

QUADERNI DELLA RICERCA SCIENTIFICA

Collana diretta da
Lucio d'Alessandro

Comitato Scientifico
Gennaro Carillo, Giovanni Coppola, Piero Craveri
Edoardo D'Angelo, Pierluigi Leone de Castris
Emma Giammattei, Massimiliano Marazzi

Redazione
Luciana Trama

*Tutti i volumi della collana sono sottoposti ad un sistema
di double blind referee*

Impaginazione
Lino Radice

© *Università degli Studi Suor Orsola Benincasa* 2014
Tutti i diritti sono riservati

ISBN 978-88-96055-59-5

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI SUOR ORSOLA BENINCASA
QUADERNI DELLA RICERCA SCIENTIFICA

Ernesto Paolozzi

BENEDETTO CROCE
LA LOGICA DEL CONCRETO
E IL DOVERE DELLA LIBERTÀ



Sommario

PREFAZIONE	9
CAPITOLO I	
<i>La lotta al razionalismo e all'irrazionalismo</i>	13
CAPITOLO II	
<i>L'Estetica: la liberazione dell'arte</i>	21
CAPITOLO III	
<i>La logica: dall'astratto al concreto. Il pensiero e l'azione</i>	37
CAPITOLO IV	
<i>Il problema delle scienze: sono vere, false o utili?</i>	55
CAPITOLO V	
<i>Il mondo della prassi: economia, politica, etica, vitalità</i>	71
CAPITOLO VI	
<i>Il liberalismo metodologico</i>	83
CAPITOLO VII	
<i>La storia come storia contemporanea e la storiografia etico-politica</i>	89
CAPITOLO VIII	
<i>Croce e il marxismo</i>	97
NOTE	109
INDICE DEI NOMI	115

*Alla memoria di mia madre,
Maria di Maio*

PREFAZIONE

Con la fine della seconda, tragica, guerra globale, comincia il declino lento e inesorabile delle grandi narrazioni filosofiche e storiche, dei grandi sistemi che avevano dominato l'Ottocento. Sul terreno della cultura come su quello etico politico e socioeconomico. Nella seconda metà del Novecento la dimensione della storia diveniva sempre più universale: la vecchia Europa perdeva centralità politica mentre i suoi stili di vita si propagavano in una generale omologazione favorita dai nuovi mezzi di comunicazione materiali e immateriali.

La storia sembrava acquietarsi e quasi adagiarsi in una visione comune di valori e principi di stampo liberale e democratico. Sembrava, perché nel sottosuolo delle coscienze, ad Occidente come ad Oriente, al Sud come al Nord, pulsioni e sentimenti non si erano uniformati, le diseguaglianze non erano scomparse, la libertà non si era costituita, né avrebbe potuto, come valore assoluto e imprescindibile.

La critica filosofica (e con essa le scienze umane e l'epistemologia), compiuto il distacco dalla filosofia classica o dalle degenerazioni totalitarie di essa, si è come adagiata sulla contemplazione dell'esistente, del presunto esistente, sostituendo alla grande narrazioni mille, infinite piccole narrazioni. Si sono consumate le esperienze del neopositivismo

e quelle nate nell'alveo del cosiddetto postmoderno; si sono riproposte aporie e contraddizioni che sembravano risolte per sempre. Siamo ad una sorta di bancarotta del pensiero.

Eppure, se si guarda a tante particolari ricerche, soprattutto nell'ambito della nuova epistemologia antipositivista, o alle riflessioni nell'ambito della ermeneutica filosofica, si può scorgere come un pensiero originale, creativo e autentico vive al di sotto della coltre del conformismo omologante. In questa prospettiva ci è sembrato doveroso ed opportuno riconsiderare il pensiero di Benedetto Croce. Per tanti aspetti l'ultimo dei pensatori classici e il primo fra i pensatori della contemporaneità, filosofo della storicità, della complessità, del giudizio, della libertà. Un Aristotele della nostra epoca.

Riproporre un'interpretazione del filosofo italiano in questo momento storico, significa proporre all'attenzione di un pubblico nuovo, libero da quei pregiudizi ideologici che per un cinquantennio hanno condizionato la lettura di Croce, il pensiero critico dialettico, un pensiero in grado di affrontare la complessità della vita nel suo eterno dispiegarsi, senza chiudersi in formule salvifiche quanto astratte ma nemmeno rinunciare a perseguire la verità.

Un filosofo (almeno come mi si è configurato in tanti anni di studio), del metodo nel senso più ampio del termine. Il metodo della filosofia critica, dialettica, storicista in grado di cogliere il movimento, l'originalità, la creatività della vita, della storia. Con l'*Estetica* il filosofo libera l'arte dai vincoli delle regole astratte e delle costrizioni accademiche; con la *Logica* supera le strettoie dei logicismi e affranca la dialettica dell'opposizione da ogni residuo totalitario affiancandole la logica della distinzione; con la *Filosofia della pratica* mette in movimento l'imperativo morale di Kant immergendolo

nella storicità, così liberando l'etica e la politica da ogni rigido formulario di precetti e norme, restituendole alla libera responsabilità della coscienza; con *La storia come pensiero e come azione* ricompone la dimensione dialettica del rapporto teoria prassi, emancipando il pensiero da ogni vincolo meccanicistico o deterministico e l'azione da ogni forma di asfittico intellettualismo. Riconduce l'epistemologia, come la storiografia, alla loro dimensione metodologica liberando la ricerca scientifica e quella storica dai residui metafisici da un lato e dagli impedimenti riduzionisti e deterministi dall'altro.

In questa prospettiva è possibile definire Benedetto Croce un filosofo della libertà. Il suo liberalismo, che ho provato, infatti, a definire metodologico, si propone come una visione del mondo (non solo come un insieme di dottrine politiche, economiche, sociali), una narrazione, se si vuole, fondata sulla consapevolezza dei limiti di ogni narrazione filosofica, limiti costituiti dalla imprevedibilità della storia, dall'irrequietezza costitutiva della libertà.

Ecco la celebre conclusione della *Filosofia della pratica* scritta nel lontano 1908: "Un sistema filosofico risolve un gruppo di problemi storicamente dati e prepara le condizioni per la posizione di altri problemi, cioè di nuovi sistemi. Così è sempre stato, e così sarà sempre. In questo significato la Verità è sempre cinta di mistero, ossia è un'ascensione ad altezze sempre crescenti, che non hanno giammai il loro culmine, come non l'ha la vita. Ogni filosofo, alla fine di una sua ricerca, intravede le prime incerte linee di un'altra, che egli medesimo, o chi verrà dopo di lui, eseguirà. E con questa modestia, che è delle cose stesse e non già del mio sentimento personale, con questa modestia che è insieme fiducia di non aver pensato indarno, io metto termine al mio lavoro, porgendolo ai ben disposti come strumento di lavoro".

Mi è sembrato, dunque, opportuno riproporre, con qualche aggiunta esplicativa, questo volume che ha avuto un qualche successo, tradotto in inglese da Massimo Verdicchio (con una introduzione di Manuel L. Paparella) e in spagnolo da Ana Jaramillo, in Italia da tempo esaurito.

Ringrazio l'editore Cassitto e il direttore della collana, Ugo Piscopo, che mi invogliò a scrivere organicamente del filosofo abruzzese. Un ringraziamento particolare a Lucio d'Alessandro per la sua autentica, disinteressata, stimolante amicizia.

Napoli, 30 giugno 2014

E.P.

CAPITOLO I

La lotta al razionalismo e all'irrazionalismo

Un buon metodo per intendere un filosofo, come lo stesso Croce suggerisce, è quello di chiedersi con chi polemizzasse e quali problemi intendesse risolvere. Vale a dire che bisogna storicizzarlo, comprenderlo nella concreta esistenza di uomo immerso nella vita, nella storia del suo tempo. Si dirà che, così operando, ci si s'imbatta nel relativismo e, di conseguenza, nello scetticismo. E, certamente, è un rischio che si deve correre. Ma il contrario di ciò significherebbe distillare dall'opera viva di un pensatore una serie di formule morte ed astratte, da incasellare in un mosaico di altre astruse e incomprensibili teorie che formerebbero quella storia della filosofia che a tanti alunni (ma anche a tanti maestri che non osano confessarlo) appare come una sfilza di bizzarrie, dall'Iperurano di Platone al terzo mondo di Popper, dall'idealismo di Hegel al materialismo di Marx, dalle monadi di Leibniz al trascendentalismo di Kant e così via.

La difficoltà dell'interprete consiste nel saper cogliere ciò che di universale vive nelle particolarità, ossia ciò che è ancora vivo, interessante per noi nell'opera del filosofo che si vuol comprendere. Storicizzare Croce, nel nostro caso, significa ricostruire i suoi problemi e le sue ragioni provandoci a cogliere quegli aspetti della sua riflessione che possono essere di orientamento per affrontare i nostri problemi, per rafforzare le nostre ragioni. Per dirla con Croce: rendere Croce nostro contemporaneo, liberarlo dalla storiografia antiquaria

di nietzschiana memoria nella quale si tende, negli ultimi anni (dopo un lungo periodo di aspra e preconcepita polemica) ad imprigionarlo.

Quali erano, dunque, alla fine del secolo scorso, le questioni sul tappeto e quali i riferimenti di Croce¹ via via che il suo pensiero andava maturando e consolidandosi?

L'avversario fondamentale fu certamente il positivismo, contro il quale il giovane filosofo, nato nel 1866, condusse un'aspra battaglia in linea, peraltro, con la coeva, rinascita, filosofia europea. Si trattava di sconfiggere il mito scienziatista che pervadeva la cultura europea e che in Italia aveva assunto forme patologiche, innestandosi sul tronco antico della vacua retorica tipica della tradizione umanistica degenerata. Il filosofo in formazione percepiva il pericolo insito in una "mentalità" incline ad estendere ad ogni campo del sapere, dalla critica letteraria alla storiografia, dalla filosofia pura alla politica, il metodo delle scienze: un metodo, peraltro, non compreso nella sua pienezza e complessità. Croce coglieva il ridicolo del letterato italiano che travestiva l'antica e pertinace pedanteria di connotati scientifici. Vizio mai perso del tutto se si pensa che, a distanza di cinquant'anni, il fenomeno si è ripetuto allorché, sotto le mentite spoglie di complesse analisi "scientifiche" dei testi, con la semiologia e la semiotica, si riportarono in auge le vecchie formule dei retori e degli eruditi, dei logici e dei grammatici.

Si trattava dunque di liberare la cultura italiana dalle gabbie "naturalistiche e materialistiche", farla di nuovo respirare consentendo a studiosi e artisti originali e

creativi di scrollarsi di dosso il giogo degli accademici che nel formulario positivista trovavano le armi per difendere il loro piccolo potere.

Fu una battaglia difficile e mai conclusa, che raggiunse il culmine con il programma de "La Critica" (1903), la rivista

fondata con Giovanni Gentile, che fu il manifesto di quello sparuto gruppo di studiosi che lentamente andò imponendosi nel mondo culturale italiano prima e mondiale poi.

Dagli studi eruditi della prima giovinezza Croce passò ai primi studi di carattere decisamente filosofico, come *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* del 1893 (in un primo momento scritta in tono positivistico e rapidamente riveduta in bozza) che già dal titolo palesa il punto di vista dell'autore, e *La critica letteraria e le sue condizioni in Italia* (1895), una vera requisitoria sullo stato degli studi dell'epoca ed un primo richiamo alla natura autentica dell'arte. Furono infatti, come testimonia lo stesso Croce nella più autorevole fonte autobiografica, il *Contributo alla critica di me stesso*, scritto nel 1915, gli studi sulla filosofia dell'arte a maturarne il pensiero. "Ma fu, scrive, nell'aspro travaglio che, come ho detto, mi costò *l'Estetica*, che io superai per me e da me il naturalismo e lo herbartismo, che ancora mi legavano: superai, cioè, la logica naturalistica mercé quella dei gradi spirituali o dello sviluppo, non riuscendomi in altro modo di intendere il rapporto di parola e logicità, di fantasia e intelletto, di utilità e moralità; e superai la trascendenza naturalistica attraverso la critica che venni irresistibilmente compiendo dei generi letterari, della grammatica, delle arti particolari, delle forme rettoriche, toccando quasi con mano come nello schietto mondo spirituale dell'arte s'introduca la 'natura', costruzione dello spirito stesso dell'uomo; e, negata realtà alla natura nell'arte, mi spianai la strada a negargliela dappertutto, scoprendola dappertutto non come realtà, ma come prodotto dello spirito astrante"². cercheremo, in seguito, di chiarire i termini della complessa riflessione crociana che diede luogo a tanti equivoci. Qui ci sembra utile ricordare, come si è già detto, i riferimenti e le fonti ai quali il filosofo s'ispirò man mano che la sua opera andava formandosi.

Persi i genitori nel terremoto di Casamicciola ad Ischia, fu affidato allo zio, Silvio Spaventa, dal quale imparò ad

ammirare i principii risorgimentali e, staremmo per dire, lo stile, oltre che il forte senso morale, di quella Destra storica liberale che, per tanti aspetti, rimane un esempio insuperato di solidità e fermezza etico-politica nella non esaltante storia italiana. Ma dall'altro zio, Bertrando Spaventa, filosofo e studioso autorevole, lo separava l'ortodossia hegeliana di questi e quell'atteggiamento teologico nei confronti della filosofia che segnerà la costante differenza fra lo storicismo di Croce e l'idealismo italiano. Croce tenne sempre, forse in maniera talvolta perfino irriverente, a sciogliere l'equivoco secondo cui il suo hegelismo derivasse dalla frequentazione dello zio³. Equivoco, purtroppo, non sciolto, se ancora oggi molti sommarli per i licei rubricano Croce sotto l'etichetta: *idealismo italiano*.

Il suo vero maestro, unico che riconobbe tale, fu Antonio Labriola, le cui lezioni il giovane Croce seguiva pur essendo iscritto alla Facoltà di Giurisprudenza, dove, peraltro, non conseguì mai la laurea. Si deve anche all'intenso rapporto con il maggiore interprete italiano del marxismo⁴ il deciso distacco del giovane studioso dagli studi meramente eruditi a vantaggio degli studi filosofici e dell'impegno etico-politico.

I riferimenti fondamentali di Croce, dunque, sono facilmente rintracciabili, per sua diretta testimonianza⁵, nelle giovanili letture desanctisiane, nella "concezione platonico-scolastico-herbartiana" e negli studi di economia, in parte legati all'interpretazione del pensiero di Marx. Ciò detto, sarebbe superficiale ridurre a queste sole letture il retroterra culturale di Croce: basterebbe pensare, infatti, alla profonda influenza che esercitarono sul filosofo gli empiriocriticisti⁶, come a dire la corrente di pensiero più avanzata dell'epistemologia dell'epoca. Basti pensare a Mach e ad Avenarius e, per altri aspetti, a Poincaré, le cui riflessioni segnano la vera, profonda cesura con la dominante mentalità positivista.

Dall'herbartismo deriva a Croce, almeno in parte, il senso delle distinzioni e della chiarezza del pensiero, da De Sanctis la capacità di concepire l'attività artistica nella sua autonomia (ancora una volta la distinzione) e dal marxismo l'individuazione dell'Utile come *categoria* spirituale positiva.

Ma non si deve cedere alla tentazione dello schematismo e incasellare, come in una sorta di *puzzle*, le varie dottrine e le tante letture che miracolosamente avrebbero costituito il pensiero di Croce. In realtà il travaglio crociano si rivela molto sofferto ed ha la sua genesi nella spontanea propensione a ricercare sempre il concreto, ciò che di individuale si può cogliere nella unica realtà che ci è dato conoscere e sperimentare, la nostra vita, ossia la storia nella quale siamo sempre immersi e dalla quale non possiamo mai emergere definitivamente se non con la morte. Alle origini del pensiero crociano De Sanctis, quindi, più che Herbart; il marxismo, certo, ma in quanto storicismo. Dal grande critico e dalla consuetudine con gli Spaventa e Labriola, Croce risale ad Hegel a Vico i suoi due *autori* della maturità, i grandi filosofi il cui studio sistematico accompagnerà la stesura delle grandi opere che compongono la *Filosofia dello Spirito*, attraverso i quali si ricongiungerà alla grande tradizione della filosofia e con i quali si confronterà sui grandi temi della dialettica, del concetto, del giudizio, della logica della filosofia fino agli ultimi scritti sulla Vitalità.

Se in questi anni, come si è detto, il problema di fondo consiste nel superamento del naturalismo materialistico positivista e del democraticismo in parte legato alla cultura positivista (è bene forse ricordare che fu proprio la lettura di Marx a vaccinare Croce, come egli stesso ricorda, dalle astrattezze di certo democraticismo e socialismo), ben presto il filosofo si trovò ad affrontare quel "sensualismo e decadentismo", che avanzava di pari passo col più generale irrazionalismo europeo nel quale si possono rintracciare i pro-

dromi dei movimenti totalitari che avrebbero sconvolto il mondo intero di lì a pochi anni.

La posizione di Croce, fra razionalismo e irrazionalismo, è pertanto originale nel pur frastagliato panorama della filosofia a lui contemporanea. Antipositivista e antiirrazionalista, il filosofo italiano partecipa e non partecipa, potremmo dire, del generale movimento antipositivista di inizio secolo. Se i paragoni fossero possibili, ci spingeremmo a paragonare la posizione speculativa e persino psicologica di Croce a quella assunta da Hegel con la *Fenomenologia dello Spirito* del 1807 nei confronti del dibattito del suo tempo: antiilluminista ma non romantico fino in fondo e *toto corde* come i suoi giovani amici. Se si pensa al sodalizio con Gentile, alle comuni battaglie condotte contro i tanti positivisti scienziati per la “rinascita idealista” in Italia come può la rottura con il filosofo siciliano (filosofica, prima che politica) sul grande tema della logica dei distinti non ricordare la polemica hegeliana con la filosofia di Schelling, “notte in cui tutte le vacche sono nere”?

Questa interpretazione può essere suffragata da molti fatti, dal *gusto* crociano, che conduceva il filosofo a preferire Carducci (la cui scuola critica ritenne tanto inferiore a quella di De Sanctis), poeta “virile” rispetto ai tanti poeti “decadenti” allora di moda⁷, alla scrittura, allo stile appassionato senz’altro, complesso e travagliato ma mai oscuro o sensuale, retorico o vuotamente ricercato. Basterebbe pensare, ancora una volta, ai suoi precursori, a Vico, Hegel (e, come vedremo a Kant), a Machiavelli, a Marx, a De Sanctis, la cui originalità e creatività consiste in quella rarissima capacità di essere innovatori senza essere bizzarri, di essere radicati nella storia senza essere tradizionalisti⁸. Ma, la prova decisiva è l’opera stessa di Croce, la sua filosofia.

Volendo rintracciare il filo rosso che percorre il pensiero crociano, potremmo identificarlo (lo vedremo in dettaglio nei prossimi capitoli) nella libertà come principio morale e

metodo d'interpretazione della realtà: non solo o non soltanto perché durante e dopo il fascismo egli delinearà una vera e propria concezione liberale della vita ma perché sempre il suo pensiero è teso a liberare l'attività umana da ogni vincolo esteriore o naturalistico, fosse la vecchia e sempre ritornante metafisica dell'essere, del principio, del tutto, o l'apparentemente opposta metafisica della materia come assoluto determinante; fosse il determinismo naturalistico tendente ad imbrigliare l'uomo in opprimenti leggi scientifiche o il sensualismo irrazionalista che riduce la libertà creativa a mera sensazione psicofisica.

Queste opposte e tanto diverse disposizioni trovano un punto comune nella oggettiva limitazione della libertà individuale anche quando, come nel caso del dannunzianesimo, si atteggia a spericolata ideologia del libertinaggio. Falsa libertà, come suonano false tante apparentemente spregiudicate esternazioni di reconditi e nascosti sentimenti.

CAPITOLO II

L'Estetica: la liberazione dell'arte

L'Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale, nota poi col titolo di *Estetica* o di *grande estetica*, è l'opera che guadagnerà a Croce fama internazionale e che, ancor oggi a quasi un secolo dalla sua edizione, è forse il più popolare dei suoi libri, almeno fuori dall'Italia. Basta sfogliare le rassegne bibliografiche più informate e aggiornate per rendersene conto. Dal Giappone all'Inghilterra si susseguono le varie traduzioni di quel volume e di antologie di testi crociani dedicati dalla filosofia dell'arte di cui quel libro è parte fondamentale. *L'Estetica*, dunque, si può ritenere una pietra miliare della storia della filosofia del Novecento e della storia dell'estetica in generale. Essa contiene in germe l'intero pensiero crociano e riassume i termini del serrato confronto con le correnti filosofiche del tempo. Di entrambe le questioni dà conto lo stesso Croce, sempre incline a storicizzarsi, nella *Prefazione* alla quinta edizione del 15 settembre 1921. Scrive infatti:

Il nerbo di questa prima trattazione consisteva nella critica, da una parte, dell'Estetica fisiologica, psicologica e naturalistica in tutte le sue forme, e dall'altra, dell'estetica metafisica, con la conseguente distruzione dei falsi concetti, da essa foggianti o avvalorati, nella teoria e nella critica dell'arte, contro i quali faceva trionfare il semplice concetto che l'arte è espressione, espressione, beninteso, non già immediata e pratica, ma

teoretica, ossia intuizione. Intorno a questo concetto chiaramente stabilito, e che non ho avuto mai ragione alcuna di abbandonare perché mi si è dimostrato saldo e duttile, non cessai, da allora in poi, di lavorare col determinarlo in modo più esatto; e I due principali svolgimenti che ne ho dati sono: 1) la dimostrazione del carattere lirico dell'intuizione pura (1908); e 2) la dimostrazione del suo carattere universale o cosmico (1918). Si potrebbe dire che il primo si rivolge contro ogni sorta di falsa arte, imitazionistica o relistica, e il secondo contro una non meno falsa arte di sfrenata effusione passionale o "romantica" che si dica. Dell'una e dell'altra dottrina gli inizi o I germi erano, certamente, in questo libro, ma non più che come germi o inizi.

Ma ancor più chiaramente si esprime il filosofo nella breve *Avvertenza al Breviario di estetica* del 1912⁹, che raccoglie quattro saggi scritti per l'inaugurazione del Price Institute (l'Università di Heidelberg) e che ebbe un eccezionale successo editoriale. Croce, augurandosi che il volumetto potesse aver fortuna anche fra gli studenti ai quali l'editore Laterza voleva destinarlo, dichiarava di ritenere più semplice ed interessante, per chi allora si avvicinasse alle questioni filosofiche, cominciare dall'estetica. "I problemi dell'arte, invece, scrive Croce, conducono più agevolmente e spontaneamente, non solo ad acquistare l'abito della speculazione, ma anche a far prelibare la logica, etica e la metafisica; perché, per non dir altro, intendere la relazione di contenuto e forma nell'arte è cominciare a intendere la sintesi a priori; intendere quella di intuizione ed espressione è venir superando il materialismo e insieme il dualismo spiritualistico; intendere l'empiricità, continua il filosofo, delle classificazioni dei generi letterari e delle arti è acquistare un barlume della differenza tra il procedere naturalistico e quello filosofico; e via discorrendo"¹⁰.

L'estetica, dunque, per dirla ancora con Croce, è il banco di prova di ogni filosofia. Ed infatti i concetti fondamentali

ragionati ed esposti nel suo primo grande libro, e via via approfonditi e meglio chiariti negli anni, sono centrali per comprendere lo sviluppo del suo pensiero e per sostanziare le premesse ideologiche e culturali delineate nelle prime pagine di questo breve scritto.

L'*Estetica* si apre con questa celeberrima dichiarazione: "La conoscenza umana ha due forme: è o *conoscenza intuitiva* o *conoscenza logica* ; *conoscenza per la fantasia* o *conoscenza per l'intelletto*; *conoscenza dell'individuale* o *conoscenza dell'universale*; delle cose singole ovvero delle loro relazioni: è, insomma, o produttrice d'immagini o produttrice di concetti"¹¹.

Con ciò il filosofo delimita con precisione e chiarezza la propria posizione la quale, pur dopo tanti approfondimenti e chiarimenti, rimarrà centrale nel suo complesso sistema filosofico. La conoscenza ha origine nell'intuizione e questa è la forma della conoscenza dell'individuale. Innanzitutto ci rappresentiamo il mondo, la "realtà" che ci circonda, poi ne intendiamo le relazioni e i nessi che tengono insieme l'unitario (universale) tessuto delle nostre esperienze. Ciò che vediamo, sentiamo, percepiamo in quella che Croce definisce anche forma aurorale (ossia iniziale) della conoscenza sono le immagini o rappresentazioni di avvenimenti particolari: il volto di una donna interessante, quella curiosa di un bambino di fronte ad un oggetto nuovo, la monotonia di un interno borghese, una nostra certa espressione in un dato momento della nostra esistenza, e così via. Solo in un secondo, ideale, momento, definiamo ciò che intuiamo legandolo ad un concetto universale, qualificando ciò che rappresentiamo a noi stessi come un avvenimento pratico o teoretico, utile o dannoso, buono o cattivo, e così via.

