



262371

GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATO
DA
GIOVANNI GENTILE

*SESTA SERIE, VOLUME IV
ANNO LXIII (LXV)*

G. C. SANSONI - EDITORE
FIRENZE

INDICE DEL VOLUME

ARTICOLI

| | |
|--|-----|
| ALDO BRIGAGLIA - PIETRO NASTASI, <i>Bologna e il Regno delle Due Sicilie: aspetti di un dialogo scientifico (1730-1760)</i> pag. | 145 |
| VITTORIO D'ANNA, <i>Mondo del lavoro e tecnica nell'antropologia fenomenologica di Max Scheler</i> | 1 |
| VINCENZO FERRONE, <i>Alcune riflessioni sulla cultura illuministica napoletana e l'eredità di Galilei</i> | 315 |
| JACQUES ROGER, <i>Per una storia storica delle scienze</i> | 285 |

STUDI E RICERCHE

| | |
|--|-----|
| GIUSEPPE CACCIATORE, <i>Nichilismo attivo, storicità, futuro nella filosofia di Pietro Piovani</i> | 217 |
| BEATRICE CENTI, <i>In difesa della filosofia: Enriques e Poincaré</i> | 420 |
| MAURIZIO GHELARDI, <i>L'«Oratio ad Divinam Sapientiam» del vichiano Lorenzo Boturini-Beneduci</i> | 406 |
| CHIARA LEFONS, <i>Un capitolo dimenticato della storia delle scienze in Italia: il «Bullettino di bibliografia e di storia delle scienze matematiche e fisiche» di Baldassarre Boncompagni</i> | 65 |
| MAURO MORETTI, <i>Alla scuola di Francesco De Sanctis: la formazione napoletana di Pasquale Villari (1844-1849)</i> | 27 |
| ANTONIO NARDI, <i>Spazi del moto in divina proporzione</i> | 334 |
| FRANCO PALLADINO, <i>Origine e diffusione del calcolo differenziale in Italia. Con un'appendice di lettere inedite</i> | 377 |
| GIUSEPPE PANELLA, <i>Le «Reflections on the Revolution in France»: categorie dell'agire politico e filosofia della storia in Edmund Burke</i> | 200 |
| RENZO RAGGHIANI, <i>Lavoro intellettuale come socializzazione: recensioni e postille crociate fra le due guerre</i> | 91 |
| LUISA SIMONUTTI, <i>Considerazioni su Power e Liberty nel «Saggio sull'intelletto umano» secondo un manoscritto di Coste</i> | 179 |

DISCUSSIONI E POSTILLE

| | |
|---|-----|
| ALBERTO CAVAGLION, <i>Giulio Augusto Levi e la «Scienza del comico»</i> | 444 |
| DANIELA COLI, <i>Le lettere di Croce a Gentile</i> | 268 |
| GIOVANNI MASTROIANNI, <i>Quattro punti da rivedere nel Gramsci dei Quaderni</i> | 260 |
| STEFANO MICCOLIS, <i>La polemica del revisionismo con alcune lettere inedite di Georges Sorel</i> | 124 |

NOTE E NOTIZIE

Harvey (G.B.) p. 455 — L'atomismo in Inghilterra da Hariot a Newton (G.B.) p. 456 — Il «Giornale de' Letterati» (M.B.) p. 457 — Schelling (C.C.) p. 134 — La filosofia della religione di Hegel (C.C.) p. 135 — Schleiermacher (C.C.) p. 277 — Augusto Vera (C.C.) p. 279 — Illuministi e riformatori salentini. Tommaso e Filippo Briganti e altri minori (R.C.) p. 274 — Otto Weininger in Italia (D.C.) p. 138 — A cento anni dalla fondazione del «Giornale storico della letteratura italiana» (G.d.L.) p. 137 — Gli sviluppi della fisica nell'Ottocento (G.d.L.) p. 281 — Hume e Husserl (R.D.) p. 139 — Scienza e potere in Francia (A.L.V.) p. 460 — Un seminario di storia della matematica p. 461.

Hanno redatto le *Note e notizie* Giovanna Baroncelli, Massimo Bucciantini, Claudio Cesa, Raffaele Colapietra, Daniela Coli, Girolamo de Liguori, Rocco Donnici, Antonello La Vergata.

LAVORO INTELLETTUALE COME SOCIALIZZAZIONE:
RECENSIONI E POSTILLE CROCIANE FRA LE DUE GUERRE

1. *Insopprimibilità dei conflitti e loro produttività.*

In un articolo del gennaio 1866 a proposito dell'opera del Quinet sulla Rivoluzione, Jules Ferry affermava:

Celui qui aura démontré que la Terreur n'était pas nécessaire, celui qui aura débarassé la démocratie de ce rêve de dictature [...] celui-là aura bien mérité de l'avenir¹.

Questa affermazione riassume il progetto politico di quella generazione repubblicana che assume il potere in Francia alla metà degli anni '70, consapevole dei fallimenti dei repubblicani del '30 e del '48, dissoltisi gli uni nella borghesia orleanista, schiacciati gli altri fra il *peuple ouvrier*, massacrato nel giugno, e i notabili conservatori. Ma può anche essere assunta come sintomo della modificazione della condizione intellettuale, espressione di una scissione che esige la ridefinizione dell'identità del lavoro intellettuale per essere riassorbita. Ed è allora sintomatico come il Croce veda nei « dolorosi avvenimenti del 1870-71 », il « pungolo » che richiama l'intellettuale « al senso di responsabilità ed al dovere di cittadino »².

L'ipotesi qui avanzata è che sia possibile analizzare questa modificazione pensando da un lato la politica come arte dei necessari apporti di complessità sociale, che è come dire il riassorbimento della scissione giacobina, dall'altro l'agire umano come un libero confluire delle passioni privo di esito garantito, ossia l'utilizzazione, quale parametro esplicativo del comportamento individuale, del libero gioco delle forze economiche come modello di razionalità e di socializzazione *post festum*.

L'azione

non è la traduzione o l'applicazione di un programma bello e determinato, ma creazione che ad ogni moto si rinnova e si accresce; ed è sempre un pericolo o un rischio, un atto di coraggio³.

¹ Cit. in F. FURET, *Une autre statue pour Jules Ferry*, « Le Nouvel Observateur », 1981, 851, p. 42.

² B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, Bari, Laterza 1978¹¹, p. 175 (d'ora in avanti i riferimenti a questo testo saranno indicati con la semplice sigla *St.* seguita dalla pagina).

³ *St.*, p. 160.

Il laicismo, l'antitrascendentalismo, la prospettiva tutta mondana, il richiamo alla precarietà dell'agire umano esprimono la necessità che le azioni individuali soggette a una pluralità di composizioni verifichino la mobilità dei rapporti di forza entro la permanenza morfologica; cioè opera in Croce un modello di composizione sociale in cui i comportamenti dei singoli assumono significato solo nel loro confluire conflittuale, per cui altro è il senso che l'individuo attribuisce al proprio atto, altro il significato oggettivo, sociale che questo assume.

L'evento storico, che vien fuori per cooperazione ed elisione dalle loro diverse o contraddittorie tendenze, è creazione di una nuova e più ricca forma di vita, e perciò progresso di libertà⁴.

Il rifiuto di 'tradurre' o 'applicare' « un programma bello e determinato » delinea anche le coordinate culturali entro cui si colloca il Croce, accanto ai « molti spiriti pensosi delle sorti della libertà, come il Tocqueville, a mezzo dell'Ottocento, e gli italiani della destra storica dopo il 1870 »⁵; queste sono « la Francia della restaurazione e della monarchia di luglio » in cui si operò la fusione di « storicismo e sentimento della libertà ». Il radicamento del Croce in quel pensiero liberale (rintracciabile talvolta anche nei conservatori), teso a riassorbire la scissione giacobina, che aveva operato la monadizzazione dell'individuo, è testimoniato dalla riproposizione della disputa « sulla differenza della libertà moderna rispetto alla libertà degli antichi », in cui la libertà

si coronava di una concezione storica che fin allora era mancata e si opponeva alla forma astratta che la libertà aveva ritenuta nel secolo precedente tra immagini greco romane e semplicismo razionalistico e che aveva dato estrema prova di sé nel giacobinismo e nel regno del Terrore⁶.

Ed inoltre sono espliciti il richiamo al Taine e al Renan, e l'accettazione di quel 'modello inglese' che quella cultura aveva prodotto — « la storia inglese degli ultimi due secoli, educatrice di libertà nei popoli sotto il suo dominio »⁷. È allora verificabile quella nota di Gramsci che connetteva lo « storicismo del Croce con la tradizione moderata del Risorgimento e col pensiero reazionario della Restaurazione ».

La crisi dell' 'assetto liberale' conduce Croce al riconoscimento della funzione dei partiti, che « si formano sulla varietà degli uomini e dei loro problemi e tendenze e ne designano i mutevoli aggruppamenti »⁸, superando così la riduzione dell'elemento organizzativo a quello passionale, cui conseguiva, nell'impossibilità di una permanenza delle passioni, la

⁴ *St.*, p. 207.

⁵ *St.*, p. 212.

⁶ *St.*, p. 224.

⁷ *St.*, p. 216.

⁸ *St.*, p. 208.

precarietà delle forme politiche organizzate. E sullo sfondo di quella crescente politicizzazione di massa, Croce afferma che

lo spirito liberale [...] accetta tutti [i partiti], li vuole, li richiede, li invoca, e lamenta la loro assenza e la loro scarsa efficienza; e sente mancare o piuttosto scemare la sua propria libertà quando quella varietà e quei contrasti scemano e vengono meno o tendono ad adeguarsi nell'inerzia dell'acrisia, del docile assenso e dell'indifferenza⁹.

La mobilità dei rapporti di forza, la moltiplicazione dei soggetti sociali, la composizione conflittuale dei distinti implicano non solo l'impossibilità di estinguere l'antagonismo, ma la sua natura produttiva, la sua potenzialità quale fattore di aggregazione sociale.

Analogamente in Weber

l'impossibilità di conciliare e risolvere l'antagonismo tra le passioni ultime in generale rispetto alla vita, vale a dire la necessità di *decidere* per l'una o per l'altra¹⁰,

rinviano ad una oscillazione « tra due massime radicalmente diverse e inconciliabilmente opposte »: tra l'etica della convinzione e l'etica della responsabilità. Colui che opera adeguando il proprio agire all'etica della convinzione si sente responsabile « solo quanto al dovere di tener accesa la fiamma della convinzione pura », incurante degli esiti pratici che possono risultare del tutto irrazionali; chi si conforma all'etica della responsabilità è disposto a perdere la « salute dell'anima » nella durezza ed opacità della storia. Ma la politica non si fa col solo 'cervello', non è cioè riducibile a pura razionalizzazione poiché implica l'operatività di residui; nell'agire allora le due etiche « non sono assolutamente antitetiche ma si completano a vicenda »¹¹. Il timore del giacobinismo è esplicito nell'affermazione che « l'etica della convinzione non sopporta l'irrazionalismo etico del mondo » e nella individuazione di questa come 'razionalista cosmico-etica'; ne consegue una definizione della politica come « un lento e tenace superamento di dure difficoltà da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso »¹².

Per Durkheim, che esprime la risoluzione teorica della crisi organica aperta dalla Rivoluzione, nella produzione di una sociologia della composizione normativa, il liberalismo settecentesco « non è semplicemente una teoria astratta, una costruzione filosofica », ma « si è trasferito nei fatti è penetrato nelle istituzioni » quindi l'individualismo non è « un fenomeno di dissoluzione morale ». I teorici dell'illuminismo, il Kant,

⁹ *St.*, p. 208.

¹⁰ M. WEBER, *Il lavoro intellettuale come professione*, Trad. it., Torino, Einaudi 1977, p. 37 (d'ora in avanti *Lav.*).

¹¹ *Lav.*, p. 119.

¹² *Lav.*, p. 120.

che « ha così fortemente insistito sul carattere superindividuale della morale e del diritto », il Rousseau, il cui « individualismo è rivestito da una concezione autoritaria della società »¹³, sono egualmente sensibili, tanto ai diritti collettivi, quanto a quelli individuali. È allora posta l'opposizione di individualismo ed utilitarismo: l'interesse personale non è il fine dell'agire individuale, poiché già in Kant la condotta immorale non è possibile di generalizzazione senza cadere in una palese assurdità, e in Rousseau la volontà generale, espressa nel contratto sociale, è « una risultante di tutte le volontà particolari ». All' 'individualismo utilitaristico' è contrapposta, non una semplice 'disciplina igienica' o una 'saggia economia dell'esistenza', ma una 'religione individualista'. Ma Durkheim « nella divinità vede soltanto la società trasfigurata e pensata simbolicamente. La morale comincia dunque dove comincia la vita di gruppo »¹⁴. Ciò rimanda alla mobilità dei distinti nella invarianza morfologica, nella permanenza delle forme:

non esiste conformismo sociale che non comporti tutta una gamma di sfumature individuali; ciò nonostante, il campo delle variazioni permesse è limitato¹⁵.

