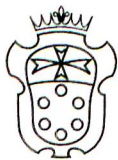


1977

109.3 R 142

Francia / Italia. Le filosofie dell'Ottocento

a cura di
Renzo Raghianti
Alessandro Savorelli



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Indice

Premessa CLAUDIO CESA	7
FILOSOFIA FRANCESE, FILOSOFIA ITALIANA: SGUARDI INCROCIATI	
Identità nazionale e tradizione filosofica in Francia e in Italia. Uno sguardo comparativo GREGORIO PIAIA	15
Il primato perduto: la filosofia francese nelle riviste italiane dopo l'Unità ALESSANDRO SAVORELLI	37
«Una qualunque Bulgaria»: la 'bancafotta' della filosofia italiana in Francia RENZO RAGGHIANI	61
L'Italia e Victor Cousin ANDREA BELLANTONE	91
Lo studio della mente: momenti di un dialogo tra Francia e Italia VALERIA PAOLA BABINI	119
Il neocriticismo francese e la cultura filosofica italiana a cavallo tra Ottocento e Novecento MASSIMO FERRARI	141

MOMENTI E FIGURE

Le Hegel de Cousin PATRICE VERMEREN	167
Raison d'État, raison d'Unité. Une interprétation machiavélienne de Balzac SCHEHEREZADE PINILLA CAÑADAS	185
La science du droit de Pellegrino Rossi GEORGES NAVET	207
Les manuscrits de Léonard de Vinci en France au XIX ^e siècle CHRISTIANE MAUVE	219
Etica ed estetica tra Fouillée, Guyau e Durkheim ANNAMARIA CONTINI	227
Théorie morale et anomie: Guyau et Durkheim JORDI RIBA	255
Croce interlocutore e interprete di Sorel: qualche osservazione sull'epistolario GREGORIO DE PAOLA	269
Indice dei nomi	291

«Una qualunque Bulgaria»: la 'bancarotta' della filosofia italiana in Francia

La «Revue de Métaphysique et de Morale» si origina in un preciso ambiente sociale e culturale, fra quella borghesia ebraica, percorsa di agnosticismo, che molto operò nella formazione dell'*université républicaine*. Abbandonati a partire dagli anni Ottanta gli ambiti disciplinari più propriamente legati agli studi semiti – e di fatto ormai caduta in desuetudine la discriminazione, se già il Cousin promuoveva Adolphe Franck all'*agrégation* –, questa si fece portatrice della scienza tedesca, quindi anche le scelte personali di un Brunschvicg e di un Durkheim, e persino l'interesse del Léon per la morale ficthiana, traducono nello stesso tempo una riflessione sulla *République*. Ed è certo sintomatico che già prima dell'*Affaire*, durante la quale mai abbandonò una qualche riserva, la «Revue» avesse fatto della questione scolastica la questione 'intellettuale e morale' per antonomasia¹.

Di contro a una vulgata che oppone rigidamente l'idealismo spiri-

¹ Cfr. in proposito il fascicolo del centenario, janvier-juin 1993, della «Revue de Métaphysique et de Morale» (d'ora in avanti, RMM). Vd. anche M. MELETTI BERTOLINI, *Il pensiero e la memoria. Filosofia e psicologia nella «Revue Philosophique» di Théodule Ribot (1876-1916)*, Milano, Franco Angeli 1991; cfr. inoltre L. FEDI, *Les pratiques de pensée à l'oeuvre dans les revues philosophiques et généralistes, des années 1870 à 1900*, in *Presse et plumes: journalisme et littérature aux XIX^e siècle*, eds. M.-È. Thérenty et A. Vaillant, Paris, Nouveau monde éditions 2004, pp. 292-303. I riferimenti alle carte Cousin conservate presso la Bibliothèque Victor Cousin in Sorbona sono indicati dalla sigla F.V.C. seguita dal numero del manoscritto; quelli al fondo Xavier Léon anch'esso presso la Bibliothèque Victor Cousin con la sigla F.X.L.; infine quelli alle carte Élie Halévy presso la Bibliothèque de l'École Normale Supérieure con la sigla F.É.H.; cfr. ora L. QUILICI, R. RAGGHIANI, *Il carteggio Xavier Léon: corrispondenti italiani*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXVIII, 1989, pp. 295-368, e R. RAGGHIANI, *Spigolature crociate*, *ibid.*, LXXIV, 1994, pp. 65-98. Vd. inoltre É. HALÉVY, *Correspondance (1891-1937)*, Paris, Éditions de Fallois 1996.

tualista della «Revue de métaphysique» allo scientismo positivista e materialista della «Revue philosophique», di contro cioè a una rappresentazione conflittuale, che falsa l'immagine di entrambe le riviste sopravvalutandone sia le differenze che le separano, sia l'omogeneità di ciascuna, di fatto operò un intento d'integrazione che compose la psicologia scienista del Ribot, il pensiero-movimento, alla rivendicazione della spontaneità nella traduzione bergsoniana dello spiritualismo in pensiero-memoria. Donde è falsa quell'immagine di una fine secolo tutta irrazionalismo e spiritualismo in opposizione al dogmatismo positivista declinante.

Così se da un lato, scorrendo gli indici di entrambi i periodici, sono subito evidenti ambiti disciplinari comuni e molti collaborarono ad ambedue, dall'altro la stessa «Revue de métaphysique» non è certo monolitica, ché molto separa Bergson e Durkheim. E se questa 'linea editoriale conciliante' può essere tacciata di opportunismo, consentì di fatto a Léon di creare quelle istituzioni divenute poi di tutta la filosofia francese. Questo 'ruolo istituzionale' sarà sempre più manifesto con l'organizzazione dei congressi internazionali e della *Société Française de Philosophie*, veri e propri satelliti della «Revue». Questa è allora il rispecchiamento dei movimenti che agitano la filosofia francese in quella fine secolo e Léon un «mediatore discreto», ma capace d'assolvere «una funzione di primo piano nella vita intellettuale»; di fatto nell'immaginario repubblicano, con l'abbandono della retorica spiritualista, politicamente conservatrice, e della volgarizzazione semplificatoria del materialismo utilitarista, «di fronte agli sviluppi delle scienze empiriche, la filosofia rinuncia alle sue ambizioni totalizzanti e tenta d'integrare la storicità nella sua propria attitudine»². In effetti «la preoccupazione di costruire una vita intellettuale laica costituisce la base di relazioni complesse ma regolari fra Durkheim, Mauss, Bouglé e gli animatori della *Revue*»³.

Così l'affermata mansione di consiglieri esercitata da Boutroux e anche da Lachelier dovrebbe indurre a riconsiderare il ruolo del Ravaisson: ancora nell'*Evoluzione creatrice* torna il motivo della ripetitività dell'abitudine come costitutiva dell'essenza della materia, trami-

² C. PROCHASSON, *Philosopher au XX^e siècle: Xavier Léon et l'invention du «système R2M» (1891-1902)*, in RMM, XCVIII, 1993, pp. 142 sgg.

³ J.-L. FABIANI, *Métaphysique, morale, sociologie. Durkheim et le retour à la philosophie*, *ibid.*, pp. 175-191: 182.

te tra natura e spirito. La cosa è di grande interesse; si ritenga quanto scriveva Lachelier l'8 dicembre 1887 a Paul Janet: fu Ravaisson «che ci insegnò [...] a concepire l'essere, non sotto le forme *oggettive* di sostanze o fenomeno, ma sotto la forma soggettiva di azione spirituale, che questa azione sia, del resto, in ultima analisi pensiero e volontà. Credo che voi ritroverete questa idea in Bergson, e anche in Ribot, come pure in Boutroux e in me»⁴. Rintracciava poi in questa «l'unità del movimento filosofico degli ultimi vent'anni», in quel biranismo, cioè, che oltrepassava «a un tempo l'interiore e l'esteriore unificandoli», e che fu anche di Bergson⁵.

1. Dovendo riflettere sull'interesse che la «Revue» rivolge a quanto si andava pubblicando nella penisola, su una qualche impermeabilità delle due culture nazionali, si evidenzia da subito il ruolo del Sorel, che, alla ricerca di collaboratori per il «Devenir Social», ebbe a rivolgersi a Labriola; questi nell'aprile del 1895 manifestava a Croce l'intenzione d'accettare l'invito «mandando un lungo articolo-monografia». E fu Labriola a fare a Sorel il nome di Croce. Quella corrispondenza, cominciata nel dicembre del 1895, già dava conto nell'ottobre successivo delle *Teorie storiche del prof. Loria*, e il 1896 è l'anno della pubblicazione sempre sul «Devenir» dell'*Étude sur Vico* del Sorel. Anche se le ragioni di quello studio, oltre l'occasione del tutto contingente della ristampa nel 1894 dell'edizione del Michelet, sono da rintracciare non tanto in ambito italiano quanto in quella nota del *Capitale*, a cui Sorel fa esplicita menzione, e in quel marxismo francese, in ispecie il Lafargue, che entro la sostanziale rimozione dell'hegelismo proponeva pure una sorta di genealogia Vico-Marx. E se certo è cosa fin troppo nota che la comunanza col Labriola si mutò di lì a poco in acre polemica e la corrispondenza con Croce proseguì invece vivacissima per oltre un venticinquennio, il Sorel dovette far da tramite anche tra questi e la «Revue de métaphysique» se il 10 giugno 1907 gli comunicava: «Xavier Léon mi scrive oggi per domandarmi di pregarla di dare alla "Revue de métaphysique et de morale" un articolo su ciò che Lei

⁴ J. LACHELIER, *Lettres 1856-1918*, Paris 1933, p. 139.

⁵ J. WAHL, *Tableau de la philosophie française*, Paris, Gallimard 1972 (I ed. Paris, Fontaine 1946), p. 145.

considera ancora vivo in Hegel. Il pubblico francese è persuaso che Hegel sia stramorto e sotterrato»⁶.

Del resto l'attenzione dei giovani redattori della «Revue» per le cose d'Italia fu sempre assai scarsa; già l'11 novembre del 1893 Dominique Parodi scriveva a Élie Halévy: «J'ai bien cherché, je ne distingue aucun philosophe dans l'Italie contemporaine, c'est peut-être qu'il n'y en a pas; des positivistes ou des médecins, Ardigò ou Lombroso, et des historiens, je ne vois pas autre chose. Si on remonte plus haut, Rosmini a bien son intérêt, mais surtout historique; et puis il est déjà connu en France»⁷. E le cose non erano mutate di molto se dopo un quindicennio, il 28 settembre 1908, Halévy dirà a Léon che era «certain, cependant que, d'une façon générale les livres italiens sont mal analysés; et cela tient à ce que personne n'en veut»⁸. Ma certo non bisogna attendere il 1907 per rintracciare fra le carte del Léon il nome di Croce⁹, e il Boutroux fu in corrispondenza col Cantoni e col

⁶ G. SOREL, *Lettere a Benedetto Croce*, Bari, De Donato 1980, p. 137. Vd. anche ciò che scrive Croce a Gentile il 17 giugno: «Sto leggendo il Bergson, che mi è giunto ieri. Forse ne scriverò (non ti meravigliare) nella *Revue de métaphysique*, che mi ha chiesto degli articoli. Vorrei cogliere l'occasione per fare un po' di propaganda ad Hegel in Francia» (*Lettere a Giovanni Gentile. 1896-1924*, Milano, Mondadori 1981, p. 249). Cfr. in proposito la lettera di Sorel del 4 gennaio 1908: «Xavier Léon mi ricorda l'articolo su Hegel che Lei ha promesso per la "Revue de métaphysique". Mi aveva detto che contava di scriverlo in settembre» (SOREL, *Lettere a Croce* cit., p. 141).