E' inutile aggiungere che la schematizzazione o semplificazione qui proposta ha solo valore didascalico e divulgativo perché, sia nel pensiero di Croce, sia nella realtà (che è ciò che veramente importa) lo svilupparsi e il dipanarsi della co-

scienza avviene in modo molto più complesso. Ma, sia pure di sfuggita, val la pena di sottolineare che l'argomentazione crociana ha in comune col pur avversato empirismo l'idea che l'origine della conoscenza sia nella sensazione (modernamente intesa come attività produttrice di conoscenza e non come mera, passiva ricezione, e perciò definita immagine, rappresentazione), nella conoscenza dell'individualità. Insomma, un'argomentazione anche nel linguaggio largamente tributaria al pensiero kantiano al quale Croce (lo vedremo a proposito della teoria del giudizio) deve forse, e senza forse, più che non allo stesso pensiero hegeliano.

Può essere utile, al fine di suffragare l'interpretazione, paragonare subito le pagine dell'*Estetica* del 1902 al meno celebre *incipit* della posteriore *Logica*:

Presupposto dell'attività logica, che è oggetto della presente trattazione, sono le rappresentazioni o intuizioni. Se l'uomo non rappresentasse cosa alcuna, non penserebbe; se non fosse spirito fantastico, non sarebbe neppur logico. Si suole ammettere che il pensiero rimandi, come a proprio antecedente, alla sensazione: dottrina, che non abbiamo difficoltà di fare nostra, quando peraltro vi s'accompagna una duplice intesa. Cioè, in primo luogo, che la sensazione sia concepita come qualcosa di attivo e di conoscitivo, come atto conoscitivo, e non già come qualcosa di informe e di passivo, o di attivo bensì, ma di attività vivente e non teorizzante. E, in secondo luogo, che sia presa nella sua purità, fuori di ogni riflessione ed elaborazione logica: come semplice sensazione, e non come percezione, la quale ultima (e si vedrà a suo luogo), non che essere presupposta, presuppone l'attività logica o addirittura s'identifica con lei.¹²

Naturalmente, queste prime tesi crociane, soprattutto quella dell'*Estetica*, proponevano vari problemi che il filosofo affronterà via via e, per quanto riguarda la natura dell'intuizione specificamente, nei posteriori scritti di filoso-

fia dell'arte. Già nel primo libro la differenza con Kant è, varie volte, implicitamente segnata e, in particolare, a proposito della spazialità e temporalità alle quali si soleva legare le intuizioni: relazione indebita, che il filosofo decisamente negava. Ma è fuori di dubbio, come Croce del resto varie volte riconosce, che nella prima *Estetica* l'impianto generale, il linguaggio e lo stile, risentono del clima culturale del tempo, ossia proprio di quel naturalismo positivista dal filosofo sempre aspramente combattuto. Col tempo, come si è detto, Croce approfondirà il concetto di intuizione, precisando che il carattere precipuo dell'intuizione è l'essere conoscenza del sentimento. Nel *Breviario di estetica* Croce scrive che "ciò che dà coerenza e unità all'intuizione è il sentimento, e solo da esso e sopra di esso può sorgere"¹³. Questo approfondimento, tendente a sostanziare la meccanicità dell'intuizione intesa prima come mera conoscenza dell'individuale, dette luogo a numerosi equivoci. L'uso dell'aggettivo *lirico*, ad esempio, per designare la nuova natura dell'intuizione, sebbene Croce avvertisse che non si trattava altro che di un sinonimo dell'intuizione stessa, ingenerò il malinteso, non ancora del tutto chiarito, di un Croce romantico. In verità, il filosofo, fra le tante implicazioni possibili, delle quali non si può dar qui conto, intendeva precisare che la conoscenza intuitiva è sempre sentimentalmente atteggiata, ossia sempre un'espressione di uno stato d'animo interiore che investe il "contenuto" della conoscenza stessa: perché se così non fosse si ricadrebbe in una forma, sia pure scaltrita e moderna, di empirismo. Se ritorniamo ad alcuni degli esempi addotti, sarà facile penetrare il senso del pensiero crociano. Abbiamo parlato della intuizione-rappresentazione del volto di una donna o di un bambino e abbiamo aggiunto le qualificazioni di interessante ed incuriosito. Ora, se si analizza con attenzione il procedimento conoscitivo, ci si accorge che non è possibile "conoscere" quei volti fuori dalle determinazioni sentimentali (*interessante, curioso*). Al

massimo quei volti (o qualunque altra cosa) ci potranno ispirare indifferenza: ma l'indifferenza è anch'essa uno stato d'animo, un sentimento.

Non parleremo, dunque, di un romanticismo di Croce ma, semmai, di gnoseologismo soggettivistico, se non fosse, anche questa, una formula riduttiva. Un sentimento, infatti, una intuizione che non sia sentimento, intuizione di qualcosa, è una vuota astrazione: perciò Croce definirà, kantianamente, l'arte *sintesi a priori lirica*.

Il sentimento, ovviamente, non è da intendersi qui come effusione commotiva di ordine meramente psicologico o, come direbbe Croce, pratico. E', leopardianamente, il sentimento contemplato, non vissuto; qualcosa di simile ma teoricamente meno ambiguo dell'*erlebnis* husserliano, per riferirci ad uno dei filoni della filosofia contemporanea forgiatosi nella stessa *temperie* culturale. Questo concetto verrà chiarito da Croce allorché parlerà di *intuizione cosmica*, nel saggio del 1917, *Il carattere di totalità dell'espressione artistica* e poi nell'*Aesthetica in nuce*. Molti sono i significati che si possono attribuire alla nuova definizione, e molte e controverse le varie interpretazioni¹⁴. Qui basta riferirci alla distinzione fra sentimento pratico e sentimento conoscitivo, mediante il quale si conosce il mondo nei suoi aspetti individuali. E così si comprenderà anche perché pur essendo conoscenza dell'individuale, l'intuizione ha carattere universale ed è, perciò, comprensibile. Non possiamo, infatti, comunicare agli altri il nostro dolore per la scomparsa di una persona cara, ma possiamo rappresentarlo, comunicarlo come rappresentazione. Ma lasciamo parlare il filosofo il quale, nell'*Aesthetica in nuce*, scrive:

In questa differenza del sentimento contemplato o poesia rispetto al sentimento agito o sofferto, sta la virtù che si è attribuita all'arte di liberatrice dagli affetti e di serenatrice (catarsi); e la congiunta condanna estetica di quelle opere o di quelle

parti di opere d'arte in cui il sentimento immediato irrompe o si sfoga. Anche da questa differenza deriva l'altro carattere (che è poi sinonimo, al pari del precedente, dell'espressione poetica), la sua infinità, contrapposta alla finità del sentimento o della passione immediata: il che si chiama anche il carattere universale o cosmico della poesia¹⁵

Sono questi passaggi, dall'intuizione pura all'intuizione cosmica, il segno di nette cesure nell'opera crociana? Croce lo nega, definendo improprio parlare di prima, seconda o terza estetica, ma solo di svolgimenti, approfondimenti e corollari della prima.

Alfredo Parente affronta con molto acume la grande questione dello statuto logico del sentimento, al quale il filosofo non attribuirà mai un valore autonomo, un significato categoriale¹⁶. Questioni tutte complesse e affascinanti che non possono, però, essere oggetto, come tante altre, di un saggio sintetico sull'intera, vastissima, opera crociana.

E' utile invece fare un passo indietro e continuare ad esporre le teorie fondamentali dell'*Estetica* provandoci a cogliere il valore talvolta "eversivo" che esse contengono. L'identificazione, innanzitutto, fra intuizione ed espressione, e, di seguito, quelle dell'intuizione con l'arte che sembrano, ai contemporanei, sorprendenti quando non paradossali. Se uno stato d'animo è realmente conosciuto, è pienamente intuito, esso è anche sempre totalmente espresso, rappresentato. Si dirà che l'esperienza comune mostra il contrario, perché è facile notare che non v'è nulla di più difficile che comunicare ad altri le proprie esperienze, le emozioni, gli stati d'animo, appunto. E, in effetti, è proprio così. Ma Croce distingue (non senza ingenerare nuove perplessità e molti malintesi) fra espressione e comunicazione, sostenendo la tesi secondo la quale la comunicazione di uno stato d'animo, di un'intuizione, può fallire per svariati motivi, ma ciò non accade all'espressione in sé e per sé. Per rendersi

conto di ciò, è utile riflettere sulla propria, personale, esperienza: ciò che intuiamo, conosciamo, è sempre espresso, rappresentato almeno a noi stessi. Se così non fosse, non avremmo in realtà conoscenza di alcun che. Cosa conosceremmo se non lo rappresentassimo? E cosa proveremmo a comunicare ad altri? Si aprirebbe un dualismo fra intuizione e rappresentazione della stessa, dualismo che dissolverebbe l'intero atto conoscitivo. La comune esperienza, il buon senso, ci mostrano, questa volta, che la tesi di Croce (e dei filosofi in generale, almeno da Kant in poi) non è affatto paradossale e, semmai, sono paradossali le critiche mosse a quella tesi.

Naturalmente non va negato lo sforzo che talvolta si compie per raggiungere quella che si dice una piena espressione dei propri stati d'animo. Croce ammette questo processo (giudica anzi fallace l'atteggiamento ultraromantico di chi sostiene il contrario) e semplicemente ricorda che in questo travaglio, ciò che si cerca a fatica di conseguire non è l'espressione, ma l'intuizione stessa, che si va precisando, e che è sempre tutta espressa nel processo in cui si precisa.

Veniamo ora alla questione dell'identificazione della conoscenza intuitiva dell'individuale con l'arte, fin qui data per implicita. Croce è consapevole della difficoltà che si incontra nel ritenere che la *normale* facoltà o funzione per la quale rappresentiamo il mondo nei suoi aspetti individuali sia identificabile con le grandi opere d'arte che conosciamo. Ma, se ben si guarda, la differenza che tutti sembrano cogliere non è "specificata" ma soltanto estensiva ed empirica. "L'intuizione, scrive Croce, di un semplicissimo canto popolare d'amore che dica lo stesso, o poco più, di una dichiarazione d'amore, quale esce a ogni momento dalle labbra di migliaia di uomini ordinari, può esser intensivamente perfetta nella sua povera semplicità, benché, estensivamente, tanto più ristretta della complessa intuizione di un canto amoroso di Giacomo Leopardi"¹⁷.

Se ci è consentito un esempio molto semplice, potremmo dire che fra intuizione ordinaria e grande arte corre la stessa differenza che corre fra una semplice operazione aritmetica ed un complesso calcolo algebrico: sono entrambi calcolo, sia pure tanto apparentemente diversi fra loro.

Da ciò che si è detto, emerge con chiarezza che l'arte è una forma autonoma (distinta) dalle altre forme o funzioni dello spirito, ossia dell'attività umana. L'arte è conoscenza ma non la logica, l'arte è sentimento ma non è il sentimento pratico; non è, dunque, prassi. L'arte, naturalmente, è in relazione inscindibile con le restanti attività dell'uomo pur da esse distinguendosi: le presuppone, infatti, o da esse è presupposta. In questo senso, e solo in questo senso, possiamo definire pura l'intuizione: non in senso morale e neanche in senso estetico-critico, ma riferendoci al fatto che essa è autonoma dalle altre forme categoriali.

Dal quadro teorico fin qui tracciato¹⁸ discendono, quasi come corollari, molte dottrine particolari, spesso più note della teoria generale crociana perché immediatamente efficaci sul piano dell'attività critica. Basti pensare alla identificazione di contenuto e forma, peraltro già affermata da De Sanctis: identificazione logicamente inoppugnabile giacché, per ricorrere ancora al linguaggio kantiano, fra contenuto e forma vige un rapporto di sintesi a priori, come si è già visto per la questione dell'identità di intuizione-espressione. Da ciò discende, ancora, l'impossibilità della perfetta traduzione, perché non è possibile trasportare meccanicamente un "contenuto" in altre forme espressive senza che, per ciò che si è detto, quel contenuto venga, almeno in parte, modificato. A maggior ragione bisognerà ammettere che non è possibile un'interpretazione oggettiva delle opere d'arte per cui è stato giustamente proposto l'inserimento di Croce nella cosiddetta filosofia ermeneutica. Ancora, non può sfuggire l'importanza della negazione dei generi e della classificazione delle arti, distinzioni empiriche, utili, prati-

che ma inutili e spesso dannose se utilizzate come criterio di giudizio del valore dell'arte. Allo stesso modo è da intendersi la questione della tecnica la quale, certamente, accompagna l'attività artistica ma non può esaurire per se stessa l'espressione artistica, che è sempre un atto creativo, un fare nuovo e originale. L'arte è una in quanto è espressione e perciò Croce la identifica senz'altro con il linguaggio sin dal titolo della sua prima grande opera. Con estrema modernità, nell'identificare il linguaggio (non le singole lingue, storicamente formatesi) con l'espressione stessa della conoscenza intuitiva o individuale, Croce libera l'attività umana da opprimenti condizionamenti.

Ecco il punto fondamentale su cui ci premeva tornare in conclusione: l'estetica di Croce, come tutta la sua filosofia è una concreta e operante filosofia della libertà. Nel caso specifico si trattava di liberare l'attività artistica dai lacci e laccioli con i quali la tradizione, la pedanteria dei critici, l'astuzia dei falsi artisti ha cercato e sempre cercherà di stringerla e costringerla. Un romanzo, una sinfonia, un monumento, non sono romantici o classici, barocchi o arcadici, antichi o moderni, se non per metafora critica. Sono, innanzitutto, belli o brutti, atti conoscitivi riusciti o non riusciti.

Dopo un percorso lungo e accidentato, irto di difficoltà teoretiche che coinvolgono l'intera storia della filosofia si giunge, in fondo, ad una conclusione che può sembrare semplice: che è poi il compito della filosofia: piegare la realtà e non surrogarla con più o meno ingegnose bizzarrie; trovare le ragioni di ciò che tutti avvertiamo e sappiamo. Non è un caso che Croce inizi il suo notissimo *Breviario* con queste parole, sottilmente ironiche e certamente vere:

Alla domanda: «Che cosa è l'arte?» si potrebbe rispondere celiando (ma non sarebbe una celia sciocca): che l'arte è ciò che tutti sanno che cosa sia. E, veramente, se in qualche modo non si sapesse che cosa essa è, non si potrebbe neppure muovere

quella domanda, perché ogni domanda importa una certa notizia della cosa di cui si domanda, designata nella domanda, e perciò qualificata e conosciuta¹⁹.

La filosofia dell'arte e la critica

Sarebbe un far torto alla biografia e alla filosofia di Croce istituire una gerarchia tra l'attività di critico e quella di teorico dell'arte. Vi è fra le due una chiara e continua osmosi, sia perché la concreta esperienza di critico suggeriva al filosofo problemi e temi di speculazione generale, sia perché la teoria *rischiava* la critica: nel lungo percorso di studi i due atteggiamenti nascono, vichianamente, ad un parto. Non meno che in campo estetico, e forse anche più, i saggi crociani suscitarono e ancora suscitano polemiche, entusiastiche adesioni, aspre ripulse.

Dagli iniziali scritti raccolti nei primi quattro volumi de *La letteratura della nuova Italia* (1914-1940) a quelli rubricati sotto il titolo *Poesia e non poesia*²⁰, per non dire dell'impressione suscitata dalla monografia su Dante ai grandi saggi su *Goethe* (1919) e su *Ariosto Shakespeare e Corneille* (1920) nei quali si colgono le variazioni circa il carattere cosmico dell'intuizione. Nella lunga rassegna di grandi, piccoli e forse perfino infimi poeti dell'Italia postunitaria, Croce esercita pienamente il suo gusto ed anche una certa vocazione polemica che talvolta rischia perfino l'eccesso. Così vere e proprie stroncature, come nel caso di Pascoli, si alternano a qualche entusiasmo forse sproporzionato per poeti minori. Un orientamento unitario emerge comunque, come è evidente nel saggio *Di un carattere della più recente letteratura italiana* del 1907. La contrapposizione fra l'epoca carducciana e il posteriore decadentismo di Pascoli, di Fogazzaro e di d'Annunzio. Si riflettono, nel giudizio negativo dato sul secondo periodo, le inclinazioni personali di gusto, le idee generali circa la natura dell'arte e, in certo qual

modo, i convincimenti etico-politici del filosofo, non ancora completamente espressi come nei successivi anni dell'opposizione al fascismo, ma già chiaramente evidenti in tanti suoi atteggiamenti.

La lotta all'estetismo, al sensualismo, al romanticismo di risulta e di maniera, che sempre si accompagna, come si è visto anche a livello filosofico generale alla lotta al razionalismo e al positivismo, sarà una costante anche sul versante della critica letteraria.

Ma, al di là delle connotazioni ideologiche che in qualche modo condizionano anche il pensiero di Croce, restano i suoi famosi giudizi, non sempre e non tutti condivisibili ma sempre, come si è detto, originali, sorprendenti, tali da suscitare interesse e considerazione. Si pensi alla negazione del valore artistico dei primi cinque canti della *Divina Commedia*, alla distinzione fra struttura allostrica (ossia non poetica, altro dall'arte), del poema, ritenuta mera, seppur indispensabile, base sulla quale nasce la poesia e la conseguente negazione del valore estetico dell'allegoria. Simili giudizi andavano ad infrangere un vero e proprio tabù della letteratura italiana e quasi rappresentavano una minaccia per tanti pedanti o moralisti. Una sorta di lotta *ante litteram* al nozionismo. Ma le discussioni aperte dai saggi critici crociani furono tante: la polemica su Manzoni, in un primo tempo svilito a mero moralista imbrigliato da un cattolicesimo tendente al conformismo e poi parzialmente riabilitato; la perentoria condanna del Leopardi filosofo; la sprezzante stroncatura di un certo D'Annunzio, definito perentoriamente un "dilettante di sensazioni"; la ripulsa del barocco; l'intransigente critica di cattivo filosofante mossa a Pirandello, poeta della "carta d'identità". Per converso, dovremmo ricordare l'esaltazione di Ariosto poeta dell'armonia e della raffinatissima ironia, l'ammirazione sconfinata per Goethe e Shakespeare, il deciso apprezzamento per Baudelaire e

Flaubert, la “scoperta” e il lancio di Di Giacomo, poeta dialettale ed europeo.

E' evidente che, molto più che per gli aspetti teorici, è facile dissentire dai singoli giudizi critici, dalle propensioni, dal gusto crociano. Lascia insoddisfatti il saggio su Leopardi, ad esempio, tanto è vero che Francesco Flora (fra i maggiori storici della letteratura italiana e di chiara ispirazione crociana) affronterà con maggiore larghezza d'animo la figura e l'opera del grande poeta di Recanati, mutando il crociano giudizio, che pure contiene qualcosa di vero, di “vita strozzata” nel più umanamente comprensivo “storia di un'anima”.

Eppure, bisogna avvertire che se si passa dalle definizioni celebri, ormai assimilate, alla rilettura di quei brani, il nostro giudizio cambia ancora: sia perché talvolta anche le più severe notazioni appaiono plausibili sia perché le “stroncature” appaiono meno perentorie, legate ad aggettivi che turbano, più che a sostanziali denigrazioni. La poesia di Leopardi, per tornare al nostro esempio, è salva anche se l'atteggiamento leopardiano è condannato: il che, peraltro, è perfettamente in linea con la metodologia crociana.

Certo, sono diversi i casi di Pascoli, D'Annunzio e Pirandello: ma, a distanza oramai di anni, si può negare una certa puerilità del poeta romagnolo, l'evidente artificiosità di quello abruzzese e, perfino del tanto osannato Pirandello, una certa stucchevole pedanteria nel cercare di “sbalordire” le signore e il pubblico borghese con quel suo esibire la mutevolezza della condizione umana?

Ciò detto, è probabilmente vero che alcune “svalutazioni” crociane siano state forse eccessive. Ciò che stupisce (e fa meraviglia il fatto che raramente si metta in luce) è che spesso sembra che Croce critico dimentichi il Croce teorico, insomma che in alcuni casi il grande filosofo operi una critica di carattere contenutistico, se non ideologico, cosa che, come si è visto, ha sempre duramente combattuto. Sembre-

rebbe, e il condizionale è d'obbligo, che nel caso di Pirandello, forse il più eclatante, per quanto riguarda D'Annunzio, passata la moda della riabilitazione, il giudizio di Croce sarà in parte confortato dalla riluttanza che il pubblico ha a leggerne i lavori) il giudizio negativo sulla filosofia di risulta dello scrittore siciliano condiziona il giudizio critico complessivo, come se Croce non comprendesse che in alcuni casi quella usuale "filosofia" si trasforma in arte, in stato d'animo. Naturalmente, nella maggior parte dei casi il giudizio estetico è ben distinto da quello morale, anche se nella fase matura del pensiero crociano il rapporto fra etica e arte si va facendo più stretto senza mai cedere, però, al moralismo, al contenutismo appunto. La condanna morale del decadentismo, ad esempio, va di pari passo e s'accompagna alla condanna estetica di un'arte che non si compie mai ma, a nostro avviso, si riduce ad un rapporto di mera causalità. Andrebbe approfondito, per converso, il senso del giudizio positivo sul poeta maledetto per eccellenza, Baudelaire. Croce coglie nel grande poeta francese quella verità, quella speciale verità dell'arte che è una forma della conoscenza, che non si avverte sempre

Volendo provare ad indicare una cifra complessiva nelle provinciali imitazioni di D'Annunzio. Non vi è, allora, pregiudizio morale nel gusto di Croce, si potrebbero stilare due classifiche, collegando da un lato i poeti amati e dall'altro quelli avversati: si coglierebbe certamente un tratto comune. Certamente emerge un gusto classico, *virile*, una propensione verso la grande arte, quell'arte espressione della fondamentale dialettica di piacere e dolore, come ha efficacemente scritto Alfredo Parente, che risolve nell'espressione, nell'immagine, il tumulto della vita, la tragedia della condizione umana, le passioni che ci agitano dalla nascita all'ultima ora. Risoluzione che non è annullamento, che non è artificio retorico, gioco intellettuale. Ma non è sempre così, perché spesso il giudizio di Croce ci coglie di sorpresa,

costringendoci a rivedere la composizione delle ideali classiche che abbiamo stilato. Ciò accade, fortunatamente, perché il gusto è libero: anche se sempre influenzato non è mai condizionato, determinato.²¹

Infine vogliamo ricordare l'importanza che Croce annette negli studi di storia dell'estetica²² alle teorie di alcuni poeti e critici. Egli distingue, com'è ovvio, fra poetiche ed estetica. Ossia fra i programmi, per così dire, le personali dichiarazioni di gusto, i manifesti poetici, dalle vere e proprie analisi del fenomeno artistico in generale. Ciò non di meno, Croce rinviene nelle poetiche di Baudelaire e Flaubert, ad esempio, elementi di grandissimo interesse e si spinge ad affermare che, per poter attingere elementi innovativi per la storia dell'estetica, nella cultura francese ci si deve rivolgere ai poeti e non alla tradizione filosofica, troppo legata al cartesianismo e quasi imbrigliata dal razionalismo. Per quanto riguarda l'Italia, egli avverte che solo Francesco De Sanctis (anche se ritiene interessante il poco conosciuto Tari) si eleva, pur nella rapsodicità dei suoi scritti, alla forza speculativa di Giambattista Vico, vero "scopritore" dell'estetica moderna (il caso di Baumgarten andrebbe specificamente approfondito in altra sede). Si potrebbe scrivere, abbiamo altre volte suggerito) una storia dell'estetica dei non filosofi (intendendo con ciò i non professionisti) dal punto di vista crociano. Così, andrebbero ancora approfondite in maniera meno frammentaria le affinità fra l'estetica dell'autonomia dell'arte del filosofo italiano con il simbolismo francese, le intuizioni di E. Alan Poe, le teorie di T.S. Eliot, la sensibilità di Joyce (si pensi alla dichiarazione estetica contenuta nel *Portrait*). Dal che emergerebbe, molto probabilmente, un Croce attualissimo nella concezione della modernità e perfino della post-modernità, in stridente contraddizione con il suo linguaggio, con il suo stile di vita.

Da questo punto di vista c'è qualcosa che segna la specificità della cultura italiana e di quella meridionale in partico-

lare, da Vico a Leopardi, da Machiavelli a Croce, da De Sanctis a Gramsci: essa è assieme cosmopolita e legata alla propria tradizione, rivoluzionaria nella sostanza e conservatrice nell'esteriorità degli atteggiamenti, quasi un'istintiva forma di pudore impedisca al nostro "genio" di assumere il carattere della "sregolatezza". Grandezza e limite della nostra cultura.