La libertà individuale è allora limitata dalla coercizione sociale espressa sotto forma di costume, usanze, leggi o regole; anzi per Durkheim saremmo in presenza di nuove conflittualità per il parallelo incremento della sfera sociale e di quella dell'individuo.

La progettualità razionale dell'organizzazione politica, nel riassorbimento della scissione giacobina, si pone quindi come individuazione di una struttura normativa di variabilità di figure sociali (la produzione della sociologia nella sua autonomia scientifica non integrabile con alcuna filosofia) rintracciata nello sviluppo dell'elemento cooperativo fondato sulla divisione del lavoro.

Ma sia in Croce, sia in Weber è assente questa fruibilità programmatica dell'antagonismo, cui è riservato però il ruolo fondante della libertà la quale si spegne

quando quella varietà e quei contrasti scemano e vengono meno o tendono ad adeguarsi nell'inerzia dell'acrisia, del docile assenso e dell'indifferenza¹⁶.

Manca cioè loro quel radicamento negli apparati di Stato che fa di Durkheim, come testimonia la sua intimità col Liard, uno dei protagonisti di quel progetto di riforma intellettuale e morale sotteso alla politica scolastica del Ferry; politica che si risolve nella produzione ed organizzazione delle conflittualità sociali.

¹³ E. DURKHEIM, *La scienza sociale e l'azione*, Milano, Il Saggiatore 1972, pp. 285 sg. (d'ora in avanti *Sc.*).

¹⁴ E. DURKHEIM, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Milano, Edizioni di Comunità 1979², p. 184 (d'ora in avanti *Reg.*).

¹⁵ *Reg.*, p. 210.

¹⁶ *St.*, p. 208.

2. *Estensione delle conoscenze come contenimento sociale.*

Weber nega la possibilità di una scissione fra il 'sentire' e il 'comprendere': è errata « l'opinione assai diffusa », « che la scienza sia diventata un esercizio di calcolo da eseguirsi nei laboratori o nelle cartoteche statistiche col solo ausilio del freddo intelletto e non con l' 'anima' »¹⁷. La scienza come la produzione, « la fabbrica o il laboratorio », implicano il « balenare [di] un'idea » che germoglia « sul terreno del duro lavoro »; un'etica dell'operosità si esprime nell'accumulo di elementi cognitivi, nell'arricchimento delle facoltà, nello stabilirsi di nuove padronanze. Allora la pratica scientifica, a differenza dell'arte, procede per accumulazioni, per addizioni, ed assume significato in quanto tecnica capace di orientare l'agire mediante previsioni, quindi l'efficacia ne diviene il parametro di valutazione da parte dell' 'uomo pratico'. L'accumulazione di conoscenze,

il progresso scientifico è una frazione, e senza dubbio la più importante, di quel processo di intellettualizzazione al quale andiamo soggetti da secoli¹⁸.

La storia è quindi « progressiva intellettualizzazione e razionalizzazione », estensione della fascia di natura sottoposta a dominio razionale, cioè « disincantamento del mondo ». Allora lo scopo delle scienze 'naturali' consiste nell'individuare i mezzi per « dominare tecnicamente la vita », quello delle discipline sociali nello studiare le formazioni politiche che è cosa ben diversa dal pratico atteggiamento politico, donde la fondazione di una scienza senza presupposti.

Analogamente per Durkheim la sociologia, estendendo l'ambito delle conoscenze, amplia le nostre capacità di agire; non se ne può quindi dedurre « un atteggiamento passivamente conservatore ». Gli stretti legami della sociologia durkheimiana con le matrici positivistiche sono manifesti sia nell'affermazione che « altro è un'arte, anche metodica e meditata, altro è una scienza », che implica l'« astrazione da ogni preoccupazione pratica [...] con il solo fine di rappresentarle », sia nell'estensione del 'concetto di legge' al mondo dei fatti sociali, poiché solo con l'individuazione e l'operatività di leggi regolari si può dare 'studio metodico' cioè 'scienza positivo', poiché non si dà scienza del particolare.

Tutto ciò che esiste in natura [...] è soggetto all'indagine della scienza positiva, cioè [...] tutto si sviluppa secondo leggi necessarie. [E la legge] sperimentalmente più assodata [...] è quella che proclama l'evoluzione regolata da leggi di tutti i fenomeni naturali¹⁹.

L'applicazione metodologica del principio di causalità ai fatti sociali, considerati come cose, oggetto di osservazione, riducibili a classi omogenee,

¹⁷ *Lav.*, p. 14.

¹⁸ *Lav.*, p. 19.

¹⁹ *Sc.*, p. 92.

individua il numero delle unità sociali o volume della società, ed il grado di concentrazione della massa, o densità dinamica, come soggetti della composizione normativa.

Ogni aumento di volume e di densità dinamica nella società, rendendo la vita sociale più intensa, estendendo l'orizzonte che ogni individuo abbraccia con il pensiero e riempie con l'azione, modifica profondamente le condizioni fondamentali dell'esistenza collettiva²⁰.

Opposta la valutazione del Croce, che nel venir meno di quel « fanatismo delle scienze naturali », che aveva condotto Taine ad « applicare alla filosofia il metodo sperimentale e alla storia il metodo classificatorio delle scienze naturali »²¹, constata il « fallimento della storia-diagnosi e della filosofia farmaceutica ». L'estraneità del concetto di causa alla storia, quindi l'impossibilità del prevedere, determina l'abbandono di quel « preconcetto deterministico » che aveva portato a narrare la storia « nel modo sfiduciato e pessimistico » di chi la subisce, invece di farla. La negazione di una storia ' a disegno, a programma ' si traduce nel rifiuto dell'« affrettata e sconsiderata unione della storia con la filosofia nella malfamata ' filosofia della storia ' »²².

La « filosofia della storia », in quanto costruzione logica, non reggeva, a cagione della sua pretesa di pensare uno svolgimento storico di là dall'apprendimento dei fatti particolari²³.

Ciò implica la distinzione del metodo storico da quello naturalistico: individualizzante, conoscitivo e dialettico l'uno, generalizzante, classificatorio e astratto l'altro. Allora la ' casualità ' applicata alla storiografia non può spiegare, ma solo descrivere, « non può dare altro frutto che il repertorio o il manuale »²⁴. La polemica verso il ' razionalismo astratto ', verso l'illuminismo, che hanno ' malamente innalzato ' a « modelli e misura della storia [...] fatti particolari » pensati come universali, si risolve nella estraneità dello storicismo crociano ad ogni produzione di modelli che rispondano a canoni di astratta generalità; diversamente la ricerca si limiterebbe ad una pura catalogazione, al reperimento cioè di varianze e di permanenze comportamentali ed ideali.

La filosofia come metodologia del pensiero storico, l'identità di filosofia e storia, che nel Croce rinvia alla risoluzione della filosofia nella storia, mentre nello Hegel alla sistematizzazione della storia nella filosofia, si risolvono in una potente esortazione all'operare, a

diffidare di coloro che [...] si appellano alla così detta ' necessità storica ' che troppo spesso è necessità del comodo proprio²⁵,

²⁰ *Reg.*, p. 109.

²¹ *St.*, p. 174.

²² *St.*, p. 99.

²³ *St.*, p. 74.

²⁴ *St.*, p. 203.

²⁵ *St.* p. 184.

e cioè all'esercizio costante della critica, contro ogni deduzione di 'arbitrari programmi' da astratte filosofie quali operarono il Marx e il Comte. « Ma il Croce non è 'andato al popolo' »²⁶; i detentori di questa pedagogia politica sono « i filosofi-storici e gli storici-filosofi [...] sempre rari e [...] sempre una ristretta aristocrazia »²⁷, 'modesti', poiché rifiutano il ruolo di « direttori e riformatori della società e dello stato », ruolo che implica la composizione delle passioni e non è quindi un distaccarsi da esse come avverrebbe nel caso di una progettualità aprioristica.

Ma pur nella diversità delle riflessioni gnoseologiche l'adozione del carattere elitario della funzione intellettuale è comune. Anche in Weber e in Durkheim si esprime una « profonda sfiducia verso i corsi universitari di massa [...] La democrazia va applicata dove si conviene. Ma l'insegnamento scientifico [...] è un fenomeno di aristocrazia dello spirito »²⁸. Analogamente la politica scolastica della terza Repubblica traduce la divisione di classe in differenza di cultura; infatti l'*enseignement secondaire*, grazie ad un particolare tipo di regolamentazione amministrativa, era praticamente riservato ai ceti borghesi. L'accesso all'università era possibile solo con la conoscenza del latino, insegnato unicamente nel *secondaire*. Il latino era allora il segno di una discriminazione di classe immediatamente percepibile. La sua 'sacralizzazione', operata nei dibattiti pedagogici del tempo, esprimeva di fatto lo stabilirsi di una particolare disciplina di classe. Ma la politica scolastica opera anche l'adeguazione della cultura delle classi dirigenti all'emergere di nuove forme di razionalità; l'adozione di una cultura 'amministrativa', espressione di competenze professionali, si colloca quindi in un quadro di rivoluzione passiva.

Non si tratta di formare operai per la fabbrica o dei contabili per il magazzino, ma dei cittadini per la società. L'insegnamento deve essere quindi moralizzante [...] Nell'*insegnamento secondario* l'istruzione dovrebbe diventare sempre più vasta²⁹.

3. *Esiti etico politici e modificazioni del lavoro intellettuale.*

Per Croce non si può filosofare « a freddo, senza sollecitazioni di passioni ed interessi, 'senza occasione' »³⁰, come nell'astrattismo giacobino. Il rifiuto di questo si risolve nella denuncia delle « illusioni e credenze di comodo della gente che ama il comodo e le agevolezze e le illusioni »³¹, donde l'adozione di un

concetto del progresso che non consiste nel fanatico accrescimento [...] ma semplicemente nell'inclusione di quel che precede in quel che segue;

²⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, ed. critica dell'Istituto Gramsci a c. di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi 1975, p. 1294 (d'ora in avanti Q.).

²⁷ *St.*, p. 137.

²⁸ *Lav.*, pp. 11-2.

²⁹ *Sc.*, p. 186. La sottolineatura è mia.

³⁰ *St.*, p. 27.

³¹ *St.*, p. 41.

attitudine che non garantisce 'le magnifiche sorti e progressive' e vede il pericolo di un possibile rinnovarsi della barbarie; ed anzi « la civiltà consiste in una continua vigilanza e lotta armata contro cotesto pericolo »³². Il progresso non conclude in un teologico o filosofico « stato terminale e paradisiaco », la polemica è nei confronti dello Hegel e del suo 'epigono' Marx, ma è un semplice contenente in cui « tutto trapassa e tutto si conserva ».

L' 'attività morale' è allora lotta per garantire la libertà costantemente insidiata dal male, da qui il suo carattere regolativo, non contenutistico, poiché « per un verso non fa alcuna opera particolare, per un altro le fa [...] tutte »³³. È allora impossibile il governo degli onesti, infatti l'onestà politica si risolve in competenza ed efficacia, come 'l'onestà del medico e del chirurgo' consiste nella 'capacità' di condurre diagnosi e terapie adeguate, anche se si avverte che nel caso del politico la « disarmonia fra vita propriamente politica e vita pratica non può spingersi tropp'oltre ».

L'astensione, il 'distacco' del chierico, « la sua deliberata impartecipazione ai contrasti pratici, — volgari in quanto pratici », è allora la « morte dell'intelletto »³⁴, ché « se il conoscere è necessario alla praxis, altrettanto la praxis [...] è necessaria al conoscere che senz'essa non sorgerebbe »³⁵. Lo 'storicizzare', il comprendere i 'fatti' implica non il 'trarsene fuori', ma il 'passare attraverso di essi'. La storiografia « nasce dalle passioni e per le passioni degli uomini [...] e si lega strettamente alla vita e ai suoi bisogni »³⁶. Ma il rapporto fra la storiografia e l' 'azione pratica', come quello di « ogni teoresi rispetto alla prassi », è « preparante, ma indeterminante », cioè non 'un legame causalistico' né 'deterministico' »³⁷.