⁷ F.É.H.

⁸ F.X.L. 369.

⁹ Rispettivamente nel 1901 e nel 1904 sono tradotti per i tipi di Giard et Brière *Materialismo storico ed economia marxistica* e *l'Estetica*. Il *Supplément* della «Revue» già nel luglio del 1902 segnalava il *Principio Economico*: «sembra che l'autore faccia ricadere a torto ogni considerazione di valore nell'economico». Ma si veda in ispecie la scheda, una vera e propria stroncatura, sulla prima *Logica*: «l'autore critica la Logica formalistica, cioè la Logica formale da Aristotele in poi. In particolare le rimprovera di confondere le forme del linguaggio con quelle del pensiero. [...] La nuova Logica, la 'Logistica', che si sforza per l'appunto di liberare il pensiero logico dal fallace involucro del linguaggio, troverà grazia agli occhi dell'autore? Niente affatto, e la condanna al pari della Logica classica. Sfortunatamente la condanna senza conoscerla. [...] Vi si aggiungano generiche considerazioni letterarie sul ruolo del concetto nelle scienze e nella storia, sull'errore e sulla storia della Logica, che Croce si propone di scrivere, ma nessuno meno di lui è preparato a redigerla, e si

Tocco, e di questi e anche del Barzellotti e del Labriola fu questione in occasione del Congresso parigino di filosofia del 1900¹⁰.

Ma è in ispecie in connessione col congresso di Heidelberg che i riferimenti a Croce si fanno più insistenti. Halévy, alle prese con la redazione di un numero speciale della rivista consacrato a una rassegna delle correnti filosofiche nei diversi paesi, scriveva al Léon il 21 agosto 1908 del «bon effet» che farà, «puisque par lui tout le monde apprendra qui est Royce, qui est Croce»¹¹. Il fascicolo della «Revue»

avrà il contenuto veramente troppo povero di questa grande memoria. [...] Insomma questo 'Abbozzo di Logica' è la negazione d'ogni Logica» (RMM, XIII, 1905, *Supplément*, juillet, p. 15). Stizzito, Croce scriveva a Gentile, il 25 agosto 1905, di aver «avuto la conferma di ciò che avevo supposto, vale a dire che quel cenno della *Revue de Métaph.* è scritto dal Couturat, il quale è stato in corrispondenza personale con lui [scil. Prezzolini] e col Papini, aborre il prammatismo, è convinto che si tratta di una *reazione clericale*, ed è convinto che io sia un *prammatista*, che disprezzo la ragione. Ora che ho saputo l'autore, mi propongo di prendere a pettinare questo nuovo tipo di filosofo, che il Couturat rappresenta, a base di logica matematica e di lingua universale, e di un leibnizianismo che raccoglie tutto ciò che è di falso in Leibniz trascurando tutto ciò che vi è di filosofico» (CROCE, *Lettere a Gentile* cit., p. 180).

¹⁰ Léon fu allievo di Boutroux in Sorbona e questi ebbe anche a prefare il grosso volume su *La philosophie de Fichte* edito nel 1902. Del sodalizio fra Cantoni e Boutroux si ha notizia anche dalla corrispondenza di quest'ultimo col Léon, cui scriveva da Friburgo il 2 luglio del 1894: «J'apprends par mon beau-frère M. Poincaré, qui est arrivé nous faire visite ici, que M. Helmholtz n'a pas répondu à votre appel au sujet de l'édition de Descartes. [...] Peut-être pourriez-vous écrire à M. Carlo Cantoni professore nella facoltà di Lettere a Pavia, qui a fait de beaux travaux sur le kantisme» (F.X.L. 359). Ma in ispecie il 27 luglio 1896: «L'histoire de la philosophie de M. Cantoni, puisée à d'autres sources que celles qui nous sont familières, ce qui en fait l'intérêt pour nous, est claire, précise, suivie et philologique sans raideur de sécheresse systématique. C. Cantoni a fait des travaux remarquables sur Kant et son ouvrage est conçu au point de vue de la philosophie critique. Il met Descartes en tête de la philosophie moderne (rejetant dans le Moyen-Age Bacon, Hobbes et Gassendi), comme initiateur de la critique de la connaissance et du rôle assigné à la pensée dans tous les systèmes postérieurs» (*ibid.*).

¹¹ *Ibid.*, Sarà in ispecie Henri Norero, che collabora a più riprese alla «Revue», a far da tramite fra questa e Croce, come si evince da quanto scrive a Halévy il 26 giugno 1909: «Benedetto Croce, avec qui j'ai correspondu en Italie, vient de m'envoyer la nouvelle édition de sa 'Logica, come Scienza del Concetto puro'. Mais cet envoi s'adresse en réalité à la revue de Métaphysique et de Morale. Je sais que Croce n'a pas été très satisfait de l'analyse de la première esquisse de sa Logique; mais je crains que si j'avais à

col saggio dell'Amendola su *Le mouvement philosophique en Italie* esce in concomitanza col III Congresso internazionale di filosofia, che si tiene dal 31 agosto al 5 settembre¹². L'Amendola scriveva di una maggiore ricchezza e fecondità della filosofia italiana rispetto a trent'anni prima. In effetti il «pragmatismo contemporaneo», in ispecie Vailati e Calderoni, segna «la fine del periodo d'assimilazione intellettuale», che l'aveva impegnata lungo tutto l'Ottocento, e l'inizio col nuovo secolo di «un'età di produzione originale. [...] Forse sarà cominciata da una decina d'anni». Inoltre faceva degli idealismi di Croce, Varisco e Martinetti, che pure «differiscono profondamente, [...] la caratteristica dominante» del pensiero italiano. Si dilungava in ispecie su Croce, «il solo caso da segnalare di una creazione filosofica esaustiva e compiuta»; evocati i legami anche familiari con gli hegeliani napoletani, ne fa «il rappresentante eminente», il risuscitatore dello Hegel «nella vita intellettuale del paese»: è codesta «una reazione assai energica di fronte al positivismo», contro cui utilizza anche i pensieri di Mach e Avenarius, di modo che le scienze matematiche e naturali, circoscritte all'ambito della pratica, sono riducibili sotto la categoria dell'utile. Ed hegeliana è l'immagine della religione come di una filosofia mitologica e imperfetta, e di questa come di una religione riflessa e perfezionata. Congiuntamente quella separatezza dalle scienze della natura e quell'«intimo contatto» con la religione introducono alla «vera originalità del pensiero» crociano: «la scienza dell'intuizione», primo grado della conoscenza. E difatti l'*Estetica* molto ha «contribuito al progresso delle scienze dell'arte e del linguaggio e a quello della filosofia» e ha «introdotto in filosofia la considerazione dell'intuizione artistica da un punto di vista nuovo e ricco di sviluppi». La *Logica* con la sua teoria antiaristotelica dei gradi dimostra la distinzione, non la

en rendre compte, il n'ait pas lieu d'être beaucoup plus satisfait. D'ailleurs la Logique, surtout comme science du concept pur, n'est pas ma spécialité; et j'aimerais laisser à quelqu'un de plus compétent le soin de la juger» (RAGGHIANI, *Spigolature* cit., p. 70).

¹² Croce ne accenna a più riprese a Gentile, in ispecie il 28 luglio: «Ho piacere che approvi le idee da me esposte nella mia conferenza di Heidelberg. Le avrei svolte di più, ma da qualche tempo non mi sento in buona voglia. Del resto, la filosofia non si presta né a conferenze né a congressi; e se io mi sono risoluto a recarmi ad Heidelberg, è stato per impedire che vi andassero a rappresentare l'Italia un Masci o un De Sarlo» (CROCE, *Lettere a Gentile* cit., pp. 309 e 314). Vd. Anche *Id.*, *Taccuini di lavoro*, Napoli, Arte Tipografica 1987, I, pp. 114 sg.

separatezza, delle conoscenze estetica e intellettuale. Ma è poi la storia, «la perfetta compenetrazione d'intuizione e concetto, di sensibile ed intelligibile», a esser il «coronamento dell'arte e della filosofia», premessa di un nuovo umanesimo cui molto giova quell'«influenza intellettuale» sempre crescente, per la felice congiunzione dell'uomo di pensiero e dello scrittore¹³. Del Congresso e di Croce, Léon scriveva a Halévy il 21 settembre: «Je prends conscience de ma fonction, je m'aperçois combien je suis un personnage à l'étranger et à quel point la Revue compte dans le monde international de la philosophie». E ancora, «les Italiens s'empresent autour de nous: on se sent de la même famille: ils le disent d'ailleurs. Les allemands sont aimables mais font volontiers bloc». Infine, «je n'ai pas écouté Croce qui parlait un italien que les Italiens eux-mêmes reconnaissaient ne pas comprendre»¹⁴.

Il Léon si era intanto legato d'amicizia con l'Enriques e molto quel sodalizio contò in occasione del Congresso di Bologna del 1911. Allo stabilirsi di quella comunanza intellettuale non fu certo estranea la continua frequentazione di scienziati che Léon sempre coltivò, come attesta la lista dei membri della *Société Française de Philosophie*, quelle discussioni pubblicate sul «Bulletin» e la ricercata collaborazione del Poincaré, anche valendosi dei buoni uffici del Boutroux, e in ispecie di Helmholtz. E ancora l'attenzione, a partire dagli anni Novanta, al dibattito sulla formazione scientifica dei professori di filosofia, donde la polemica contro il «verbiage métaphysique». All'apertura del Congresso, il 1° aprile, Léon torna a scriverne a Élie Halévy: «De tout ce qu'Enriques m'a raconté, il ressort que l'inimitié la plus vive règne entre les italiens, qu'Enriques a eu toutes les peines du monde à sauver la façade; qu'en particulier Croce et ses disciples ont marché à fond contre lui – et ont même prétendu lui interdire d'y prendre la parole comme philosophe»¹⁵.

¹³ *Le mouvement philosophique en Italie*, in RMM, XVI, 1908, pp. 637, 644 e 647.

¹⁴ F.X.L. 386. Croce, ospite dei Vossler a Heidelberg, scrive del Congresso: «impossibile prender nota di tutte le persone che ho conosciute, e delle conversazioni fatte. Il giorno 2, ho letto la mia conferenza» (CROCE, *Taccuini cit.*, I, p. 123). Vd. anche la lettera a Gentile del 7 settembre 1908, in *Id.*, *Lettere a Gentile cit.*, p. 318.