CAPITOLO III

La Logica: dall'astratto al concreto. Il pensiero e l'azione

La *Logica come scienza del concetto puro*, abbozzata nel 1905 e rivista e ampliata nel 1909, è l'opera fondamentale di Benedetto Croce e certamente fra le più importanti della storia della filosofia³³. Presumere di dar conto della complessità di tale opera e delle eventuali contraddizioni lasciate al pensiero vivo dei posteri, sarebbe un atto temerario data la natura essenzialmente didascalica del nostro lavoro. E', comunque, indispensabile soffermarsi su alcuni passaggi essenziali al fine di rendere ragione di una filosofia che, pur non volendo atteggiarsi a filosofia definitiva, è architettonicamente coerente e tesa a concludere, ossia a cercare di risolvere, i problemi rifiutando di limitarsi a porli in uno sterile esercizio intellettualistico. La *Logica* di Croce s'innesta sul tronco forte della logica trascendentale di origine kantiana ed hegeliana, anche se col tempo andrà emergendo una stretta connessione con Vico, nel cui concetto di unità di filosofia e filologia si può rinvenire l'antecedente logico più prossimo alla teoria del giudizio storico. Più vicino, sotto molti aspetti, a Kant che ad Hegel come si è accennato, il filosofo italiano s'impegna nella eliminazione di ogni residuo trascendente o realista: mette in movimento la sintesi a priori kantiana; la colloca nella storicità ed in vera, per usare la terminologia hegeliana, la dialettica degli opposti metten-

dola in relazione (ma si tratta di qualcosa di più che non una semplice relazione) con la logica dei distinti.

Fondamento del nuovo sistema (o metodo) di logica è l'affermazione del concetto come concetto puro, ossia come distinto dalle rappresentazioni o intuizioni e dalle finzioni logiche o pseudoconcetti. Il concetto vero sorge dalle rappresentazioni (abbiamo già visto a proposito dell'estetica, che la conoscenza ha, per Croce, due forme, quella intuitiva e quella concettuale) e senza di esse non potrebbe vivere se non come mera astrazione, ma da esse si distingue, com'è ovvio e naturale. Ma il concetto non è quello che correntemente designiamo con questo termine: non è arbitraria astrazione costruita sulle concrete rappresentazioni della realtà. Ricorriamo al celebre esempio di Croce:

Nel pensare il concetto di casa, ci riferiamo a una struttura artificiale di pietre o mattoni o legno o ferro o paglia, dove esseri, che chiamiamo uomini, sogliono dimorare per alcune ore o per intere giornate e interi anni. Ma, per numerosi che siano gli oggetti compresi sotto quel concetto, il loro numero è finito.: c'è stato un tempo in cui non esisteva l'uomo, e perciò neanche la casa dell'uomo; e un altro, in cui l'uomo esisteva senza la casa, vivendo in caverne o a cielo aperto. Potremo, senza dubbio, allargare il concetto di casa, comprendendovi anche le tane, abitate dagli animali; ma non sarà mai possibile segnare con rigore logico la distinzione tra artificiale e naturale (...) o quella tra gli animali, che dovrebbero esserne abitatori, e i non animali che pure vi abitano, come le piante, che anch'esse cercano a volte un tetto; senza dire che talune piante e animali hanno per loro casa altre piante e animali. Onde, nell'impossibilità di un netto e universale carattere distintivo converrà ricorrere da capo all'enumerazione, e chiamare case questi o quegli oggetti, I quali, numerosi che siano, saranno anch'essi di numero finito, e mercé l'enumerazione compiuta, o possibile a compiere, escluderanno da sé altri oggetti.²⁴

A questo tipo di concetti manca, dunque, il carattere universale, necessario, del concetto vero e proprio. Si può pensare un mondo senza case, o senza rose e gatti (i cui concetti vengono desunti attraverso l'astrazione) ma è impensabile un mondo senza il concetto di utilità o di moralità: qualsiasi azione l'uomo compia è sempre utile o inutile, buona o cattiva.

Ad un altro genere di concetti, che pure paiono assumere le caratteristiche delle verità più lampanti, manca un requisito fondamentale: sono universali (o così appaiono) nella forma, ma vuoti, privi di realtà, perché la realtà manca della perfezione che li caratterizza. Essi sono, per usare l'efficace terminologia heideggeriana, *esatti* ma non *veri*.

Qual è, dunque, la funzione degli pseudoconcetti? Sono forse, come sosteneva Hegel e tutta la posteriore filosofia, delle verità minori, degli abbozzi di filosofia in attesa di superiore invero: sono errori da cui guardarsi? No, è l'originale risposta crociana. Essi hanno infatti carattere pratico, non teoretico; sono distinti, non opposti, all'arte e alla filosofia.

Ora, per evitare (per quel che si può) equivoci e fraintendimenti, è bene subito ricordare che il concetto così inteso è sempre anche espressione, linguaggio o come altro si voglia dire, e che suo carattere fondamentale, anzi unico, è quello di essere universale e concreto assieme, cosicché l'universalità non degrada ad astrattezza e l'individualità (il concreto!) a mera sensazione.

Il concetto, scrive Croce, ha il carattere dell'*e s p r e s s i v i t à*, ossia è opera conoscitiva, e come tale espressa o parlata; non è già atto muto dello spirito, come sarebbe, per sé considerata, un atto pratico. Per mettere a una prima prova l'affettivo possesso di un concetto si può fare uso dell'esperimento in altra occasione da noi consigliato: invitare colui che asserisce quel possesso a esporlo con parole e con altri mezzi di espressione

(simboli grafici e simili). Se colui si rifiuta e dice che il suo concetto è così profondo che parole non valgono a tradurlo, si può star sicuri o che egli si illude di possedere un concetto e possiede solamente torbidi fantasmi e mozziconi d'idee, ovvero che il profondo concetto è solo vagamente da lui presentito.³⁵

Stabilito ciò, resta ancora da avvertire che carattere proprio del concetto è il suo essere universale-concreto: “due parole che designano una cosa sola e possono anche grammaticalmente diventare una parola sola, quella di trascendentale”³⁶.

E' fin troppo evidente la derivazione kantiana ed hegeliana della posizione di Croce e si comincia, forse, a comprendere meglio la nostra affermazione circa la “messa in movimento” del concetto di sintesi a priori: il sistema di Croce è un concatenarsi continuo di sintesi a priori (l'arte come sintesi *a priori* estetica, il giudizio come sintesi *a priori* logica, volontà e volizione come sintesi *a priori* pratica, e così via) nella più generale sintesi costitutiva della vita, della storia (dello *spirito*, per usare una terminologia che crea troppi equivoci ma che, pure, è la più rigorosamente filosofica) che è unità e distinzione e, appunto, sintesi a priori di entrambe. Prima di chiarire quest'ultimo passaggio fondamentale del pensiero crociano e giungere alla conclusione, al giudizio individuale o giudizio storico, è bene soffermarsi sul concetto di universale-concreto senza del quale non avrebbe senso la teoria del giudizio. Il concetto di utilità, ad esempio, può astrattamente essere definito come volizione dell'individuale (che significa, come vedremo, distinguerlo e metterlo in relazione con gli altri concetti) ma in realtà come concetto non può vivere fuori delle infinite azioni utilitarie che si compiono. Fosse così, torneremmo al platonismo, al mondo delle idee, la cui relazione con la realtà è spiegabile solo mitologicamente con la teoria della reminiscenza, il mito del Demiurgo, e così via. Ma il platonismo,

presente in Croce come in tutti i grandi filosofi, si spinge, appunto, fuori dalla mitologia e pensa il concetto come immanente e non trascendente. A loro volta, le infinite, singole azioni utilitarie non sarebbero tali se non fossero già qualificate concettualmente ed universalmente come utilitarie. Pensare il concetto di utilità fuori delle singole azioni utili e viceversa, sarebbe come voler pensare uno spazio vuoto oppure un oggetto che non occupa uno spazio: sarebbe, insomma, impossibile.

Il concetto, dunque, è universale-concreto. Ma quali sono le sue relazioni, come si desume la sua necessità logica nel mondo dello *spirito*? Siamo giunti alla celebre determinazione della logica dei distinti, alla teoria dell'unità-distinzione, come sarebbe forse meglio dire trattandosi della prima qualificazione fondamentalmente polemica nei confronti della logica degli opposti. I concetti puri, le categorie fondanti la vita umana nella sua essenzialità, non possono che dedursi dalla loro stessa implicazione, dalla necessità stessa che ne governa, se così possiamo esprimerci, l'esistenza. Non vi è un limite esterno che possa servire da principio d'identificazione del numero e della qualità delle categorie. Croce ebbe a dire, in risposta ad alcune critiche, che nulla vietava di ridurre o aumentare il numero delle categorie, a patto che riduzioni o accrescimenti avvenissero sulla base di dimostrazioni logiche e non per capriccio o arbitrio.

Croce identifica quattro categorie o concetti puri, ai quali è possibile ridurre l'infinità dell'esperienza. Divisa in due sfere l'attività umana, una teoretica o conoscitiva e l'altra pratica o volitiva, distingue, come si è visto, in due forme la conoscenza (l'arte e la filosofia) e in due ancora (l'economica e l'etica) l'attività pratica. Abbiamo usato, in modo ridondante e poco elegante, molte volte il termine "attività" perché è fondamentale ricordare sempre che carattere generale delle categorie è quello della loro infinita mobilità (unica garanzia della libertà): esse vivono infatti nella sintesi con la molteplici-

cià del reale, senza del quale sarebbero mute, morte e inser-
vibili. Inoltre le funzioni fondamentali attraverso le quali si
esplica la nostra vita sono assieme categorie conoscitive e
“potenze del fare”, ossia elemento costitutivo del giudizio
che riconosce, vichianamente e kantianamente assieme,
quel fare. Il pensiero, pur non essendo sul piano della logica
un fare propriamente detto, non essendo, insomma, un atto
pratico, è comunque un atto, un’attività, ossia un modo par-
ticolare di fare qualcosa: pensare, appunto. Scrive Croce:

Esclusa ogni suddivisione del concetto in quanto forma logica,
la molteplicità dei concetti non si può riferire se non alla
varietà degli oggetti che in quella forma vengono pensati. Il
concetto di bontà non è quello di bellezza, ossia l’uno e l’altro
sono logicamente uno stesso atto, ma l’aspetto della realtà, che
il primo direttamente designa non è quell’aspetto designato dal
secondo.²⁷

Ciò non autorizza, naturalmente, a pensare alla realtà come
un qualcosa di separato in compartimenti stagni: non
esistono un mondo pratico da un lato e un mondo teoretico
dall’altro. La distinzione è logica, è il modo umano di cono-
scere la realtà, per cui un certo oggetto, ad esempio un sasso,
può, in particolari circostanze, essere ritratto nel suo aspetto
estetico, o scagliato per il suo peso, o catalogato come mine-
rale. Il dipinto, il corpo contundente, il minerale, daranno al
nostro sasso connotazioni diverse, tutte legittime. Ciò mostra
che il pensiero non si esercita soltanto come una mera
assimilazione di una realtà che a noi sembra data. Il pensiero
è attività, è creatività. In questo senso è anch’esso un fare, un
fare che rientra nella storia contribuendo a scriverne la
trama.

Le categorie, così come si trovano esposte in tutti i som-
mari di storia della filosofia, identificano rispettivamente i
concetti di *bello* (arte), di *vero* (filosofia), di *utile* (economi-

cià), di *bene* (etica). Esse sono distinte fra loro in modo preciso e rigoroso. Sorge a questo punto il grande tema della dialettica, forza motrice, se così è lecito esprimersi, della storia. E' forse essa negata da Croce? Senz'altro no. E' riformata, secondo il principio della distinzione posto accanto a quello dell'opposizione e dell'unità. Il contrasto, l'opposizione, il negativo, indispensabile perché il positivo possa sorgere e affermarsi, esser motivato e compreso nella sua non astratta realtà, vive, secondo Croce, all'interno del concetto distinto. L'errore di molti sistemi filosofici, e quello di Hegel in modo particolare ed eclatante, consiste nell'aver pensato l'opposizione *fra* concetti distinti: ad esempio fra arte, religione e filosofia nell'ambito dello spirito assoluto hegeliano ha condotto all'assurda idea della morte dell'arte (perché superata e trascesa dalla filosofia). In realtà l'utile non si oppone al bene o al vero, bensì al disutile, al nocivo, e così via.

Ancora una volta, va precisato che sia l'opposizione che la distinzione sono logiche, e non reali, non possono, in quanto tali, incarnarsi in oggetti concreti e, poiché un sasso non incarna, come abbiamo visto, soltanto un corpo contundente, non è possibile dire che ad esso si oppone, grazie alla levità del suo peso, una piuma, giacché ciò potrebbe essere vero per un'infinità di oggetti altrettanto leggeri: un fiocco di neve o un foglio di carta. Errore che si commette allorché si confonde il piano logico con quello reale.

Così descritta, la teoria di Croce appare chiara, di facile comprensione e, perché non dirlo, persino troppo semplice, esposta a critiche di ogni sorta. In realtà la logica dei distinti implica molte delicate e complesse questioni: quella dell'unità, all'interno della quale soltanto è possibile distinguere se non si vuol naufragare verso posizioni metafisiche o empiristiche; quella della qualificazione del negativo, del *non-essere* (ad esempio, del non-bello) e quella del movimento reale delle categorie o concetti puri, i quali, per la

loro natura di *universali-concreti* non possono essere pensati in astratto se non in sede puramente logica o per motivi didascalici. Questi problemi, com'è ovvio, attraversano l'intera filosofia crociana: ritornano, come vedremo, ne *La storia come pensiero e come azione* del 1938 fino agli anni degli ultimi saggi sulla vitalità e sulla dialettica di Hegel scritti negli ultimi anni e negli ultimi mesi della lunga vita del filosofo. Ma andiamo al testo crociano:

I concetti distinti sono distinguibili nell'unità: la realtà e l'unità di essi è insieme la loro distinzione. L'uomo è pensiero e azione: forme indivisibili ma distinguibili, tanto che, in quanto si pensa, si nega l'azione, e in quanto si opera, si nega il pensiero. Ma gli opposti non sono distinguibili a questo modo: l'uomo che fa una cattiva azione, se fa realmente qualcosa, fa non già una cattiva azione, ma un'azione a lui utile (...). Donde si vede che gli opposti, quando sono presi come momenti distinti, sono non più opposti ma distinti; e solamente per metafora serbano in quel caso denominazioni negative, laddove a rigore le meriterebbero positive. (...) Quando si parla di termini negativi, ossia di non-valori, e quindi di non-esseri, come di esistenti, si parla in realtà di esistenti, aggiungendo all'asserzione di un fatto l'espressione di un desiderio, del desiderio cioè che sopra quell'esistenza sorga un'altra esistenza. "Sei disonesto", vuol dire: "Sei uomo provvido del tuo piacere" (giudizio teoretico); "Ma devi essere (non più giudizio, ma espressione di desiderio) qualcos'altro, cioè piegarti ai fini universali della Realtà".²⁸

La vicenda dei distinti, dunque, si complica e si chiarisce assieme. Raffaello Franchini ha notato come in questa fase del pensiero crociano giochi un riflesso platonico, anche se Croce non cita direttamente il filosofo greco. Il negativo, infatti, viene considerato realtà (il mero negativo, come il non essere, non è pensabile) in quanto *diverso*. E' il geniale superamento platonico dell'*impasse* nella quale la filosofia antica

si trovava data l'irrisolta polemica fra i seguaci di Parmenide ed Eraclito.

La vita è, dunque, unità e distinzione perché cosa sarebbe mai l'unità se non l'unità di "cose" distinte e cosa mai la distinzione se non distinzione *di* un'unità? Con ciò si vuol dire che non è realmente, concretamente concepibile l'attività umana monca di uno dei suoi elementi costitutivi. Solo per metafora possiamo affermare di un uomo che egli è un uomo pratico e di un altro che è un animo artistico, e così via. Con ciò, in genere, si è soliti qualificare *un* aspetto del carattere di una persona, giudicandola eminentemente volta alle cose pratiche o all'arte. Ma esiste forse un uomo che agisca senza sapere perché e per come, oppure chi viva contemplando la realtà senza fare altro? E soprattutto, è mai concepibile una qualunque azione (comprese quelle teoretiche, che anche sono, a lor modo, azioni) che non implichi l'intera vita? I "passaggi" che avvengono fra i vari momenti dello spirito (possiamo, spero, esprimerci così senza rischiare di ingenerare altri equivoci) qualificano sempre anche il negativo e sono distinguibili solo in sede di giudizio perché in realtà essi sono profondamente uniti. Nei concreti prodotti dell'attività umana (un'opera di filosofia, la fondazione di un partito politico) la distinzione che si opera non deve far pensare che si annulli l'unità. Scrivendo la *Logica*, Croce ha compiuto atti teoretici ma anche atti pratici: ha *deciso, voluto*, scriverla; ha pensato di ordinarla in un certo modo; ha privilegiato quel metodo didascalico, e così via. Fondando il Partito socialista italiano (compiendo, dunque, un atto pratico), Turati ha pensato: ha giudicato il momento storico opportuno; ha ritenuto moralmente doveroso compiere quell'atto, e così via. Insomma, ha agito e pensato, ha compiuto atti morali, politici e teoretici nell'unità e indissolubilità della vita tutta intera.

Il pensiero non può sbagliare: se cadesse in errore una volta non vi sarebbe più garanzia circa l'infallibilità del pen-

siero stesso e, dunque, prima o poi trionferebbe, conseguentemente, lo scetticismo. Ci rendiamo conto di quanto ciò possa sembrare assurdo ma, se ben si riflette (e, beninteso, se si ha una certa dimestichezza della filosofia) e si va a fondo alla questione, si converrà che in sé e per sé il pensiero non può errare. Come nasce, dunque, l'errore che, pure, inconfutabilmente, esiste? Nasce perché, ad esempio, uno studioso intende, *vuole*, difendere Croce e si sforza di dimostrare la validità delle sue tesi anche di fronte a critiche serie e rigorose. Ciò, naturalmente, può avvenire anche inconsapevolmente, quando si è mossi, come accade talvolta, da sincera e forte passione. Così il cattolico *vuole* difendere il dogma; il marxista *vuole* difendere il comunismo, e così via. Si è sottolineato più volte il verbo volere: infatti, nelle esemplificazioni fatte è un atto di volontà, un'esigenza pratica, a generare l'errore. Ecco l'origine pratica dell'errore alla quale gli esempi sopra citati danno, se si vuole, un'origine nobile. Ma si può *errare* per calcolo, per pavidità, per sete di successo, per distrazione e, insomma, per infiniti motivi di ordine non filosofico.

Si è già accennato al fatto che la questione è, per certi versi, ancora più complessa. Infatti non sono pochi i casi nei quali l'errore logico nasce, invece, da un eccesso di intuizionismo: è ciò che in filosofia si definisce *estetismo*. In questo caso l'origine dell'errore non è di natura pratica. D'altro canto anche l'artista si trova spesso a vivere il dramma della contrapposizione fra il suo mondo espressivo e la sua concezione generale della vita. Da Dante, a Tasso, a Manzoni, per citare gli esempi più illustri, è un continuo imbattersi in questa fondamentale contraddizione (che, nel caso di Torquato Tasso divenne tragedia).

Anche nella prassi accade qualcosa del genere. L'estetismo, il filosofismo, il moralismo, inducono inevitabilmente all'errore anche nell'ambito delle categorie dell'utile. E' necessario intendere bene la questione: la mo-

rale, ad esempio, è ciò che, in sostanza, frena, domina, guida l'utile ed in ciò compie la sua necessaria funzione. Altra cosa è l'inibirsi dal perseguire il proprio scopo utilitario in nome di ideali moralistici. Insomma, quel tanto di vero e di niente affatto scandaloso che c'è nell'affermazione machiavelliana secondo la quale gli Stati non si governano con i *Pater Nostro* e le *Ave Maria*.

La questione è, come si è visto, complessa ed intricata e non v'è dubbio che se si volesse "superare" Croce senza correre il rischio di imitare il passo del gambero, questo è uno dei punti che offrono ampia materia di riflessione.

Resta ora, scontando, com'è ovvio, una drastica quanto necessaria scelta degli argomenti, un ultimo, fondamentale, aspetto della logica crociana:

La discesa dal concetto puro verso l'intuizione, scrive il filosofo, ossia l'esame delle relazioni che si stabiliscono tra il concetto e le intuizioni, ottenuto che si sia il primo, e delle conseguenti trasformazioni cui vanno soggette le seconde, potrebbe sembrare giunta ormai al suo termine. Infatti, il concetto, considerato dapprima astrattamente, è stato mostrato più in concreto in quanto s'incarna nel linguaggio ed esiste come giudizio definitorio; e poi, così concretamente posseduto, in quanto riopera sulle intuizioni da cui è uscito, o, come si dice comunemente, si applica ad esse, producendo il giudizio individuale o percettivo. (...) Il giudizio definitorio non è giudizio individuale, ma il giudizio individuale implica un precedente giudizio definitorio. Che si pensi il concetto di uomo, non vuol dire che l'uomo Pietro esista; ma per affermare che l'uomo Pietro esiste, si deve prima aver affermato che esiste l'uomo, ossia aver prima pensato quel concetto.²⁹

Ci si imbatte, così, nell'ormai antica questione dell'unificazione, che alcuni interpreti hanno ritenuta superflua proprio per le ragioni che Croce esibirà, fra giudizio definitorio e giudizio individuale.

Infatti il filosofo spiega, con dovizia di particolari e di esempi, che il giudizio definitorio, la definizione, si scioglie nell'unico, vero giudizio che è sempre giudizio individuale. Anche la definizione più pura è sempre condizionata dalla "individua" (storica) situazione in cui è pronunciata:

"La virtù è abito di azioni morali" è una formula che può essere stata pronunciata migliaia di volte; ma, se ciascuna di quelle volte è stata pronunciata sul serio per definire la virtù, risponde ad altrettante situazioni psicologiche, più o meno diverse, ed è in realtà non una, ma mille e mille definizioni.³⁰

Il giudizio è, dunque, sintesi *a priori* logica, reale unità di verità di ragione e verità di fatto. Unione indissolubile di rappresentazione o intuizione e concetto, di soggetto e predicato, di particolare e universale. Il giudizio è individuale perché nasce nella storia e si esercita sulla storia, è universale perché mette in movimento la categoria universale e perché è nella sua forma (la congiunzione *a priori* di soggetto e predicato) universale. Anche quando pronunciamo ciò che sembra la più asettica, astratta e generale delle affermazioni, abbiamo davanti agli occhi una persona, una cosa, un'azione che muove e sostanzia, per così dire, quanto diciamo.

Da questo punto di vista diventa più semplice comprendere l'apparente paradossalità dell'unificazione di filosofia e storia compiuta da Croce: la riduzione della filosofia a momento metodologico della storiografia³¹. Gli equivoci anche banali su questo tema non si contano. Paradossalmente, la stessa riforma della scuola, di origine crociana e gentiliana, nella quale, unico paese al mondo, si unificava l'insegnamento della filosofia e della storia, è in parte un gigantesco equivoco. Infatti l'unità di filosofia e storia significa essenzialmente che è vana speranza concepire una storia di soli fatti oggettivi, non pensati. E, viceversa, significa che è mitologico credere in una filosofia pura che non sia sempre

storicamente condizionata. Ma da qui a ritenere che uno stesso insegnante debba conoscere la storia della filosofia altrettanto bene che la storia etico-politica o economica, il passo è grande e, soprattutto, non rispondente alla reale, profonda esigenza del pensiero crociano e del “buon senso” didattico.

Ma torniamo al momento centrale della filosofia crociana, alla teoria del giudizio come giudizio storico, unica forma della conoscenza in quanto unità di rappresentazione e concetto. Ne *La storia come pensiero e come azione*, nella quale, come Croce avverte nella *Prefazione*, si riprendono i temi di *Teoria e storia della storiografia*, la questione viene affrontata di nuovo e collocata, inoltre, nella prospettiva del rapporto fra teoria e prassi, fra pensiero e azione. E' un passaggio complesso e fondamentale, tanto che lo stesso Croce può scrivere: “... e chi ha scritto queste pagine ha talora avuto il senso, nel corso delle sue meditazioni, di essersi affacciato come al profondo laborioso regno delle Madri”³². Emerge qui il grande tema che travaglierà l'ultimo Croce, posto al cospetto delle oscura e pur necessaria forza che sembra scuotere l'umanità dalla viscere: quella vitalità, *cruda e verde*, che impegnerà le meditazioni del vecchio filosofo, incupito spettatore del dramma inscenato dai totalitarismi durante la seconda guerra mondiale.