Weber, nella fondazione di una scienza 'senza presupposti', marca fortemente l'esigenza di garantire la scissione fra 'analisi scientifica' e 'atteggiamento politico nella pratica', fra 'mezzi per l'analisi scientifica' e 'propaganda'. 'La probità dell'intellettuale' consiste nell'asserzione dell'assoluta eterogeneità fra « la verifica [...] dell'interna struttura delle creazioni dello spirito » e « la risposta [...] intorno al modo in cui si debba agire nell'ambito della comunità civile e delle società politiche »³⁸. L'affermazione che « la cattedra non è per i profeti e i demagoghi [...] ogniqualvolta l'uomo di scienza mette innanzi il proprio giudizio di valore, cessa la perfetta intelligenza del fatto »³⁹, garantisce gli esiti pratici della scienza, la sua fruibilità strumentale, poiché « la scienza offre nozioni sulla tecnica per padroneggiare la vita rispetto agli oggetti esterni e ri-

³² *St.*, p. 235.

³³ *St.*, p. 46.

³⁴ *St.*, p. 24.

³⁵ *St.*, p. 31.

³⁶ *St.*, p. 297.

³⁷ *St.*, pp. 170-1.

³⁸ *Lav.*, p. 29.

³⁹ *Lav.*, pp. 29-30.

spetto all'azione umana, mediante il calcolo »⁴⁰. Le metodologie del pensare, gli strumenti concettuali adeguati allo scopo, la chiarezza sono i prodotti che l'« insegnante » pone a disposizione del « tecnico », che determina la propria decisione secondo il principio del minor male o del meglio relativo. E come in Croce il carattere indeterminante del nesso teoreti-prassi garantisce l'esercizio di una egemonia, tanto più efficace, quanto meno appiattita in esiti immediatamente politici, così per Weber « nel professore è da cercare un « maestro » non un « capo » »⁴¹.

Nel « servizio alle potenze etiche », nel richiamo al « dovere », alla « chiarezza » e al « senso di responsabilità » non si traduce un semplice primato morale degli intellettuali, ma l'esercizio di strumenti egemonici che permettono di comporre i contrasti « tra i diversi valori che presiedono all'ordinamento del mondo » nel pluralismo delle organizzazioni sociali. La preminenza dell'etica, produzione di un nuovo senso comune, si risolve in una pedagogia politica, tentativo di attrezzare la classe dirigente italiana al rafforzamento, alla rivitalizzazione dei tessuti della società civile; da qui l'accento posto sull'operosità, la sobrietà, « la moralità [...] come disposizione d'animo concreta nelle azioni e nei costumi »⁴². Il primato degli intellettuali, perpetuazione della scissione dirigenti diretti, riduzione economicistica del movimento operaio, implica sia l'« addestramento » del subalterno, sia « la vera educazione storica [che] cerca di svegliare e formare l'attitudine a intendere le situazioni reali, riportandole alla loro genesi e collocandole nelle loro relazioni »⁴³, riservata alla « classe generale ».

In Durkheim la negazione del filosofo individuale diventa organizzazione programmatica della ricerca e implica la finalizzazione dell'intellettuale al mantenimento della coesione organica.

Non si tratta più di perseguire disperatamente uno scopo che sfugge a misura che procede, bensì di adoperarsi con regolare perseveranza a mantenere lo stato normale, a restaurarlo se è turbato, a ritrovarne le condizioni se esse vengono a mutare. Il dovere dell'uomo di stato non è più quello di spingere violentemente la società verso un ideale che gli sembra seducente; il suo compito è piuttosto quello del medico — cioè di prevenire le malattie mediante un'adeguata profilassi e, quando esse sono già manifeste, di cercare di guarirle⁴⁴.

La gestione del progetto di organizzazione scolastica, assunta dagli intellettuali, registra la modificazione del rapporto Stato società civile; il riassorbimento conflittuale degli antagonismi di classe sostituisce la contrapposizione di civile e statale. L'antigiacobismo da alternativa po-

⁴⁰ *Lav.*, p. 35.

⁴¹ *Lav.*, p. 33.

⁴² *St.*, p. 95.

⁴³ *St.*, p. 170.

⁴⁴ *Reg.*, p. 79.

litico progettuale specifica di una intellettualità esprime esigenze di unificazione si trasforma in denominatore ideologico di una società. Il processo di unificazione sociale implica la produzione di una morale sostitutiva di quella dissoltasi nella transizione da una società a 'solidarietà meccanica' ad una a 'solidarietà organica'. La divisione sociale del lavoro determina cioè il passaggio da una condizione di frantumazione a uno stadio in cui emergono la pluralità dei valori dei differenti gruppi professionali e la specificità dell'agire individuale. La determinazione delle leggi di formazione e di sviluppo della società pone le fondamenta della morale in funzione dell'organizzazione sociale.

La condizione del 'giovane americano' esprime, secondo Weber, una composizione sociale in cui sono praticamente assenti quegli elementi di ordine, quindi di prevedibilità (la 'tradizione', l' 'ufficio'), che solidificandosi si traducono in funzioni, le quali producono un corpo sociale autoriproducendosi, la burocrazia, e riducono il 'ragazzo tedesco' ad un 'tipo da esami'. La democrazia è percepita allora dall'americano come negazione di legittimità ad ogni autorità esterna all'« opera direttamente personale ». Questa attitudine corrisponde ad una riduzione mercantile dei rapporti interpersonali, possibile solo perché si è agli inizi del sistema burocratico, e si esprime anche nell'opinione che il 'giovane americano' ha del proprio insegnante:

mi vende le sue nozioni e i suoi metodi per il denaro di mio padre, così come l'erbivendola vende i cavoli a mia madre⁴⁵.

La distinzione del 'maestro' dal 'capo' dimostra che non è realistica l'attesa del « profeta, che invocano tanti nella nostra più giovane generazione », in un'età in cui la scienza si presenta come « una professione *specializzata* posta al servizio della coscienza di sé e della coscienza di situazioni di fatto »⁴⁶. L'analisi delle modificazioni prodotte nell'esercizio della politica e della scienza in conseguenza dell'emergere di nuove figure professionali evidenzia una progressiva americanizzazione con l'estendersi all'organizzazione universitaria della separazione del lavoratore dai mezzi di produzione e con il costituirsi del *boss*, « imprenditore capitalistico della politica ».

L'esercizio della scienza, « condizionato [...] dal fatto che la scienza è pervenuta a uno stadio di specializzazione prima sconosciuto », rafforza la distinzione fra lo 'specialista' e il 'dilettante', cui « manca la precisa sicurezza del metodo di lavoro e non è quindi in grado di controllare *a posteriori* la portata della scoperta »⁴⁷; analoga è la distinzione gramsciana fra il 'filosofo specialista', che conosce la storia della filosofia, cioè detiene una metodologia ed una tecnica, e il portatore di quella filosofia

⁴⁵ Lav., p. 34.

⁴⁶ Lav., p. 38.

⁴⁷ Lav., pp. 13-4.

spontanea espressa nella lingua e nel senso comune, cui è estranea la consapevolezza operativa del proprio sapere.

Nello studio delle condizioni della « scienza come professione nel senso materiale della parola », Weber rileva la particolarità tedesca conducendo una comparazione col « paese straniero che sotto questo aspetto presenta la più recisa antitesi »⁴⁸: gli Stati Uniti. Al reclutamento del personale scientifico operato in Germania ancora su « presupposti plutocratici », si contrappone il « sistema burocratico » che implica la transizione della « vita universitaria » dallo stadio artigianale, quello in cui il lavoratore intellettuale detiene personalmente lo strumento di lavoro, « essenzialmente la biblioteca », allo stadio di « imprese capitalistiche di stato », con la conseguente riduzione dell'assistente ad un « qualsiasi « proletarioide » ». Questa nuova organizzazione della produzione scientifica, basata sulla dipendenza dell'assistente dal « direttore d'istituto », gestore degli strumenti di proprietà statale, determina « vantaggi tecnici [...] assolutamente indiscutibili », come testimonia la progressiva americanizzazione della vita accademica tedesca, già compiuta negli istituti di medicina e di scienze naturali. Ma queste modificazioni morfologiche non mettono in causa la separatezza del lavoro intellettuale rispetto ad ingerenze politico amministrative che altererebbero la causalità⁴⁹ facilitando « mediocrità accomodanti », o « arrivisti », a scapito della meritocrazia.

Della separatezza Durkheim fa il presupposto di un' « agitazione morale » che sconfigga l' « astensione » dei ceti intellettuali, « prodotto della nostra politica che si trascinava miseramente in questioni personali » lungo i « primi vent'anni della terza repubblica ». Afferma infatti che è

attraverso il libro, la conferenza, le opere d'educazione popolare che si deve soprattutto [...] esercitare la nostra azione. Dobbiamo essere, prima di tutto, dei consiglieri degli educatori⁵⁰.

L'impegno degli intellettuali negli anni immediatamente seguenti l'*affaire Dreyfus*, teso a preservare « una corrente costante di attività collettiva », è giustificabile poiché si vive in un « periodo critico » aperto dalla dissoluzione dell'*ancien régime* e non in una « nuova organicità ». L'individualismo non è riducibile a stretto utilitarismo, a egoismo utilitaristico, all'anarchico godimento dell'egoista, ma deve conformarsi alla « costruzione sociale » e vivere, sulle orme di Kant e di Rousseau, secondo la Dichiarazione dei diritti dell'uomo, secondo una morale laica e repubblicana.

⁴⁸ *Lav.*, p. 5.

⁴⁹ È quanto Weber esprime nella storiella del « dado truccato ». Lanciando un dado si hanno le stesse probabilità di ottenere uno dei sei risultati possibili e, per la legge dei grandi numeri, lanciandolo ripetutamente si otterrà lo stesso numero di volte per ciascuna faccia. Ma se si altera il dado in modo che una faccia risulti più pesante, allora la causalità ne sarà alterata. L'agire umano cosciente può essere come il peso nel dado truccato.

⁵⁰ *Sc.*, p. 300.

Croce oppone all'« idilliaco ideale di astensione », sogni erasmiani di pace perpetua destinati a soccombere naturalmente dinanzi agli « uomini più attualmente storici », ai Leone X e ai Lutero, lo storico che guarda « con l'occhio dell'artista il passato » e l'uomo pratico, politico il cui pensiero

si atteggia spiccatamente in forma di 'fede' [...] Il momento della fede si ha sempre, anche nella mente indagatrice e critica; ma è [in questa] sempre oltrepassato per nuovi dubbi⁵¹.

Gli 'ingegni storici', cioè gli intellettuali, non sono identificati né con il benedettino di renaniana memoria, l'intellettuale parcellizzato e separato, « i monaci attenti a comporre registri e cronache », « né con gli eruditi che raccolgono narrazioni e documenti, [...] né con gli scolareschi compilatori di manuali storici »⁵², poiché il loro lavoro non produce un arricchimento delle facoltà sociali. Vi è in Croce un'esigenza di ricomposizione del lavoro intellettuale che al di là della varietà delle professioni implica il superamento della 'lentezza' e 'pesantezza' delle 'età consuetudinarie'; nell'attenzione al passato, ispiratrice di riforme e rivolgi-menti, si opera il superamento dell'« egoismo dei [...] privati affetti e della privata loro vita economica »⁵³. La consapevolezza della propria storicità si traduce in operosità, ciò che lui definisce l'essere 'veramente operosi'.

4. *Categorie del politico e modelli nazionali.*

L'operare storico non può essere assimilato a quello del medico, poiché per Croce, a differenza del Durkheim, l'agire storico non è « conservazione degli equilibri sociali » ed eliminazione dei sintomi patologici, ma « perpetua creazione di nuova vita e formazione di equilibri sempre nuovi ». L'antigiacobinismo si libera qui di ogni momento di pura staticità per configurarsi, nel costante fluire delle passioni, come nuova produzione che « è insieme conservazione e rivoluzione »⁵⁴.

Agli specialisti, agli 'amministratori', ai 'tecnici', « che vigilano e accomodano [...] macchine economiche, sociali e statali o macchine fisiologiche », Croce contrappone i politici, portatori di un'esigenza di unificazione tra il sentire e il comprendere, che superano l'« unilaterale e fallace visione storica e la pratica inconcludenza », combattendo « scemata vitalità mentale e politica »⁵⁵. In Weber all'analisi delle categorie del politico è premessa la consapevolezza che l'« istinto della potenza » e la 'causa giu-

⁵¹ *St.*, p. 160.