¹⁵ Una volta concluso il Congresso, Léon ne comunica il risultato il 21 aprile: Enriques «me dit que son Congrès a été un succès que les voix ennemies se sont tuées, que seul Croce dans une interview manifeste jésuitiquement son dégoût en reconnaissant

In occasione della guerra, gli accenti fortemente patriottici di Léon troveranno eco favorevole nelle lettere che gli indirizza Enriques. Di contro, ancora nel dicembre del 1918, Élie Halévy scriveva del «neutraliste Croce»¹⁶ e la stessa pubblicazione del *Contributo alla critica di me stesso* necessiterà l'aggiunta di una nota in calce su D'Annunzio e sulla sua «opera corruttrice»¹⁷. Quel giudizio «di vecchia

le succès du Congrès mais en s'attaquant à Enriques lequel va répondre» (F.X.L. 368/1). Delle vicissitudini che avevano accompagnato la preparazione del Congresso, Léon ne aveva scritto una prima volta a É. Halévy, il 4 ottobre 1910: «une lettre d'Enriques; le Congrès aura lieu le 6 avril, Enriques se dit content de l'organisation, sûr de l'adhésion de beaucoup d'étrangers, mécontent des philosophes français qui se refusent à lui envoyer leurs mémoires pour le premier janvier. Il me charge d'essayer d'obtenir ceux de Boutroux, Bergson, Poincaré, Langevin etc.». E ancora, il 29 novembre di quello stesso anno: «je viens de recevoir une lettre d'Enriques me remerciant des démarches que je fais pour le Congrès car dit-il 'nous autres italiens nous attachons le plus grand prix à la pensée française avec laquelle – à des exceptions près – (s'agit-il de Bergson?) nous nous sentons beaucoup plus en communauté qu'avec celle des autres pays' [...]. Remarque en passant le caractère du prochain Congrès – organisé par un mathématicien: mépris des philosophes (Boutroux, Bergson, Durkheim) qu'il abandonne à la Revue; seuls comptent les savants. Nous verrons ce qui en sortira».

¹⁶ F.X.L. 387.

¹⁷ La *Critique de moi-même* fu pubblicata nel 1919 sulla «Revue»; a p. 27 in calce è posta una nota redazionale in tutto conforme a quanto Croce veniva suggerendo. Cfr. in proposito la lettera di Croce a Léon del 22 novembre 1918: «Mi rendo pieno conto delle difficoltà che mi espone l'Halévy. Ma quel mio giudizio sul D'Annunzio è di vecchia data, e già manifestato in un *saggio critico* che il D'Annunzio *sollecitò da me*, e nel quale, pur lodando in parte l'artista, espressi francamente la mia opposizione radicale al *significato morale* dell'opera sua letteraria. Opera corruttrice, della quale anche oggi sentiamo e sentiremo per un pezzo le conseguenze. È la sostituzione della *voluttà* a tutto: *voluttà* dell'arte, *voluttà* della natura, *voluttà* della patria, *voluttà* della morte. Un avvelenamento del sentire umano. Naturalmente, io giudico di letteratura e di pensiero, e non giudico gli *individui*. Il D'Annunzio potrà (per ipotesi) sentire e condursi bene praticamente, e intanto, quando scrive, dare una forma falsa e meretricia alla sua anima. Che abbia coraggio personale, non ho mai pensato a negare; anche prima delle prove che ne ha fornite. Ma il coraggio personale è un conto, e la rettitudine del pensiero e il sentimento umano è un altro conto. Dunque, come cangiare un giudizio, che tra l'altro è già stampato nella redazione italiana di quella mia autobiografia? Credo che si potrebbe fare soltanto questo per conciliare la verità con certe suscettibilità e cortesie,

data» esprimeva tutta quanta la debolezza dello 'spirito pubblico', una condizione di parcellizzazione sociale, di cui Croce dava conto anche nello scrivere a Carlini – il conflitto mondiale ormai in atto – dell'avversione cui era fatto oggetto, in ispecie da parte dei giovani, e la imputava a «scomposta immaginazione», a «spirito d'avventura», a quella «morbosità odierna, in tutto inadatta a vivere la ordinata vita quotidiana»¹⁸. Ma ancora nel 1930 questi torna a denunciare «l'impostazione dall'alto del ritmo della vita, la regola che, invece di esser creata dall'uomo come suo strumento, è essa a creare l'uomo»¹⁹.

Forse anche queste ragioni contarono in quel rinnovarsi della collaborazione di Croce, del «filosofo a intervalli», «alla *Revue de métaphysique*, che ha accompagnato gran parte della mia vita speculativa». E certo vide, immerso com'era in un'atmosfera autunnale di solitudine per il dispiegarsi delle tirannidi, nella «Revue» una tribuna europea²⁰. Si ritenga in proposito la lettera di Léon a Halévy del 12 luglio 1930 sull'intervento al Congresso di Oxford:

Je reçus une lettre de Parodi me disant: il y a eu une communication de Croce très courageuse, très émouvante, même d'un *anti-fascisme* transparent.

che io rispetto. Lasciare il testo così com'è scritto, e mettere a quel punto una nota della Direzione così concepita: "Queste parole furono scritte prima della guerra italiana e della parte ammirevole presavi dal D'Annunzio; e, com'è facile intendere, si riferiscono unicamente al significato poetico e filosofico dell'*opera letteraria* del d'Annunzio; e non riguardano punto la sua opera personale di cittadino e di soldato" (*Nota della Direzione*). Il Croce discorre di *Gabriele d'Annunzio* su «La Critica», I, 1903, pp. 1-28 e 85-100; vd. anche i *Taccuini* cit., II, p. 85. Delle difficoltà di quella traduzione E. Halévy ebbe a scrivere a Léon il 16 gennaio 1919 (F.X.L. 369), ma un accenno al *Contributo* era già nella lettera dell'Halévy del 5 dicembre 1918 (F.X.L. 387).

¹⁸ *Lettere di Benedetto Croce ad Armando Carlini*, in «Teoria», VIII, 1, 1988, pp. 1-48: 9 e 26-28.

¹⁹ B. CROCE, *Antistoricismo*, in «La Critica», XXVIII, 1930, p. 406.

²⁰ Di quel sodalizio intellettuale Léon sciverà a Halévy il 14 settembre 1931: «Je crois bien t'avoir parlé, dans une lettre adressée à Chambéry, de la visite de Croce Dimanche à Combault et de ses conséquences». E ancora il giorno dopo: «Rassure-toi sur la rencontre [Louis] Weber-Croce, elle s'est passée le mieux du monde. Je crois avoir d'ailleurs décidé Croce à faire au printemps prochain une séance à la Société française de philosophie». Cfr. in proposito quanto Croce annotava nei *Taccuini* il 6 settembre: «c'era anche il Weber, collaboratore della *Revue de métaphysique*» (III, p. 269).

J'ai pris sur moi de demander à Croce s'il ne verrait pas d'inconvénient à ce qu'elle fût traduite et publiée dans une revue française. Il m'a paru enchanté de l'idée. Si elle te souriait à toi aussi, je me chargerais volontiers de la traduction. J'ai répondu oui à Parodi et l'ai remercié, mais j'attends toujours le mot de Croce annoncé par Brunschvicg²¹.

Non dovettero mancare giudizi anche difformi, che scontavano certo la riduzione crociana delle scienze sperimentali e deduttive sotto la categoria dell'economico, poiché riconducibili, e in ciò è il suo pragmatismo, a efficacia e successo. Halévy scriverà, in riferimento alle pagine crociane su Clausewitz, d'«une petite crotte philosophico-historique»²².

²¹ F.X.L. 368/2.

²² Halévy scriveva a Léon, il 15 aprile 1934: «l'article de Hadamard est trop important pour ne pas passer en tête du numéro: et surtout l'article de Croce trop insignifiant pour lui enlever cette première place. Mais il faudra ménager l'amour propre du grand Napolitain» (J. HADAMARD, *L'oeuvre scientifique de Paul Painlevé*, in RMM, XLI, 1934, pp. 289-325). Oltre *L'esthétique de Schleiermacher* (*ibid.*, pp. 327-341), cui allude Halévy, Croce pubblica nel 1934 *La 'mort de l'art' dans le système hégélien*; a proposito di un primo contributo hegeliano vd. i *Taccuini*, 13, 26, 27 e 28 dicembre 1930 (III, pp. 226 sgg.). In occasione di un breve soggiorno parigino, nell'ottobre del 1933, annota: «Dopo colazione, sono andato a visitare il Léon, che è in condizioni di salute miserande, pietosissime» (III, p. 399). E ancora, Halévy scriveva a Léon, il 22 febbraio 1935: «Je me distrais en traduisant l'article de Croce qui, pour notre malheur, vient de m'arriver. Demain matin, je le fais porter chez Colin pour qu'il soit imprimé de toute urgence. Mais convient-il de l'imprimer en tête du numéro, avant l'article de Le Roy? On ferait plaisir à Croce; mais on indisposerait Le Roy; ce qui serait plus grave d'autant plus que l'article de Croce est une petite crotte philosophico-historique, qui vraiment ne mérite pas la place d'honneur. A peine 8 pages de la Revue, si mes estimations sont exactes et dans ces 8 pages pas grand chose» (F.X.L. 369; vd. anche i *Taccuini* cit., III, p. 474). Frequenti le annotazioni dei *Taccuini* che danno conto dei molti articoli che negli ultimi anni Trenta Croce pubblicherà sulla «Revue». Così, a proposito di *La place de Hegel dans l'histoire de la philosophie*, annota il 25 agosto del 1938: «riveduta altra copia dell'articolo su Hegel, che ho inviato alla Revue de métaphysique»; e il 5 novembre successivo: «Correzione di bozze del Goethe e dell'articolo in francese su Hegel per la Revue de métaphysique» (IV, p. 96). Negli anni immediatamente precedenti la «Revue» aveva ospitato *La naissance de l'historisme, L'historiographie sans problème historique: Ranke et Burckhardt e L'historiographie et la vie pratique et politique* e i *Taccuini* vi si soffermano a

Ma una desolata valutazione del clima intellettuale italiano, in particolare di quello in cui si era svolto il Congresso partenopeo del 1924, era già stata argomento di una lettera di Gilson in data 21 maggio: «Grace à vous j'aurai fait cette année le plus beau voyage de ma vie, et celui qui m'aura laissé le plus à réfléchir. C'est d'ailleurs à Pompei et non au congrès de Philosophie de Naples que je dois la matière de mes réflexions. M. Brunschvicg m'a fait part de votre désir d'un compte-rendu de cette foire de nullités, mais je ne vois vraiment pas comment cela pourrait s'exécuter». E accomiatandosi gli augurava «un bon et fructueux repos, parce que je vois que dans les pays où il n'y a pas de Xavier Léon et un Mussolini, cela marche moins bien pour la philosophie que dans le pays où, même sans un Mussolini, il y a un Xavier Léon»²³.

2. Ma codesto giudizio sulle cose d'Italia non era poi difforme da quello che Adolphe Franck, ottant'anni prima, aveva formulato in una lettera indirizzata al Cousin da Pisa il 29 gennaio 1844:

J'ai assisté ici à quelques leçons de l'Université, la plus complète et la plus estimée de toute l'Italie. Il y a deux professeurs chargés de l'enseignement philosophique: l'un, Mr. Corradini, qui occupe la chaire de philosophie proprement dite (*filosofia razionale*) en est encore à la logique scolastique et fait

più riprese fra il 15 e il 25 gennaio del 1937 (IV, pp. 3 sgg.). Il 4 febbraio Croce riceverà la visita di Élie Halévy e nuovamente il 23 aprile e il 5 novembre di quello stesso anno non mancherà di annotare: «Rivedute bozze della *Critica* e della traduzione francese (per la *Revue de métaphys.*) del mio saggio sull'origine dello storicismo [...]. Riveduta traduzione francese di un mio articolo della *Revue de métaphysique*» (IV, pp. 18 e 48). Nel 1940 la «Revue» ospiterà i *Trois essais su Le concept de philosophie comme historicisme absolu, L'ombre du mystère e Autour du concept philosophique d'histoire de la philosophie* e infine a un decennio di distanza, nel 1950, *Historicisme pur et impur*.