Scriva Croce con assoluta semplicità e chiarezza:

Non basta dire che la storia è il giudizio storico, ma bisogna aggiungere che ogni giudizio è giudizio storico, o storia senz'altro. Se il giudizio è rapporto di soggetto e predicato, il soggetto, ossia il fatto, quale che esso sia, che si giudica, è sempre un fatto storico, un diveniente, un processo in corso, perché fatti immobili non si ritrovano né si concepiscono nel mondo della realtà. E' giudizio storico anche la più ovvia percezione giudicante (se non giudicasse, non sarebbe nessuna percezione, ma cieca e muta sensazione): per esempio, che l'oggetto che mi vedo innanzi al piede è un sasso, e che esso

non volerà via da sé come un uccellino al rumore dei miei passi, onde converrà che io lo discosti col piede o col bastone; perché il sasso è veramente un processo in corso, che resiste alle forze di disgregazione o cede solo a poco a poco, e il mio giudizio si riferisce ad un aspetto della sua storia.³³

Ammesso, dunque, che questo sia il reale processo conoscitivo, distinto dalle “false conoscenze” (che si scoprono essere non false ma pratiche e necessarie classificazioni) qual è il rapporto fra il pensiero e l’azione, fra la teoria e la prassi? L’uomo, l’abbiamo visto, è sempre uomo intero, non è diviso, scisso, come potrebbe apparire dalla necessità analitica di descrivere ciò che in realtà è sintetico. Infatti, scrive Croce :

...se il conoscere è necessario alla praxis altrettanto la praxis (...) è necessaria al conoscere, che senz’essa non sorgerebbe. Circolarità spirituale, che rende vana la domanda del primo assoluto e del secondo dipendente col far del primo perpetuamente un secondo, e del secondo un primo.³⁴

Il giudizio prepara dunque l’azione (pur senza determinarla, specifica Croce, perché se la determinasse non vi sarebbero più né distinzione, né rapporto, né movimento, storia) ma dall’azione, in certo qual modo, nasce come esigenza di conoscere. Avvertiamo, ad esempio, in un dato momento storico, che la democrazia è in pericolo. E’ probabile, allora, che andiamo a rileggere Tocqueville, il grande studioso della democrazia. E quella lettura ci indurrà ad assumere atteggiamenti di un certo tipo nella concreta prassi politica. E’ questo un esempio, come tanti altri, da prendere con il beneficio dell’inventario, ma è evidente che anche la più comune delle nostre azioni richiede una riflessione, un giudizio. Del resto, prassi è tutto ciò che non è presente al pensiero (dunque anche il pensiero stesso, quando non è più

“attuale” e necessita di essere chiarito alla luce di nuove prospettive e nuove esigenze che la vita pone), così come pensiero è tutto quanto non è oggetto della nostra volontà in un preciso momento, ciò che chiarisce la nostra mente in previsione di scelte da compiere.

Ma è così risolto, motivato il nesso fra giudizio e azione? Raffaello Franchini proporrà un’acuta rilettura del pensiero crociano tentando di compiere un ulteriore passo, dal giudizio storico al giudizio prospettico, intendendo con ciò rafforzare l’aspetto unitario pur salvando, com’è ovvio, la distinzione. Il giudizio, collocando sempre la storia innanzi a noi, nella nostra prospettiva, fa accadere la storia stessa, pur lasciandola libera, perché il giudizio “afferra” una parte della realtà contribuendo alla creazione di nuove condizioni, nuova materia del giudicare. Storia e libertà: si affaccia in conclusione il grande tema del rapporto fra filosofia e libertà.

Croce nega e combatte quelle che denomina filosofie terminali (si pensi ad Hegel e a Marx fra gli altri) o filosofie della storia, che subordinano lo sviluppo della storia a principi assoluti, esterni alla storia stessa. Va da sé che voler leggere la storia secondo un disegno prestabilito, o secondo leggi e cause che la determinerebbero (si pensi ad Augusto Comte) significa precipitare in forme più o meno implicite di metafisica. Che sia l’*idea* o la *materia* a determinare la storia poco importa, ciò che si nega è che la storia possa essere determinata, che si possa, come scrisse efficacemente Croce, mettere le braghe al mondo.

Si comprenderà che, una volta accolta l’idea che la storia sia governata da leggi o cause, che un solo assoluto ne determini lo svolgimento, inevitabilmente, sul piano politico, si giunge a forme più o meno violente di totalitarismo, per quanto si voglia sinceramente difendere la democrazia. In concezioni come queste l’avversario politico non è semplicemente un avversario da abbattere perché diversamente opinante, è il nemico stesso della storia, colui che vuole in-

frangere le supreme leggi della storia, colui che, infine, verrà travolto dalla storia stessa. L'uomo può solo subire tale processo, in qualche modo è deresponsabilizzato: in ultima analisi non è libero.

L'unità da Croce postulata, anzi dedotta, di filosofia e storia, è di tutt'altra natura. La filosofia non fagocita la storia (semmai, nel sistema di Croce potrebbe accadere il contrario) ma pensa la storia e con la storia, di cui è parte, si trasforma continuamente nell'incessante, perpetua lotta con il disvalore: il negativo. Da questo punto di vista il pensiero crociano rappresenta una severa critica alle filosofie della storia ed allo stesso storicismo nella sua versione ottocentesca.

La storia è, dunque, storia della libertà nel senso che è la libertà ciò che ne costituisce l'essenza, non certo perché al culmine della storia, ad un certo momento, non si sa bene perché, si realizzerebbe il regno della libertà. Chi ha, anche generosamente, creduto in questo dogma, ha spesso contribuito a creare regni dell'oppressione e della servitù. Ma meglio di noi Croce:

Queste, e tante altre cose simili a queste, vede e ne conclude (l'uomo) che se la storia non è punto un idillio, non è neppure una *tragedia di orrori*, ma è un dramma in cui tutte le azioni, tutti i personaggi, tutti i componenti del coro sono, nel senso aristotelico, *mediocri*, colpevoli-incolpevoli, misti di bene e di male, e tuttavia il pensiero direttivo è in essa sempre il bene, a cui il male finisce per servire da stimolo, l'opera è della libertà che sempre si sforza di ristabilire, e sempre ristabilisce, le condizioni sociali e politiche di una più intensa libertà. (...) Ciò posto, che cosa sono le angosce per la perdita libertà, le invocazioni, le deserte speranze, le parole di amore e di furore che escono dal petto degli uomini in certi momenti e in certe età della storia? E' stato detto di sopra in un caso analogo: non verità filosofiche né verità storiche, ma neppure errori o sogni; sono moti della coscienza morale, storia che si fa.³⁵

* *

Non si esaurisce certo qui il complesso pensiero crociano e tante altre sono le implicazioni che andrebbero chiarite e discusse: dalla critica alla logica formalistica, a quella del filosofismo e dell'estetismo, dalle pagine dedicate alla storia della filosofia contenute negli *Sguardi storici* in appendice alla *Logica*, ai tanti scritti minori, alle recensioni, traduzioni, e così via.

Il saggio hegeliano dal fortunato titolo, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*³⁶, rappresenta una tappa decisiva del lungo, travagliato percorso crociano. Anche se il confronto con Hegel durerà, com'è noto, fino agli ultimi mesi di vita del filosofo, è indubitabile che in questo primo compiuto scritto si profila in tutta la sua forza l'ermeneutica crociana, la capacità di cogliere il senso più intimo del pensiero del filosofo di Stoccarda. I grandi temi che abbiamo individuato nella *Logica* sono i temi del dialogo critico con Hegel: la dialettica³⁷, lo statuto delle scienze, la storicità ed eternità della filosofia. Croce, nel riconoscere il suo debito col grande filosofo, non risparmia le critiche, anche severe, in uno stile chiaro e limpido che non disdegna l'ironia, talvolta fin troppo pungente. Ma chi leggesse le pagine dedicate negli ultimi anni al filosofo tedesco non potrebbe che confermarsi nell'idea che Croce, pur essendo molto meno "hegeliano" di quanto abbia creduto una certa critica, trovò sempre in Hegel un punto di riferimento costante. Ci riferiamo alle tormentate pagine che accompagnano le riflessioni sulla categoria del vitale, agli anni del ripensamento della dialettica, della questione del principio motore delle categorie stesse. Croce rimedita sull'essenza del pensiero di Hegel autore, egli dice, innanzitutto di una grande etica prima ancora che di una grande logica, così compiendo lo sforzo di redimere il male, pur riconoscen-

done l'ufficio essenziale. E' il tema dell'anticristo che è in noi, della perenne dialettica fra positivo e negativo.

Giambattista Vico è l' "autore" di Croce per eccellenza se prendiamo in considerazione, in questa prospettiva, anche quella che potremmo definire la valenza affettiva, una simpatia in senso etimologico, per il genio "incompreso" del filosofo della *Scienza nuova*. Non casualmente, l'andamento della monografia vichiana del 1911 (fra i tanti scritti e i costanti riferimenti presenti nell'intera opera crociana) è didascalico e quasi divulgativo. Le critiche, che pur ci sono (e come potrebbe essere altrimenti), appaiono sempre rispettose e comprensive. In non pochi passaggi Croce sembra addirittura attribuire al filosofo napoletano idee e concetti moderni e non sempre si coglie il confine fra le dottrine vichiane e quelle crociane.

Così rifulge dall'interpretazione di Croce l'originalità e il coraggio del filosofo che, in pieno clima razionalista, fra cartesiani ed empiristi, annuncia una scienza nuova, la storia; anticipa la sintesi a priori kantiana e l'universale-concreto hegeliano; pensa la storicità della storia e la storicità della filosofia; affronta con spirito nuovo e indipendenza di giudizio i grandi temi del diritto naturale e della politica e, soprattutto, scorge il senso profondo dell'arte distinguendola dalla filosofia in quanto l'una si approssima alla conoscenza dell'individuale e l'altra alla conoscenza universale, così sancendo l'autonomia dell'arte. Da questa prospettiva, dunque, Vico appare il precursore della grande filosofia tedesca e del rinnovato storicismo di De Sanctis e Croce. Quali che siano le discussioni che possono sorgere sulle varie interpretazioni crociane e quale che sia il giudizio sulla collocazione di Vico nel suo tempo, le indagini di Croce come quelle del discepolo e amico Fausto Nicolini furono decisive per la divulgazione europea e mondiale di un filosofo molto più noto che conosciuto, ammirato ma non sempre compreso.

CAPITOLO IV

Il problema delle scienze: sono vere, false o utili?

Vorremmo, in questo capitolo, cercare di sfatare un pregiudizio duro a morire al di fuori della ristretta comunità degli specialisti e portare un contributo alla discussione comune. Il pregiudizio consiste nel ritenere il pensiero dello storicismo italiano antiscientifico e inconciliabile con quello scientifico. In primo luogo, e brevemente, bisogna ricordare che nella tradizione classica del pensiero ottocentesco prepositivistico, la filosofia aveva raggiunto, da Kant a Hegel, la consapevolezza della diversità della ricerca scientifica da quella filosofica. Senza voler indulgere alla solita e banale critica all'idealismo tedesco, bisognerà però riconoscere che, nel grande filosofo di Stoccarda, una svalutazione della scienza era stata compiuta. Non che Hegel, come superficialmente si sostiene, non avesse compreso quale fosse la natura intima della scienza, almeno così come si era sviluppata sino ai suoi tempi, ma egli non compiva (almeno non compiva a parere di Croce) quel passo successivo che gli avrebbe consentito di comprendere i nessi e le specificità derivanti dal suo ragionamento. In poche parole, si trattava di affiancare alla logica dialettica la logica delle distinzioni. Hegel riteneva infatti che la scienza appartenesse al mondo dell'intelletto astratto (*Verstand*), ossia al mondo dell'analisi e dell'empiria, che rappresentavano un abbozzo di conoscenza, mentre la vera e propria conoscenza non si poteva che ottenere attraverso la ragione concreta (*Vernunft*), ossia quella ragione capace di

comprendere il mondo nelle sue relazioni, così come esigono gli scienziati più avveduti una volta che si interrogano sul senso profondo della vita.

Ma è in questo punto che si situa l'originalità della posizione crociana rispetto alla tradizione romantica e idealista. Croce, pur non volendo sacrificare, per così dire, il concetto fondamentale della dialettica, comprende che non è possibile operare soltanto secondo lo schema della contraddizione e del superamento della contraddizione stessa. Questa impostazione, infatti, avrebbe condotto inevitabilmente Hegel, e in genere gli idealisti, a chiudersi in una visione monistica del mondo, per alcuni aspetti metafisica e, negli esiti peggiori, totalitaria. La logica della contraddizione non può avere un punto terminale, secondo Croce, ma è l'eterna legge del divenire che s'innesta all'interno di una visione pluralista della storia o dello spirito, per usare un'antica terminologia. Perciò bisogna pensare il mondo anche in termini di distinzione. Qual è allora il nuovo posto che la scienza, potremmo dire l'intelletto, occupa nell'ambito delle funzioni umane? Non è più una conoscenza "inferiore" alla filosofia ma un distinto. Essa non è più, quindi, propriamente intelletto ma rientra nella sfera della praticità, della ragione pratica, se volessimo così esprimerci, ma nei termini crociani meglio sarebbe dire nell'ambito della economicità.

Le scienze non vanno giudicate secondo il criterio della verità o della falsità, ma secondo quello dell'utilità. Esse non si contrappongono all'arte, alla filosofia, alla religione o al giudizio in quanto forma propria della conoscenza, ma vi si affiancano nel gioco dialettico della vita. Da questo punto di vista, sebbene Croce abbia usato l'infelice espressione "pseudoconcetto" per designare l'attività delle scienze, rispetto alla tradizione classica non vi è svalutazione ma, semmai, rivalutazione.

Se ben si guarda, non è soltanto all'idealismo tedesco, oppure al variegato irrazionalismo romantico o decadenti-

stico, che si deve imputare la lotta alle scienze, ma allo stesso empirismo classico, se è vero com'è vero che la confutazione più brillante della conoscenza scientifica rimane quella di David Hume: la critica che il grande scozzese operò dei concetti di causa e di induzione, critica, sul piano logico ineccepibile così come ha riconosciuto, in anni recenti, lo stesso Popper. Kant, infatti, insorge contro la posizione humeana e cerca di ristabilire la validità filosofica delle scienze a partire però, com'è noto, da quella rivoluzione copernicana che segnerà, paradossalmente, la svolta idealistica nella storia del pensiero filosofico moderno.

A maggior ragione, non si può ritenere il pensiero crociano nemico della scienza se si tengono presenti le condizioni storiche in cui nasce: il clima di rivolta antipositivistica che attraversa la cultura europea negli anni compresi fra la fine del secolo e gli inizi del Novecento. Una grave crisi, infatti, attraversò l'intero mondo dell'epistemologia, con diverse e diversissime sfumature, ma certamente unitaria nel rifiutare l'entusiasmo, per così dire, positivistico e la fede nell'assoluta veridicità della conoscenza scientifica. Sono uomini di scienza, o studiosi attenti alle problematiche dell'epistemologia, come Ernesto Mach ed Emil Poincaré, che cominciarono a revocare in dubbio i principi fondamentali della scienza classica. Sono filosofi di varia provenienza e cultura, come il francese Bergson, il tedesco Husserl, per non citare la tradizione del cosiddetto *Historismus* tedesco, a reagire in minore o maggiore misura, alla mentalità positivista. Fu un clima nuovo quello che si venne formando, e che proseguì negli anni (basti pensare alla posteriore riflessione di Martin Heidegger) e finì col saldarsi con un più generale movimento politico e culturale. Se, ad esempio, il positivismo si era sempre accompagnato, sul piano politico, a posizioni democratiche e socialiste, o in largo senso progressiste, e se, in alcuni momenti, la lotta alle scienze può esser stata, ed è stata, una lotta alla ragione umana e perciò anche una

oggettiva critica alle ragioni della libertà e della convivenza umana, nel caso concreto che stiamo esaminando, la lotta al positivismo venne condotta anche, se è possibile esprimersi in questo modo, da sinistra perché schivò atteggiamenti irrazionalistici di deciso stampo conservatore. Pensiamo ad una parte cospicua della tradizione marxista, la quale provò a liberarsi da elementi scienfisti per innestare la propria ideologia sul tronco forte dello storicismo. E ciò avvenne, soprattutto, in Italia, ad opera di Antonio Labriola, che influenzò fortemente il giovane Croce, e di Antonio Gramsci il quale, a sua volta, subì, fortissima, l'influenza del filosofo abruzzese.

Vogliamo forse negare che nel pensiero di Croce vi fossero elementi di aspra critica alle scienze o quasi che, capovolgendo una diffusa tradizione interpretativa, Croce possa addirittura esser collocato fra i difensori dell'epistemologia almeno rispetto ai pensatori suoi contemporanei? Sarebbe certamente un'esagerazione ermeneutica. In quasi ogni pagina del filosofo, da quelle propriamente speculative a quelle di minuta critica storica o estetica, è sempre viva la polemica antipositivista, mai rinnegata fino all'ultimo giorno della sua vita.

Ma si tratta, appunto, di una polemica contro un'ideologia, più che una vera e propria analisi critica dello statuto logico delle scienze. Croce combatteva la *mentalità* positivista, il tentativo stesso, pretestuoso quanto goffo, di estendere il cosiddetto metodo delle scienze alla realtà tutta. Combatteva l'ipocrisia di filosofi, artisti, storici e uomini politici i quali si nascondevano dietro le presunte verità tangibili dei fatti, che altro non erano se non arbitrarie costruzioni intellettuali. Combatteva l'idea diffusa e popolare secondo cui lo schema, per chiarezza dell'esposizione, fosse più reale della mobile realtà che voleva schematizzare; che l'analisi venisse prima e fosse più pregnante di ciò che si voleva in concreto analizzare; l'idea che l'esattezza fosse contrabban-

data per verità, e così via. Ma tutto ciò appartiene a quella che possiamo denominare storia della cultura. Mentre a noi interessa anche, se non soprattutto, indagare i motivi filosofici profondi del pensiero crociano e non vi è dubbio che il filosofo, al di là degli atteggiamenti polemici, tendeva a ricercare uno spazio, per così dire, nel quale collocare la ricerca scientifica.

Può sorprendere il lettore aduso a ritenere Croce un filosofo ferocemente ostile alle scienze quanto Croce stesso scrive nell'*Avvertenza* del 1916 alla *Logica come scienza del concetto puro*:

(...) E il distacco che vi si compie della filosofia dalla scienza non è distacco da ciò che nella scienza è verace conoscere, ossia dagli elementi storici e reali della scienza, ma solo dalla forma schematica, nella quale questi elementi vengono compressi, mutilati e alterati; e perciò è, nel tempo stesso, un ri-congiungimento con quanto vi ha di vivo, di concreto e di progressivo nelle cosiddette scienze. E se alla distruzione di qualcosa vi si mira, ciò non è chiaramente altro che la filosofia astratta e antistorica; e per questi rispetto, ossia sempre che come vera filosofia si ponga la filosofia astratta, questa *Logica* dovrebbe, casomai, considerarsi, piuttosto che liquidazione della scienza, liquidazione della filosofia.³⁸

Negli anni successivi, Croce si occupò poco di questioni di logica in senso stretto e, forse, si deve anche a questo la scarsa conoscenza del suo pensiero rigorosamente filosofico rispetto alla notorietà raggiunta nell'ambito dell'estetica e della storiografia. Eppure, la cultura europea continuava a seguire strade non troppo diverse da quelle percorse da Croce. Si pensi alla netta svalutazione delle scienze operata dagli esistenzialisti o, anche, dalla Scuola di Francoforte e da molte correnti del pensiero marxista. Certo, vi fu una ripresa del positivismo, del cosiddetto neopositivismo logico, che, però, presto esaurì la sua spinta propulsiva proprio

dall'interno del movimento stesso. Il secondo Wittgenstein se non è opposto al primo, non rappresenta neppure una pedissequa prosecuzione del *Tractatus*. Ma soprattutto Popper condusse una serrata critica del principio di verificazione, sul quale era fondata la scuola del Circolo di Vienna e del neoempirismo. Né oggi è possibile non tenere conto della svolta che fu impressa alla fisica da grandi scienziati come Einstein, Planck, Bohr, Heisenberg, che scuote dalle fondamenta la tradizione scientifica, tanto che consente di dire, senza tema di scivolare nel paradosso, che nel momento stesso in cui Planck e Einstein enunciano le loro teorie, si modificano le fondamenta stesse su cui poggiava la fisica classica. Tendenza che non si arresterà ai primi del secolo ma resterà viva, e si affermerà definitivamente, alla fine del Novecento, con le analisi di Khun, dei seguaci di Popper ma, soprattutto, con Prigogine, Morin, Maturana, Varela, e tanti altri, nonostante la circoscritta rinascita del positivismo ad opera del Circolo di Vienna e del cosiddetto neopositivismo logico.

Senza perdersi nelle discussioni particolari sull'oscillante opera del pensatore austro-inglese, è certo che, negli anni successivi, Croce ormai morto, gli allievi di Popper andarono ben oltre il maestro, sfociando in forme di irrazionalismo che il filosofo italiano non avrebbe mai sottoscritto. E non avrebbe mai accettato, probabilmente, neppure il relativismo storicistico di un epistemologo come Khun, il quale riconduce il progresso delle scienze all'avvicinarsi di paradigmi culturali e ideali di oscura origine, che determinerebbero anche i mutamenti scientifici.

D'altro canto, il filosofo italiano si accorgeva del clima mutato e non poteva che esprimere soddisfazione. Cosicché, già nel 1938, scriveva ne *La storia come pensiero e come azione*:

A chi ricordi la boria degli scienziati, ossia dei naturalisti e matematici verso gli storici, - la quale, nella seconda metà del se-

colo decimonono, si manifestava nella sprezzante esortazione agli storici di svestire ormai il vezzo letterario e filosofico e mettersi a far come loro, valendosi dell'osservazione e dell'induzione e del calcolo, di gabinetti, di osservatori e di uffici statistici, per innalzare la storia a "scienza" -, può dar meraviglia l'assistere, ora, alla vicenda opposta. I teorici, o gli scienziati stessi che teorizzano sulle scienze fisico-matematiche e naturali, insistono, ora perché si riconosca che la scienza naturale anch'essa è storia, e perciò si cessi dal contrapporre la storia alla scienza con le sue pallide generalità e le sue astrazioni.³⁹

Croce, purtroppo, non va oltre e mentre, come si è detto, per altri campi del sapere entrò nella specificità delle singole discipline, non poté approfondire la questione che, invece, merita di essere approfondita. Non certo nel senso di ripercorrere le vecchie polemiche anticrociane. Bastino ormai, per queste, le affermazioni di due studiosi lontani, per formazione, dallo storicismo crociano quali l'Agazzi e il Barone e, soprattutto, i volumi di Giuseppe Gembillo⁴⁰, nei quali si chiarisce, con abbondanza di riferimenti testuali, la posizione del filosofo.

Ciò che invece deve far riflettere è la constatazione che quegli elementi di verità che Croce ammetteva ci fossero nelle scienze devono trovare un riferimento filosofico preciso. A molti sembrerà strano, leggendo le sue parole, sentir parlare di concretezza della storia e di astrattezza della scienza. Chiunque sappia far di conti o esperimenti il benessere arrecato da una medicina non potrà mai accettare l'idea che le scienze siano astratte, poiché si tende a confondere dei particolari prodotti della tecnica con la scienza come metodo per indagare e concepire la realtà. E non è forse neanche il caso di polemizzare in questo senso. Ma ciò che anche il filosofo deve dimostrare è che quei prodotti della scienza sono tali non solo per motivi meramente pratici (nel qual caso ricadremmo nella teoria crociana della praticità delle scienze) ma anche perché nell'ambito delle scienze vi

sono elementi di verità che determinano da un lato la funzione economica e, dall'altro, esprimono una valenza conoscitiva.

La confusione si può diradare se si tiene ben presente (concetto che in Croce è già in parte sviluppato) che bisogna distinguere tra categorie che presiedono allo sviluppo di ogni attività umana e concreti prodotti dell'attività stessa. Se, dunque, analizziamo una singola, concreta e storica teoria scientifica, in essa rileveremo elementi di verità perché ogni singolo prodotto dello Spirito, per esprimersi nei termini usati da Croce, sono sempre compresenti tutte le categorie. Non casualmente Raffaello Franchini si spinse, nella fase finale del suo pensiero, a denominare la sua filosofia, ancora di impianto crociano, una filosofia delle funzioni.⁴

In sede di funzioni, è possibile distinguere tra attività astratta, e dunque economica, e attività conoscitiva (estetica e logica). Ma allorché le funzioni, per dir così, si mettono in moto, esse operano nella inscindibile unità della storia. Un esempio tolto dal altri campi del sapere può farci comprendere meglio questa posizione. In una particolare poesia di Leopardi, noi distinguiamo fra parti estetico-conoscitive in senso stretto, elementi pratici (il necessario ordine che all'intuizioni il poeta ha voluto dare) e così via. La giudichiamo un'opera d'arte nel suo complesso giacché il fine ultimo è un fine estetico e perché *quantitativamente* l'elemento caratterizzante rimane quello artistico. Così in un libro di storia, in un concreto libro di storia, le diverse funzioni spirituali si alternano e si fondono, e lo storico, nel mentre conosce una concreta e individuale condizione, opera con astrazioni di tipo scientifico, indispensabili al suo lavoro.

In conclusione, bisogna tenere sempre fermamente presente che ogni particolare teoria scientifica rappresenta, per così dire, un oggetto spirituale complesso che va giudicato, essenzialmente in sé e per sé mentre, in sede di distinzione

categoriale, l'attività scientifica è ritenuta non conoscitiva soltanto in quanto attività che astrae, generalizza, produce leggi che non sempre rispondono alla mobile realtà. Attività, questa, che è preponderante nella ricerca scientifica ma che è presente in ogni altra attività e in ogni altro prodotto di questa attività stessa. Non sfugge a nessuno, a questo punto, che la vera distinzione da operare è quella tra scoperta scientifica, sempre storica e dunque conoscitiva, e legge scientifica che, avendo come fondamento la scoperta, contiene elementi di conoscenza ma, elaborandosi via via come generalizzazione e astrazione, si allontana dall'ambito logico vero e proprio. Se così non fosse, sarebbe tra l'altro, difficile spiegare il progresso delle scienze, ossia il continuo rinnovarsi delle *scoperte* che infrangono le vecchie leggi. Bisogna ancora tener presente, in conclusione, l'idea popperiana che la scienza si fonda su ipotesi e congetture e non soltanto su dati meramente empirici.