⁵² *St.*, p. 34.

⁵³ *St.*, p. 35.

⁵⁴ *St.*, p. 172.

⁵⁵ *St.*, p. 173.

stificatrice' sono condizioni necessarie dell'agire politico, poiché la riduzione del politico al « mero politico della potenza » non rinvia al realismo machiavelliano, ma al guicciardiniano « scetticismo estremamente meschino e superficiale »⁵⁶; da qui la necessità del « servire una causa », dell'« avere una fede », che si traduce in un pluralismo di « motivi di giustificazione intrinseca », riconducibili a « tre tipi puri »: il costume o dominazione 'tradizionale', la dominazione 'carismatica' ed infine, in virtù della legalità e della competenza obiettiva, quella esercitata dal 'moderno funzionario statale'. L'osservazione raramente si imbatte « nei tre tipi puri », la loro 'trasformazione, derivazione e combinazione' è allora materia della dottrina generale dello Stato. L'esercizio della politica non è limitabile al capo, ma implica una sua socializzazione nelle forme di un 'corpo di amministratori'. La proprietà dei 'mezzi materiali dell'amministrazione', che possono appartenere al corpo amministrativo dipendente o essere monopolio del sovrano, è lo strumento metodologico che consente una ricostruzione storica, riassumibile come progressiva espropriazione politica a favore del sovrano, ed una fenomenologia delle categorie del politico (distinzione fra politici 'd'occasione', politici 'dilettanti' e politici di 'professione', tra chi vive per la politica e chi vive di politica, tra il funzionario, detentore di saperi specialistici, e il ministro, rappresentante del potere politico).

Ma la ricostruzione delle categorie della politica è condotta attraverso l'analisi comparata di forme storiche, di modelli nazionali. Il modello inglese, incentrato sulla *gentry*, depositaria delle cariche del *selfgovernment*, « ha preservato l'Inghilterra dalla burocratizzazione alla quale nessuno degli stati continentali ha saputo sottrarsi »⁵⁷. In esso solo il giornalista è un politico di professione ed il giornale « una gestione politico professionale continuativa in generale ». Le 'associazioni permanenti' sono attive unicamente nei grandi centri urbani e funzionari stipendiati sono impiegati solo presso l'« ufficio centrale », inoltre i notabili 'extra-parlamentari' esercitano un controllo sui membri del parlamento.

In questo modello, comune al pensiero liberale antigiacobino ottocentesco, la mobilità dei fattori economici ha saputo strutturarsi in un sistema ordinato di rapporti morali consuetudinari non traducibili sul piano istituzionale, ma che tendono ad informarlo. La fondazione sociale non è assicurata da un meccanismo amministrativo, agente nell'assenza di soggetti sociali aggregati, ma da un tessuto di 'autorità sociali', che per Le Play non sono riducibili ai notabili, ma ai detentori di saperi, capaci di produrre sviluppo nella stabilità. L'indagine comparata delle istituzioni e dei principi costitutivi delle differenti forme di vita associata, europee e in specie inglesi, lo porta a ribadire la necessità di una stretta connessione fra la 'famiglia-ceppo', il parroco ed il maestro (struttura costitutiva anche sotto l'aspetto economico della morfologia sociale, apparato

⁵⁶ *St.*, p. 103.

⁵⁷ *Lav.*, p. 70.

ideologico dominante capace di agglutinare consenso e saperi economicamente rilevanti o socialmente utili) al fine di contenere, col restauro della morale tradizionale, la disgregazione sociale insita nel progresso scientifico e nel benessere materiale, che sfocerebbero nell'individualismo egoista e nell'egualitarismo materialistico delle masse. L'elemento conservatore è in Le Play molto più marcato negli esiti trasformistici del Renan. La solidarietà dell'*ordre moral* si manifesta allora nella fede sociale nella Bibbia, di cui lamenta l'assenza nella *tabula rasa* prodotta dalla Rivoluzione. La storia francese da Luigi XIV in poi è invece letta come una progressiva riduzione della complessità sociale a modificazione burocratica, che limita l'iniziativa individuale, cioè come un progressivo indebolimento delle difese sociali⁵⁸.

Questa lettura della semplificazione sociale francese è in qualche modo ripresa nel disegno weberiano di quel mondo politico: l'esiguità delle agglutinazioni locali, l'occasionalità dei programmi dei singoli candidati, l'assenza della forma moderna dell'organizzazione partito lasciano adito ad una pura gestione trasformistica della politica.

In Weber si trova anche la teorizzazione di un modello americano, incentrato sulla figura del *boss*, « imprenditore capitalistico della politica ». Già Renan parlava di 'americanismo' (l'immagine della società americana che un intellettuale francese alla metà dell'800 poteva farsi, tradotta in idealtipo), morfologia capace di produrre mediazione e consenso sul piano dell'economico, foriera, nella disgregazione del livello politico, di una mediocrità pacificata in cui sia consentita una espansione monadica delle facoltà umane⁵⁹. Ma la novità weberiana consiste nella contrapposizione di questo modello, una 'democrazia plebiscitaria', a quello inglese, « trapiantato sul continente nella forma dei ministeri parlamentari »⁶⁰, e nell'affermazione del progressivo esaurimento di questo dopo l'ascesa di Gladstone, portatore di un elemento cesaristico plebiscitario. Le annotazioni sulla Germania sono assimilabili invece alla saggistica ottocentesca. Infatti già Renan nella *Réforme* parlava di un'Europa avviata sulla strada di un pacifico sviluppo industriale e commerciale, cui sarebbe rimasta estranea la Prussia, « demeurée pays d'ancien régime », e perciò preservato da quel 'materialismo industriale, economico, sociale, rivoluzionario' cui è imputata la distruzione della virilità dei popoli europei. E Marx aveva operato la contrapposizione fra due modelli possibili di sviluppo capitalistico, quello americano e quello prussiano.

Col Weber si chiude la modellistica antigiacobina di natura liberale e mentre si delinea « una dittatura fondata sullo sfruttamento della natura sentimentale delle masse »⁶¹ ci si imbatte nella difesa dei valori clericali, statici, disinteressati, razionali.

⁵⁸ Cfr. F. LE PLAY, *La réforme sociale en France*, Tours-Paris, Alfred Mame et fils editeurs-Dentu 1872⁴.

⁵⁹ Cfr. E. RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, in *Oeuvres complètes*, tome I, Paris, Clamann-Lévy 1947, p. 350 e pp. 401-4.

⁶⁰ *Lav.*, p. 66.

⁶¹ *Lav.*, p. 89.

5. *Lettura della « Critica »: aspetti della condizione intellettuale.*

Nelle *Note autobiografiche*, aggiunte nell'ottobre del '34 al *Contributo alla critica di me stesso* di vent'anni precedente, Croce afferma che le proprie ricerche del dopoguerra sono dedicate per lo più alla metodologia storiografica e alla applicazione dei nuovi apporti teorici nella trattazione di storie di « particolare utilità morale e civile ». Avendo allora individuato, in *Teoria e storia della storiografia*, il carattere 'sempre contemporaneo' della 'vera storiografia', che sorge dai problemi del presente, dinanzi alla 'rottura' operata dalla grande guerra le due storie crociane combattono

l'ignoranza delle nuove generazioni intorno a quella che era stata la vita dell'Italia dopo il conseguimento dell'unità, l'obbrobrio, lo spregio e lo scherno che non solo per queste cagioni ma per calcolata azione partigiana venivano gettati sulla modesta e onesta e solida opera dei nostri padri e nostra⁶².

Di questa militanza politico culturale i fascicoli della « Critica » — « che è in buona parte mio lavoro personale e in minor misura di un paio di valenti e saldi collaboratori »⁶³ — permettono un'attenta ricostruzione; attraverso saggi, postille, recensioni tutta una politica culturale prende forma. La lettura dei due decenni della rivista è un fedele termometro delle modificazioni della condizione intellettuale, cioè una puntuale verifica dell'ipotesi iniziale della politica come agglutinazione di apporti diffusi nell'assenza di una razionalità *ante festum*.

Recensendo nel maggio 1920 *Betrachtungen eines Unpolitischen* di Thomas Mann, Croce riafferma la perennità e la intrinseca produttività del conflitto, « umana ed eterna opposizione », tra aristocrazia e volgo, poiché quest'ultimo tra « i suoi molteplici uffici » ha « anche quello di stimolare ed accrescere, nell'aristocrazia, la coscienza »⁶⁴ di sé medesima. La comune avversione degli « estremi difensori ed assertori del proletariato » e della « più grassa e crassa borghesia » verso gli studi di filosofia e di letteratura ripropone la verità dell'apologo di Menemio Agrippa; l'intellettualità non è allora « una sorta di cosa bella e di lusso, atta a illeggiadrire la vita », ma la vera aristocrazia fautrice di ogni umana

religione [...] questa religiosità, questo innalzamento all'Eterno, questa vita del pensiero e della fantasia [...] generatrice e informatrice di tutta la vita pratica, e [...] senza essa, neppure le « scienze positive », le scienze baconianamente utilitarie avrebbero impulso e alimento⁶⁵.

⁶² B. CROCE, *Note autobiografiche* (datate 5 ott. 1934, ma pubblicate solo nel maggio del '45), in *Etica e politica*, Bari, Laterza 1967⁵, p. 359 (d'ora in avanti *Et. p.*).

⁶³ *Ibid.*, p. 371.

⁶⁴ « La Critica », 1920, 3, p. 183.

⁶⁵ *L'intellettualità*, in « La Critica », 1921, 3, p. 191 e p. 192.

Da qui la polemica con l'Aliotta sulla 'nazionalità della scienza' accompagnata ora al disprezzo per i professori di università, per i 'puri filosofi' « inesauribili dissertatori e trattatisti »; la posizione del Croce durante la guerra, attento a distinguere tra l'ideologia, *instrumentum belli*, e la filosofia, si risolve qui nella condanna di chi consideri i propri 'uditori' « come pile sovraccariche di elettricità patriottarda e l'insegnante come colui che debba provvedere ad accrescere la forza della scarica »⁶⁶. L'avversione verso lo 'spirito professorale', a cui « La Critica » è « quasi baluardo di offesa e difesa », è giustificato dalla similitudine genetica di poesia e filosofia, entrambe non si originano infatti da precedente poesia e filosofia, ma dalla « passione della vita », che ha la capacità di disgregare ogni 'setta' e 'chiesuola' in cui l'accademismo sempre si chiude⁶⁷.

Il rifiuto dell'accademismo non si risolve però nell'« unità immediata » di filosofia e politica ad uso dei « prelodati articolisti di filosofia politica », che sarebbe « pseudofilosofia », ma nella consapevolezza che l'una e l'altra sono momenti necessari della vita spirituale⁶⁸. Il filosofo quindi non deve fare « scempio dei valori umani a lui confidati » poiché, se il politico può utilizzare « sofisticamente la scienza e la filosofia » nel perseguire i propri scopi, al filosofo spetta di garantire la distinzione tra economico ed etico⁶⁹. Questa concezione informa la *Protesta contro il « manifesto degli intellettuali fascisti »*, infatti se gli intellettuali come cittadini hanno parte ai conflitti pratici

come intellettuali hanno il solo dovere di attendere, con l'opera dell'indagine e della critica e con le creazioni dell'arte, a innalzare parimente tutti gli uomini e tutti i partiti a più alta sfera spirituale⁷⁰.

È una posizione apparentemente analoga a quella del Benda, che, in quegli stessi anni, fonda la possibilità della civiltà sulla separazione di laici e chierici; questi ultimi si conformano infatti nella *Trabison* a valori 'statici', 'disinteressati' e 'razionali': loro compito non è quindi mutare il mondo, ma testimoniare fedeltà ad un ideale. E di fronte al prevaricare dei valori pratici Benda denuncia la rottura che si sarebbe prodotta, « cinquant'anni fa », nel mondo intellettuale francese con la progressiva laicizzazione dei chierici, fallimento dell'« ellenismo » di fronte al prevalere dei « valori germanici ». Richiama infatti come esemplificazioni del chierico una successione di figure intellettuali che da Montaigne a Voltaire

⁶⁶ Recensione a Antonio Aliotta, *L'individualità del pensiero*, « La Critica », 1920, 3, p. 184; cfr. anche *Troppa filosofia*, *ibid.*, 1923, 1, p. 64; cfr. inoltre la recensione al *Sistema di logica come teoria del conoscere* del Gentile: « La sola filosofia è per me, dunque, la storiografia [...] Il concetto o il momento metodologico è in ogni affermazione storica. [...] E ho perfino abbattuta e volta in beffa la figura tradizionale del filosofo, del 'puro filosofo' » (*Ibid.*, 1924, 1, pp. 53-4).