²³ F.X.L. 361. Cfr. anche la lettera di Brunschvicg: «Enfin! Le Congrès s'est ouvert à l'issue de fêtes qui ont dépassé en extraordinaire confusion, chaleur, etc. tout ce qu'on pouvait craindre de la pire expédition coloniale. [...] Mais tu ne sauras jamais à quel point il leur manque un Xavier Léon pour faire de l'organisation, et à quel point le rapport de ce qui doit se faire à ce qui se fait est différent à Naples du reste du monde. Sous un soleil de feu, j'en suis anéanti. Mais du moins, nous collectionnons des souvenirs pittoresques. [...] Gilson a eu un gros succès: la communication sur Biran a passé. La France a été à l'honneur, le patron peut se reposer» (F.X.L. 359).

un cours bien inférieur à ceux qui s'adressent aux élèves de nos Collèges royaux; l'autre, chargé d'enseigner l'histoire de la philosophie, est Mr. Centofanti, rhéteur prétentieux qui, sous prétexte d'exposer la doctrine platonicienne, brouille et confond tout, les événements politiques et les systèmes, l'histoire de l'ancienne académie avec celle de l'Italie moderne. Comme il flatte beaucoup les sentiments patriotiques de son auditoire, il obtient un succès prodigieux. Mais aucun philosophe ne jouit actuellement en Italie d'une aussi grande réputation que Mr. Gioberti dont les ouvrages sont en ce moment sous mes yeux. Tout le monde m'en parle et me demande ce que nous en pensons en France²⁴.

E in vero era ormai lontano l'interesse che in ambito eclettico si era rivolto al Vico, interesse in effetti assai relativo, poiché iscritto fra Bossuet ed Herder, di fatto cioè tributario di quella particolare penetrazione della cultura tedesca in Francia patrocinata dal Cousin, e lo stesso varrà anche per il Bruno del Bartholmèss. Michelet racconta che appena ventenne nel 1819 si era volto «a frugare nel *Liber metaphysicus* e nella *Scienza nuova*» per trarne materiali per redigere un'opera sul *Caractère des peuples trouvé dans leur vocabulaire*, progetto ripreso, e poi nuovamente abbandonato, due anni dopo, col titolo di *Histoire des moeurs des peuples trouvées dans leur vocabulaire*. Entrato in rapporto col Cousin, per il tramite del Poret, questi incoraggiò Michelet a volgarizzare in Francia Vico, come già aveva spinto il Quinet a fare lo stesso con le opere di Herder²⁵, ma di fatto non ebbe a concedere il proprio patrocinio all'edizione di Vico, poiché i promessi aiuti, a dire del Michelet, si sarebbero ridotti a «des choses vagues»; quest'ultimo aggiunge che «il Cousin non avrebbe neppure sospettato "la portata della *Scienza nuova*": tanto che "si stupì dell'importanza che davò ai principi di Vico"». E difatti in calce al *Vanini*, Cousin tacciava Vico d'essere «un grande cultore di metafisica più che un metafisico». Nel gennaio 1827, mentre attendeva alla stampa dei *Principes*, Michelet è invitato a redigere la voce *Vico* per la *Biblio-*

²⁴ Lettera n. 2060, F.V.C. 229.

²⁵ In verità fu Degérando, estimatore di Herder, che sostenne l'intrapresa del Quinet e lo introdusse presso Cousin, ove presumibilmente incontra Michelet. E invero Cousin, poi lettore entusiasta della traduzione delle *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, avrebbe dapprima consigliato ai due di volgere Olimpiodoro e Bernardo di Chiaravalle. Vd. in proposito C. D'AMATO, *Il mito di Vico e la filosofia della storia nella prima metà dell'Ottocento*, Napoli, Morano 1977.

graphie universelle; nell'articolo, un compendio del *Discours*, si rintraccia un nuovo elemento: la *Scienza nuova* è «una poesia oscura, che fa pensare a quella di Dante»²⁶. Nell'*Introduction à l'histoire universelle*, che pubblica nel 1831, Michelet torna a identificare Vico come «il Dante dell'età prosaica dell'Italia».

Sarà la lettura dei *Principes* a suggerire a Jouffroy l'articolo *Bossuet, Vico et Herder*, inserito dapprima nel «Globe» del 17 maggio 1827, poi raccolto nei *Mélanges philosophiques*: Vico fu difatti il primo a porre, «in modo filosofico», il problema delle «leggi secondo cui l'umanità si è sviluppata»²⁷. E sin dall'*Avant-Propos* alle *Cœuvres choisies*, è subito questione della *Dipintura proposta al frontespizio*, e «l'idea principale di questa immagine è», al dire di Michelet, «platonica e dantesca»: fu l'interpretazione moderata e antigiacobina del *Cuoco* che molto giovò alla fortuna del Vico nel secolo XIX. Del *Cuoco* è anche l'affermazione di un Vico 'isolato' rispetto alla cultura del suo tempo: è la tesi della lettera a Degérando, poi ripresa dal Michelet, e che avrebbe trovato felice acclimatazione in Francia.

3. Codesta rimozione della filosofia italiana, di lunga data, la si può verificare leggendo i manuali liceali: si scorra infatti quel *Précis* dei padri de Salinis e de Scorbiac, adottato dall'«Università di Francia, per l'insegnamento nei collegi, negli istituti e nei pensionati», che ebbe larga circolazione. Se i redattori, che dichiarano nell'*Avertissement* di essersi attenuti «alle teorie filosofiche propriamente dette, a quelle questioni che offrono un complesso d'idee sistematiche sulle questioni generali», si dilungano sulla filosofia indiana – risalente «a un'epoca assai vicina al diluvio» e che subito acquisì un carattere di grandezza e d'elevazione» –, discorrono della *Suite du mouvement philosophique en Allemagne* – «mentre alcuni filosofi tedeschi difendevano con Herder la filosofia contro il kantismo, e altri, Eberhard

²⁶ B. CROCE, *Bibliografia vichiana*, accresciuta e rielaborata da F. Nicolini, Napoli, Ricciardi 1958, I, pp. 527 e 530. V. COUSIN, *Fragments de philosophie cartésienne*, Paris, Delahays 1845, p. 7. Il Cousin dovette poi mutar d'avviso, se scriverà alla Florenzi di riferire al Fiorentino che non bisogna perder tempo su Bruno, ché «è Vico che bisogna imitare» (*Corrispondenza inedita di Vittorio Cousin con la Marchesa Florenzi Waddington*, in «Rivista europea», I, vol. I, 1869, pp. 493-498).

²⁷ Paris, Paulin 1833, pp. 83 sgg.

e Platner, sostenevano alcuni principi delle dottrine leibniziane, il kantismo provocava due risultati opposti: l'uno fu una reazione, rappresentata da Jacobi; l'altro uno sviluppo da Reinhold, e soprattutto da Fichte» – e dell'*École écossaise*, che, «ci pare, pecchi di un'eccessiva prudenza, come altre scuole per un'audacia eccessiva», invano si cercherebbe il nome di Vico²⁸. Ma già il manuale del Tennemann, che il Cousin volgeva in francese, nel § 419 – che precedeva quella *Conclusion* che auspicava l'avvento di un'età «in cui i diversi modi di filosofare, che oggi paiono solo delle aberrazioni, saranno riconosciuti come condizioni necessarie della vera cultura della ragione e della vera saggezza» – riassume in due brevi paginette gli sviluppi della filosofia in Italia, in Olanda, Danimarca e Svezia, in Polonia e in Russia: per l'Italia un elenco di nomi aperto dal Vico e chiuso dal Galluppi²⁹. Si considerino ancora l'*Histoire de la philosophie* d'Alfred Fouillée, edita dapprima nel 1873 e ancora ristampata all'inizio del Novecento e l'*Histoire de la philosophie* di Janet e Séailles pubblicata anch'essa alla metà degli anni Settanta – nel 1928 ne esce la quattordicesima edizione, cui sarà poi aggiunto un ampio supplemento sulla filosofia contemporanea. Il Fouillée, pur dedicando un ampio capitolo alla *philosophie française au dix-neuvième siècle*, un secondo ai *successeurs de Kant*, un terzo all'*école anglaise contemporaine*, un ultimo alla *philosophie française dans la seconde moitié du XIX^e siècle*, ignora del tutto la penisola: Vico negletto, si leggono i nomi di Tartaglia e Galileo, un breve paragrafo su Machiavelli, fondatore della scienza politica moderna, e quattro paginette su Bruno e Campanella. Parimenti gli *Extraits de grands philosophes*, il volume antologico che accompagna l'*Histoire* del Fouillée, non riporta alcun testo di filosofia italiana, pur figurando, di contro, un intero capitolo sulla *philosophie anglaise contemporaine*. Dal manuale del Janet, che non disdegna di citare gli *Éléments de logique* de Rabier e tace ancora di Vico, apprendiamo a proposito della concezione kantiana del piacere e del dolore che ricalca l'epicureismo del Verri: il piacere essendo solo cessazione della pena. Nessun altro riferimento ad autori italiani successivi al Rinascimento. Nel *supplement* del 1929, a proposito delle *différentes espèces d'émotions*, si cita fra parentesi la monografia di Mosso su *La*

²⁸ L.-A. DE SALINIS, B.-D. DE SCORBIAC, *Précis de l'histoire de la philosophie*, Bruxelles, Hauman 1845, pp. 360 e 373.

²⁹ W.G. TENNEMANN, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, Paris, Sautélet 1929, II, p. 355.

paura, il nome di Peano è accostato a quello di Russell a proposito della logistica e quello di Rignano ad una successione di autori che affermano che la scienza «non coglie che l'involucro della vita». Un intero paragrafo è consacrato al *renouveau de la philosophie spiritualiste et idéaliste*, vi si discorre di Thomas H. Green, di *Apparenza e realtà* di Bradley e di *Il mondo e l'individuo* di Royce, ma solo nel paragrafo conclusivo un fugace accenno è dedicato all'hegelismo crociano, «meno costruttivo che critico» volto a rintracciare «l'attività del pensiero in atto», mentre Gentile «rinnova le avventure di un idealismo dell'atto puro», ed è tutto. Non vanno diversamente le cose se si scorra il *Nouveau cours de Philosophie* del Joly, pubblicato anch'esso alla metà degli anni Settanta. Infine, anche nella tarda monografia del Parodi su *La philosophie contemporaine en France*, la prefazione è del gennaio 1918, si dice solo dell'opera del Russell e, oltralpe, di Peano, di Padoa e di Buriali-Forti, e, nelle *conclusions*, del manifestarsi dappertutto in Europa dell'idea «vitalista di spontaneità assoluta» che non sarebbe estranea alla filosofia crociana, ove si combinerebbe con l'influenza hegeliana.