La natura: metodo naturalistico e metodo storico

Ma l'aspetto sicuramente più originale e fecondo della riflessione di Croce sulla questione della conoscenza scientifica, e perciò stesso più gravido di conseguenze e di possibili innovazioni, riguarda l'idea di natura.

Croce intende, di fatto, superare definitivamente, anche in questo caso come in tutto il suo sistema, il dualismo tra spirito e natura che ha tormentato l'intero corso della storia della filosofia e delle scienze. Problema che si presenta ancor più grave nelle filosofie idealistiche, proprio perché esse avevano, per così dire, il dovere di risolverlo assorbendo la natura nello spirito, l'oggetto naturale nel soggetto spirituale. Questione centrale nel pensiero kantiano, soprattutto dell'ultimo Kant della *Critica del giudizio*, opera nella quale, come si è tante volte già accennato, attraverso il giudizio te-

leologico la natura, concepita come un'entità separata dal soggetto che la indaga, è in qualche modo ricomposta o ricondotta ad un principio unitario.

Meno ancora, secondo Croce, il problema è risolto nel pensiero hegeliano e schellingiano che anzi, da questo punto di vista, sembra segnare un passo indietro rispetto al filosofo delle *Critiche* giacché la natura non è descritta e compresa empiricamente come accade nelle scienze classiche, e non è compresa filosoficamente, perché dalla filosofia è soltanto inglobata in una visione metafisica e romantica.

Croce assume un punto di vista completamente diverso. La natura ha la sua storia, afferma il filosofo ne *La storia come pensiero e come azione*, storia che non è dato agli uomini scrivere. E come, dunque, potremmo chiedere a Croce, sappiamo che la natura ha la sua storia se per noi essa è inconoscibile? E' probabile che Croce si sia espresso solo metaforicamente, alludendo a ciò che tutti sappiamo, ossia che ciò che chiamiamo natura è soggetto a mutamento, condannato ad essere immerso nella temporalità, per cui non appare più paradossale la nota affermazione secondo la quale anche un filo d'erba ha la sua storia. In certo qual modo la natura scrive da sola la sua storia: lascia le sue tracce, per fare semplici esempi, nelle società costruite da api e formiche, nelle esperienze che si tramandano agli animali, nelle modificazioni di quelle esperienze che ogni naturalista, scienziato o ambientalista, potrebbe descrivere, così come potrebbero testimoniare che ciò che ci appare come un dato oggettivo, statico, immobile e uniforme, la natura appunto, è dotato invece sempre del carattere di una irriducibile individualità e, dunque, possiede una sua particolare storia: la storia di un bosco che non è uguale alla storia di un altro bosco, la particolarità di una parete rocciosa che non è uguale a nessun'altra, l'originalità di un fondale marino che non è mai lo stesso e che non ha eguali in nessun'altra parte del mondo. Ognuno di noi sa che un

qualsiasi gatto, o cane o cavallo ha un proprio carattere distintivo, una propria personalità la quale, proprio come nell'uomo, non è solo un dato "materiale" ma è anche un dato storico perché è anzi la sua stessa storia.

Ciò che noi possiamo quindi percepire della natura è la sua temporalità, ma non la storicità in senso proprio, perché coglierne la storicità significa coglierne l'aspetto etico, politico, se così vogliamo dire, insomma umano. E se a volte sembra che nella natura stessa operino queste categorie è perché in realtà siamo noi che le imprestiamo alla natura o, meglio, è perché la natura entra a far parte della nostra storia, partecipa della nostra progettualità. Se, dunque, anche la natura ha la sua storia come si può pensare di coglierne l'essenza immutabile sulla quale edificare teorie scientifiche definitive?

L'ambientalismo, l'ecologismo, che hanno oggi un'importanza fondamentale, ci hanno insegnato, fra le altre cose, che l'ambiente in cui viviamo è parte fondativa della nostra storia e che la nostra storia è impensabile senza l'ambiente poiché, se volessimo, come dobbiamo, portare ad estreme conseguenze questo giusto concetto, dobbiamo eliminare la distinzione di comodo, empirica, linguistica, fra ambiente e società, natura e storia perché, in realtà, essi sono due aspetti dialettici dell'unica concreta realtà che è la vita.

La diatriba realismo-idealismo si rivela in tutta la sua insussistenza filosofica se pensiamo il mondo, e il rapporto uomo-natura, in chiave sistemica. Come nel celebre caso proposto da Edward Lorenz del battito d'ali di una farfalla, potremmo dire che un sasso posto sulla riva di un atollo sperduto nell'oceano sembra destinato a rimanere estraneo all'esperienza di un cittadino moscovita che detesta il mare. Eppure ha influenza su di lui perché, ad esempio, riflettendo la luce del sole determina una certa luminosità, e non un'altra, sul nostro pianeta. Fosse trasportato sul fondo marino dalle mareggiate, nulla sarebbe più come prima, nem-

meno nella lontana Mosca. Ciò dimostra, da un lato, che ogni elemento della realtà ha una propria individualità, un proprio specifico e insostituibile ruolo nella vicenda del tutto e, dall'altro, che nulla, nella realtà, può essere ritenuto estraneo, separato da quel tutto di cui è parte.

Croce, propone, dunque, la propria soluzione del problema dissolvendo il concetto *ontologico* di natura per riconfermarlo sul terreno *metodologico*. Storia e natura, spirito e natura, sono dunque due aspetti dell'unica realtà e la vera diversità risiede nel modo di identificare questi aspetti. C'è un *metodo di indagine storico* e un *metodo di indagine naturalistico* che si "applicano" sia per conoscere quella che chiamiamo storia sia quella che chiamiamo natura. Possiamo studiare la storia *naturalisticamente* e la natura *storicamente*, per cui, in definitiva, non si tratta di contrapporre due realtà ma due metodi di indagine di un'unica realtà.

E' il grande progresso che Croce compie anche rispetto alla distinzione classica, proposta da Dilthey fra scienze della natura e scienze dello spirito secondo la diversità dell'oggetto dell'indagine. Il pensatore tedesco riteneva infatti che le scienze dello spirito si distinguessero dalle scienze della natura perché interessate le prime al mondo mobile della storicità, le seconde all'immobile oggetto della natura. Dilthey così si contrapponeva all'ormai decadente positivismo il quale, con la fisica sociale, aveva sognato di poter ridurre il metodo delle scienze dello spirito a quello delle scienze naturali.

Ma, come si è visto, la posizione del filosofo tedesco, certamente più acuta di quella positivista, non risolveva il problema perché viziata di un residuo realista di probabile origine kantiana, di quel Kant che aveva poi, come si è accennato, modificato la propria posizione cercando di superare quel residuo nella formulazione di un giudizio che potesse penetrare l'irriducibile barriera del *noumeno* peraltro già considerato come un problema più che un *dato* realmente

esistente.

Le funzioni della mente

La suggestiva posizione di Croce riconduce ad un modello interpretativo l'intera questione. In questa nuova prospettiva molti equivoci si dissolvono e qualche problema si risolve. In effetti noi possiamo indagare il mondo della storicità, del fluire, dell'assoluta originalità con un metodo che naturalizza, come si è accennato, quella mobile e viva realtà nel senso che esso tende ad astrarre e ad immobilizzare per costruire leggi utili ma non necessariamente universali, strumentali ma non necessariamente vere. Separiamo, infatti, la storia dividendola in epoche (mondo antico, medioevo, età moderna, età contemporanea) e la suddividiamo ancora secondo periodizzazioni (fine dell'Impero romano, inizio della Restaurazione, compimento del Risorgimento e così via), o distinguiamo fra classi sociali, sistemi giuridici e politici. Allo stesso modo, per non dilungarci troppo, operiamo nel mondo dell'arte formulando, anche in questo caso, generi, poetiche, stili e così via e, nell'analisi del linguaggio, astraendo dalla viva realtà del parlare e dell'espressione, creiamo norme e regole provvisorie, quelle delle grammatiche, dell'oratoria, dei linguaggi televisivi, cinematografici, pittorici, musicali, architettonici e chi più ne ha più ne metta. Nella stessa filosofia procediamo con utili ma arbitrarie distinzioni e separazioni: logica, metafisica, gnoseologia, filosofia della pratica, della politica, del diritto, della morale, del linguaggio, dell'arte e via, enumerando all'infinito.

Croce è molto esplicito su questo punto. Anche l'opera d'arte più innovativa e creativa risente dell'impostazione pratica ed è soggetta, in qualche modo, al metodo naturalistico. E noi chiamiamo "d'arte" quell'opera perché, avverte Croce, l'aspetto artistico è preponderante, l'intenzionalità essenziale di quell'opera tende alla creazione artistica o, semplice-

mente, perché è l'aspetto artistico dell'opera ciò che stiamo analizzando. Dunque anche nell'opera d'arte convivono elementi storici ed elementi naturalistici, dal momento che ogni distinzione è sempre logica, mai reale.

Il filosofo è meno chiaro sul versante dell'opera scientifica, nella citazione della *Logica* riportata, ad esempio, egli accenna al fatto che anche la scienza contiene elementi storici (e dunque di verità) e si fonda su giudizi veri, non solo su pseudogiudizi, ma non esplicita a fondo la sua posizione.

Se ben si riflette, per l'opera scientifica vale quel che si è detto dell'opera d'arte e per tutte le opere umane, grandi o piccole che siano. Quando analizziamo una teoria scientifica scorgiamo in essa, come lungamente dibattuto all'interno della corrente epistemologica nata dalla filosofia di Popper, elementi intuitivi, storici, qualche volta metafisici, e, preponderantemente, elementi empirici o di puro calcolo, tipici del metodo che si è definito naturalista o scientifico.

Bisogna dunque distinguere, ed è questo un passaggio fondamentale, fra le concrete opere e le funzioni le quali, se è lecito esprimerci così, "creano" le teorie e sono a fondamento delle unitarie e concrete opere: la funzione *astrante* e la funzione *veritativa*, come potremmo denominare, per questo caso specifico le categorie crociane della prassi e della teoresi. Per taluni aspetti potremmo ipotizzare che una moderna e attuale riconsiderazione della distinzione hegeliana fra intelletto astratto e ragione concreta diventa così plausibile. A patto, dal nostro punto di vista, che tale fondamentale distinzione non ci riconduca a prospettare una gerarchia di valori, di funzioni, di categorie.

In questa prospettiva è utile, come si è già accennato, operare, soprattutto all'interno di un orizzonte più propriamente epistemologico, un'altra distinzione, quella fra "scoperta" scientifica (in realtà non si tratta di una *scoperta* ma una di una *costruzione* di verità) e "teoria" scientifica. Men-

tre per la prima è lecito parlare di un giudizio di verità, la seconda partendo dalla scoperta scientifica, elabora elementi che generalizzano il caso individuale, riducono la molteplicità del reale ad alcune delle sue componenti, formula astratte leggi deterministiche. Quando, infatti, ci si trova ad osservare, ad analizzare, una data, storica teoria scientifica essa appare sempre, per taluni aspetti, intrisa di elementi non conoscitivi. Ed è per questo motivo che le teorie scientifiche entrano in competizione fra loro e sono storicamente superabili. Se si superasse l'elemento conoscitivo che esse contengono bisognerebbe ammettere che in realtà esse erano false, perché non è possibile opporre due verità. Si giungerebbe infatti al paradosso, al quale peraltro sono arrivati molti epistemologi post-popperiani, secondo cui la storia della scienza non è la storia del generale progresso della conoscenza ma un semplice susseguirsi di teorie accolte, per svariati motivi, dalla comunità scientifica e civile. Se, invece, teniamo ferma la distinzione fra elementi conoscitivi ed elementi estranei alla conoscenza presenti in ogni singola, storica teoria, ci accorgeremo che a cadere, ad essere sorpassati non sono gli elementi di verità ma quelli che Croce avrebbe definito allotrici, gli elementi metafisici, psicologici, sociali, perfino politici dei quali nemmeno il più puro ed asettico scienziato può liberarsi.

Una teoria scientifica "vera" crea nuove condizioni per la ricerca, generando nuovi errori, pone le condizioni per l'apparire di nuove "verità" nell'incessante ricerca di cui è intessuta la nostra vita. Ci auguriamo di avere, così, contribuito se non altro a chiarire una spinosa ed ardua questione.

CAPITOLO V

Il mondo della prassi: economia, politica, etica, vitalità

Abbiamo visto come, in sede logica, nell'ambito dell'unità della vita umana, Croce distingue una sfera teoretica ed una sfera pratica indissolubilmente correlate in modo che l'una presupponga l'altra e viceversa. Si tratta, ora, di specificare la natura della prassi, descrivere le interne relazioni che formano ciò che chiamiamo azione o agire in senso stretto giacché, come si è detto, anche il pensare è un *fare*, è un agire nel senso che è un'attività.

La volontà è ciò che fa accadere l'azione (se così possiamo esprimerci) in un rapporto sintetico *a priori*: come in tutto il pensiero di Croce, anche in questo caso si cerca di superare ogni dualismo. Non esiste una volontà astratta, distaccata, precedente l'atto volitivo vero e proprio. Volere veramente significa realizzare quella volontà la quale, altrimenti, rimarrebbe una mera fantasia, un gioco dell'immaginazione, un ottativo. Un conto è sognare di essere l'imperatore dei cinesi, altro è voler leggere un libro sull'impero celeste. Se c'è vera volontà, quest'ultimo desiderio si realizza e il libro verrà concretamente letto. Naturalmente, di fronte alla volontà c'è l'accadimento, ciò che sfugge alle singole volontà ma che, pure, è il frutto di quelle volontà stesse, è il futuro, imprevedibile perché infinito, che

ogni singolo atto avrà nell'incontro con l'insieme di tutti gli atti umani e su di essi.

Il volere umano, dunque, non è completamente libero ma nemmeno è completamente determinato, asservito a cause esterne alla volontà stessa. E', ancora una volta, il grande tema della libertà posto in rilievo da questo particolare punto di vista. Spiega Croce che l'atto volitivo è *necessario e libero* assieme.

In effetto - scrive Croce- la volizione nasce come sappiamo, non già nel vuoto ma in una situazione determinata, con dati storici e ineliminabili, sopra un accadimento o complesso di accadimenti, i quali, poiché sono accaduti, sono necessari. A quella situazione la volizione è correlativa, e staccarcela sarebbe impresa vana: variando la situazione, varia la volizione; tale la situazione, tale la volizione. (...) Ma ciò importa insieme che la volizione è libera. Perché, se la situazione di fatto è la condizione, la volizione in quanto tale non è la condizione, ma il condizionato; e non si sta ferma alla situazione di fatto, né la ripete col formarne un duplicato, cosa superflua, epperò impossibile nello svolgimento effettivo del reale, che non conosce cose superflue. La volizione produce alcunché di diverso, cioè di nuovo, che prima non esisteva e ora viene all'esistenza; ed è iniziativa, creazione, atto di libertà. Se così non fosse, la volizione non sarebbe volizione, e la realtà non cangerebbe, non diverrebbe, non crescerebbe sopra sé stessa.⁴²

Stabilita la natura essenziale della volontà attraverso una analisi, peraltro, minuziosa e in alcuni tratti di assoluta rilevanza psicologica, di svariate dottrine, pregiudizi ed equivoci di cui non possiamo dar conto, Croce passa ad identificare le forme specifiche dell'attività pratica o volizione. Com'è noto, il filosofo distingue fra la forma utilitaria o economica e la forma morale o etica e scrive:

Attività economica è quella che vuole ed attua ciò che è corrispettivo soltanto alle condizioni di fatto in cui l'individuo si trova; attività etica, quella che vuole e attua ciò che, pur essendo corrispettivo a quelle condizioni, si riferisce insieme a qualcosa che le trascende. Alla prima corrispondono quelli che si dicono fini individuali; alla seconda, i fini universali: sull'una si fonda il giudizio circa la maggiore o minore coerenza dell'azione per sé presa; sull'altra, quello circa la maggiore o minore coerenza dell'azione rispetto al fine universale, che trascende l'individuo.⁴³

Si può voler essere eletti in Parlamento per conseguire una soddisfazione personale oppure per compiere un dovere verso la comunità in cui si vive o per difendere un ideale politico. In questo esempio la prima azione può sembrare meramente negativa. In realtà non è questo propriamente il pensiero di Croce, soprattutto nella prima fase della sua attività. Potremmo dire infatti: si può voler scrivere una grammatica per guadagnare o per vincere un concorso o per mantenere in vita la tradizione classica, la cultura di un popolo. La prima azione non è di per sé negativa: non è immorale voler guadagnare ma è al di là della morale, è un desiderio, appunto, legittimamente utilitario. L'utile non è, di per sé, immorale o morale, è autonomo, è un valore in sé e per sé. Può diventare un disvalore quando urta contro un principio morale. Se, ad esempio, si utilizza l'opera scritta per conseguire immeritamente un risultato a discapito di altri.

In questo senso, dunque, l'utile è la volizione dell'individuale e l'etica dell'universale. Ora, se ben si riflette l'etica non può vivere senza l'utile perché ogni azione morale è sempre anche un'azione utile, mentre non è vero il contrario, come si può desumere dal nostro primo esempio. Ciò aiuta anche a risolvere un altro grave problema che l'etica crociana potrebbe sollevare: l'idea che possa esservi una volizione dell'universale, mentre è chiaro che ogni atto volitivo è sempre individuale. Volere la libertà in assoluto

non è, propriamente, un atto di volontà. Appartiene a ciò che abbiamo chiamato un mero gioco dell'immaginazione o a un astratto, per quanto appassionato e nobile, desiderio. Ciò che veramente si può volere è sempre una concreta libertà. La libertà di comportarsi come si crede ma anche di conquistare la libertà per i lavoratori di un certo paese. La volizione universale di cui Croce parla è, quindi, sempre una universalità condizionata. Vedremo come, nello svilupparsi del pensiero crociano, la questione si modificherà almeno in parte e, forse, addirittura, si complicherà. È importante, ora, ricondurre la filosofia crociana alle sue origini non tanto o non soltanto per adempiere ad una sorta di dovere nei confronti dei precursori ma perché la posizione di Croce assume un valore particolare nella storia contemporanea della filosofia della pratica, come il filosofo stesso tiene a precisare più volte, quasi vantandosene: atteggiamento inconsueto del severo Croce che temeva di inserire nei suoi scritti autobiografici elementi estranei ad una biografia squisitamente intellettuale. Ma in questo caso, la questione è diversa perché la "scoperta" dell'utile come valore spirituale, come valore positivo, segna indubbiamente, un momento decisivo della filosofia contemporanea.⁴⁴

Croce rivendica l'assoluta spiritualità dell'utile, da collocare accanto alla vetusta triade dei valori tradizionali, il bello, il vero, il bene. L'economico, la ricerca dell'interesse individuale, sono stati generalmente considerati contrapposti alla morale sia nella tradizione greca che in quella cattolica. È naturale che sarebbe facile rintracciare fra le pieghe delle dottrine filosofiche di tutti i tempi riconoscimenti impliciti e talvolta anche espliciti del valore positivo dell'economico, ma secondo Croce la positività di questa categoria era sostanzialmente misconosciuta. In un celebre saggio, *Le due scienze mondane, l'estetica e l'economia*,⁴⁵ il filosofo sostiene che l'arte e l'utile non potevano trovare la loro giusta collocazione fin tanto che la filosofia rimaneva strettamente

connessa alla metafisica, onde le due scienze possono sorgere con piena consapevolezza solo quando, fra il Seicento e il Settecento, il pensiero si libera dalla metafisica, diviene filosofia dello spirito e, perciò, “moderno”. Un percorso, ovviamente, lungo e accidentato, che culmina col pieno inserimento della categoria dell’utile nell’ambito di un compiuto sistema di relazioni funzionali all’unità della vita.

Nell’interpretazione crociana, Machiavelli scorge per primo, con assoluta chiarezza il valore autonomo della politica, intesa come forza coerente che domina la sfera delle passioni civili. Machiavelli dunque, ma anche Vico, Hegel e, soprattutto, Marx, sono gli antecedenti prossimi del pensiero crociano.

Ma qual è il dominio dell’economia, della categoria dell’utile? E’ necessario, innanzitutto, dimenticare ciò che intendiamo per economia in senso stretto. Per economia, come si è visto, Croce intende quel vasto mondo nel quale si agitano le passioni dell’uomo, nel quale quelle passioni si organizzano e, per certi aspetti, si razionalizzano. Ecco perché la categoria economica comprende la politica come il diritto, le classificazioni scientifiche come quelle storiografiche, le grammatiche come tutte quelle necessarie forme attraverso le quali l’umanità organizza empiricamente la propria vita.

Chi non ha attitudine per la filosofia difficilmente potrà superare la barriera psicologica per cui la banale organizzazione di un piccolo ufficio è da ritenersi un’azione utilitaria del tutto simile a quella che si compie nell’organizzazione dello Stato o nella classificazione degli esseri viventi secondo specie e classi o alla divisione della letteratura in generi e così via. Bisogna liberarsi da molti pregiudizi ricordando, se non altro, che l’umanità ha fondato la sua esistenza su “verità” che a noi sembrano palesi corbellerie. Così, per cercare di comprendere la posizione di Croce, bisogna riflettere almeno su questo punto: ciò che hanno in comune le varie at-

tività economiche è il procedimento astrattivo. La classificazione biologica è un'operazione che tende ad astrarre elementi comuni da diversi individui. Ma è chiaro che, in realtà, nessun individuo corrisponde perfettamente alla legge biologica da noi desunta. Abbiamo scritto leggi. E, infatti, anche le leggi che regolano il diritto rispondono a criteri astratti, tanto che per ogni legge ci sono le eccezioni, e ogni giudice si richiama alla giurisprudenza (come a dire alla storia concreta dell'esercizio del diritto) e gli avvocati invocano le attenuanti, e così via. L'omicidio è punito con l'ergastolo a meno che non sia stato compiuto per legittima difesa, o commesso in guerra, o per stato di necessità, o in stato di non intendere e volere, e così via. E non sono rari i casi in cui fra la legge di uno Stato e la moralità pubblica di una nazione, si crea un'aperta e palese contraddizione. Allo stesso modo per la grammatica, che è l'astrazione del concreto linguaggio, così per i generi letterari che rubricano sotto lo stesso nome, romanzo storico, gli scritti di Walther Scott e Alessandro Manzoni, opere fra loro differenti almeno quanto lo sono le rime di Giambattista Marino e quelle di Baude-laire.

L'astrazione dalla realtà, dunque, come uno degli elementi comuni dello spirito utilitario. Ma, e qui la terminologia crociana non aiuta, astrazione dalla realtà non vuol dire *irrealtà*. Quelle astrazioni, infatti, posseggono una loro specifica realtà, una loro vita anche se sembrano mortificare e uccidere il fluire della vita. Sono, appunto, realtà del mondo utilitario. E qui, ancora una volta, la differenza fra la posizione di Croce e quella di Hegel (il quale riteneva l'astrazione un momento inferiore della verità, una tappa del processo attraverso il quale la verità si afferma) e la radicale diversità con le filosofie postmoderne. L'astrazione utilitaria non è il contrario della verità, ma un distinto, un diverso essenziale modo di operare. Non è, naturalmente, soltanto questa componente a definire l'essenzialità dell'economicità:

c'è l'aspetto che abbiamo definito sommariamente passionale perché con passione si compiono anche atti morali e, in fondo, ogni atto della vita. Ma in questo caso volevamo intendere con passionalità ciò che spinge a soddisfare le aspettative individuali.

La politica è, in certo senso, l'esempio tipico dell'atteggiamento utilitario nel suo complesso perché sembra compendiare la natura stessa della categoria. La politica è il regno delle passioni e della capacità organizzativa, possiede ciò che anima l'economia intesa in senso tradizionale e l'atteggiamento utilitario in senso lato.

Il rapporto fra etica e politica è centrale nel pensiero crociano ed ha dato luogo a tante discussioni di vario livello. La riduzione dello Stato a mero atto economico sembrò a molti quasi un oltraggio alla tradizione liberale italiana eppure non si può non ammettere che lo Stato inteso come Stato etico possa rappresentare l'anticamera della dittatura. Lo Stato non può e non deve occuparsi della moralità individuale, che è concetto di gran lunga superiore a qualunque Stato concreto. Se poi per Stato s'intende metaforicamente designare la comunità, è naturale che una comunità può essere etica in quanto rappresenta l'espansione della moralità individuale la quale, come sappiamo, è per Croce universale. L'eticità è nell'universalità e nessuno Stato particolare può arrogarsi il diritto di essere etico. D'altro canto è innegabile che Stato sia, per cercare un esempio nella storia del nostro paese, lo Stato retto da Mussolini, quello retto da Giolitti e quello governato da De Gasperi. E non dovrebbe sfuggire a nessuno che si parla di tre Stati diversi.

Si aprono, a questo punto, molti problemi: quello del rapporto fra economia ed etica e quello, che occupa gli ultimi anni della vita del filosofo, della vitalità che sembra essere (e forse non lo è) l'espressione dell'utile sul versante specifico di ciò che abbiamo precariamente definito soddisfazione delle aspettative individuali.