⁶⁷ *Filosofia e accademismo*, « La Critica », 1924, 5, pp. 319-20.

⁶⁸ *Ancora filosofia e politica*, *ibid.*, 1923, 6, p. 380.

⁶⁹ « Fissazione filosofica », *ibid.*, 1925, 4, p. 256.

⁷⁰ *Ibid.*, 1925, 5, p. 310.

si conclude in Renan, cioè in quella generazione antigiacobina che sembra rivestire per tanta pubblicistica un ruolo fondante nella terza Repubblica e un modello insuperato di conciliazione fra etica e politica. La causa di questa rottura è individuata nel

terrore che si è impadronito della borghesia, di cui in così gran numero [gli intellettuali] sono diventati i difensori, di fronte ai progressi dello spirito di libertà⁷¹.

La storia dei ceti intellettuali francesi successiva al '70 è qui largamente fraintesa non essendo colta la sostanziale organicità di larga parte di questi al processo di costruzione della Repubblica, nella fondazione di una morale laica; si estende infatti retrospettivamente una attitudine che diverrà rilevante, ma non esaustiva, a partire dalla disillusione per gli esiti apparentemente trasformistici dell'*affaire*. Ma ciò che conta sottolineare, e che fa della *Trabison* non un libello d'occasione, ma il punto più elevato di coscienza della crisi europea rintracciabile nell'alta intellettualità francese, è l'attenzione rivolta alle modificazioni del politico, cioè all'estensione e coerenza del momento passionale del tutto nuove: consapevolezza della specificità degli egoismi borghesi e della loro contrapposizione alle masse popolari, in conseguenza dell'impossibilità di fare ormai dell'ideologia borghese un elemento unificatore della società civile⁷².

Ma Benda, di fronte all'emergere di nuove barbarie, si chiude in una morale dallo 'sforzo', del 'rischio', della 'conquista', della 'scelta' al camento a difesa degli astorici valori clericali, cioè nella riproposizione di una autonomia e di una ipostatica positività della storia dei ceti intellettuali. Quanto più attenta alle trasformazioni morfologiche è quella morale della 'sforzo', del 'rischio', della 'conquista', della 'scelta' al centro della riflessione crociana fra le due guerre; l' 'attività morale' è allora lotta per garantire la libertà costantemente minacciata dal 'male' ed il conflitto ha una propria intrinseca produttività, l'elemento della ten-

⁷¹ J. BENDA, *Il tradimento dei chierici*, Torino, Einaudi 1976, p. 8.

⁷² « Le passioni politiche raggiungono oggi un'universalità che non hanno mai conosciuto. Esse raggiungono anche la coerenza [...] sembrano essersi educate alla pratica della disciplina»; ed ancora « la borghesia prende pienamente coscienza dei suoi egoismi specifici ». « Il nostro secolo sarà stato proprio il secolo dell'organizzazione intellettuale degli odi politici » (pp. 74-5, p. 79 e p. 88). Sulla fortuna del libro cfr. S. MENZELLA, *Sul significato della « Trabison des Clercs »*, in « Saggi e ricerche di letteratura francese », VII, Pisa, Libreria Goliardica 1967, p. 145, che rintraccia nella *Trabison* una maggiore capacità di analizzare fenomeni o tendenze storiche rispetto ai contemporanei scritti di un Thibaudet, di un Valéry o di un Alain, e che connette strettamente Benda a Romain Rolland. Si noti inoltre il giudizio del Thibaudet, « le seul livre d'idées qui ait depuis la guerre comporté un véhicule littéraire et une influence », e quello del Gide, in una lettera inedita a Benda che la Menzella trascrive: « un réquisitoire [...] nécessaire et que vous venez de dresser de façon magistrale. [...] l'on ne reconnaîtra que plus tard la reconnaissance que l'on vous doit. [...] Il me semble que l'idée abstraite à l'excès que vous faites de la Raison, risque d'affaiblir votre thèse ».

sione non si annulla nella risoluzione. Il provvidenzialismo cede, come si è già detto, di fronte al concetto crociano di progresso non quale « fanatico accrescimento », ma come « inclusione di quel che precede in quel che segue ». Ed infatti il Croce recensendo la *Trabison* afferma che l'autore non ha sciolto il nodo politica cultura, lo ha solo tagliato riproponendo una « separazione impensabile » tra la « città di Dio » e la « città del diavolo »; il libro è allora ridotto a

un nuovo caso della vicenda in cui si dibatte in Francia la filosofia, la quale, per salvarsi dal materialismo e dal sensualismo, non trova altro partito che lo spiritualismo dualistico o la trascendenza⁷³.

Anche il De Ruggiero, ritornando su Benda a proposito di *La fin de l'Eternel*, parla della *Trabison* come di « un grazioso libro [...] che si dilungava, già troppo stucchevolmente, intorno a una battuta felice e finiva con l'esagerarla e falsarla ». Quanto al nuovo libro, esso accentua il « motivo sino a renderlo insopportabile » e Benda assume le veci di un « maestro di scuola, revisore minuto e arcigno dei compiti del genere umano »⁷⁴.

Se la filosofia deve tradursi in « abito di vita », se « bisogna viverla », allora la « coerenza mentale », che è la preoccupazione precipua del filosofo, deve accompagnarsi alla « coerenza morale », poiché lo spirito è dialettica di 'pensiero' e 'volontà'. E se a fondamento di ogni atto morale vi è sempre un giudizio, pur dandosi certo gradi differenti di coerenza, al vertice sono infatti il « genio filosofico » e il « santo », per Croce « nessun uomo è del tutto non filosofo »⁷⁵; questa conclusione, che sarà al centro della revisione gramsciana, evidenzia tutto il carattere immanentistico della filosofia crociana, vera pedagogia politica, tesa a restaurare nella salvaguardia delle possibilità di dibattito culturale le condizioni normali dell'esercizio liberale della politica. Ciò implica non l'appiattimento dell'etico politico sull'economico politico, l'affermazione gentiliana, o almeno degli 'scolari', « che la politica è filosofia, e che il 'fascismo' è idealismo attuale »⁷⁶, ma l'impossibilità per il 'filosofo', lo 'storico' e il 'poeta' di sottrarsi all'esercizio della politica intensa come « interessamento » a una delle « forme della vita », poiché « disinteressarsi della politica » sarebbe

disinteressarsi insieme di tutte le altre parti della vita; e perciò non la semplice apolitia, ma la totale apatia. Senonché l'apatia totale è morte, e morte altresì della fantasia e del pensiero⁷⁷.

⁷³ « La Critica », 1928, 3, p. 214.

⁷⁴ G. DE RUGGERO, recensione a Ch. Maurras, *Les principes des nuées* e a J. Benda, *La fin de l'Eternel*, *ibid.*, 1930, 2, p. 216.

⁷⁵ *Filosofia come vita morale e vita morale come filosofia*, *ibid.*, 1928, 2, pp. 77 e segg.

⁷⁶ Recensione a G. Gentile, *op. cit.*, p. 49.

⁷⁷ *Apoliticismo*, *ibid.*, 1933, 3, p. 240.

Da qui la polemica verso gli 'estetici e aristocratici' che nell'abbandonare la politica « al cieco volgo appassionato » compromettono la possibilità stessa della cultura

perché, recisi i frequenti legami con la vita, la scienza e l'arte intristiscono, si fanno vuote e accademiche, frivole e pettegole⁷⁸.

E ancora nel 1940, in polemica col filosofo accademico costruttore di sistemi, richiama i san Paolo, i Machiavelli, i Ludovico Zuccolo che « come ritrovatori ed enunciatori di nuovi concetti [...] entrano con pieno diritto nella storia del pensiero e della filosofia »⁷⁹ da cui sono escluse le opere di scuola, prive di « alcunché di proprio e di originale », cioè di 'pensiero' e 'fantasia'. Queste appartengono invece « alla vita culturale e pratica », affermazione che dimostra l'attenzione crociana ai fenomeni di sociologia culturale. Nella *Storia d'Europa* si legge infatti l'avvertenza che la filosofia di un'età non sia da ricercare unicamente nelle opere dei filosofi specialisti, ma in ogni manifestazione di quell'età; è questa una suggestione che assume grande rilievo nei *Quaderni* gramsciani poiché fonda la distinzione fra senso comune, filosofia spontanea, espressa in primo luogo nella lingua, e filosofo 'professionale', in possesso di conoscenze di storia della filosofia, cioè di una tecnica di pensiero. L'intellettuale crociano deve quindi confrontarsi col « problema del mondo moderno, [che] è tutto nella elaborazione di una nuova fede »⁸⁰, che non si risolva nell'annientamento delle differenze, come nella divinità medievale, ma che passi attraverso le dilacerazioni quale 'discordie concordia'. E con accento analogo al Benda, denuncia nel '30 la singolarità della presente situazione che vede gli intellettuali, « procreati dalla libertà » farsene disprezzatori, e riaffermare il dovere per i 'filosofi' e gli 'storici' di « difendere, tener forte ed ampliare [...] lo storicismo — che vuol dire civiltà e cultura »⁸¹. E nella identificazione dei « veri atei, gli irreligiosi », con i suoi negatori, riecheggia, sin nelle parole, il Renan dell'*Avenir de la Science*, a conferma della continuità della riflessione anti-giacobina:

l'ateo è l'indifferente, è l'uomo superficiale e licenzioso, quello che non ha altro culto che l'interesse e il godimento⁸².

Labriola resta allora per Croce il « mio maestro » e la sua « autorità », lungi dall'essere limitata al « gran potere sopra me giovinetto »⁸³, permane

⁷⁸ *Il disinteresse per la cosa pubblica*, in B. CROCE, *Frammenti di etica*, Bari, Laterza 1922 e poi in *Et. p.*, p. 131.

⁷⁹ *Il concetto filosofico della storia della filosofia*, *ibid.*, 1940, 3, p. 147.

⁸⁰ Recensione a R. G. COLLINGWOOD, *Speculum mentis or The Map of Knowledge*, *ibid.*, 1925, 1, p. 59.

⁸¹ *Antistoricismo*, *ibid.*, 1930, 6, p. 408-9.

⁸² E. RENAN, *L'avenir de la science. Pensées de 1848*, Paris, Calmann-Lévy 1890, p. 81.

⁸³ *Contributo alla critica di me stesso* (in data 8 aprile 1915) e poi in *Et. p.*, pp. 342-4.

costante sino alla riproposizione degli scritti marxisti nel 1935 che sono accompagnati, quasi una chiave di lettura per le giovani generazioni, da *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia*. Maestro esemplare, ma pericoloso, di cui occorre esorcizzare il marxismo, il Labriola crociano è tutto radicato nella cultura liberale della destra storica. E recensendo il saggio del Dambrini-Palazzi, riconosce la derivazione labriolana della propria « concezione del filosofare come strettamente legato alla storia e alla vita morale e politica attuale ». Ma il debito è più profondo, coinvolge lo stesso abito mentale crociano, e il ricordo assume toni di intensa partecipazione.

Quanto mi è stato utile quel suo costante abito di guardare, prima che alle parole e alle teorie, ai visi di coloro che pronunciavano quelle parole e sostenevano quelle teorie; ossia di riporre il solo criterio del discernimento nella serietà dell'uomo, che è di sotto al filosofo, al teorico, allo scrittore, all'oratore⁸⁴.

Il ricordo personale cede però di fronte all'esigenza di ridurre 'socialismo' e 'autoritarismo', « partiti estremi », tanto « facilmente ricevuti dagli animi e dalle menti giovanili », a « scarsa o unilaterale cultura »; il Labriola, « il maggiore dei marxisti italiani », è allora l'uomo proveniente dal 'liberalismo', la cui funzione è stata quella di disgregare criticamente il marxismo⁸⁵.

6. Lettura della « Critica »: l'antigiacobinismo.

Gli apporti marxiani sono risolti da Croce nella rinnovata attenzione all' 'effettualità degli ideali', alla 'forza', dato il fallimento delle « tre vuote parole libertà, uguaglianza, fraternità », cioè di una concezione della politica che ha preteso di « prendere astrattamente il principio della teoria e [di] volerlo attuare in questa astrattezza »⁸⁶. E recensendo nel 1925 *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* di Meinecke, traduce la condanna dell'incapacità del 'pensiero intellettualistico' a mediare le 'differenze', i 'distinti', in esortazione a passare « dall'astrattezza intellettualistica [...] alla concretezza razionale »⁸⁷. Ancora nel '30 torna a

⁸⁴ Recensione a S. Dambrini-Palazzi, *Il pensiero filosofico di Antonio Labriola*, « La Critica », 1923, 3, pp. 180-1.

