Dal 1848 al 1861. Lettere Scritti Documenti*, a cura di B. Croce, Laterza, Bari 1923.
- Valagussa, Francesco, *La metafisica di Bertrando Spaventa*, en B. Spaventa, *Opere*, Bompiani, Milano 2009, pp. 14-45.
- Valagussa, Francesco, *Saggio introduttivo. Pensate e vi sarà aperto*, en B. Spaventa, *Opere*, a cura di F. Valagussa, Bompiani, Milano 2009, pp. 5-118.
- Zúnica García, Alfonso, “*La reforma de la dialéctica hegeliana y B. Spaventa*” de G. Gentile. *Estudio introductorio, traducción y notas*, en «*Studia hegeliana*» 8 (2022), pp. 223-264.
- Zúnica García, Alfonso, *La génesis del actualismo de Giovanni Gentile. La relación entre filosofía e historia de la filosofía*, tesis doctoral, Universidad de Sevilla, Sevilla 2025.