Da quanto si è detto, sembrerebbe che una volta sancita l'autonomia dell'utile e, dunque, della politica, l'utile possa dispiegarsi in tutta la sua forza volitiva sconvolgendo il tessuto della vita. Ma, come abbiamo già mostrato nel capitolo dedicato alla logica, il rapporto fra i distinti è strettissimo, inscindibile. Le categorie s'incontrano, si scontrano, si implicano vicendevolmente. L'utile trova nell'etica il suo limite, la politica ha le sue leggi intrinseche che vanno, in qualche modo, rispettate ma che trovano sempre il loro limite in quelle della morale. Non si deve pensare che il rapporto sia soltanto di limitazione e, quindi, di opposizione. L'etica, infatti, ha forza e vigore solo se si serve dell'economia, della politica, per realizzarsi concretamente. Un'etica che per rimanere "pura" rinunciassero a farsi machiavellianamente realtà effettuale, sarebbe una moralità vuota, irrisolta, e pertanto intrinsecamente immorale perché sterile. Il buon politico, come l'autentico uomo morale, è, secondo il dettato evangelico, puro come le colombe, astuto come il serpente.

Ma quali sono i limiti della politica, i confini dell'etica? Croce non lo dice e questo suo silenzio gli ha guadagnato accuse di ogni tipo. Ma il filosofo, in quanto filosofo, non può tracciare questi confini. Spetta all'uomo politico, immerso nella storia, giudicare di volta in volta. Quella di Croce è un'etica filosofica, non un'etica normativa. La cosiddetta etica normativa, anche se enunciata attraverso ragionamenti più o meno logici, più o meno coerenti, è sostanzialmente l'astrazione di un sentire politico elevato a regola di comportamento. Il problema della filosofia è quello di stabilire se la libertà ha un senso, non dare per scontato che un uomo ragionevole accolga i concetti di tolleranza, di pluralità, di democrazia, e così via.

Ecco in che senso l'etica di Croce è un'etica filosofica nell'ambito della quale la libertà finisce con l'essere equiparata alla moralità. In questo delicato passaggio c'è, forse, il punto di maggiore vicinanza col pensiero kantiano: non del

Kant illuminista ma del Kant teorizzatore dell'autonomia formale della morale.

La libertà è ciò che combatte e supera il negativo, il suo opposto che talvolta può essere l'utile nelle sue svariate manifestazioni. In questo senso la libertà è il trionfo della moralità sugli istinti, sul meccanico (e solo in questo senso naturale) prodursi delle passioni. Ciò che in Kant avveniva in modo statico (l'imperativo categorico) in Croce avviene attraverso la mediazione di Vico, Hegel e Marx, storicamente. La libertà non vince e non perde mai: rappresenta l'eterna lotta con il negativo. Queste ultime riflessioni ci conducono al tema centrale dell'ultimo travaglio speculativo del filosofo.

Le amare, terrificanti esperienze dei totalitarismi, della guerra mondiale, della devastante esplosione atomica, spinsero il vecchio filosofo ad interrogarsi su quella terribile forza che conduce gli uomini a compiere gesti così inumani, forza che può, come scrive Croce, distruggere la civiltà tanto difficilmente conquistata. Questa forza "cruda e verde" Croce denomina *Vitalità*, la quale è e non è l'utile: è ciò che si oppone alla moralità, alla libertà, ma è anche ciò (e perciò vitalità) che muove la storia giacché nessun atto da noi compiuto, per nobile che sia, può attuarsi senza quel moto di soddisfazione, quella naturale inclinazione di cui si intesse la nostra vita⁴⁶. Il sistema di Croce sembra modificarsi sostanzialmente, giacché vitalità e moralità sembrano diventare due modi categoriali, come interpretò Alfredo Parente⁴⁷, ossia l'intima struttura della coscienza che accompagna e regge l'impalcatura della vita stessa.

Raffaello Franchini, pur non sottovalutando la novità delle riflessioni crociane, intese porre l'accento sulla sostanziale continuità del pensiero crociano: abbiamo visto, infatti, come in una certa fase sia sembrata prevalere la preoccupazione di salvaguardare l'autonomia dell'utile, quindi quella dell'etica, e, infine, una nuova attenzione per la vitalità-utilità⁴⁸. Oscillazioni di accenti, dunque, ma sostanzialmente si

confermerebbe l'intreccio dialettico fra le forme della vita, distinte e unite, senza primazie o svalutazioni.

Il diritto

Conforme all'intera impostazione del pensiero di Croce, come si è cercato di mostrare, anche il concetto del diritto si può considerare un concetto astratto e, in virtù di tale astrazione, pratico. Ma al termine *astratto* non deve conferirsi un'accezione negativa anche se non vi è dubbio che al buon senso possa sembrare assurda l'idea che il diritto sia un'astrazione. Agli uomini dotati di spiccato senso morale infatti dover ritenere astratto il diritto, così come lo Stato una pura costruzione artificiale, può sembrare una grave diminuzione della funzione della Legge e quasi un peccato contro la moralità.

Eppure questa più che comprensibile preoccupazione deve essere mitigata col ricordare la distinzione, peraltro non nuova nella lunga storia della filosofia del diritto, fra eticità e legalità, fra coscienza morale e codificazione storica di un insieme di norme che tendono a regolare la vita degli individui in società sul fondamento di valori condivisi. Forse più che non in tanti scritti puramente teoretici, può valere, sul terreno psicologico, un appassionato brano crociano sull'episodio evangelico dell'adultera nel quale, in sostanza, si mette a confronto l'interiore e profonda legge morale con l'astrattezza della legge scritta e con la meschinità che, spesso, si cela dietro quanti fanno appello all'apparente purezza del diritto, della consuetudine, della tradizione. Nel saggio, *Un'episodio dei Vangeli, Gesù e l'adultera*, del 1939, Croce scrive:

Ecco, scrive gli scribi e i farisei che se ne stanno attaccati alla legge con un attaccamento rabbioso che dà il legame alla loro fazione o partito, e se ne vengono ora sicuri e gioiosi di aver colto in trappola Gesù e il suo insegnamento, costringendolo con le domande che gli muovono o a disconoscere aperta-

mente l'autorità della legge o a recedere, impacciato e intimidito, dalle cose che soleva insegnare. (...) Gesù, continua Croce, ha ravvisato la meschina intenzione di quegli uomini, che pensano a ottenere un trionfo dottrinale sopra di lui, dal cui sentimento e dal cui pensiero sono affatto lungi, ignari dei problemi che lo travagliano, della luce di verità e di bene che in lui è accesa; e, per ottenere quel trionfo, portano innanzi, quasi insensibile strumento materiale ad uso dimostrativo, una creatura loro simile, un essere di carne e di nervi, reso sacro dall'attesa del supplizio e della morte; e sono pronti a fare sopra di lei esercizio e sfoggio di distinzioni e di sillogismi e di autorità dottorale, come se giocassero a carte, indifferenti al suo strazio, che essi non risentono e che in ogni caso per loro non merita considerazione di fronte all'interesse di partito, alle dispute loro di scuola.

Croce dunque parteggia per la concretezza dell'etica cristiana in opposizione all'astrazione della legge strumentalizzata da falsi moralisti. Non fu più tenero, nell'*Adelchi*, Alessandro Manzoni allorché individuò nella forza del potere la legittimazione del diritto: "Una feroce forza il mondo possiede, e fa nomarsi diritto ...".

Ma la netta e drammatica separazione che si può creare fra il diritto e la realtà morale è forse colta da Hannah Arendt nella lucida e spietata analisi dell'operato di Adolf Eichmann, la banalità del male.

Anche sul fronte opposto degli iper-realisti, dei fautori della forza come elemento essenziale della costituzione delle leggi, l'idea che il diritto sia un'astrazione appare talvolta un'assurdità. Si domandano come possa essere considerata astratta una forza coercitiva tanto possente da influire così potentemente, nel bene come nel male, sui destini complessivi dell'umanità e di ciascun individuo sul piano personale.

Anche in questo caso è possibile superare questa legittima perplessità considerando che in questo contesto l'astrazione del diritto e delle leggi è tale se considerata da un punto di

vista squisitamente filosofico in quanto l'idea di diritto, come si è accennato, non è un concetto della stessa natura di quello della eticità ma (e qui ci avviciniamo alla definizione più esatta) è un prodotto dell'utilità, di quanto l'uomo produce di utile, e per questo prezioso e indispensabile, per la sua vita associata. Così il diritto è indispensabile alla vita delle società e delle comunità, ma non per questo riesce deterministicamente ad interpretare o a realizzare la moralità, come purtroppo spesso si crede con gravi conseguenze e con profonda ingiustizia.

Che il diritto non si identifichi con la moralità è empiricamente e storicamente constatabile. Gli Stati totalitari si amministrano attraverso rigorose norme, generalmente rispettissime per l'evidente paura che le pene incutono nei sudditi, più di quanto non accada nelle libere democrazie. Ma in quante opere letterarie, in quanti film, in quante rappresentazioni teatrali, si narrano situazioni in cui l'affermazione del diritto, della legalità tribunalizia, contrasta fortemente con il comune senso della morale e della giustizia!

Quello stesso senso comune che si ritraeva quasi inorridito o, quantomeno, infastidito all'idea che il sacro diritto potesse essere ritenuto astratto, si ribella poi, quotidianamente, contro le infinite ingiustizie che l'applicazione rigorosa del diritto troppo spesso, purtroppo, porta con sé. Quante volte gli stessi giudici, quasi sconsolati, affermano di sentirsi *costretti* ad applicare le leggi anche in situazioni in cui esse sembrano palesemente ingiuste. Affermazione che, da sola, redime ogni troppo sottile disquisizione.

Il liberalismo metodologico

Il pensiero politico di Croce, seppure riferito sempre alla problematica della libertà, per la vastità stessa dei riferimenti e delle questioni agitate, non suscitò particolare interesse nel mondo liberale in senso stretto. L'attenzione di interpreti e seguaci era generalmente rivolta alla filosofia della pratica, ai rapporti fra etica e politica. La stessa adesione di Croce al giolittismo parve legata ad una particolare gestione del governo più che ad una vera e propria ideologia. Così pure il concreto impegno politico del filosofo, come sub commissario al Comune di Napoli, come senatore e poi, nel 1921 come Ministro della Pubblica istruzione, non si colorì di quelle sfumature che connotano l'attività del *leader* politico. Inoltre, ed è forse questo l'aspetto più significativo, la filosofia di Croce, il suo storicismo, e le origini marxiste ed hegeliane apparivano, e in qualche modo erano, estranee alla tradizione classica del liberalismo di chiara impronta empirista⁴⁹. La vera svolta avvenne con l'avvento della dittatura. Dopo una fase iniziale di incertezza, soprattutto a seguito del delitto Matteotti Croce passò all'opposizione, redigendo, su proposta di Giovanni Amendola, il *Manifesto* degli antifascisti e poi, con memorabili discorsi al Senato, testimoniò il forte dissenso della cultura antifascista italiana. Divenne così il simbolo della resistenza morale e culturale al dispotismo, sia in Italia che all'estero. Finita la guerra, prese parte alla ricostruzione dei governi italiani e rifondò il Partito liberale,

di cui divenne Presidente. In questi venticinque anni con scritti⁵⁰ di varia natura e occasione Croce elaborò quella che potremmo definire una più stringente ricognizione dei temi legati alla sua filosofia della libertà: sono gli anni in cui viene concepita la teoria metapolitica della libertà, con la quale s'intende presentare il liberalismo come concezione generale della vita, al di là delle singole dottrine economiche, politiche e giuridiche che hanno costituito la storia del movimento liberale.⁵¹

Inteso così il liberalismo, ossia non solo come movimento politico storicamente determinatosi ma come espressione etico-politica di una generale concezione o idea di libertà, mutano i rapporti tradizionali fra i vari movimenti politici. Da quanto si è detto nei capitoli precedenti, si comprenderà perché per Croce la libertà, che è la forza etica che muove la storia in perpetua lotta col disvalore, con la vitalità cruda e verde, la libertà non può esaurirsi in questo o quel determinato partito, movimento o dottrina particolare. Il giusnaturalismo, ad esempio, può essere stato, e senz'altro è stato, un movimento decisivo per l'affermazione dei diritti di libertà di milioni di uomini e donne, ma non per questo si può considerare l'unica teoria liberale, il punto d'arrivo, la meta della lotta per la libertà. Così non fosse, il liberalismo avrebbe esaurito la sua spinta con l'essersi, almeno in parte, attuato e difficilmente avrebbe potuto resistere (trasformandosi in forza di conservazione) alle tante critiche mosse dagli avversari. La libertà e l'incessante lotta per la sua concreta attuazione, non conosce simili confini.

Risultano, dunque, anche più chiari i termini della polemica che Croce, garbatamente e rispettosamente, condusse con Einaudi e Ropke circa la questione se il liberalismo potesse o dovesse identificarsi con la cosiddetta economia di mercato o liberismo economico. Non che Croce avesse mai negato, nella sua concreta vita politica, l'importanza dell'economia di mercato, ma non poteva non avvertire che

la libertà può, in via teorica, coesistere con altre forme di economia e, possiamo aggiungere, che, purtroppo, una società liberista non garantisce di per sé la libertà politica, giuridica e morale. Si può, credo, con una certa serenità, affermare che la storia abbia dato ragione a Croce, essendo molti gli esempi, dalla Svezia statalista e socialdemocratica degli anni Settanta al Cile liberista e totalitario di quegli stessi anni, che testimoniano come la libertà non sia necessariamente legata ad un sistema economico. I liberisti commettono, in certo qual modo, lo stesso errore compiuto da Marx che assolutizzava l'economia come unica causa motrice della storia. D'altro canto, non esistono sistemi economici *puri*: esistono concrete politiche economiche sottoposte alle sempre nuove e imprevedibili condizioni dettate dalla storia.

Così inteso, è possibile definire il liberalismo di Croce liberalismo metodologico, come è, del resto, l'intera sua filosofia che egli, non casualmente, definisce metodologia della storia. Il termine metodo può far giustizia anche sul terreno semantico dei tanti equivoci sorti dalla definizione "teoria metapolitica della libertà": da qui, infatti, i tanti fraintendimenti e le accuse di metafisicismo, di astrattismo, di disprezzo per l'empiria istituzionale. Purtroppo, è vero il contrario: i liberali che si ostinano (e sono i più) ad elevare ad unica dottrina liberale un particolare programma politico o economico finiscono con l'astrarre dalla complessa realtà una sola parte di essa. Queste dottrine si presentano nella forma schematica tipica dei ragionamenti logici, concatenati fra loro e perfetti nella forma per cui sembrano, sulle prime, estremamente concreti perché esatti ma in realtà sono essi veramente astratti. Il liberalismo di Croce è invece un metodo di interpretazione della realtà e assieme un'idea regolativa della realtà stessa. In questo senso, e solo in questo senso, è possibile ripensare il concetto di libertà come utopia, intendendo con questa la regola morale che

s'intende seguire e per realizzare la quale si organizzano concrete e perciò sempre nuove politiche. Si pensano, storicamente, nuovi modelli istituzionali, si fondano partiti, sindacati, associazioni, si promuovono leggi, se è il caso si combatte e si lotta per abbattere privilegi, vecchie istituzioni, regole sorpassate. Un liberalismo concretissimo, dunque, e per nulla metafisico. Non sempre, forse, questi concetti sono da Croce spiegati fino in fondo se non in interventi e scritti occasionali.

Un altro punto è necessario porre all'attenzione di studiosi e uomini politici. Se il liberalismo così inteso ha una valenza metodologica e non è un insieme di dottrine confezionate *ad hoc* in un dato momento storico e poi arbitrariamente elevate a teorie eterne, se il moderno liberalismo è questo, esso può dialogare ed aprirsi al confronto con gli altri movimenti che non pretecano a loro volta di essere rappresentativi di tutta la realtà, tramutandosi in filosofie della storia. E' il caso, ad esempio, del movimento socialista. Il liberalismo è estremamente esigente allorché si tratta di contestare e contrastare, anche con la forza (che non è la mera violenza), qualunque movimento politico si proponga implicitamente o esplicitamente di limitare la libertà ma è disposto a riconoscere le ragioni dell'avversario e farle proprie quando esse non contrastino col principio regolatore fondamentale. Nel nostro esempio, se il socialismo abbandona, come ha in gran parte abbandonato, le vecchie bardature hegelomarxiste, come le definì una volta Croce, per trasformarsi (o, come dice ancora Croce, ritornare alle origini) in movimento per l'emancipazione sociale e politica dei meno abbienti, dei lavoratori, degli svantaggiati, potrà e dovrà collaborare con il liberalismo.⁵²

Questa è la posizione di Croce e non bisogna lasciarsi fuorviare dalle polemiche, anche aspre e forse eccessive, che il filosofo condusse con alcuni esponenti del

liberalsocialismo e con alcuni illustri rappresentanti dell'azionismo, peraltro spesso suoi amici e allievi. Furono dettate, infatti, da fattori contingenti e dalla preoccupazione, squisitamente filosofica, di tenere ben distinte le categorie (la libertà, in questo caso) dai concetti empirici quali quelli di giustizia e democrazia.

Ciò che si è detto per il socialismo vale, ovviamente, anche per gli altri movimenti etico-politici esclusi quelli, giova ribadirlo, decisamente totalitari. Discorso analogo si può condurre rispetto alla grande questione della legittimità dei partiti. Se il liberalismo è un metodo, una concezione generale della vita, allora i partiti (e i cosiddetti programmi politici) non possono essere assolutizzati e immobilizzati. I partiti non sono dei *pregiudizi* ma dei *giudizi*, come suona il titolo di un famoso saggio crociano; sono concrete ed empiriche formazioni che s'ispirano ad un ideale, che rappresentano interessi che devono, di volta in volta, adeguarsi alle concrete e sempre nuove condizioni storiche.

Questa mobilità, che non è ambiguità, è la garanzia fondamentale per la libertà e la democrazia ed è il fondamento stesso della responsabilità, perché un atto è veramente responsabile se è frutto di una scelta e non c'è possibilità di scelta in quelle ideologie, in quei partiti che credono di fondarsi su certezze assolute. La democrazia stessa può degenerare in totalitarismo se assolutizza i suoi principi tramutando, ad esempio, il principio della maggioranza in tirannia della maggioranza.⁵³

Il liberalismo di Croce rappresenta, dunque, una novità nell'ambito della filosofia politica tradizionale. La letteratura critica sull'argomento è ancora esigua e solo da pochi anni si comincia ad avere consapevolezza dell'originalità e della forza di questo aspetto, certo non secondario, dell'attività speculativa del filosofo. Ma la crisi che il liberalismo vive, quasi trascinato nel vortice creato dal crollo degli opposti totalitarismi del nostro secolo, il comunismo e il fascismo,

spingerà a cercare e forse a trovare nuove e più sicure strade. Il pensiero di Croce, pur prospettando nuovi problemi, si propone come un riferimento sicuro per chi intenda difendere ed ampliare i diritti di cittadinanza, i diritti dell'individuo, conservare e promuovere la libertà.

CAPITOLO VII

La storia come storia contemporanea e la storiografia etico-politica

I precedenti capitoli, soprattutto quelli dedicati all'estetica e alla logica come teoria del giudizio storico, ci consentono di soffermarci brevemente su due questioni (due celebri definizioni) la cui origine teoretica è rintracciabile, e in parte implicita, nelle meditazioni crociane di cui si è già parlato. In *Teoria e storia della storiografia*, scritto fra il 1912 e il 1917 e pubblicato prima in tedesco, Croce afferma che la storia, se è vera storia, è sempre storia contemporanea. Questo assunto, la cui carica eversiva non sfuggirà di certo, come ogni proposizione filosofica ha carattere teoretico e polemico assieme. Dal punto di vista squisitamente logico si comprenderà che, essendo la storiografia fondata sul giudizio, essa non può che essere "contemporanea", nei termini crociani nascente da un'esigenza, da un interesse contemporaneo allo storico anche se rivolto a indagare un passato anche remoto. In senso polemico Croce tende a confutare sia le storie oggettivistiche, sia quelle a disegno, sia la mera cronaca, sia la storia aprioristica.

E' il presente che "crea" il passato, così come in Kant è l'occhio che fa il mondo, e il giudizio storico muta a cagione della sua natura, quella di non essere mai definitivo ma sempre pronto a mettersi in discussione. Non vi è dubbio che, alle prime, la concezione di Croce può apparire relativistica, soggettivistica o idealista a seconda dei punti di vista

e della terminologia che si preferisce usare. Se ognuno crea la storia secondo il suo bisogno intellettuale o pratico, dal suo punto di vista, quale garanzia avremo mai circa la veridicità o obiettività della storia che ci viene narrata? In tempi recenti (ma anche in passato), non casualmente, si è ritornati a pensare la storiografia in termini di racconto (*récit*) di mera esperienza narrativa, scevra di reale contenuto di verità. E' Croce l'inconsapevole e non riconosciuto precursore dell'ermeneutica relativistica, di ciò che efficacemente è stato definito "pensiero debole"? E' Croce il primo pensatore postmoderno, sempre che questa definizione significhi veramente qualcosa? Il filosofo italiano negherebbe perentoriamente questa presunta parentela così come tenne a distinguere il suo storicismo (che definì *assoluto*⁵⁴ da quello relativistico (se relativistico fu) del cosiddetto *Historismus* tedesco, figlio della crisi dell'hegelismo. Il giudizio, che è sempre giudizio contemporaneo in quanto unifica particolare e universale, è sempre, nella forma, vero. Ma non si tratta di mero formalismo astratto. Se il giudizio muta è perché mutano le condizioni, il che non significa che nelle precedenti formulazioni fosse falso. Potremmo, ad esempio, leggere la *Commedia* di Dante mossi da un problema religioso. La stessa opera potrebbe poi, in un altro momento, suscitare la nostra attenzione perché desideriamo approfondire la tematica dell'impegno politico. I nostri giudizi, benché diversi, non saranno l'uno la negazione dell'altro. Né il rispetto, per così dire, per il *factum*, l'opera di Dante, è messo in discussione. Semplicemente, avremo portato in vita aspetti diversi, ma entrambi presenti nel testo, della *Commedia* che, da tale prospettiva, e come ogni altra cosa della realtà, non rappresenta un "fatto" inerte, ma continua a vivere e a produrre i suoi effetti, nella complessità e unità della storia concepita nella sua universalità. La storiografia muta col mutare della storia, della cultura, degli interessi, ma non per questo si vanifica perché la verità altro non è che questo processo di

continuo ed infinito succedersi di giudizi. Non esiste la verità con la “V” maiuscola: la verità, avrebbe detto Hegel, è il processo, diviene, si fa. Diviene perché gli stessi “fatti” storici mutano con il mutare delle interpretazioni che se ne danno e con il progredire della storia, pur rimanendo se stessi. La caduta dell’impero romano produce ancora i suoi effetti e nessuno potrà mai dire quali essi saranno nel futuro giacché saranno gli eventi futuri a far luce su di essi, a porli in prospettive ancora indefinibili. E così si susseguiranno infiniti giudizi.

Chiarito in parte questo punto, che meriterebbe una lunga e approfondita discussione, sarà agevole mostrare come, confermata la “contemporaneità” di ogni storia, si negano, per logica conseguenza, tutte quelle false storie o pseudostorie che non soddisfano quel requisito, non nascono da un bisogno reale, da un interesse vero ma restano chiuse nella cerchia della mera erudizione. Da qui la recisa negazione della distinzione fra cronaca e storia (non vi è una cronaca che precede la storia) fra “fatti” che precederebbero l’interpretazione fornendo ad essa una base oggettiva. Ancora, dunque, una serrata polemica nei confronti del positivismo, la cui “ingenuità” filosofica e metodologica sembrava riportare la storiografia prima di Vico, sostenitore dell’unità inscindibile della filologia e della filosofia, del *verum* e del *factum*. Croce, infatti, (è perfino superfluo ricordarlo) non condanna la seria e rigorosa filologia, certamente essenziale alla ricerca storica che di essa si “serve” orientandola in una sintesi che è in realtà inscindibile.

Se agli occhi di Croce perdevano valore le storie aneddotiche (di cui, pure, egli era stato appassionato cultore) la storia delle curiosità più o meno eccitanti l’immaginazione, la storia documentaria e così via, non per questo il bisogno reale (contemporaneo) dello storico veniva assimilato all’apriorismo di quelle storie che potremmo definire a tesi. Soggettività non vuol dire distorsione degli avvenimenti

asserviti ad una volontà preconstituita sia pure per nobili ideali. Così Croce nega valore di verità (ciò a cui l'interprete deve sempre tendere) alle filosofie della storia che mirano a dimostrare attraverso e per mezzo dei "fatti" della storia una generale e astratta concezione della vita. Da Sant'Agostino ad Hegel a Marx, la critica di Croce colpisce l'atteggiamento complessivo assunto da questi filosofi al di là della profondità delle loro teorie e, come si è detto, delle intenzioni ideali e morali.