Da questi sondaggi è facile dedurre un'assoluta ignoranza di quanto si andava dibattendo in Italia, ma le cose sono assai diverse: è sufficiente scorrere le monografie del Ferri e dell'Espinás. *L'Essais sur l'histoire de la philosophie en Italie au dix-neuvième siècle*, che nei primitivi propositi del Duruy e del Berti, allora ministri della Pubblica Istruzione, doveva costituire una sorta di *pendant* al *Rapport* del Ravaisson, in vista dell'esposizione universale del 1867, usciva due anni dopo in veste assai modificata; a un decennio di distanza, per i tipi di Baillière, Espinás raccoglieva in *La philosophie expérimentale en Italie* una serie di articoli già comparsi sulla «Revue Philosophique», volendo offrire al lettore «un insieme di informazioni e uno strumento di ricerca» che andava a comporre con i volumi del Ribot sulla psicologia inglese e sulla tedesca delle «specie di repertori metodici». Ed enunciava quale regola metodica lo studiare le dottrine, nella loro comparsa, nel loro sviluppo storico, come un 'fatto sociale' di precipuo interesse, non solo nel loro concatenarsi e nella loro successione, ma nel sotteso rapporto con la coscienza nazionale, ché le leggi che presiedono ai sistemi «sono quelle di ogni vita sociale. Solo un momento nell'evoluzione della coscienza di un popolo»³⁰.

³⁰ A. ESPINÁS, *La philosophie expérimentale en Italie*, Paris, Baillière 1880, p. 13. Mette conto notare come l'Espinás si fosse rivolto all'Angiulli per avere informazioni di prima

Il Ferri lamentava sin dalla *Préface* la mancanza d'interesse oltralpe nei confronti della filosofia italiana della prima metà del secolo: ché se gli articoli del Ferrari sulla «Revue des deux mondes», le pagine del *Dictionnaire* del Franck o altri contributi, hanno potuto talora soddisfare una prima curiosità, era mancato un approccio che connettesse le singole dottrine al più generale sviluppo dello spirito pubblico; faceva quindi proprio l'auspicio che il suo maestro, il Saisset, aveva formulato, cioè che ai «tre grandi centri filosofici in Europa» se ne aggiungesse presto un quarto, e forse un quinto, la Spagna. E asseriva che di certo «l'Italia è stata, durante il secondo quarto del secolo, sede di un vero movimento filosofico, e che la nazione [...] ha riacquisito l'indipendenza e l'unità anche con l'aiuto della filosofia»; e fustigava ad un tempo la parzialità dei contributi storiografici. Gli hegeliani perverrebbero a «giudizi contraddittori»: allo Spaventa, che vi vedrebbe un concatenarsi ordinato di dottrine, oppone il Mariano, allievo del Vera, che vi scorge solo un pensiero frammentario. Quanto alla scuola 'scettica', se il Ferrari negli articoli sulla *Philosophie catholique* conduceva «il lavoro più attendibile che sia uscito su Rosmini», il Franchi lo accomunava al padre Ventura e agli 'scolastici romani'. In effetti, escludendo i 'tomisti di Roma', Ferri opponeva all'«idealismo nazionale' l'«idealismo assoluto' e lo 'scetticismo critico', tutti tributari della modernità filosofica, e rimproverava a queste due ultime scuole «minore originalità» poiché gli uni intendono comporre il sensismo settecentesco con «la parte scettica della filosofia di Kant», mentre uno Spaventa e un Vera «commentano o applicano le dottrine di Hegel»³¹.

Codeste suddivisioni, di fatto canoniche, verranno riproposte con l'aggiunta della 'filosofia sperimentale' a un decennio di distanza dall'Espinas che, evocato il soggiorno decennale di Condillac in Parma, detto del padre Soave, traduttore del *Saggio* lockiano, si sofferma sul Collegio Alberoni a Piacenza ove in quell'arco temporale si formavano il Gioia e il Romagnosi: la statistica diviene «lo strumento generale delle scienze morali e politiche» e una teoria dell'«attrito nella

mano sul movimento positivistico in Italia, come si evince dalle due lettere dell'autunno 1876, raccolte da A. Savorelli nel volume A. ANGIULLI, *Gli hegeliani e i positivisti in Italia e altri scritti*, Firenze, Olschki 1992, pp. 274-277.

³¹ L. FERRI, *Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie aux dix-neuvième siècle*, Paris, Durand-Didier 1869, I, pp. III-VIII, *passim*.

macchina sociale» è il possibile esito del libero concorso delle attività individuali. Ma indugia in ispecie sulla 'dottrina sociale' del Romagnosi «infinitamente superiore» a quella dei suoi contemporanei d'oltralpe, da questi procedono il Cattaneo e lo scetticismo metafisico e il 'meccanicismo storico' del Ferrari, cui si può collegare il 'liberalismo avanzato' del Franchi, di ispirazione prossima al Renan. E mette conto notare a proposito dell'idealismo hegeliano la distinzione dell'Espinas tra «ortodossi e non», e la contrapposizione di questo, foriero di «un importante movimento storico ed economico», all'«idealismo temperato», che altro non è che un vago eclettismo. E se il Galluppi traeva spunto dal criticismo, e codesto impulso doveva essere raccolto dal Colecchi, mettendo in circolazione nel Mezzogiorno frammenti di filosofia tedesca, Rosmini e Gioberti sono ricondotti al tentativo di conciliare «la teologia cristiana e la libertà, la causa della religione e quella della patria»³².

Parimenti il Ferri, accomunando Ferrari e Franchi sotto l'etichetta della scetticismo critico, sottolineava come costoro considerassero «sbagliato o non avvenuto lo sviluppo della filosofia nazionale contenuto nelle dottrine di Rosmini, di Gioberti e di Mamiani»³³. Quanto agli hegeliani, sarebbero assai più prossimi all'idealismo italiano, se ne distinguerebbero solo per l'origine straniera e per il «carattere meramente speculativo» di codesta dottrina, ma, a differenza dell'Espinas, *L'histoire de la philosophie en Italie* considera questo come un gruppo coeso. Analogamente se nella *Philosophie expérimentale* il Galluppi, salutato come il Reid italiano, alle prese col sensismo e con l'idealismo trascendentale, è del tutto distinto dal Rosmini e dal Gioberti, Ferri aveva individuato, nel tentativo di «risolvere i dubbi sollevati dalla *Critica della ragion pura* sul valore delle nostre capacità conoscitive»³⁴, il filo rosso che univa i tre e si concludeva nel Mamiani, anche se l'idealismo ontologico' del Gioberti introduceva elementi difforni

³² ESPINAS, *La philosophie expérimentale* cit., pp. 33-53, *passim*. Quanto al Ferrari, è da vedere la nota dell'Espinas alla *Teoria dei periodi storici*, in «Revue philosophique» (d'ora in avanti, RPH), II, 1876, p. 313: «la psicologia sociale è l'anima di questa massiccia combinazione di date [...] persegue la sua dimostrazione con l'imperterrita lena di un professore di matematica di recente nomina, entusiasta dei suoi teoremi. In simile materia, questo modo di spiegazione meraviglia più di quanto persuada».

³³ FERRI, *Essai* cit., II, p. 320.

³⁴ *Ibid.*, I, p. VII.

e «lo spiritualismo e il teismo» di Gallupi cedeva dinanzi al ‘cauto idealismo’ di Rosmini, così come ‘l’audacia speculativa’ doveva venir meno di fronte alle maggiori ‘circospezione’ e ‘saggezza’ del Mamiani. Un intento didascalico presiede alle pagine conclusive ove Ferri stabiliva una triplice similitudine: fra l’idealismo indigeno e quello tedesco, comune sarebbe stata la necessità del superamento del «dubbio critico kantiano». Fra i temi che si agitano nella penisola da Gioia a Gallupi, in Inghilterra, dagli immediati discepoli di Locke a Reid, in Francia, da Tracy a Cousin: comune è la necessità, nel passaggio dal sensismo all’idealismo, di procedere per tappe, dapprima «la restituzione dell’attività *all’io*», poi «il riconoscimento del *pensiero* come funzione differente dalla sensibilità». L’intento didascalico, rivolgendosi a un pubblico francese, si accentuava nell’esemplificazione conclusiva: «Laromiguière, Maine de Biran e Royer-Collard hanno realmente giocato il ruolo che gli attribuiamo, cioè quello di ristabilire l’attività della mente nelle sue funzioni interiori e di riconoscere la natura specifica e l’importanza del pensiero»³⁵. Estranea alla narrazione del Ferri restava la ‘filosofia sperimentale’; certo a giustificare questa lacuna possono essere addotti i limiti temporali – il volume esce nel 1869 –, ma codesta si rivelerà una spiegazione insufficiente.

Quasi a conferma di quell’auspicio formulato dal Saisset, Espinas si augurava che il positivismo, procedendo dalla Francia, dall’Inghilterra, dalla Germania, ottenesse adesioni anche nella penisola e in Spagna; e invero la «questione è fin d’ora pressappoco risolta per quanto concerne l’Italia» per la presenza di una scuola ‘sperimentale’ che, di contro a quei positivisti che pongono «accanto al campo della scienza l’abisso dell’inconoscibile», afferma che anche codesto ambito è suscettibile di «risposte scientifiche»³⁶. Di contro al carattere locale

³⁵ *Ibid.*, II, p. 353.

³⁶ ESPINAS, *La philosophie expérimentale* cit., pp. 18 sg. A proposito della distinzione fra la «vecchia metafisica, intesa come costruzione *a priori*, e la metafisica nuova o scientifica» è da vedere l’articolo sull’opuscolo dell’Angiulli *La Pedagogia, lo stato e la famiglia*, in RPH, III, 1877, pp. 309-310: questi «si riallaccia evidentemente a Comte e a Spencer, e con loro combatte la filosofia dell’assoluto. Ma se ne separa su una questione capitale, l’avvenire della metafisica. La sua opinione in proposito si trova espressa in un volume pubblicato a Napoli nel 1869 col titolo: *La filosofia e la scienza positiva*». Difatti «i concetti di materia, di forza, di causa, di movimento, di fine, d’infinito, ecc., ecc., sono concetti metafisici, quantunque concetti *a priori*

o provinciale delle antiche scuole italiane, alla pretesa di una filosofia indigena, «la nuova filosofia è necessariamente internazionale»³⁷. Nell'esposizione Espinas offriva ai suoi connazionali un quadro d'insieme esatto e un'informazione puntuale: dalla «perfettibilità delle prescrizioni della coscienza morale» del Gabelli alla *Filosofia positiva e il metodo storico* del Villari, ed ancora dall'Angiulli, dall'Ardigò, alla 'vera e propria scuola' fiorentina – Moleschott, Schiff, Herzen, Mantegazza con l'«Archivio di antropologia» dello stesso Mantegazza –, dalla «Rivista sperimentale di freniatria» del Tamburini alla «Rassegna Settimanale» del Villari, del Franchetti, del Sonnino. E, se il lettore addentro ai «recenti progressi della psicologia fisiologica» comprendeva «l'importanza dei lavori che si compiono in Italia in questo ambito di ricerche», è prevedibile che l'insieme delle 'scienze morali' e delle «arti corrispondenti, la politica e l'educazione, a loro volta non tardino a trasformarsi». Se ne evince che la 'filosofia sperimentale' «tende a rafforzare e a precisare l'azione dello Stato nel campo dell'istruzione; si sforza d'alleviare il pauperismo», e ciò è da leggere in chiave di contenimento sociale: una barriera alle «tendenze sovversive»³⁸.

e prodotti dall'astrazione umana. L'errore della vecchia metafisica consisteva nel vedervi sostanze ontologiche e conoscenze *a priori*. Il progresso del positivismo consiste nella critica logica di questi concetti e nella sostituzione di concezioni più concrete a entità immaginarie».