⁸⁵ *Liberalismo*, *ibid.*, 1925, 2, p. 126.

⁸⁶ Recensione a G. MOSCA, *Elementi di scienza politica*, *ibid.*, 1923, 6, p. 377; cfr. anche « *Fissazione filosofica* », *op. cit.*: « In che consiste questa infermità, questa fissazione, questa ottusità, il 'cretinismo filosofico'? Nel sostituire l'astratta proposizione filosofica alla concreta affermazione di fatto, e alla determinazione pratica e morale, che nel caso è richiesta. [...] Il 'cretinismo filosofico' [...] ripete, per inerzia o per impotenza mentale, l'astratta sentenza della riflessione, storcendola a soluzione del problema particolare e di fatto » (pp. 252-3).

⁸⁷ *Ibid.*, 1925, 2, p. 120.

denunciare « l'imposizione dall'alto del ritmo della vita, la regola che, invece di essere creata dall'uomo come suo strumento, debba essa creare l'uomo »⁸⁸. Il « cretinismo filosofico » designa allora precisi comportamenti etico politici; l'avversione per i governi geometrici implica la denuncia di ' illuministi ' e ' giacobini '.

Il rifiuto del « conservatorismo e progressismo alla francese, come due opposti non mediati », che occorre, « invece, intenderli come momenti di un unico moto »⁸⁹, si risolve, nei *Quaderni del carcere*, nella categoria di ' rivoluzione-restaurazione ' a base della lettura gramsciana, che rileva l'appartenenza del Croce alla tradizione antigiacobina ottocentesca (si citano le formule ' rivoluzione-restaurazione ' del Quinet e ' rivoluzione passiva ' del Cuoco) e la permanenza, come acquisizioni implicite, cioè al di sotto del linguaggio speculativo di elementi della ' filosofia della prassi '. Si è quindi in presenza di un ' conservatorismo riformistico moderato ', poiché lo storicismo crociano si risolverebbe in un particolare ' moderatismo politico '. Ed in effetti la modificabilità delle ' cose ', l'opposizione e composizione dei distinti nella permanenza delle forme, è riaffermata ancora in una breve annotazione del '33 sul *cambiamento dei principi costitutivi*.

Che il mondo cangi [...] è cosa ovvia [...] Ma vale la pena di rammentare che il cambiamento delle cose si effettua appunto per la costanza dei principi⁹⁰.

Le due storie crociane registrano allora il processo di produzione della complessità sociale, della nuova forma di organicità, tesa a riassorbire la scissione giacobina, ed è quindi sintomatico che la narrazione si apra con « quel quindicennio », successivo alla caduta del primo Napoleone, in cui « l'ideale liberale ebbe [...] l'effettiva, e non soltanto teorica, preponderanza sugli altri »⁹¹, poiché fu strumento di lotta, mentre con la monarchia di Luglio esso apparve compiuto e perciò in qualche misura insterilito. Analogamente Renan nell'*Avenir de la Science* dice che

lo spirito umano ha lavorato molto di più negli anni di compressione della Restaurazione che negli anni di ragionevole libertà che hanno seguito il 1830⁹².

E altrove aggiunge:

⁸⁸ *Antistoricismo*, op. cit., p. 406.

⁸⁹ Recensione a P. PERRIER, *Artiste ou philosophe*, *ibid.*, 1925, 1, p. 61.

⁹⁰ *Il cambiamento dei principi costitutivi*, *ibid.*, 1933, 3, p. 236.

⁹¹ B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza 1972¹⁴, p. 92. « Gli uomini di governo della monarchia di luglio considerarono, invece, la libertà come una *res condita* e non in perpetuo *condenda*, e il regime istituito come tale che soddisfaceva le esigenze della ragione segnando il mezzo fra gli estremi, un mezzo, a dir vero, non sintetico e dialettico, cioè mobile nel moto, ma analitico e statico e arbitrario limite al moto, che era quello che fu detto ' juste milieu ', e divenne oggetto di disistima e di satira » (*ibid.*, p. 142).

⁹² E. RENAN, *L'avenir de la science*, cit., p. 423.

il tempo della monarchia di Luglio fu veramente un tempo di libertà; ma la direzione ufficiale delle cose dello spirito fu spesso superficiale, di poco superiore ai giudizi di una borghesia meschina⁹³.

Pur accogliendo la nota di Gramsci secondo cui l'aver posto come inizio delle due storie il 1815 e il 1871 dimostrerebbe che Croce trascura lo studio dei processi di transizione, il momento della lotta, a favore di una storia come « espansione culturale o etico politica », sono da rilevare in primo luogo le molte similitudini, a testimonianza di un comune problema etico politico, quello delle possibilità di modificazione nella invarianza morfologica, che legano lo 'storicismo del Croce' ai teorici ottocenteschi della 'rivoluzione passiva', e in particolare al Renan. Quasi si potrebbero ordinare in un quadro sinottico le annotazioni di questi e le pagine di quello. Ad esempio: la *Storia d'Europa* parla delle « monarchie costituzionali sull'esempio inglese » come di espressioni del « desiderio delle autonomie locali contro l'accentramento e il dispotismo amministrativo della Rivoluzione e dell'Impero », barriere al giacobinismo, che « perseguendo a furia e ciecamente le sue astrazioni [...] aveva distrutti vivi e fisiologici tessuti del corpo sociale »⁹⁴. Nella *Réforme intellectuelle et morale* si legge che « l'Inghilterra è giunta allo stato più liberale che il mondo abbia conosciuto sino ad ora sviluppando le proprie istituzioni medievali, e non attraverso la rivoluzione ». La Francia invece « credette di fondare la libertà attraverso la sovranità popolare e in nome di una autorità centrale, mentre la libertà si ottiene attraverso piccole conquiste locali successive, attraverso lente riforme »⁹⁵. Ed ancora, « il programma liberale è al tempo stesso programma veramente conservatore »: « monarchia costituzionale limitata e controllata, decentralizzazione ». Nelle pagine seguenti, riflettendo sulla instabilità politica della prima metà del secolo, Renan afferma che « l'errore del partito liberale francese è di non comprendere che ogni costruzione politica deve avere una base conservatrice »⁹⁶. Altrove aveva scritto che « il liberalismo, avendo la pretesa di fondarsi unicamente sui principi della ragione, crede ordinariamente di non aver bisogno di tradizioni. Questo è il suo errore »⁹⁷. E se *L'avenir de la science* ricorda che quella « forte génération qui a pris la robe virile en 1815 a eu le bonheur d'être bercée au milieu des grands périls, et d'avoir eu pour exercer sa jeunesse une lutte gnéneuse »⁹⁸, nella *Storia d'Europa* si legge che la Francia della Restaurazione « assalita dalla necessità di difendere la libertà contro assolutisti, feudali, clericali e repubbli-

⁹³ E. RENAN, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Paris, Calmann-Lévy 1883, t. II, p. 718.

⁹⁴ B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., p. 17 e p. 32 (d'ora in avanti *St. E.*).

⁹⁵ E. RENAN, *Oeuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy 1947, t. I, p. 481.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 513-4 e p. 515.

⁹⁷ *Ibid.*, Paris 1948, t. II, p. 45.

⁹⁸ E. RENAN, *L'avenir de la science*, cit., p. 421.

cani » introdusse nel liberalismo dialettica e storicismo portandone così a compimento il pieno « sviluppo dottrinale »⁹⁹. Recensendo nel '27 *l'Histoire de mes idées* del Quinet, Croce ne parla allora come di un

nobilissimo documento di quella religione della libertà e della nazionalità che tra il 1830 e il 1860 si dispose al romanticismo artistico e all'idealismo filosofico; e anche la storiografia di quel tempo [...] volle essere la storia dell'« anima » o della « coscienza » etica e religiosa dei popoli¹⁰⁰.

L'unità « in ogni istante di conservazione e rivoluzione », la polemica contro l'utopista che « pretende saltare sulla storia » e fondare « una nuova società sulla carta »¹⁰¹, si risolve nell'attenzione al ruolo assunto in 'età moderna' da 'politica' ed 'economia', considerate unitariamente come forme dello spirito pratico, e dall'estetica; ad esse sono infatti riconducibili « tutti i maggiori concetti della filosofia moderna » poiché operano la conciliazione di « spirito e senso », traducendo in una prospettiva tutta mondana « la lotta del bene col male »¹⁰². L'« attività economica come la generale attività pratica » precede « nel mondo ideale dei concetti le antitesi di morale e immorale »¹⁰³. Analogamente « l'amoralità della politica, l'anteriorità della politica alla morale », deriva dal fatto « che la politica segua legge sua propria, diversa dalla legge morale »¹⁰⁴. La politica ridotta sotto il concetto dell'arte, a garanzia di esiti antimeccanicistici, è quindi il luogo della composizione di pulsioni irrazionali e di proiezioni intellettuali, composizione i cui esiti si collocano entro la larga fascia di variabilità dei 'distinti'. L'intellettuale diviene allora organizzatore ed artista in quanto pensa le soluzioni che perpetuano l'invarianza morfologica e determina l'equilibrio entro questo campo di variabilità sociale. Questo è l'antigiacobinismo che sconta l'assenza di una purezza redentrice della politica. Il preservare la distinzione dialettica tra etica e politica significa

⁹⁹ *St. E.*, p. 89.

¹⁰⁰ « La Critica », 1927, 3, p. 178; cfr. anche il giudizio del De Ruggiero su Renan nella recensione al primo tomo della *Correspondance* (*ibid.*, 1929, 2): « una umanità fervida e serena in mezzo allo scatenarsi delle passioni religiose e politiche ». Lo scrittore, « il più significativo forse, che abbia avuto la Francia nella seconda metà dell'Ottocento, al quale si allacciano, con fili visibili o invisibili, il Taine, il France, il Loisy e perfino il Sorel », è animato da « un senso nuovo di religiosità senza dommi né sanzioni » (p. 148). Una forte similitudine di accenti col Gramsci che parla dell'atteggiamento goethiano del Croce, « imperturbabile nella sua serenità e nell'affermazione [...] che la storia è razionalità » (*Q.*, p. 1216).

¹⁰¹ *Per una poetica moderna*, « La Critica », 1923, 2, p. 112.

¹⁰² *Le due scienze mondane: l'estetica e l'economia*, *ibid.*, 1931, 6, p. 401; « attività economica e attività morale si distinguono [...] ma anche si legano e si unificano; e in questa unificazione, che è una sintesi superiore, l'attività economica si amplia nella morale, la quale è concreta solo in quanto diventa cosa mia, il mio interesse, la mia soddisfazione, il mio piacere » (p. 303).

¹⁰³ Recensione a G. Lorenzoni, *Economia ed etica*, *ibid.*, 1933, 4, pp. 302-3.

¹⁰⁴ *Lo Stato e l'etica*, *ibid.*, 1924, 3, e *Il disinteresse per la cosa pubblica*, in *Frammenti di etica*, *op. cit.* e poi in *Et. p.*, p. 185 e p. 81.

individuare quest'ultima come il possibile oggetto di azioni coscientemente dirette. La filosofia crociana si fa allora pedagogia politica volta ad attrezzare la classe dirigente italiana alle modificazioni dell'assetto liberale. Recensendo infatti nel '23 la seconda edizione degli *Elementi di scienza politica* del Mosca, lamentata l'odierna « scarsezza e levità di cultura politica », afferma che, al di là della « discutibile gnoseologia naturalistica », il concetto moschiano di classe politica o dirigente, in quanto deentrica di saperi specialistici, « perché sa e può », è « concetto da restaurare e da ben determinare e da far valere » nell'educazione politica, unione della volpe e del leone, della 'prudenza' e della 'forza', « educazione di tutto l'uomo », cioè « educazione etica e religiosa ». Ed esplicitamente si legge che

il problema della formazione di una classe dirigente, si riporta al problema morale e religioso¹⁰⁵.