Non vi è dubbio che nel capovolgimento che Croce compie della tradizionale idea (alquanto trita, dice il filosofo) della storia come *magistra vitae* (giacché è la vita, il presente, che mette in prospettiva la storia passata) giochi una reminiscenza marxista. L'idea che non esiste una storia oggettiva ma sempre e soltanto una storia di parte, strumentale, ideologica o come altro si voglia dire per intendere la stessa cosa. Ma, come si è visto, la diversità di fondo fra la teoria del filosofo e quella degli storici marxisti consiste nella convinzione crociana di origine teorica ed etica secondo la quale il giudizio è sempre un giudizio che tende a cogliere la verità. L'interesse di cui parla Croce è l'interesse per la verità, il bisogno di veder chiaro per orientarsi nell'azione, non è una verità dogmatica, preconstituita per confermare la quale si disegna un passato di comodo.

L'influenza del marxismo non si ferma qui. Croce stesso ricorda che dal pensiero del grande rivoluzionario ha appreso, come si è già visto a proposito della "scoperta dell'utile" come valore spirituale, a considerare la rilevanza dei fattori economici nella storia. E' proprio su questo tema che si esercita la critica (in Sud America si pensò ad una Croce riformista) di Croce che, nel negare valore filosofico al marxismo, propone di intenderlo come un canone d'interpretazione della storia, un buon paio di occhiali per guardare alle vicende storiche, da non assolutizzare in principio metafisico. Metafisico, infatti, perché l'elevare un solo

aspetto della vita, sia pure il principio materiale dell'economia, a momento fondante l'intera storia dell'umanità, significa voler spiegare la complessa realtà attraverso un'entità che si colloca fuori dalla realtà stessa, del divenire, come causa unica generante, una sorta di laica *causa sui*.

La storia, dunque, non è determinata da nessuna *causa* particolare o privilegiata, tanto meno è un insieme quantitativo di storie speciali giustapposte (storie economiche, giuridiche, istituzionali, della cultura, delle idee, dei costumi, etc.) riconducibili empiricamente ad una storia complessiva, universale. Non vi è dubbio, per Croce, che si può e si deve privilegiare un aspetto, un momento, nell'immenso fluire della storia, ma la vera universalità è nella capacità di mettere in movimento il giudizio, nella qualificazione che si dà degli avvenimenti: è il punto di vista dell'interprete che conferisce l'unità necessaria giacché quel giudizio ritorna alla storia, orientando l'azione e reintroducendo in essa il passato nell'orizzonte di un futuro che va elaborandosi. In questo senso, e solo in questo senso, la storia è sempre storia del positivo, ossia della valenza categoriale che si conferisce all'accadimento il quale, per brutale che sia, ha un senso, un significato nella complessa tela che lega i tanti avvenimenti. La storiografia non è, dunque, mai giustiziera: non condanna né assolve. In certo senso giustifica: ma, sia chiaro, sempre sul piano logico, non morale. Insomma, *comprende*. Il giudizio morale è valido per l'azione, per la storia che si fa, non per quella che è già stata fatta. Comprendere il perché dell'avvento, ad esempio, di una dittatura, non significa doversi rassegnare e non combattere il possibile avvento di nuove dittature. E' questo il circolo di pensiero e azione, di cui si è già discusso in precedenza.

Negata la possibilità di ridurre gli aventi ad una sola causa, si comprende che una vera e propria distinzione fra azione e accadimento non è possibile.

Nel 1924 Croce intese definire quella che comunemente s'intende per storia con la nota definizione di storia etico-politica. Definizione la quale può (e in certo senso è) sembrare ambigua e contraddittoria rispetto alla dottrina crociana dell'unitarietà della storia stessa⁵⁵. In verità il filosofo intende, con questa formula, porre l'accento sul carattere etico e religioso (di laica religiosità) della storia intesa come storia dell'umana civiltà anzi, l'aggiunta dell'aggettivo politico, sta a testimoniare la volontà del filosofo di non abbandonare la logica sintesi fra momento ideale e momento della forza, entrambi dialetticamente indispensabili all'evolversi della vita e, dunque, della storia.

Da questo punto di vista la nuova definizione finisce con l'attribuire alla storia un senso fortemente unitario giacché, in fondo, le tante storie possibili trovano senso nell'unica storia dei popoli: quella, appunto, che confluisce nei sentimenti e negli ideali etico-politici. Non sarà certo, per fare un solo esempio, dalla storia delle istituzioni parlamentari o dalla storia delle arti figurative che si potrà cogliere il grado complessivo della civiltà di un popolo.

Non vi è dubbio che la dottrina crociana risente della incipiente lotta che la libertà dovrà condurre con i nuovi totalitarismi del Novecento e, dunque, che l'accento si sposti dalla valutazione, di origine machiavelliana e marxista, della storia come potenza e forza a quella, come è stato detto, di origine platonica, della storia intesa come storia della libertà morale. Ma, sia nell'uno che nell'altro caso, non ci sembra che da un punto di vista puramente filosofico Croce intenda privilegiare un solo aspetto della complessa vicenda umana.

Come nel caso dell'estetica, non è possibile distinguere, quasi gerarchicamente, l'attività del Croce teorico da quella del Croce critico militante, così non si può affermare che le sue opere storiche discendano meccanicamente da quelle di carattere metodologico. In realtà, la loro gestazione s'intreccia strettamente con l'ampia e varia attività del filosofo e

risultano intimamente connesse allo sviluppo delle condizioni storiche del tempo⁵⁶.

La *Storia del Regno di Napoli* chiude, in certo qual senso, la stagione delle ricerche erudite dedicate dal filosofo soprattutto a Napoli, (celebri le pagine dedicate alla storia dei teatri napoletani) e rappresenta il primo cospicuo esempio di storia etico-politica.

La *Storia dell'età barocca in Italia. Letteratura e vita morale*, del 1929, nella quale compare la celeberrima polemica con il Barocco, è anch'essa, per certi aspetti, esemplare nel metodo e nei giudizi del pensiero e del gusto del filosofo che coglieva nell'artificiosità barocca un vizio della poesia e della vita morale, nel quale severo giudizio si coglie una svalutazione del barocco ma non si può negare che, se veramente il barocco fosse stato, come per gran parte fu, un vuoto esercizio retorico, la critica di Croce sarebbe ben fondata.

La *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, del 1928⁵⁷, pur nella "purezza" dell'impegno storiografico, ossia della *imparzialità* che la caratterizza, non è affatto neutrale, è anzi opera decisamente politica e polemica, tesa a dimostrare la "superiorità" in termini di civiltà complessiva dell'Italia liberale erede del Risorgimento, sull'Italia fascista.

La *Storia d'Europa del secolo decimonono*, del 1932, è, probabilmente, la più nota (sicuramente fuori d'Italia) e forse anche la più controversa fra le narrazioni storiche che compongono la grande tetralogia. Questa fondamentale opera, che narra con stile degno⁵⁸ dei più grandi prosatori di ogni epoca, il trionfo e il declino del liberalismo nel diciannovesimo secolo, è assieme un'acuta ricostruzione delle vicende storiche di quel secolo, un saggio di filosofia politica, un'invettiva contro i totalitarismi, una testimonianza morale sincera quanto sofferta. Si disegna, in queste pagine, una visione del liberalismo originale quanto attuale e, al tempo stesso, e coerentemente con questa visione del mondo, si compie un risoluto atto di fede nella libertà che fu

di incoraggiamento per quanti, in quel drammatico momento storico, sembravano aver perduto ogni speranza. E' anche questo il senso della famosa chiusa del libro che, pur tanto citata, val la pena ricordare ancora non senza avvertire che, per comprendere appieno la sincerità dello stile, si deve tener presente il momento storico in cui venne scritta. Così pure per il ripetuto richiamo alla religione cristiana intesa come fondamento della civiltà occidentale, messa a repentaglio dai totalitarismi, richiamo nel quale consiste il senso della celebre affermazione, “non possiamo non dirci cristiani” pronunciata dal filosofo laico che, pure, aveva individuato nella Chiesa come organizzazione politica del dogma l'eterna nemica dello Stato.

Scrive Croce:

Una storia informata al pensiero liberale non può, neppure nel suo corollario pratico e morale, terminare con la ripulsa e la condanna assoluta dei diversamente senzienti e pensanti. Essa dice soltanto a quelli che pensano con lei: - Lavorate secondo la linea che qui vi è segnata, con tutto voi stessi, ogni giorno, ogni ora, in ogni vostro atto; e lasciate fare alla divina provvidenza, che ne sa più di noi singoli e lavora con noi, dentro di noi e sopra di noi. - Parole come queste, che abbiamo apprese e pronunciate sovente nella nostra educazione e vita cristiana, hanno il loro luogo, come altre della stessa origine, nella religione della libertà.⁵⁹

CAPITOLO VIII

Croce e il marxismo

Marx è, a pieno titolo, un autore di Croce. Come sempre accade per il nostro filosofo è egli stesso la fonte privilegiata per qualunque interprete che non voglia saltare a piè pari i testi e sbizzarrirsi in fantasiose interpretazioni. Basta leggere le varie prefazioni succedutesi, fino al 1941, alle riedizioni del volume *Materialismo storico ed economia marxistica* che raccoglie i saggi fondamentali scritti dal filosofo dal 1895 al 1900. In più, Croce pubblicò, in appendice al citato volume, “come utile commento e schiarimento”, un saggio che offre lettere e ricordi personali del tempo in cui la parte sostanziale di questo libro fu composta e pubblicata, cioè fra il 1895 e il 1900. Si tratta del famoso saggio del 1937: *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia*⁶⁰. Com'è facile comprendere, il titolo, più che il contenuto di questo scritto, generò, e continua a generare, false polemiche. “Ma come poteva Croce pensare, si urlava negli anni passati, si sussurra oggi, che il marxismo fosse morto se poi negli anni Cinquanta, Sessanta e Settanta è stato al centro della discussione mondiale?” E polemica simile suscitò, come abbiamo ricordato, uno scritto del 1911, quello, altrettanto noto, dal titolo *La morte del socialismo*⁶¹. Ora, sia nell'uno che nell'altro caso, vi è un equivoco di fondo, perché per il primo si dimentica che Croce aggiungeva l'aggettivo *teorico* al marxismo e per il secondo che il filosofo si riferiva, appunto, al socialismo come dottrina, e non come grande movimento

etico-politico. In tanti altri saggi, scritti giornalistici e risposte a varie obiezioni⁶², l'antico allievo di Labriola teneva a precisare che nelle dichiarazioni di morte egli si riferiva, naturalmente, agli aspetti puramente filosofici, se non metafisici, del marxismo, o alle trasfigurazioni propagandistiche che di esso avevano compiuto i tanti epigoni. Tanto più che, com'è noto, Croce dissentiva da Labriola proprio sull'identificazione che il suo maestro aveva compiuto del marxismo con il socialismo. Per Croce, anzi, spogliato dalle vesti di stampo marxista, il socialismo poteva addirittura confluire nel liberal-socialismo⁶³.

Com'è noto egli riconosce in Antonio Labriola il fondatore del marxismo teorico in Italia, il suo unico e vero maestro⁶⁴. Precisa, nelle già citate prefazioni, ma lo si desume chiaramente anche dallo scambio epistolare fra i due studiosi, che egli non fu mai marxista⁶⁵, né, propriamente, comunista o socialista ma che, non per questo, avrebbe potuto negare che la lettura di Marx e dei saggi labriolani lo avessero infiammato di passione etica e politica e, soprattutto, gli avessero aperto la strada agli studi filosofici e storiografici dopo la stagione della erudizione e dell'aneddotica. E' il periodo della formazione giovanile di Croce: fra i venti e i trent'anni egli legge le opere di Marx, dei maggiori studiosi dell'epoca, e si dedica addirittura agli studi di economia per meglio comprendere il senso dell'opera del grande rivoluzionario tedesco. In quegli anni si sedimenta l'amicizia con Georges Sorel e, man mano che la notorietà di Croce cresce, le sue interpretazioni di Marx entrano a pieno titolo a far parte di quel grande dibattito filosofico e politico che passa sotto il nome di revisionismo ed ha come punto di riferimento Bernstein. Croce, come si è accennato, discute del presunto comunismo di Tommaso Campanella, come della teoria del valore-lavoro, della legge della caduta tendenziale del saggio di profitto come della forma scientifica del materialismo storico.

Ma la presenza di Marx o del marxismo nella sua speculazione sarà costante, come quella dei suoi altri autori, Kant, Vico ed Hegel.

Accanto all'analisi delle interpretazioni puramente e rigorosamente filosofiche, non si possono eludere, per comprendere fino in fondo il rapporto fra Croce e il marxismo, i momenti di intensa polemica giacché, com'è ovvio, la critica crociana al marxismo non poteva non impegnare la polemica ideologica e politica, quella alta come quella infima. Ed è interessante anche perché, nel lungo percorso crociano talvolta la polemica si sviluppa contro i marxisti in nome dello stesso Marx, troppo spesso frainteso o strumentalizzato dai suoi stessi epigoni e seguaci. Significativo è quanto lo stesso Croce scrive, ricordando la rabbia e l'irritazione che provava ancora Labriola, sino allo spasimo e ad un esagerato pessimismo, nei confronti di quanti acquistavano falsa autorità e falsa reputazione fra gli interpreti di Marx. Ma l'irritazione doveva essere anche di Croce se in fondo egli, quasi a giustificare il suo maestro, abilmente dissimulando, scriveva:

“Se nel modo di questa polemica per la verità e la serietà contro l'ignoranza e la ciarlataneria c'era un'eccessiva irritabilità e stizzosità (di Labriola), una deficienza del flegma filosofico necessario a riconoscere l'eterna necessità dell'ignoranza e della ciarlataneria e dell'utile ufficio che gli imbecilli esercitano nel mondo (e che solo essi sanno esercitare); un non saper discernere quando bisogna partire in battaglia e quando scrollare le spalle, disprezzare o sorridere: - in un'altra parte del contrasto del Labriola contro il socialismo viveva un nobile motivo, ereditato dal sentimento italiano del Risorgimento...”⁶⁶

Ma le punte polemiche, o satiriche, veramente non si contano nella vasta opera di Croce e, ancora, basterebbe ricordare le pungenti ironie nei confronti delle estetiche marxiste, dello Stalin filosofo del linguaggio o della filosofia

“economizzata”, e così via. Come non si contano, d’altro canto, altrettanti episodi di difesa della tradizione del marxismo nei confronti di critiche sciocche o pregiudiziali o, peggio ancora, nei confronti di quegli attacchi mossi dai fascisti, dai nazisti e dai nemici della libertà. E’ noto che Croce si fece editore dei saggi di Labriola, a cominciare dal fondamentale *In memoria del Manifesto*, come noti sono il sostegno economico offerto all’“Avanti” e la costante solidarietà espressa a tutti quei comunisti e socialisti per qualche motivo perseguitati o discriminati. Fu fra i meriti di Croce quello di aver contribuito a diffondere, nell’Italia di fine Ottocento, la versione più importante del marxismo. E forse proprio per questo fu più grande e sentita l’amarezza che il vecchio filosofo provò, una volta caduto il fascismo, a vedersi e sentirsi aspramente criticato, perfino con violenza, dagli eredi di quel comunismo che egli aveva tanto studiato e sempre rispettato. Anche in questo caso basterebbe ricordare soltanto un episodio, quello grave, dell’attacco de “L’Unità” che voleva opporre alle “armi della critica” di Croce, la “critica delle armi”.

Abbiamo accennato a questi episodi non solo perché costituiscono un aspetto significativo della biografia personale e pubblica di Croce ma perché servono a connotare una stagione importante e significativa della cultura italiana, e non solo italiana, dell’intero Novecento. Se, infatti, ci si prova a comprendere i motivi dell’impopolarità che segnò il destino del pensiero crociano nell’immediato secondo dopoguerra, e quello che può sembrare ad un lettore distaccato un incomprensibile astio polemico, non si può non tener conto di quel clima sistematicamente e scientemente alimentato dalle forze politiche organizzate della sinistra, che si spinsero a ordire quella che essi stessi denominarono la “congiura del silenzio” nei confronti dell’opera crociana.

Ma veniamo ora al punto fondamentale: all’interpretazione filosofica del pensiero di Marx. Sebbene a

molti studiosi quella di Croce sia sembrata una lettura, per così dire, chiara ma “lineare” dell’opera di Marx, a ben vedere essa è complessa e, potremmo dire, per certi aspetti perfino ambigua. Se da un lato, infatti, Croce imputa alla concezione materialistica della storia l’aver sostituito all’hegeliana idea⁶⁷, la materia dei rapporti economici per spiegare lo svilupparsi stesso della storia, in altre occasioni, seguendo per la verità essenzialmente la lettura labriolana di Marx, egli sembra propendere, invece, a non considerare il marxismo una filosofia della storia, e, dunque, proprio per questa via, a giustificarne l’importanza e la grandezza, come argomenta Claudio Tuoz-zolo nel volume *Marx possibile*⁶⁸.

Analogo discorso, com’è naturale, Croce svolge per quello che fu definito l’“assolutizzamento del principio economico”, interpretazione, scrive, che Labriola riteneva balzana ma che tanta fortuna ebbe nel trasformarsi in quella rigida dialettica, fra struttura economica e sovrastrutture politiche, culturali, giuridiche, ideologiche, che determinò, paradossalmente, il successo del marxismo presso un largo pubblico di intellettuali. Infatti, ritenere che l’arte, ad esempio, sia espressione, e sia pure, come ritenevano Marx ed Engels, “in ultima istanza”, della struttura economica, è un assurdo filosofico: è un riproporre un assoluto incondizionato, l’economia, che tutto condiziona. Ma, pure, questa teoria ebbe un grande successo fra il 1950 e i primi anni Settanta. Furono “riscoperte” le analisi marxiane, stilisticamente efficaci, dei volumi *Zur Kritik der politischen Oekonomie e Die deutsche Ideologie* e, ancora, dei *Manoscritti economico-filosofici* del 1844, opera giovanile di Marx, in parte dedicata alla filosofia hegeliana che sembrava, dunque, conferire una maggiore consistenza teoretica al pensiero del filosofo di Treviri.

Non che sfuggisse a Marx come ad Engels, per tornare al nostro discorso, la difficoltà di collegare in modo deterministico la sovrastruttura estetica, l’arte, alla struttura econo-

mica. Tant'è, come è noto, che, a proposito dell'arte e dell'*epos* greco, si ammette che la difficoltà non consiste tanto nel ritrovare i legami con la società e la politica greca dell'epoca, ma nel fatto che quell'arte susciti ancora "un godimento estetico" e rappresenta pur sempre "una norma e un modello inarrivabili". Ciò che è una felice contraddizione, un'ammissione, in fondo, ingenua quanto intellettualmente onesta, della incongruenza filosofica dell'assunto fondamentale. D'altro canto, e non è casuale, anche l'hegeliano De Sanctis, in qualche modo, si era imbattuto in un analogo problema, e la sua *Storia della letteratura* e i suoi *Saggi critici*, oltre ad essere acutissimi scritti di critica estetica, rappresentano una ricca e complessa ricostruzione politica e civile. Non casuale, abbiamo detto, tant'è che l'interesse mostrato da Croce per Marx deriva, in parte, anche dalla sua consuetudine giovanile con i testi desanctisiani.

Un discorso simile potrebbe svolgersi per l'altra riduzione dialettica, ancora più rigida, della storia come storia di lotta di classi, della borghesia contro l'aristocrazia e poi del proletariato che, necessariamente nascendo dal seno dello sviluppo capitalistico borghese, avrebbe poi congiurato per la sua distruzione attraverso la rivoluzione. Rivoluzione necessaria perché "scientificamente" dimostrata tale per la legge della storia stessa ma che, pure, aveva necessità di essere promossa dalla forte volontà morale e politica della classe operaia, la classe fondamentale, la quale, d'improvviso, diventava non una parte della storia ma quella classe comune che avrebbe garantito a tutti giustizia, uguaglianza, prosperità, libertà. Ferrea determinazione logico-deterministica ma di una falsa logica che conteneva però una grandiosa forza etico-politica: un'idea immaginativa capace di scuotere i popoli, di animare sentimenti e passioni, di promuovere, com'è ovvio, progresso e giustizia sociale e, purtroppo, come si è visto, anche nuove, profonde, tragiche, disuguaglianze. Con

l'andar degli anni Croce ricorderà come proprio dalla commistione presente in Marx del ragionamento scientifico e dell'utopia morale, della logica hegeliana e del volontarismo politico, insomma, in una sorta di geniale miscuglio di filosofia, etica, politica, economia, si dovesse rintracciare uno dei motivi fondamentali del successo del marxismo. Marx, filosofo rigoroso e profeta, filosofo debole e agitatore politico, economista raffinato e giornalista agguerrito, sagace e fazioso, uomo di pensiero, capo di partito.

Cosa è allora la filosofia di Marx se non è una filosofia della storia, una metafisica dell'economia? E' un efficace canone di interpretazione della storia dirà Croce aprendo la strada ad interpretazioni moderne del pensiero di Marx che avrebbero meritato maggiore attenzione da parte di tanti interpreti non tradizionali del materialismo storico. Il marxismo non è più, dunque, nella lettura di Croce, o non deve essere, una filosofia onnicomprensiva, che descrive e prescrive leggi in modo deterministico o, come potremmo dire con linguaggio moderno, riduzionista.

E' un pensiero della complessità, per continuare a "civettare" con il linguaggio dei sociologi di fine Novecento, che si offre come una possibilità interpretativa, come un fondamento che non presume di essere l'unico punto di vista col quale guardare la realtà e la storia.

E qui veniamo al momento forse più interessante, a noi più contemporaneo, per usare un'espressione crociana: la valutazione di ciò che per Croce è vivo del marxismo, al di là delle interpretazioni puramente storiche. Ciò che del marxismo possiamo cogliere ancora oggi come ciò che è vero, operante, utile per la comprensione dei grandi movimenti storici, della nostra epoca come di quelle del passato. Il canone di interpretazione, il buon "paio di occhiali" per leggere gli avvenimenti della storia, riguarda essenzialmente l'aver messo nella giusta luce la positività della forza, dei rapporti di forza, nella costruzione della storia etico-politica

dell'umanità⁶⁹.

Dai primi agli ultimi anni della sua lunga vita, Croce non mancherà di ricordare il debito contratto con le giovanili letture di Marx. La scoperta dell'utile come valore spirituale, che il filosofo riterrà uno dei maggiori punti di merito della sua vita speculativa, si deve, appunto, all'originaria concezione marxiana per la quale i rapporti economici, le lotte fra le classi e i gruppi, l'urto degli interessi, non solo sono costitutivi della storicità stessa, ma non possono e non devono essere considerati soltanto come il momento negativo, come l'opera diabolica del male. A quegli sforzi, a quegli scontri, si accompagna la naturale propensione degli uomini a lottare per la giustizia, per la libertà, per la moralità.

Scrive Croce nel 1917:

“E se ora ricerco, le cagioni oggettive dell'interessamento onde già fui preso pel marxismo e pel suo materialismo storico, vedo che ciò accadde perché attraverso quel sistema, io risentivo il fascino della grande filosofia storica del periodo romantico, e venivo come scoprendo un hegelismo assai più concreto e vivo di quello che ero solito d'incontrare presso scolari ed espositori, che riducevano Hegel a una sorta di teologo o di metafisico platonizzante. Nella concezione politica, continua Croce, il marxismo mi riportava alle migliori tradizioni della scienza politica italiana, mercé la ferma asserzione del principio della forza, della lotta, della potenza, e la satirica e caustica opposizione alle insipidezze giusnaturalistiche, antistoriche e democratiche, ai cosiddetti ideali dell'89”⁷⁰.

Ecco perché non è da escludere che fra gli autori di Croce, accanto ai Vico e agli Hegel, si possa considerare anche Marx. Nella pagina citata Croce esprime la sua gratitudine e conclude con un'affermazione rimasta celebre: “E, [...] oltre l'ammirazione, gli serberemo, - noi che allora eravamo giovani, noi da lui ammaestrati, - altresì la nostra gratitudine, per aver conferito a renderci insensibili alle alcinesche seduzioni (Alcina, la decrepita maga sdentata,

che mentiva le sembianze di florida giovane) della Dea Giustizia e della Dea Umanità".(E' inutile qui ricordare che Croce si riferisce ad una particolare concezione politica delle idee di giustizia e umanità e non a questi concetti in generale).

E' una dichiarazione, questa, inequivocabile, che non solo chiarisce il rapporto fra Croce e Marx, e sembra quasi voler ricordare ai marxisti posteriori quanto siano ingiuste le critiche mosse al "conservatore" Croce, ma palesa anche la posizione del filosofo nei confronti dell'intera tradizione della filosofia politica e del diritto. Sappiamo anche che negli anni seguenti la critica all'Illuminismo, al giusnaturalismo, al giacobinismo, sarà, per alcuni aspetti, attenuata, e sappiamo che molti acuti interpreti di Croce, da Carlo Antoni a Raffaello Franchini a Girolamo Cotroneo, hanno riproposto il tema del diritto naturale in una versione storicistica rinnovata e ripensata⁷¹. Ma non vi è dubbio che il vaccino marxista, per così dire, servì a Croce per indagare con intelligenza e spregiudicatezza quei motivi etici di cui è certamente costituita la nostra civiltà ma che, troppo spesso, si sono capovolti nel moralismo, nell'intellettualismo, provocando danni almeno uguali a quelli che volevano combattere. Basti pensare a quello che potremmo definire il determinismo e riduzionismo etico, che si compie ciclicamente quando si collocano sullo stesso piano la moralità e la legalità, o quando si confonde il diritto con la giustizia, con le tante possibili versioni della giustizia. La complessità della natura umana e della società che su di essa si edifica, complessità che si realizza nelle irripetibili personalità individuali e nella sempre nuova e originale storia, non consente di pensare le alcinesche seduzioni dell'ingegneria istituzionale come delle verità assolute, dei miti o degli idoli ai quali sacrificare la concreta realtà.