³⁷ ESPINAS, *La philosophie expérimentale* cit., p. 72. Sulla *Morale dei positivisti* cfr. la recensione dell'Espinas, in RPH, VIII, 1879, p. 554: «Si nota senza dubbio che non è così chiara come la sua psicologia e la sua cosmologia, ed è anche la nostra impressione. I termini impiegati dall'autore sono oscuri nella loro generalità; lo schema della sua esposizione tradisce coi suoi continui ricominciamenti una qualche incertezza nel pensiero».

³⁸ ESPINAS, *La philosophie expérimentale* cit., pp. 142 e 187. Ma che questa fioritura positivista non fosse per niente una 'negazione filosofica' lo si evince dalla recensione dello stesso Espinas all'*Istinto. Studi di psicologia comparata* di P. Riccardi, in RPH, V, 1878, p. 455: «Se vi sono da qualche parte dei giovani filosofi che, in presenza dei successi conseguiti da alcuni fisiologi in psicologia, rimpiangono di avere frequentato più le biblioteche dei laboratori [...], raccomandiamo loro la lettura di libri come questo: ben presto saranno convinti che se le scienze naturali sono indispensabili allo psicologo, niente può sostituire la cultura filosofica propriamente detta per la conoscenza della mente».

Quell'esclusione del positivismo dalla monografia del Ferri, anche se il metodo positivo si dispiegherà pienamente solo nei decenni immediatamente successivi, può essere compresa in giusta misura ripercorrendo quei due articoli in forma di scambio epistolare pubblicati su «La Filosofia delle scuole italiane» nel 1875: il Mamiani rivendicava la dignità di una filosofia indigena, «non guardando troppo fuori di sé a dritta o a sinistra e consultando invece ad ogni proposito il genio della nazione a cui appartengono»³⁹. Aveva buon gioco l'Espinas a ricordare come l'Italia dovesse «palesare l'originalità dell'ingegno suo filosofico, non già colla creazione di propri sistemi nazionali modellati secondo il suo gusto e riservati all'uso suo, ma con investigazioni e scoperte che accrescono l'opera collettiva delle nazioni civili», e di fatto liquidava l'esangue platonismo del Mamiani interrogandosi, con artificio retorico, su cosa diverrebbero «le idee platoniche, il di in cui si fosse tratti a riconoscere il perenne divenire dei tipi specifici»⁴⁰. E vale la pena di notare, a distanza di un lustro, come dando conto della «Rivista Repubblicana», la «Revue philosophique» indugi sull'articolo dell'Ardigò su *Les Mamianistes et l'avenir de la philosophie*: «Ferri avendo dichiarato che si preparava una rinascita della metafisica, Ardigò contesta quest'asserzione e vi scorge l'effetto di un'illusione di cui cerca di determinare le cause»⁴¹. Ma del Mamiani aveva già discorso il Perrens, recensendo nel 1867 sulla «Revue des deux mondes» le *Confessioni di un metafisico*, con un giudizio impietoso, di scherno: «è sempre passato per un politico presso i filosofi, e per un filosofo presso i politici. Affrettiamoci a dire che giudiziosamente Mamiani si è messo il cuore in pace», ammiratore di quell'«abile volgarizzatore» che è Jules Simon; quanto al suo platonismo, altro non sarebbe che eclettismo⁴².

E invero, scorrendo anche solo assai rapidamente la «Revue des deux mondes» o il primo quinquennio della «Revue philosophique» se ne evince che i libri italiani erano letti, e assai prontamente re-

³⁹ T. MAMIANI, *Sul metodo professato dal giornale «La Filosofia delle Scuole Italiane»*. Al Signore A. Espinas a Digione, in «La filosofia delle scuole italiane», VI, vol. XII, 1875, p. 189.

⁴⁰ A. ESPINAS, *Lettera del signor professore Espinas a Terenzio Mamiani*, *ibid.*, p. 302.

⁴¹ RPH, IX, 1880, pp. 596 sg.

⁴² F.T. PERRENS, *Les Confessions d'un métaphysicien*, par M. Terenzio Mamiani, in «Revue des deux mondes» (d'ora in avanti, R2M), XXXVII, 15 janvier 1867, p. 511.

censiti, che oltralpe l'informazione sulle università, le accademie, i laboratori della penisola era puntuale. Così il Lévèque, già nel 1865, discorre dell'idealismo della scuola hegeliana «pressoché spenta in quella Germania che ne fu la culla, e dove l'abbandono e talvolta l'ingiuria gli fanno scontare oggiogiorno la straordinaria risonanza dei suoi fulminei trionfi, poco popolare in Francia, dove del resto ha subito trasformazioni tali in cui avrebbe rifiutato di riconoscersi, si rianima ai tiepidi raggi del sole napoletano, all'afflato ardente della giovane e libera Italia»⁴³. E se del Machiavelli e del Guicciardini era questione a più riprese, difatti il Geffroy recensiva il *Machiavel* del Nourrison, che fa del segretario fiorentino «l'interprete fedele» del suo tempo in cui «proprio allora la politica si separava dalla morale»⁴⁴, e poi si darà conto dei suoi *Scritti inediti* e delle sue *Opere complete* e ancora di quelle *inedite* del Guicciardini. Nel 1876 Mezière ragguaglierà il pubblico francese sulla pubblicazione da parte di Domenico Berti dei documenti tratti dagli archivi vaticani sul *Processo di Galileo*: lo scopo era quello di «sapere se, nei paesi cattolici e destinati a rimanere tali, la scienza sarebbe riuscita a liberarsi dal giogo della fede»⁴⁵.

Ormai antichi, risalendo alla metà degli anni Quaranta, gli articoli del Ferrari sulla filosofia italiana e la recensione del Saisset al *Bruno* del Bartholmèss, Caro diceva di Leopardi, *précurseur de Schopenhauer*, di fatto connesso ai dibattiti sulla «teoria del pessimismo, a proposito dei sistemi di Schopenhauer e di Hartmann, di cui costituisce la parte morale», cioè al «successo della dottrina nata sulle rive del Gange» e che «non si ferma sulle rive della Sprea». Poi è la volta di un ritratto del *De Sanctis*, accomunato al Vico, dedito a «classificazioni ardite, troppo spesso ipotetiche», di contro al Muratori, e ai d'Ancona, ai Rajna, indagatori di «un gran numero di fatti positivi e di giudizi

⁴³ C. LÉVÈQUE, *La Nature et la Philosophie idéaliste, I. La Philosophie italienne contemporaine, ibid.*, p. 348.

⁴⁴ A. GEFFROY, *Machiavel*, par M. Nourrison, *ibid.*, XLIV, 15 novembre 1874, p. 480.

⁴⁵ A. MÉZIÈRES, *Le Procès de Galilée, ibid.*, XLVI, 1^{er} octobre 1876, p. 663. In proposito si veda quanto argomenta il Ferri sulla RPH, II, 1876, p. 373: il libro «ci pare destinato, con la pubblicazione ormai completa dei documenti ufficiali, a metter fine alle controversie significative sul processo di Galileo e a lasciare campo libero solo a polemiche senza costrutto».

talora esatti, ma particolari, senza visioni d'insieme»: una successione secolare che oppone i filosofi agli eruditi⁴⁶.

E se la «Revue des deux mondes» ragguagliava sulla *Psicologia di Pietro Pomponazzi* del Ferri⁴⁷, mette conto leggere in ispecie la recensione dell'Aubé, che fu docente di Bergson al liceo Condorcet, alla *Storia della filosofia in Sicilia* del Di Giovanni, di cui denuncia lo zelo patriottico – «il movimento filosofico che precede Socrate fu in gran parte di Greci siciliani» –, e gli rimprovera difatti come fosse del tutto improprio parlare di una «filosofia siciliana»⁴⁸. Dieci anni prima, il Parrens aveva recensito dello stesso Di Giovanni l'edizione delle opere del Miceli, «discepolo di Bruno quanto all'ontologia, di Leibniz nella teoria della monade, di Spinoza in materia di metodo». Il sarcasmo del recensore traspare nell'affermazione che non si cercherà di «indovinare ciò che vuol dire il Di Giovanni quando dichiara che se il panteismo tedesco richiama quello orientale, il panteismo francese e italiano sa attenersi a un Dio personale e intelligente»⁴⁹. Gli indici della «Revue des deux mondes» fra gli anni Sessanta e Ottanta dimostrano quindi una qualche attenzione verso quanto si andava pubblicando nella penisola, ma qualora si scorra il primo quinquennio della

⁴⁶ E. CARO, *Un Précurseur de Schopenhauer, Leopardi*, in R2M, XLVII, 15 novembre 1877, pp. 241-268: 242 e 249; M. MONNIER, *Francesco De Sanctis*, *ibid.*, LIV, 1^{er} avril 1884, p. 649.

⁴⁷ L. FERRI, *La Psicologia di Piero Poponazzi*, *ibid.*, XLVIII, 15 juillet 1878. Sul Pomponazzi cfr. L. MABILLEAU, *Les interprètes italiens de Pietro Pomponazzi*, in RPH, IV, 1877, pp. 513-523: la memoria del Ferri è un «lavoro coscienzioso e eccellente», che «completa quello di Fiorentino» che «resta sempre l'iniziatore del movimento, lo storico penetrante e vigoroso che tutti dovranno seguire prima di pensare di affrontare per proprio conto lo studio del Rinascimento filosofico in Italia» (p. 523).

⁴⁸ B. AUBÉ, *La philosophie en Sicile*, in R2M, XLV, 1^{er} janvier 1875, p. 233. Zelo patriottico di cui sarà ancora questione in una notizia della RPH, I, 1876, p. 427: «A Catania (in Sicilia) ci si fa un'idea assai bizzarra della situazione filosofica in Francia, almeno se giudichiamo da un recente opuscolo intitolato: *L'Italia al cospetto delle nazioni*. Si trattava della solenne inaugurazione della Regia Università di quella città. Il decano della Facoltà di lettere e filosofia, A. Mangeri, professore di filosofia razionale, attenendosi a un errore anche troppo diffuso nel suo paese si è posto da un punto di vista esclusivamente patriottico per giudicare la filosofia italiana».

⁴⁹ F.T. PERRENS, *Un Philosophe sicilien, Vincenzo Miceli*, in R2M, XXXV, 1^{er} mai 1865, p. 271.