E ancora nel '31, risolvendo la categoria di 'sociologia politica' del Mannheim¹⁰⁶ nella storia, da « sempre raccomandata come fondamento di educazione politica », ribadisce che la classe media è una « classe senza classe » e che lo 'spirito critico' può vivere senza ideologie, ma non senza utopia, cioè senza « idealità morale ». Il *Trattato di sociologia generale* del Pareto è invece « un caso di teratologia scientifica », traduzione « in simboli matematici di verità e credenze del senso comune »¹⁰⁷ e l'autore è ridotto a una delle tante voci della polemica antidemocratica a cavallo del nuovo secolo. Croce cioè respinge una concezione del chierico come portatore di astratte regole normative, poiché la teoria svolgerebbe allora una funzione di anticipo o di supplenza per il carattere gelatinoso, arretrato del contesto sociale.

In Francia invece, almeno sino all'*affaire*, si registra una ricca dinamica della società civile, e talvolta anche della classe politica, che l'intellettuale deve faticosamente comprendere, non quindi una sua funzione in termini di proiezione, di anticipazione, ma di recupero. Col Durkheim lo iato fra dinamica empirica ed elaborazione concettuale si chiude nella raggiunta adeguazione dello strumento teorico alla modificabilità sociale, con lo stabilirsi di una dialettica produttiva fra i due momenti. L'emergere di un gruppo di intellettuali accademici strettamente connessi ai centri del potere politico, assimilabili all'alto funzionariato per gli incarichi ricoperti, ma di formazione tipicamente universitaria perché estranei ai valori della cultura burocratica ed impregnati di una visione etico politica, sembra contrastare in qualche misura la tesi appena avanzata.

¹⁰⁵ Recensione a G. Mosca, *op. cit.*, p. 375.

¹⁰⁶ Recensione a K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, « La Critica », 1929, 4, p. 302.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 1924, 3, pp. 171-2.

7. *Lettura della « Critica »: crisi del liberalismo e ' filosofia della prassi '.*

Soffermandosi nuovamente nel '36 sul Sorel, Croce rileva in questi la distinzione fra liberalismo, « profonda e perpetua esigenza etica », e capitalismo o plutocrazia; aggiunge inoltre che la sua stessa polemica antiparlamentare è risolta in un « necessario accompagnamento e correttivo » di questo istituto « per impedire o raffrenare le deviazioni e perversioni »¹⁰⁸. Sul numero successivo della « Critica », recensendo *The rise of european liberalism* del Laski, denuncia la « troppo stretta unione e quasi identificazione che nel pensiero inglese si stabilì tra liberalismo e liberismo », appiattimento dell'etico sull'economico, negazione della « natura religiosa dell'ideale liberale » cui « sono congiunte non le sorti del capitalismo, ma quelle spirituali della civiltà umana »¹⁰⁹.

Croce intende qui sbarrare la strada alla « critica marxista », perpetuando la scissione fra ceti intellettuali e masse popolari; infatti se il liberalismo non è una particolare e contingente politica, ma la morfologia normale dell'agire politico, cui si sottraggono solo i fenomeni patologici, il « liberalismo attivistico » e « quel comunismo [...] sterile o soffocatore di pensiero, di religione, di arte »¹¹⁰, la composizione dei ' distinti ', il pluralismo dei valori culturali e quindi l'unità degli intellettuali sono garantiti. Si noti però che diversamente dagli scritti di fine secolo, ove il confronto con Marx era il momento centrale, anche in vista di assorbimenti impliciti, la critica del marxismo è ora, sullo sfondo di rinnovate barbarie, inserita nell'obiettivo primario della salvaguardia di un mondo di valori. La riaffermazione del primato dell'etico politico esige però « una necessaria e salutare opera chirurgica », l'elisione cioè di quei miti di borghesia e capitalismo, che « essendo nati per la pratica e non per l'intelligenza » non hanno valore gnoseologico, ma sono stati introdotti « nel campo teorico [...] per opera della pseudoscienza e pseudoteoria del marxismo »¹¹¹. Ed infatti il concetto di borghese, per indicare « una personalità spirituale intera », e quindi « un'epoca storica », ha origine da « una polemica pratica » ed è « intrinsecamente polemico »; l'operazione crociana consiste allora nell'individuare il ' ceto medio ' come ' ceto mediatore ', come ' classe non classe ', e nel connettere la formazione dello spirito borghese a quello della filosofia moderna sciogliendo

definitivamente la borghesia in significato spirituale, la borghesia che è detta così per metafora (e per non felice metafora), dalla borghesia in senso economico, con la quale la prima si suole scambiare, e, peggio ancora, deplorvolmente contaminare, con danno non solo della storiografia ma del sano giudizio morale e politico¹¹².

¹⁰⁸ *Giorgio Sorel e il liberalismo, ibid.*, 1936, 5, pp. 399-400.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 1936, 6, p. 459.

¹¹⁰ *St. E.*, p. 308.

¹¹¹ Recensione a Travaglini, *Il concetto di capitalismo, ibid.*, 1938, 5, pp. 370-1.

¹¹² *Di un equivoco concetto storico: la « Borghesia », ibid.*, 1928, 4, p. 274.

Di fronte alla crisi del liberalismo, all'asserzione che « si ode ripetere in questi giorni che l'ufficio del liberalismo è ormai esaurito » sotto gli attacchi congiunti del socialismo e del ' reazionarismo ', la riaffermazione che

il liberalismo va incontro all'avvenire, [mentre] l'autoritarismo porta impresso in ogni atto il carattere transitorio e provvisorio ¹¹³,

si accompagna all'esigenza « d'intendere meglio, la formazione dell'Italia che ci è cara, dell'Italia libera e una » ¹¹⁴. Se nel *Manifesto* del '25 la debolezza del Risorgimento è motivata dall'essere « opera di una minoranza », esso resta pur sempre « il capolavoro dello spirito liberale europeo » ¹¹⁵. Il periodo che corre dal '71 al '15, lungi dall'essere qualificabile come ' meschino ' o ' inferiore ', vede il costituirsi di « un nuovo carattere italiano, non più di suddito, ma di cittadino » ¹¹⁶. La parola ' trasformismo ', allora non solo non è né ' brutta ', né ' vergognosa ', ma indica quell'esigenza di tener conto dei ' bisogni ', delle ' passioni ', degli ' interessi particolari ' che gli uomini della Destra Storica avevano ignorata confondendo il liberalismo, che è un ' concetto regolativo ', con la ' realtà empirica '. In risposta alla reazione crispina, « il primo lontano avviamento in Italia al riformismo » indicava la capacità egemonica dell' ' ideale liberale ', poiché in questa morfologia trova posto anche la ' democrazia sociale ' o ' socialismo ', forma ereticale della religione della libertà ¹¹⁷. Allora la distinzione che è di ' gran momento ' fra socialismo e comunismo rimanda al « contrasto religioso » fra liberalismo e comunismo, che è « opposizione tra spiritualismo e materialismo » ¹¹⁸. E ancora nel '37, Croce riafferma la riduzione del comunismo a ' costrizione ', « fundamentalmente l'opposto della libertà » ¹¹⁹, fautore di una meccanizzazione e disumanizzazione della vita, di una ' libertà limitata ' e ' ammaestrata '. Ed è quindi particolarmente significativo per comprendere l'estensione semantica del concetto crociano di liberalismo che nel '32, recensendo *Der Mensch und*

¹¹³ *Liberalismo*, 1925, 2, p. 128.

¹¹⁴ Recensione a L. Salvatorelli, *L'unità della storia italiana* e A. Solmi, *Discorsi sulla storia d'Italia*, *ibid.*, 1934, 2, p. 139, il Croce continua: « io non posso configurare la storia di questa Italia se non come quella che si viene formando attraverso il razionalismo della fine del sei e di tutto il settecento, l'idea di nazionalità del periodo, la concezione storica e liberale dell'ottocento [...] Presso la culla dell'Italia nuova vediamo il giusnaturalismo, il pensiero laico e anticlericale, lo spirito di riforma nell'economia e nel costume e simili » (p. 139).

¹¹⁵ *St. E.*, p. 223.

¹¹⁶ B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari, Laterza 1977¹⁷, p. 60.

¹¹⁷ Cfr. in proposito il giudizio di Gramsci: « erano frazioni del liberalismo politico tanto il cattolicesimo liberale dei popolari, come il nazionalismo [...], tanto le Unioni monarchiche come il partito repubblicano e gran parte del socialismo [...] Il Croce fu il teorico di ciò che tutti questi gruppi e gruppetti, camarille e mafie avevano in comune » (*Q.*, p. 1353).

¹¹⁸ *St. E.*, p. 37.

¹¹⁹ *Comunismo e libertà*, « La Critica », 1937, 3, p. 238.

die Technik di Spengler, rifiuti un'interpretazione della « presente crisi economica » che tenda a ridurla a « una delle tante crisi che si ebbero già nel corso del secolo decimonono » e analogamente l'analisi comunista che ne fa la crisi generale del capitalismo, ma vi veda sulle orme del Rathenau

la necessità di un migliore assetto della produzione, nell'indirizzo della economia in certa misura regolata o razionalizzata [...]: assetto economico che richiede un analogo assetto politico di pace e unione europea ¹²⁰.

Ed è sintomatico come, di fronte all'emergere di nuove barbarie, si volga con nuovo sguardo a considerare quei paesi in cui il liberalismo « è rimasto incrollabile » perché si era « convertito in succo e sangue » e in *Etica e politica* cita esplicitamente la Francia della terza Repubblica.

Recensendo nel '28 *Au delà du marxisme* di Henri De Man, Croce ne sottolinea le conclusioni: l'agire politico non è volto alla fondazione di una società futura, ma è azione per « l'elevamento sociale degli uomini »; la storia non è comprensibile attraverso le proiezioni marxiane, ma solo come « storia d'ideali morali », anche se l'abbandono della « teoria materialistica della storia » è accompagnata dall'assimilazione dei suoi « elementi proficui » ¹²¹. L'attenzione al De Man, di cui fa tradurre due testi presso Laterza, è una esplicita operazione di politica culturale, ripresa di un'attitudine revisionista, vera e propria sottrazione di fini al movimento operaio, la riacquisizione cioè al pensiero liberale di un'attenzione alla sfera della riproduzione complessiva dei rapporti sociali capitalistici, con conseguente neutralizzazione di ogni eventuale opposizione dei ceti intellettuali. Donde la necessità di rilevare il carattere ateoretico del marxismo, « l'infondatezza logica dei concetti », già dimostrata « quarant'anni fa ». E questo richiamo ai propri scritti giovanili sul marxismo si risolve nell'affermazione che « l'opera di Carlo Marx [...] si svolgeva non nel campo della scienza ma in quello della politica » ¹²². Da qui lo stupore per l'« accoglienza » che « alcuni circoli intellettuali inglesi » riservano negli anni '30 alla « filosofia marxistico-materialista » quasi fosse

¹²⁰ *Ibid.*, 1932, 1, p. 59.

¹²¹ Recensione a H. de Man, *Au delà du marxisme*, 1927, 6, pp. 459-60; si vedano anche le recensioni del De Ruggiero a *Il superamento del marxismo* e a *La gioia del lavoro*, « La Critica », 1929, 6, e 1931, 3. Nel *Superamento* constatato un contrasto fra l'ideologia dottrinale del marxismo e le « aspirazioni effettive » della classe operaia, De Man-De Ruggiero riconosce esaurita l'efficacia del marxismo poiché l'elevazione economica e sociale della classe operaia non potrebbero procedere oltre. La lotta dei lavoratori resterebbe chiusa in una prospettiva tutta economicistica; il marxismo infatti avrebbe ignorato l'importanza della democrazia, la necessità cioè di un'« aristocrazia dirigente » soggetta a controllo. Ma « più grave di tutti gli altri errori » sarebbe l'aver abbassato sistematicamente i valori morali, mentre sono di « fondamentale importanza » nel socialismo. Infatti l'« educazione intellettuale » deve essere « indirizzata, com'è nello spirito di ogni vera cultura, anche elementare, verso la comprensione di quei valori che sorpassano le angustie degli interessi e della mentalità di classe » (p. 463).

¹²² *Sul carattere ateoretico del marxismo*, *ibid.*, 1937, 2, p. 160.

pensiero originale e nuovissimo. [...] Ora, noi italiani, [...] tra il 1890 e il 1900, conoscemmo per filo e per segno tutti i libri e tutti i concetti economici del Marx e del suo annacquato volgarizzatore Engels. E in Italia quei concetti avevano preso la più decisa forma scientifica e letteraria che abbiano mai avuta, nei saggi di Antonio Labriola; e in Italia [...] essi furono analizzati, assimilati [...], rigettati, sostituiti e superati¹²³.