Attraverso il marxismo si insinuava il dubbio che quelle verità enunciate nei cataloghi dei diritti, nei catechismi del

popolo, nelle Carte delle libertà, nelle Costituzioni civili, non fossero verità assolute, sebbene, talvolta, sedimentazioni astratte del concreto dominio di una parte sull'altra, di alcuni su altri. La libertà borghese, le libertà formali, contro le quali ci si doveva battere per realizzare le libertà sostanziali, la giustizia sociale. Le stesse prerogative della democrazia, l'uguaglianza del popolo di fronte alla legge, e tutti gli altri concetti che pure avevano rappresentato un'immensa conquista nelle lotte rivoluzionarie del Settecento e dell'Ottocento, potevano tramutarsi, e spesso, infatti, si sono tramutate, in strumenti di oppressione. Si trattava dunque di sostituire al diritto la lotta per il diritto, alla democrazia la lotta per la democrazia, alla libertà astratta, la lotta per la libertà concreta. Beneficiari di questi nuovi sentimenti, di questa nuova e rivoluzionaria visione delle cose dovevano essere i nuovi poveri, i diseredati, tutti coloro i quali ancora anelavano ad affermare i loro diritti di rappresentanza, di libertà, di giustizia come i singoli individui messi ai margini della società per motivi razziali, per questioni religiose, per differenze sessuali per il puro anticonformismo delle loro idee, della loro creatività artistica o pratica.

In questa visione generale della vita, dei suoi rapporti fondativi si può rintracciare, a nostro modo di vedere, la sostanza filosofica di quel liberalismo storicista, metodologico come abbiamo avuto modo di chiarire in questo stesso volume, che rappresenta una novità assoluta ancora tutta da "scoprire" nei suoi risvolti politici.

Tutto ciò mostra chiaramente perché Croce ebbe a definire Marx "il Machiavelli del proletariato". Definizione importante, che da sola sintetizza quanto abbiamo cercato di dimostrare in queste pagine. Marx, come pure si esprimeva Croce, consegnò un libro ai lavoratori, ai socialisti, ai tanti di quelli che da anni e anni confusamente cercavano una soluzione alle tantissime aspirazioni di giustizia sociale, di uguaglianza politica, di solidarietà, di libertà. Nel vasto sistema

elaborato da Marx, c'è spazio per la dialettica hegeliana, per lo storicismo come elemento fondante di ogni indagine filosofica, per il realismo politico di Machiavelli e di Hobbes, per il millenarismo di origine ebraica. E, dunque, il realismo accanto all'utopia. Vi è l'analisi attenta dell'economia pura; si ripropone la teoria del valore lavoro di Ricardo ma in una versione che Croce definirà ellittica, nella quale si paragona una società esistente ad una società immaginata perfetta. Vi è lo storico aspramente satirico ed il profeta che indica la via per la realizzazione della morale universale, da perseguire, per intanto, anche con la forza e la violenza. In questa generale commistione di elementi contraddittori, la grande forza, e la grande debolezza di Karl Marx.

Non è un caso che la più recente sociologia, quella della complessità, sia nata proprio dalla crisi e dalla critica del neomarxismo, con un processo molto simile al percorso compiuto da Croce. Proprio perché nel marxismo convivono, contraddittoriamente, le due anime del riduzionismo e della complessità, della filosofia della storia e della filosofia dello storicismo assoluto, per ritornare alla terminologia crociana.

Non è qui il luogo per discutere delle tante escursioni crociane nell'ambito della storia del comunismo⁷², ma basterebbe ritornare alle pagine della *Storia d'Europa* sulla rivoluzione russa, per comprendere quanto il giudizio di Croce sia sempre complesso, mai parziale o preconconcetto. Raramente, in qualche noterella polemica, si può notare infatti, qualche eccesso peraltro comprensibile, data la durezza dello scontro politico allora in atto. Perfino l'opera di Lenin viene considerata per quella che è, nella sua grandiosità di opera di civilizzazione e progresso di un grande paese che, dal medioevo, rapidamente trapassava all'età moderna. Ma al tempo stesso Croce non dimentica di avvertire quanto brutale sia stata la dittatura comunista e di avvertire altresì (siamo nel '32) quasi profeticamente, che il comunismo non

riuscirà a comprimere la libertà che rinascerà, come dice, dalle viscere delle cose stesse. L'utopia comunista, come già le utopie liberali e democratiche del Settecento, nata dallo slancio etico per migliorare le condizioni dell'umanità intera, si capovolge nel più tragico e cupo totalitarismo. Sembra essere il destino dell'utopia: senza la quale è difficile che l'umanità compia veri e durevoli progressi ma che facilmente diviene strumento d'oppressione nelle mani di fanatici o di interessati opportunisti⁷³.

NOTE

¹ Cfr. M. CORSI, *Le origini del pensiero di Benedetto Croce*, Napoli, Giannini, 1974.

G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Milano, Il Saggiatore, 1990.

² B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, Milano, Adelphi, 1989, p. 55.

³ *Op. cit.*, pp. 50-52. Fra le tante opere che si possono citare sul carattere generale della filosofia di Croce e sulla sua bibliografia ricordo, F. NICOLINI, *Croce*, Torino, Utet, 1962; I. DE FEO, *Croce l'uomo e l'opera*, Milano, Mondadori, 1975; A. PARENTE, *Croce per lumi sparsi*, Firenze, La nuova Italia, 1975. Paolo Bonetti, *Introduzione a Croce*, Bari, Laterza, 2000, Marcello Mustè, *Croce*, Roma, Carocci, 2009, Michele Maggi, *La filosofia di Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis, 1998, Renata Viti Cavaliere, *Saggi su Croce*, Napoli, Luciano Editore, 2002; Giusi Furnari Luvarà, *Sei studi su Benedetto Croce*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004; Maria Panetta, *Croce editore*, Napoli, Bibliopolis, 2006; Giancristiano Desiderio, *Vita intellettuale e affettiva di Benedetto Croce*, Macerata, Liberilibri, 2014.

⁴ Cfr. B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxista*, Bari, Laterza, 1961.

⁵ B. CROCE, *Contributo...*, *op. cit.*, pp. 46-65.

⁶ Cfr. G. GEMBILLO, *Croce e il problema del metodo*, Napoli, Pagano, 1991.

⁷ Si confrontino i fondamentali saggi critici raccolti nei volumi che compongono la silloge, *La letteratura della nuova Italia*.

⁸ Cfr. C. ANTONI, *Commento a Croce*, Venezia, Neri Pozzi, 1955, soprattutto il primo capitolo.

⁹ Cfr. B. CROCE, *Breviario di estetica, Aesthetica in nuce*, Milano, Adelphi, 1990.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 12.

¹¹ B. CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Bari, Laterza, 1909.

¹² B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, Bari, Laterza, 1971, p. 5.

¹³ B. CROCE, *Breviario...*, cit., p. 44. Il filosofo aveva esposto la sua tesi ad Heidelberg, nel 1908, in una conferenza dal titolo *L'intuizione pura e il carattere lirico dell'arte*.

¹⁴ Mi permetto di rimandare al mio volume, *L'estetica di Benedetto Croce*, Napoli, Guida, 2000, soprattutto il capitolo *L'universalità dell'arte*. In questo contesto nasce anche la distinzione crociana fra classico e romantico.

¹⁵ B. CROCE, *Breviario...*, cit. pp. 199-200.

¹⁶ Cfr. A. PARENTE, *Croce...*, cit.

¹⁷ B. CROCE, *Estetica...*, cit. p. 16

¹⁸ Bisogna però avvertire che nel volume *La poesia*, del 1936, Croce modifica o tempera molti suoi giudizi fra i quali, fondamentalmente, quello sulla letteratura, nettamente distinta e svalutata rispetto all'arte ed ora riconsiderata come opera di civiltà.

¹⁹ B. CROCE, *Breviario...*, cit., p. 15.

²⁰ B. CROCE, *Poesia e non poesia*, Bari, Laterza, 1923.

²¹ Per una disamina attenta ed intelligente del Croce critico, fra i tantissimi saggi, E. CASERTA, *Croce e la critica letteraria (1882-1921)*, Napoli, Giannini, 1972 ; V. STELLA, *B. Croce*, in *Letteratura italiana contemporanea*, Roma, Lucarini, 1985; G.N.G. ORSINI, *B. C. Philosopher of Art and literary critic*, Carbondale, 1961 ; Emma Giammattei, *Retorica e idealismo. Croce nel Primo Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1987 e *I dintorni di Croce*, Napoli, Guida, 2009.

²² Cfr. L. RUSSO, *Una storia per l'estetica*, Palermo, Aesthetica Preprint, 1988.

²³ Cfr. R. FRANCHINI, *Eutanasia dei principii logici*, Napoli, Loffredo, 1989.

²⁴ B. CROCE, *Logica...*, cit., p. 16.

²⁵ *op. cit.*, p. 26

²⁶ *op. cit.*, p. 31.

²⁷ *op. cit.*, p. 46.

²⁸ *op. cit.*, pp. 57-59.

²⁹ *op. cit.*, p. 121.

³⁰ *op. cit.*, p. 127.

³¹ Cfr., B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, Laterza, 1917.

³² B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, Bari, Laterza, 1973, p. 6.

³³ *op. cit.*, p. 23.

³⁴ *op. cit.*, p. 31.

³⁵ *op. cit.*, pp. 50-51

³⁶ Ora in B. CROCE, *Dialogo con Hegel*, a cura di G. Gembillo, Napoli, ESI, 1995.

³⁷ Cfr., G. SASSO, *Benedetto Croce, La ricerca della dialettica*, Napoli, Morano, 1975

³⁸ B. CROCE, *Logica...*, cit., p. VIII

³⁹ B. CROCE, *La storia...*, cit. In questa prospettiva è indispensabile ricordare almeno i seguenti volumi: W. HEISENBERG, *Indeterminazione e realtà*, Guida, Napoli, 1991 e *Lo sfondo filosofico della fisica moderna*, a cura di G. Gembillo ed E. A. Giannetto, Sellerio, Palermo, 1999; *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* del 1962 di T. KHUN (il volume ebbe un largo impatto anche sulla cultura non specialistica, introducendo nella mentalità anglosassone l'idea storicista della rivoluzione paradigmatica nell'epistemologia, al di là della valenza specifica delle teorie scientifiche. Sull'argomento si confronti G. GIORDANO, *Tra paradigmi e rivoluzioni Thomas Kuhn*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1997); I. PRIGOCINE e I. STENGERS, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi, Torino, 1981 e G. GIORDANO, *La filosofia di Ilya Prigogine*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005; di E. MORIN, oltre ai volumi dedicati al Metodo, *Autocritique*, Le Seuil, Paris, 1959, *Introduzione al pensiero complesso*, Sperling & Kupfer, Milano, 1993 e *Il paradigma perduto*, Feltrinelli, Milano, 2001 (sull'evoluzione del pensiero di Morin si confrontino di A. ANSELMO, *Edgar Morin, dal riduzionismo alla complessità*, Armando Siciliano editore, Messina, 2000 e *E. Morin e gli scienziati contemporanei*, con Prefazione di E. MORIN, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005)

⁴⁰ Cfr. G. GEMBILLO, *Filosofia e scienze nel pensiero di Croce*, Napoli, Giannini, 1984, *Croce e il problema del metodo*, Napoli, Pagano, 1991 e *Benedetto Croce filosofo della complessità*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006.

⁴¹ Cfr. R. FRANCHINI, *Il potere e l'ipotesi*, Napoli, Morano, 1990 e *Eutanasia dei principii logici*, Napoli, Loffredo, 1989

⁴² B. CROCE, *Filosofia della pratica*, Bari, Laterza, 1963, p. 119. Fra i tanti scritti sull'argomento, segnaliamo G. COTRONEO, *Benedetto Croce dall'etica all'etica*, in *Croce quarant'anni dopo*, Pescara, Ediard oggi e

domani, 1993; P. BONETTI, *L'Etica di Croce*, Roma-Bari, Laterza, 1991; R. VITI CAVALIERE, *Considerazioni su Croce e la filosofia pratica*, in, *Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche di Napoli*, (1991)

⁴³ B. CROCE, *Filosofia*, cit., p. 213

⁴⁴ Cfr. B. CROCE, *Contributo*, cit.

⁴⁵ In B. CROCE, *Ultimi saggi*, Bari, Laterza, 1961, p. 44. Nello stesso volume è da leggere il saggio, *Difesa della poesia*, che rappresenta una strenua difesa della nostra civiltà.

⁴⁶ B. CROCE, *Indagini sullo Hegel*, Bari, Laterza, 1951. Soprattutto il saggio *Hegel e l'origine della dialettica*, ora anche in B. CROCE, *Dialogo con Hegel*, a cura di G. Gembillo, Napoli, ESI, 1996.

⁴⁷ A. PARENTE, *Croce per lumi sparsi*, Firenze, La nuova Italia, 1975.

⁴⁸ Cfr. il saggio di R. FRANCHINI, *La doppia scoperta dell'Utile*, in *Esperienza dello storicismo*, Napoli, Giannini, 1971 e G. CACCIATORE, *Il concetto di vita in Croce*, in "Criterio", Napoli, 9, 1991.

⁴⁹ Cfr. l'Introduzione di G. COTRONEO all'antologia *La religione della libertà*, Milano, SugarCo, 1986 e V.E. ALFIERI, *Croce e la politica*, in *Nel nobile Castello*, Milazzo, Spes, 1986

⁵⁰ Soprattutto la *Storia d'Europa nel secolo decimonono* del 1932 e il saggio del 1939, *The roots of Liberty*, pubblicato in Italia col titolo *Principio, ideale, teoria. A proposito di una teoria filosofica della libertà*.

⁵¹ Cfr. F. FOCHER, *Logica e politica in Benedetto Croce*, Milano, Angeli, 1987

⁵² Cfr. A. JANNAZZO, *Croce e il comunismo*, Napoli, ESI, 1981 e *Croce e il prepartito della cultura*, Roma, Carocci, 1985, C. OCONE, *Benedetto Croce. Il liberalismo come concezione della vita*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, e E. PAOLOZZI, *Il liberalismo come metodo*, Roma, Fondazione "L. Einaudi", 1995, *Croce e il metodo liberale*, Ravenna, Libro Aperto, 2010.

⁵³ Interessante è la lettura crociana di Tocqueville fornita da V. DE CAPRARIIS nel volume, *Profilo di Tocqueville*, Napoli, A. Guida, 1996. Mi permetto inoltre di rinviare al mio volume, *La rivoluzione ingenerosa*, Napoli, A. Guida, 1996.

⁵⁴ Cfr. R. FRANCHINI, *Esperienza...*, cit., *La teoria della storia di Benedetto Croce*, a cura di R. Viti Cavaliere, Napoli, ESI, 1995 e F. TESSITORE, *Filosofia e storiografia*, Napoli, Giannini, 1985; Vincenzo Martorano, *Estetica e teoria della storiografia*, Milano, Franco Angeli, 2008.

⁵⁵ Cfr. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, Bari, Laterza, 1924 e il saggio *Storia economico-politica e storia etico-politica*, pubblicato in *Etica e politica*.

⁵⁶ Cfr. F. CHABOT, *Croce storico*, “Rivista storica italiana”, LXIV, 1952; R. ROMEO, *Croce e la storia d'Europa*, “Corriere della sera”, 14 agosto 1965.

⁵⁷ Cfr. V. DEL VASTO, *La “Storia d'Italia” di Croce*, “Prospettive Settanta”, nuova serie, 3, 1981.

⁵⁸ Cfr. A. LEONE, *Croce e il linguaggio storico*, “Prospettive Settanta”, nuova serie, 4, 1982.

⁵⁹ B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1965, p. 316.

⁶⁰ Cfr. B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari, 1961. Sul tema si confrontino: M. CIARDO, *Marx e Croce*, Procaccini, Napoli, 1983 e P. DI GIOVANNI, *Croce e Marx*, in AA. VV. *Croce filosofo*, cit.

⁶¹ B. CROCE, *Cultura e vita morale*, Laterza, Bari, 1955, p.152.

⁶² Cfr., fra i tanti, uno scritto del 1947, *Colpi che falliscono il segno*, in *Scritti e discorsi politici*, Laterza, Bari, 1973, p. 411 e segg. Fra tanti altri scritti, dello stesso tono, citiamo le note polemiche contenute in *Nuove pagine sparse*, Laterza, Bari, 1966 (1949), p. 361 e segg.

⁶³ Cfr., E. PAOLOZZI, *Croce e il socialismo riformista*, in *Il liberalismo democratico e la questione meridionale*, Pagano, Napoli, 1990.

⁶⁴ Oltre ai saggi contenuti nel citato *Materialismo*, si confronti *Contributo alla critica di me stesso*, nel quale Croce ricorda l'influenza esercitata dal saggio di A. LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei comunisti* ora in *La concezione materialistica della storia*, Laterza, Bari, 1965. Per quanto riguarda lo stretto sodalizio fra i due pensatori si rimanda all'epistolario, del quale sono state pubblicate le lettere di Labriola: *Lettere a Benedetto Croce 1885-1904*, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, MCMLXXV. Si confronti inoltre G. COTRONEO, *Croce e Labriola*, in *Benedetto Croce e altri ancora*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005; G. CACCIATORE, *Marxismo e storia nel Carteggio Labriola-Croce*, in *Gli epistolari dei filosofi italiani*, a cura di G. Giordano, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000 e J. KELEMEN, *Croce, Labriola e il Marxismo*, in *Idealismo e storicismo nell'opera di Benedetto Croce*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1995. Kelemen, tra l'altro, scrive, a nostro avviso giustamente, che nella “storia del socialismo l'inizio del revisionismo viene quasi universalmente attribuito a Bernstein (...)”, mentre “è molto meno riconosciuto che il revisionismo sia una corrente

che scaturisce da diverse fonti e può essere ricondotto, oltre a Sorel, allo stesso Croce.”

⁶⁵ Cfr., G. SOREL, *Lettere a Benedetto Croce*, De Donato, Bari, 1980.

⁶⁶ B. CROCE, *Materialismo ...*, cit., pp. 293-294. Si confronti inoltre M. CIARDO, *Marx e Croce ieri e oggi*, in “Rivista di studi crociani”, anno XVII, f. IV e anno XVIII f. I.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 8

⁶⁸ C. TUOZZOLO, “*Marx possibile*”. *Benedetto Croce teorico marxista 1896-1897*, Franco Angeli, Milano, 2008 e C. OCONE, *Karl Marx*, LUISS, University Press, Roma, 2008. La ricerca di Tuozzolo, studioso di formazione non crociana, è particolarmente interessante perché, richiamandosi al giovane Croce, filosofo ma anche critico dell'economia, mostra la complessità del suo pensiero. Ocone, a sua volta, legge Marx con equilibrio e con metodo crociano.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 15. Più avanti Croce scrive che il materialismo storico “non dev'essere né una nuova costruzione a priori di filosofia della storia, né un nuovo metodo del pensiero storico, ma semplicemente un canone d'interpretazione storica” (p. 81).

⁷⁰ *Ibidem*, p. 12

⁷¹ Cfr., E. PAOLOZZI, *Il liberalismo come metodo*, cit.

⁷² A. JANNAZZO, *Croce e il comunismo*, ESI, Napoli, 1982. L'ultimo capitolo del volume, *Il marxismo come utopia totalitaria*, è particolarmente interessante perché ripercorre l'itinerario crociano dagli apprezzamenti per il Marx teorizzatore della storicità e della forza come valori positivi alla netta condanna degli aspetti metafisici di quel pensiero che, utilizzando superficialmente la dialettica hegeliana nei suoi aspetti deteriori, disegna un'utopia totalitaria fondata sulla preminenza, addirittura ontologica, di una parte del mondo economico nei confronti dell'intera e complessa realtà. Il successo che queste dottrine ebbero anche dopo la critica interna ed esterna che era stata mossa dalla più intelligente storiografia, viene spiegato, essenzialmente, con la forza della propaganda di una grande potenza totalitaria, la Russia sovietica.

⁷³ Si confronti la recensione di Croce al romanzo di A. KOESTLER, *Buio a Mezzogiorno*, in *Scritti e discorsi politici*, cit., pp. 374-379 e il saggio di G. BRESCIA, *Però, siamo liberi*, edizioni Giuseppe Laterza, Bari, 2001.

INDICE DEI NOMI

- Agazzi E. 57
Agostino 88
Alfieri V.E. 108n
Alighieri D. 27, 42, 86
Amendola G. 79
Anselmo A. 107n
Antoni C. 101, 105n
Arendt H. 77
Ariosto L. 27,28
Aristotele 6
Avenarius R. 12
Barone F. 57
Baumgarten A. G. 31
Baudelaire C. 28,30,31,72
Bergson H. 53
Bernstein L. 94, 110n
Bohr N. 56
Bonetti P. 105n, 108n
Brescia G. 111n
Cacciatore G. 108n, 110n
Campanella T. 94
Carducci G. 14
Caserta E. 106n
Chabot F. 109n
Ciardo M. 109n, 110n

- Comte A.47
Corneille P.27
Corsi M. 105n
Cotroneo G. 101, 108n, 110n
D'Alessandro L. 8
D'Annunzio G.27-30
De Caprariis V. 109n
De Feo I. 105n
De Gasperi A. 73
Del Vasto V. 109n
De Sanctis F. 12-14, 25, 31-32, 50, 98
Desiderio G. 105n
Di Giacomo S. 29
Di Giovanni P. 109n
Dilthey W. 62
Eichmann A. 77
Einaudi L. 80
Einstein A. 56
Eliot T. S. 31
Engels F. 97
Eraclito 40
Flaubert G. 29, 31
Flora F. 29
Focher F. 109n
Fogazzaro A.27
Franchini R. 40, 47, 58, 75, 101, 106n, 108n, 109n
Furnari Luvarà G. 105n
Galasso G. 105n
Gembillo G. 57, 105n, 107n, 108n

Gentile G. 14
Gesù 76-77
Giammattei E. 106n
Giannetto E. A. 107n
Giolitti G. 73
Giordano G. 107n, 110n
Goethe J. W. 27-28
Gramsci A. 32, 54
Hegel G.W. F. 9, 13-14, 33, 35, 39-40, 47, 49-52, 71, 75, 87-88,
95, 100
Heidegger M. 53
Heisenberg W. K. 56, 107n
Herbart J.F. 13
Hobbes T. 103
Hume D. 53
Husserl E. 53
Jannazzo A. 119n, 111n
Jaramillo A. 8
Joyce J. 31
Kant I. 6, 9, 14, 21, 24, 33, 51, 53, 59, 75, 85, 95
Kelemen J. 110n
Khun T. 56, 107n, 110n
Koestler A. 111n
Labriola A. 12-13, 54, 94-97, 110n
Leibniz G.W. 9
Lenin V. 103
Leone A. 119n
Leopardi G. 24, 28, 29, 32, 58
Lorenz E. 61

Mach E. 12, 53,
Machiavelli N.14, 32, 71, 102, 103
Maggi M. 105n
Manzoni A. 28, 42, 72, 77
Marino G. B. 72
Martorano V. 119n
Marx K. 9, 12-14, 47, 71, 75, 81, 88, 95, 97-102, 111n
Matteotti G. 79
Maturana H. 56
Morin E. 56, 107n, 108n
Mussolini B. 73
Musté M. 105n
Nicolini F. 50, 105n
Ocone C. 110n, 111n
Orsini G.N.G. 106n
Panetta M. 105n
Paolozzi E. 109n, 109n, 110n
Paparella M. 8
Parente A. 23, 30, 75, 105n, 106n, 108n
Parmenide 40
Pascoli G. 27, 29
Pirandello L. 28-30
Piscopo U. 8
Plank M. 56
Platone, 9
Poe E. A. 31
Poincaré E.12, 53
Popper K.R. 9, 53, 56
Prigogine I. 56, 107n

Ricardo D. 103
Romeo R. 119n
Ropke W. 80
Russo L. 106n
Sasso G. 107n
Schelling F. 14
Scott W. 72
Shakespeare W. 27, 28
Sorel G. 94, 110n
Spaventa B. 12-13
Spaventa S. 11, 13
Stalin G. 95
Stella V. 106n
Stengers I. 107n
Tari A. 31
Tasso T. 42
Tessitore F. 119n
Tocqueville de A. 46, 109n
Tuozzolo C. 97, 110n, 111n
Turati F. 41
Varela F. 56
Verdicchio M. 8
Vico G. B. 13-14, 31-33, 50, 71, 75, 87, 95, 100
Viti Cavaliere R. 105n, 108n, 109n
Wittgenstein L. 56

FINITO DI STAMPARE NEL LUGLIO MMXIV
PRESSO IL CENTRO STAMPA DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA BENINCASA
NAPOLI