«Revue philosophique» si ha la riprova di uno spoglio sistematico delle riviste e della lettura anche di opuscoli e prolusioni accademiche. Perlopiù è l'Espinass ad assolvere il ruolo di recensore: talora le pubblicazioni sono assai mediocri, come nel caso di Abramo Basevi, tacciato di «scrittore diligente», che ripropone la «soluzione spiritualista del problema dell'armonia universale»; parimenti l'*Idea per una filosofia della storia* di Giacinto Fontana, un semplice «esercizio oratorio», o il *Del Vero, del Bello e del Bene* del Descours di Tournoy, semplici note per un insegnamento liceale a Potenza, che dimostrano a iosa che si è in presenza semplicemente di «un autodidatta determinato»⁵⁰. E ancora, il Turbiglio, il cui *Benedetto Spinoza* altri non è che «un Leibniz inconsapevole», o il Paoli che, discorrendo del *Concetto etico di Socrate*, rifiuta ogni valore «alla testimonianza platonica», di contro «sono esaltati senza riserve i meriti di Senofonte»⁵¹. Una qualche sorpresa, non tanto per la stroncatura *Del criterio della verità* di Antonio Galasso, desta il giudizio sferzante sulla filosofia vichiana «nata vecchia». Analogamente andrà tenuto presente l'articolo su *La pena di morte e la sua abolizione*, non certo perché si dice dell'Ercole che è «più hegeliano di Hegel, lo è persino più di Vera», e lo si ammonisce «che non basta rivestire l'abito smesso di Hegel per essere autorizzati a rimpiazzarlo nelle sue funzioni di oracolo», ma per la riduzione della logica hegeliana a un'«arte d'ingarbugliare le cose»⁵².

Non mancano apprezzamenti, come nel caso del Barzellotti che raccoglieva per il pubblico americano, «in un assai piccolo numero di pagine, un'esposizione e una valutazione assai ben fatte delle dottrine del positivismo inglese contemporaneo sulla libertà e sul fondamento della morale»; articoli, già apparsi sulla «Filosofia delle scuole italiane», che di codeste dottrine stigmatizzavano «l'abolizione di ogni idea di causa e di ogni principio assoluto, in seguito alla riduzione

⁵⁰ A. ESPINAS, *Sul principio universale della divinazione; saggio filosofico*, par A. Basevi, in RPH, III, 1877, p. 95; *Idea per una filosofia della storia*, par G. Fontana, *ibid.*, II, 1876, p. 536; *Del Vero, del Bello e del Bene*, par G. Descours di Tournoy, *ibid.*, p. 538.

⁵¹ A. ESPINAS, *Benedetto Spinoza e le trasformazioni del suo pensiero*, par S. Turbiglio, *ibid.*, p. 106; *Il concetto etico di Socrate*, par A. Paoli, *ibid.*, p. 103.

⁵² A. ESPINAS, *Del criterio della verità nella scienza e nella storia, secondo G.-B. Vico*, par A. Galasso, *ibid.*, V, 1878, p. 448; *La pena di morte e la sua abolizione dichiarate teoricamente e storicamente secondo la filosofia hegeliana*, par P. D'Ercole, *ibid.*, III, 1877, pp. 99-103, *passim*.

dei fenomeni a una successione di vane apparenze, e ancora a causa dell'impossibilità di fondare la scienza e la morale», anche se Ribot si rifiuta di imputare loro l'«allentamento di tutti i legami sociali e domestici». Une «benevola attenzione» è rivolta alla *Scienza dell'educazione* di Pietro Siciliani volta a instaurare «una pedagogia veramente scientifica» contro «la restaurazione della filosofia cristiana». O ancora, alla *Logica con nuovo metodo* di Giovanni Caroli che, dietro una «veste modesta, merita d'essere posta in prima fila fra le opere di seconda mano che servono all'insegnamento e allo studio», e quindi vivamente raccomandata a quanti «desiderano mettersi al corrente dei progressi della logica e abbracciare con uno sguardo d'insieme i cambiamenti che vi ha prodotto di contraccolpo il movimento scientifico moderno. La Francia non ha testi propedeutici di questo genere»⁵³.

Ma è in ispecie lo spoglio delle riviste, quell'insieme di note e notizie, a darci la misura dell'attenzione agli studi italiani. È il caso della «Rassegna settimanale» col saggio del Morselli sul *Suicidio*, che sarà richiamato anche da Durkheim, con un saggio del Barzellotti su Kant e la dottrina dell'esperienza, con un'analisi critica della *Théorie mécanique de la chaleur* di Hirn condotta dallo Herzen. È questione anche del «Giornale napoletano di filosofia e lettere» del Fiorentino, «tutto permeato delle dottrine tedesche dell'inizio del secolo», che discorre di Vincenzo de Grazia sottolineando l'importanza che ebbero le opere di Kant, mentre lo spiritualismo francese non avrebbe «giocato alcun ruolo nella rinascita degli studi filosofici». E ancora, di Carlo Cantoni e dei precursori di Kant nella filosofia critica. Non desta quindi sorpresa che l'Espinas, dando conto della *dottrina etico-giuridica di Hegel* di Luigi Miraglia, avesse ben presente la distinzione fra «la scuola degli Hegeliani temperati che Spaventa ha fondato a Napoli verso il 1860» e gli «Hegeliani puri», ossia il Vera⁵⁴.

Ma un posto in qualche modo a sé occupa la «Filosofia delle scuole italiane»: in un primo momento si ritenne che «la stragrande maggioranza degli uomini che pensano aldilà delle Alpi si ricollega[ssero] ai suoi principi e si schiera[ssero] dietro» il suo direttore. Individuata

⁵³ Y [T. Ribot], *The Ethics of Positivism*, par G. Barzellotti, *ibid.*, IX, 1880, pp. 247-251, *passim*; A. ESPINAS, *Logica con nuovo metodo*, par G. Caroli, *ibid.*, III, 1877, p. 104.

⁵⁴ *Ibid.*, IX, 1880, pp. 478 sg.; IV, 1877, pp. 109-112; A. ESPINAS, *I principi fondamentali di diversi sistemi di filosofia del diritto e la dottrina etico-giuridica di Hegel*, par L. Miraglia, *ibid.*, V, 1878, p. 105.

quindi dapprima come interlocutrice privilegiata della «Revue philosophique», ben presto se ne dovettero prendere le distanze, come attestano i due articoli in forma di scambio epistolare del Mamiani e dell'Espinasi. Si salutava allora l'avvento di Ferri alla direzione della rivista, confidando che essa «diventerà sempre più imparziale, mano a mano che entrerà sempre più nel movimento scientifico contemporaneo, e che sarà sempre più favorevole agli studi sperimentali». In effetti Mamiani veniva avvicinato al Cousin, comune era una «metafisica psicologica», un «platonismo sperimentale»; che poi il Mamiani, discorrendo della *Philosophie française contemporaine* del Janet, denunciava l'ecllettismo, «questa sorta di filosofia, più eclatante che profonda», e i Francesi come «un popolo sprovvisto di fecondità e di spontaneità speculativa», mentre «la meditazione filosofica necessita di maggior passione, di maggior concentrazione e di maggior calma», la cosa indurrebbe al sorriso⁵⁵. Ma il recensore della *Dialettica* di Baldassare Labanca, collocandosi sotto il segno di Saturno, registrava l'apparente incomunicabilità delle due filosofie nazionali:

La lettura di questo libro ci getta in riflessioni malinconiche. Ecco un uomo assennato, meditativo, tutto intero dedicatosi alla ricerca della verità, che ci presenta in due volumi compatti, sui più importanti problemi di metafisica e di cosmologia, soluzioni di cui è molto soddisfatto. Un gruppo assai numeroso di suoi connazionali, uomini altrettanto autorevoli, accoglie quest'opera con ammirazione [...]. E noi, dopo un esame attento di questa stessa opera, non vi scorgiamo che una costruzione campata in aria, un gioco della mente altrettanto faticoso quanto sgradevole, un grande e encomiabile sforzo prodigato inutilmente⁵⁶.

4. Quali allora i caratteri della nostra storia nazionale che erano penetrati in Francia, e vi si erano acclimatati assai fruttuosamente? Ci si rifaccia al viaggio in Italia, del Michelet, del Renan, infine del Gebhart, che rappresentò un vero e proprio apprendistato: «le fonti vive come testimonianze storiche»⁵⁷ costituiscono allora un

⁵⁵ *Ibid.*, I, 1876, p. 314; VII, 1879, p. 348; IX, 1880, p. 477.

⁵⁶ *Della Dialettica*, par B. Labanca, *ibid.*, V, 1878, p. 450.

⁵⁷ F. HASKELL, *Michelet et l'utilisation des arts plastiques comme sources historiques*, in «Word & Image», V, 1989, p. 1410; vd. anche P. MALADAIN, 'Il faut écrire ailleurs les songes': Michelet 'lecteur' des peintres du XVII^{ème} siècle, *ibid.*, pp. 362-390.

originale approccio metodologico. Già prima, nelle lezioni all'École Normale, verosimilmente alla metà degli anni Trenta, Michelet evocava il soggiorno toscano, «une longue suite d'initiations» e il ciclo pittorico nel Camposanto di Pisa: «ces premiers essais marquant l'âge symbolique de l'art; ils répondent à l'ère poétique de Dante»⁵⁸.

Parimenti Renan, nell'*Averroès*, analizza la pittura toscana con un approccio inedito: lettore sagace della *Poésie chrétienne* del Rio, rintraccia nelle rappresentazioni iconografiche tutto un mondo d'idee, donde la descrizione dell'affresco d'Ambrogio Lorenzetti nella cappella di Santa Maria Novella, «un monumento unico, una *Somma* di san Tommaso in pittura», e soprattutto l'*Inferno* al Camposanto, del tutto estraneo alla tradizione dantesca che aveva posto Averroè «in una regione di quiete e di malinconico riposo, fra i grandi uomini»⁵⁹. In una lettera a Cousin del 17 febbraio 1850 Renan scrive che Pisa gli ha

offerto per la storia dell'averroismo due monumenti preziosi. Il quadro di Traini nella chiesa di Santa Caterina, raffigurante la disfatta d'Averroè ad opera di san Tommaso d'Aquino, è già stato descritto. Ma ciò che è stato meno notato, è il posto d'Averroè nell'inferno d'Orcagna al Camposanto.

In effetti Rio, che sottolinea «l'energia e la fecondità» d'Orcagna, si dilunga per primo su «Traini, il suo allievo migliore», e sul «magnifico quadro che è nella chiesa di Santa Caterina, a Pisa, e che rappresenta

⁵⁸ J. MICHELET, *Leçons inédites à l'École Normale (Histoire des XIV^e et XV^e siècles; 1833-1834 ou 1834-1835)*, texte établi et présenté par F. Berriot, Paris, Les éditions du Cerf 1987, p. 337. L'affresco, avente come tema il trionfo della morte e risalente al 1335, fu attribuito dal Vasari all'Orcagna.

⁵⁹ «Maometto, l'Anticristo, Averroè, ecco i tre nomi su cui Orcagna, interprete delle idee del suo tempo, scarica tutta l'odiosità della miscredenza». Poco tempo dopo, tra il 1337 e il 1340, in Santa Maria Novella nel *Cappellone degli Spagnuoli*, Taddeo Gaddi e Simone Memmi, ma la critica moderna l'attribuisce a Andrea Da Firenze, hanno raffigurato il «trionfo dell'ordine di san Domenico»: «gli eretici che ha schiacciato, ARIÒ, SABELLIO, AVERROÈ, immersi in una sorta di cupa fantasticheria, come di gente dispiaciuta della verità, e la confutazione non vince il loro orgoglio» (E. RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, in *Id.*, *Œuvres complètes*, III, Paris, Calmann-Lévy 1949, pp. 235 e 240). Su Traini e sulla pittura pisana della prima metà del Trecento, cfr. C. VOLPE, *Il lungo percorso del «dipingere dolcissimo e tanto unito»*, in *Storia dell'arte italiana*, V, Torino, Einaudi 1983, pp. 286 sgg.

san Tommaso che calpesta gli eretici sconfitti, e che riceve dal Cristo, collocato sopra la sua testa, i raggi della luce divina che, dopo essersi concentrati nell'angolo della scuola come in un focolaio, si riflettono sulla massa dei suoi uditori». E sempre nella *Poésie chrétienne* di Rio Renan legge dell'importanza del ruolo ricoperto da Dante, poiché «tutta questa composizione [il *Trionfo della morte*] porta l'impronta di quel terrorismo mistico che domina nella prima parte della Divina Commedia»⁶⁰. Ed è proprio la *Poésie chrétienne* del Rio a costituire un originale contributo 'italiano' alla cultura d'oltralpe; non desta quindi sorpresa se, in una lettera ad Angelo De Gubernatis, Renan evocherà ancora, a distanza di un quarto di secolo, quel viaggio in Italia, tra il novembre 1849 e la primavera successiva:

Fu vivissima l'impressione che mi fece l'Italia. Fino ad allora la mia educazione era stata meramente filologica e filosofica. L'arte mi era estranea; la vista di Firenze, di Roma, della Toscana, dell'Umbria, fu per me una rivelazione. Un grande fatto storico mi apparve come una delle basi della filosofia della storia, perché il Rinascimento fu un fatto italiano, di modo che, se è assolutamente giusto dire che la Grecia ha creato ogni cosa in fatto di scienza, di filosofia, di letteratura, di civiltà, d'arte, l'Italia ha fatto rinascere ogni cosa, ed è stata la seconda madre di tutta la cultura dei popoli moderni. [...] Le impressioni di quel primo viaggio, le affidai dapprima in forma indiretta nel mio saggio su *Averroès et l'averroïsme*⁶¹.

Fu quindi l'*Averroès*, dell'ex seminarista di Saint-Sulpice, a rappresentare il frutto più maturo della presenza italiana in Francia. Anche il Gebhart degli *Historiens florentins* per spiegare il radicale rinnovamento degli spiriti «di cui l'Italia fu la culla» richiamerà il regno di Federico II, cioè l'influenza araba nella penisola, il dispiegarsi dello

⁶⁰ A.-F. RIO, *De la poésie chrétienne. Dans son principe, dans sa matière et dans ses formes*, Paris, Debécourt 1836, pp. 82-85, *passim*; cfr. E. RENAN, *Correspondance 1845-1892*, in Id., *Œuvres complètes*, X, Paris, Calmann-Lévy 1961, p. 66. Michelet leggeva nella *Poésie* del Rio che «Andrea Orcagna fu il Michelangelo del suo secolo; come lui, coltivò con gran successo la scultura, l'architettura e la pittura; come lui, compose sonetti e fu un ammiratore appassionato di Dante su cui esercitò, come lui, il suo pennello. In due parole è lui che chiude il periodo cominciato da Giotto e che sembra aprire alla pittura una nuova era» (*ibid.*, pp. 81-82).

⁶¹ Lettre du 8 février 1873, in P. CIUREANU, *Renan Taine et Brunetière à quelques amis italiens (correspondance)*, [Firenze], Institut français de Florence 1956, p. 19.

‘spirito d’analisi’ e della ‘facoltà dialettica’ propedeutici a quell’uscita da uno stato di minorità, «dall’idealismo sterile e da una vuota scienza che, costituita su un metodo errato, aveva prospettato sull’uomo solo idee confuse, e sulla natura solo nozioni false e incomplete»⁶². E ancora nelle *Origines* sostiene che se a differenza della Francia, ove addivenne a ‘filosofia nazionale’, la scolastica rimase confinata nella penisola fra teologi e monaci, l’averroismo fu invece oggetto di dibattito appassionato, confondendosi la speculazione con la morale e con la politica, «qui, il pensiero è, assai meno che nel resto dell’Occidente, *ancilla theologiae*. La tendenza generale della filosofia è laica»⁶³. Dunque, seguendo il Gebhart del *Rabelais: la Renaissance et la Réforme*, lettore di Renan, la dimostrazione più eclatante di quel ritorno ad Aristotele, per il tramite di Avicenna e di Averroè, sono «i pittori mistici del Trecento [...] al Camposanto di Pisa», donde il «singolare spettacolo: Aristotele, di cui si violentava il metodo e la dottrina, glorificato, e Averroè, l’audace maestro del peripatetismo arabo, denigrato e maledetto»⁶⁴.

Non mancò in vero una voce dissonante, quella di Louis Courajod che, a un trentennio di distanza, chiuderà il vasto affresco renaniano in un angusto nazionalismo, nel cattolicesimo del sillabo. Imputa cioè al Rinascimento la restaurazione di quel paganesimo latino, di quell’elemento meridionale, sulla cui dispersione, in virtù del prevalere dell’elemento barbarico, si era organizzata l’arte cristiana. Pertanto, al gotico francese si contrappone una «copia servile e scialba dell’Antichità»; ma a questo «dispotismo dell’arte classica italiana» Courajod nega il nome di *Renaissance*, opponendo alla «superiorità morale dell’Italia» che le *Origines de la Renaissance* debbono essere rintracciate nel Medioevo, nell’individualismo e nel naturalismo francese della seconda metà del Trecento, da Carlo V a Carlo VII, ove si sarebbe operato il pieno dispiegarsi dei caratteri rinascimentali⁶⁵.

⁶² É. GEBHART, *Les historiens florentins de la Renaissance et le commencement de l’économie politique et sociale*, estr. da «Compte rendu de l’Académie des sciences morales et politiques», Paris 1875, p. 7.

⁶³ ID., *Les origines de la Renaissance en Italie*, Paris, Hachette 1879, p. 58.

⁶⁴ ID., *Rabelais: la Renaissance et la Réforme*, Paris, Hachette 1877, p. 55.

⁶⁵ L. COURAJOD, *Les origines de l’art moderne*, Paris, Leroux 1894, pp. 4 sgg.; ID., *Leçons professées à l’École du Louvre (1887-1896)*, II. *Origines de la Renaissance*, Paris, Picard 1901.

Diversamente Gebhart nelle *Origines* aveva già indicato come attive da subito in seno alla 'Renaissance de langue d'oïl' le cause della sua decadenza, individuate nella perdita della «libertà di pensiero» e dell'«indipendenza politica», restaurando così la prospettiva renana di contro a futuri angusti nazionalismi⁶⁶. E veniva così spostando indietro, sino al Duecento, gli esordi del Rinascimento, sottolineando l'importanza sia di quella scuola di filosofi inclini all'averroismo, sia del movimento francescano e del profetismo gioachimita. Esaltava cioè una religiosità italiana, né teologica, né scolastica, la religiosità di Gioachino da Fiore, d'Arnaldo da Brescia, di santa Caterina e di Savonarola, che avrebbe generato e accompagnato il Rinascimento, la cui conclusione coinciderebbe col dominio dell'Inquisizione.

Ma come spiegare allora la 'bancarotta' della filosofia italiana in Francia? Di fatto in Italia hanno assunto particolare rilievo nelle considerazioni delle cose d'oltralpe, tra la dissoluzione dell'eclettismo e la crisi fine secolo, letture ormai classiche, e che caratterizzarono stagioni della vita nazionale. Si ritenga dapprima l'articolo di Georges Sorel, *Germanesimo e storicismo di Ernesto Renan*, che ricostruisce quel clima di pensiero in cui una società 'gelatinosa', 'orientale', è vista come passibile di esiti autoritari, con la progressiva elisione dell'elemento politico, inteso come possibilità di scelta, a vantaggio di quello amministrativo, pensato come il prevalere di elementi automatici, di un agire cioè determinato: testo che Croce pubblicherà sulla «Critica» nel 1931, in appendice alle lettere del Sorel, e che doveva essere in origine la prefazione alla traduzione italiana della *Réforme*, che il Missiroli aveva condotto e che non vide mai la luce.

In questo senso andava anche la monografia dell'Omodeo, dove agiva un qualche vichismo contro un irrazionalismo di matrice ro-

⁶⁶ Vasoli sottolinea come Gebhart, negando la tesi di una «continuità della Rinascita tra XII e XV secolo e, quindi, della sua origine francese», le opponga «la tradizione libera e "critica" della filosofia [italiana] e della stessa cultura universitaria e le intense, "rivoluzionarie" esperienze religiose del gioachimismo e del francescanesimo», e ciò a dimostrazione di quanto doveva agli studi del Renan sull'averroismo. Sui debiti contratti dal Gebhart nei confronti di Renan, di cui «sentì fortemente l'influenza e dalla sua opera derivò non poche suggestioni» – «l'attitudine alla "psicologia storica", il gusto della rappresentazione intensa, ricca, "colorita" di eventi e personalità» –, vd. l'*Introduzione* di C. Vasoli a É. GEBHART, *L'Italia mistica*, Bari, Laterza 1983, pp. xvi e vii-viii.

mantica e ancora contro quell'«esagerazione dell'idea dello Stato», che «riduce l'uomo alla condizione di automa». Del resto Omodeo diceva di come «il Thierry dette origine a una visione evolutiva e civile della storia nel senso dello sviluppo, non dissimile in ciò dal Vico e dal Cuoco, contro il romanticismo reinvolutivo della tradizione tedesca»⁶⁷, vichismo di cui un'eco si rintraccia ancora in Ravaisson. Quindi, l'andare investigando le cose di Francia si risolve in un continuo interrogarsi sui caratteri precipui della storia italiana: il discutere dell'Illuminismo, letto talora come una vera e propria 'riforma intellettuale e morale', o dell'incessante succedersi di rivoluzioni e restaurazioni si traduce di fatto in una sofferta riflessione sul problema storico dell'arretratezza nazionale.

Niente di simile è registrabile in Francia, che conobbe invece una 'crise allemande de la pensée française'; anche quando si guarderà alla penisola, talora con simpatia, come nei primissimi anni del nuovo regno unitario, mai questo sguardo si tradurrà in un serrato confronto con la propria vicenda nazionale. E si spiega così l'esortazione con la quale il De Ruggiero accompagnava l'articolo su *La pensée italienne et la guerre*, pubblicato sulla «Revue de métaphysique» nel 1916: che infine, nella tragedia europea, ci si volgesse oltralpe a indagare quell'«atteggiamento spirituale» che distingueva l'Italia «da qualunque Bulgaria»⁶⁸.

RENZO RAGGHIANI

⁶⁷ *Studi sull'età della Restaurazione*, Torino, Einaudi 1974 (1 ed. 1946), p. 286.

⁶⁸ F.X.L. 366.