La celebrazione del Labriola si accompagna qui all'affermazione che la filosofia dello spirito ha superato la 'filosofia della prassi', poiché, proprio lui, Croce, l'allievo, ha certificato l'atto di morte del marxismo teorico. Ma in quell'aggettivo 'assimilati' è il riconoscimento del permanere nella filosofia crociana di quelle acquisizioni implicite che Gramsci rileva nei *Quaderni*¹²⁴.

Contro le « teorie russe che sono vecchi rifiuti del pensiero europeo, tornati dalla Russia come novità di Parigi »¹²⁵, riconosciuta fantastica l'affermazione di Engels del proletariato erede della filosofia classica tedesca e richiamata la propria critica allo Hegel per aver trascurato « il momento della distinzione passando senza mediazione a quello della contrarietà »¹²⁶, traccia una qualche opposizione tra un Marx, epigono dell'hegelismo, che ne conserva la 'dialettica' e la 'soggettività della prassi', « cioè elementi di alta spiritualità », « uomo del quarantotto », che pensa il comunismo come pieno sviluppo della libertà, ed un Lenin che non porta alcuna attenzione agli 'elementi spirituali'. E nel '38, negata ogni validità al 'socialismo scientifico', « formula venuta di Germania dove tutto si chiama e si gonfia 'scientifico' »¹²⁷, ora anche il razzismo, riafferma la distinzione fra 'teoria marxista' e 'azione marxista'. Infatti se nel '25 Croce presenta un Marx tutto immerso in « una visione teologica e medioevale fortemente colorata di apocalitticismo giudaico »¹²⁸, ancora nel '30, a proposito del primo volume delle *Opere* a cura del Riazanov, sottolinea la loro « indub-

¹²³ Recensione a J. Hecker, *Moskow dialogues, ibid.*, 1933,, 6, p. 462; sulla penetrazione del marxismo tra le giovani generazioni intellettuali inglesi come prodotto di 'ignoranza', « il creder nuovo il vecchio e, peggio ancora, nuova verità il vecchio o vecchissimo errore », cfr. anche *Il marxismo e la nuova critica letteraria, ibid.*, 1939, 2, pp. 159-60.

¹²⁴ « A me pare che sotto la forma e il linguaggio speculativi sia possibile rintracciare più di un elemento della filosofia della prassi nella concezione del Croce » (*Q.*, p. 199).

¹²⁵ *Il marxismo e la nuova critica letteraria, ibid.*, 1939, 2, p. 159; cfr. anche la recensione a A. Kleinberg, *Die europäische Kultur der Neuzeit, ibid.*, 1932, 2, pp. 146-7: « Uno dei segni dell'impovertimento culturale e intellettuale dei nostri giorni è la ripresa ripetizione di logore formule marxistiche ».

¹²⁶ Recensione a Lenin, *Cahiers sur la dialectique de Hegel, ibid.*, 1940, 1, pp. 43-4; sul nesso Marx-Lenin e il 'carattere ateoretico del marxismo' cfr. anche *Sul carattere ateoretico del marxismo, ibid.*, 1937, 2, pp. 158-60: di filosofia « non se ne intendeva il Lenine, e poco o niente vi era disposto lo stesso Carlo Marx, che fu uno dei parecchi epigoni dell'hegelismo degli anni quaranta, i quali dalla cerchia speculativa trapparono in quella della passionalità politica e dell'azione pratica ».

¹²⁷ *Socialismo scientifico, ibid.*, 1938, 6, p. 479.

¹²⁸ *Liberalismo*, p. 127.

bia [...] virtù pratica e politica », il loro « valore non teoretico ma passionale », poiché in effetti l'odierna storiografia, proprio all'opposto di quanto sostenuto dal materialismo storico, « consiste nel riconducimento della storia ai motivi etici e religiosi, veramente generatori »¹²⁹. Analogamente recensendo nel '21 le *Pagine scelte* di Nicola (sic) Lenin a cura del Leonetti, rileva che le « note proposizioni del marxismo [qui sono] rese schematiche e rigide, prive della freschezza, delle sfumature, dei sottintesi, che avevano nel Marx »¹³⁰; la « dottrina è diventata fede », ma con ciò conserva un grande interesse in ambito pratico. E allora nel '26 può affermare che « l'importanza storica della rivoluzione bolscevica, che apre una nuova epoca nella vita russa e avrà grandi ripercussioni nella storia del mondo, è fuori questione »¹³¹ e al tempo stesso definire il governo bolscevico un « gesuitismo barbarico ». Ed infatti nella *Storia* « la ricezione del socialismo marxistico in Italia » è risolta nel nuovo rilievo attribuito al « concetto di forza, cioè della effettualità degli ideali, che tutti sono tali davvero solo quando si traducano in forze »¹³², vera e propria reintroduzione del Machiavelli; in effetti in Croce dietro l'amato Machiavelli è sempre il 'Machiavelli del proletariato'.

8. *Lettura della « Critica »: crisi del liberalismo e 'libertarismo attivistico'.*

La tesi del fascismo quale 'invasione degli Hyksos', quale elemento patologico che avrebbe colpito un organismo sano, « il funesto regime che è stato una triste parentesi », come ancora si legge nella prefazione alla nona edizione della *Storia d'Italia* del marzo 1947, non solo è inadeguata a spiegare la complessità del fenomeno, ma appare anche riduttiva rispetto alle indagini che lo stesso Croce veniva operando, se già nella conclusione di questa *Storia* notava che il liberalismo, alla vigilia della grande guerra, era « una pratica e non già una viva e intima fede »¹³³, aveva cioè esaurito capacità egemoniche; ed infatti la 'giovane generazione' cedeva alle lusinghe dell'irrazionalismo espresse nel « sentimento dannunziano lussurioso e sadico e insieme freddamente dilettesco », o nel nazionalismo di un Barrès o di un Maurras, o anche nel sindacalismo di un Sorel. Nel 1930 al Congresso internazionale di filosofia in Oxford notava la « decadenza del sentimento storico », il prevalere di « uno spiccato atteggiamento antistorico » per la comune azione sia dei 'futuristi letterari' e di quelli 'pratici e politici', sia di forme di dirigismo ammini-

¹²⁹ *Ibid.*, 1930, 6, p. 455.

¹³⁰ *Ibid.*, 1921, 5, p. 304.

¹³¹ Recensione a R. Fülöp-Miller, *Geist und Gesicht des Bolschevismus*, *ibid.*, 1926, 5, p. 291.

¹³² B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, cit., p. 145.

¹³³ *Ibid.*, pp. 235-8.

strativo, di estremo volontarismo. E per di più 'nell'odierno antistoricismo' il Croce non osservava nemmeno « un rovescio e un simbolo negativo di nuova sanità », poiché non si sarebbe ancora superato l' 'ideale' espresso nell'« opera congiunta della rivoluzione francese e della filosofia idealistica e storica »¹³⁴. E se nel *Manifesto* del '25 l'atteggiamento di benevola attesa assunto dal Croce nei primissimi anni '20 è giustificato poiché si pensò allora il 'movimento fascistico' come espressione di una « crisi che speravamo benefica e, come tutte le crisi benefiche, passeggera »¹³⁵, già si coglie la natura 'generale' a 'tutta la vita europea' della 'malattia', cioè della crisi del liberalismo.

Contro il 'libertarismo attivistico' e il comunismo, « ricomparso nella sua scissione e crudeltà »¹³⁶, contro i « governi di masse e le dittature », contro il prevalere delle « genti economiche, plutocrati e proletari che fossero »¹³⁷, Croce reintroduceva la distinzione fra forza e violenza: la prima è 'libertà', « sintesi volitiva, [...] sempre creatrice », « la seconda distruggitrice ». E la categoria che in Sorel garantiva la scissione, necessaria nella prospettiva della modificazione morfologica, non trova spazio nella composizione crociana, in cui la variabilità, la mobilità dei 'distinti' implica la permanenza delle forme.

Se dunque, l'altare eretto alla violenza deve essere abbattuto, forse, converrebbe, per contrario, restaurare e rinnovare ai giorni nostri quello della Ragione¹³⁸.

Siamo in presenza quindi non di un'immaginazione combinatoria, astratta e schematica, ma di una « concreta reazionalità pratica e morale. Ed infatti nel '37 riduce la violenza a un 'momento' dello svolgimento storico; ma questa non può essere assunta come 'ordinamento' o 'regime', perché « è la levatrice della storia [...] e non la genitrice. Si partorisce anche senza levatrice »¹³⁹. Ed ancora in *Etica e politica* si invita a « non restringere l'idea di forza alla grossolana rappresentazione che la parola suol suggerire », ma a « pensarla nella sua piena verità che è di tutta intera la forza umana e spirituale »¹⁴⁰, ove non si veda tanto la predilezione per una storia come placida espansione del momento culturale o etico politico, quanto la necessità di ripensare la lezione del Sorel, il « poeta [...] assetato di austerità morale, [...] di sincerità, pessimista nei riguardi della realtà presente, tenace »¹⁴¹ nello scongiurare gli elementi

¹³⁴ *Antistoricismo*, pp. 401 e segg.

¹³⁵ *Documenti della presente vita italiana, ibid.*, 1925, 5, p. 314.

¹³⁶ *St. E.*, p. 308.

¹³⁷ *Di un equivoco concetto storico: la « Borghesia »*, cit., poi in *Et. p.*, p. 282.

¹³⁸ *St.*, p. 218.

¹³⁹ *Comunismo e libertà, ibid.*, 1937, 3, p. 239.

¹⁴⁰ *Lo Stato e l'etica, ibid.*, 1924, 3, e poi in *Et. p.*, p. 178.

¹⁴¹ *St. E.*, p. 269; su Sorel cfr. anche la recensione del De Ruggiero a P. Lasserre, *Georges Sorel théoricien de l'impérialisme*, « La Critica », 1929, 3, pp. 195-99. Sorel esprime, come « il Rousseau del discorso sulle lettere e sulle arti », la reazione contro

di decadenza, di degenerazione insiti nell'astrattismo giacobino. Proprio in quegli anni il Croce ne pubblicava sulla « Critica » il carteggio e a conclusione poneva quel saggio dello stesso Sorel, *Germanesimo e storicismo di Ernesto Renan*, veri e propri appunti per una storia dell'antigiacobinismo francese, originariamente destinato a far da introduzione all'edizione italiana della *Réforme intellectuelle et morale* del Renan, progettata dal Missiroli, e che a causa della grande guerra non vide mai la luce. Esplicita è invece la condanna contro « il sorellismo, il nietzschianesimo, il dannunzianesimo, idoleggiamenti di un esasperato decadentismo letterario »¹⁴² e molteplici sono i riferimenti alla Germania a partire dagli anni trenta. E se già nella *Storia d'Italia* aveva osservato che la 'Germania di dopo il '48' aveva rinnegato la 'propria tradizione speculativa', nel '32 recensendo un testo di Ernst Bergmann, notava che

in questo tempo di travaglio, molta gente, anche letterata e scienziata abbia perso la testa, mi pare [...] innegabile. Soprattutto in Germania, dove la tendenza alle 'filosofie della storia' e alle congiunte 'apocalissi' è stato sempre forte¹⁴³.

E due anni dopo in una noterella sulla *filosofia e storiografia* nazional-socialistica ancora più esplicitamente scriveva che l'« odierna Germania » avrebbe finito col suscitare « il sentimento della intrinseca stupidità » e col « produrre la nausea e la finale rivolta dello stomaco »¹⁴⁴.

La negazione dello Stato etico, « detrito della dottrina hegeliana, quella parte della dottrina che era tra le meno atte ad essere logicamente difesa »¹⁴⁵, di cui si annunciava nel '39 che « ci ha liberati della sua goffa presenza », rimanda allora al rifiuto di una 'concezione governativa della morale'¹⁴⁶ nella consapevolezza che forza e consenso sono in politica termini correlativi. Lo Stato « sopporta due diverse, anzi opposte definizioni, ambedue vere », lo 'Stato meramente politico e amorale' e lo 'Stato etico', l'opposizione rinvia all'antinomia della filosofia della pratica fra « l'operare utilitario e l'operare morale dell'uomo »¹⁴⁷. Ma il pensiero dialettico può risolvere le « due opposte unilateralità dell' 'utilitarismo etico' e del 'moralismo astratto' », quando non si confonda l'interesse del singolo con l'egoismo come nei 'polemisti dell'illuminismo', ma si colga la possibile composizione di questo in 'fini sopraindividuali'. Ma « le lotte

un eccesso di razionalismo, congiungendosi così a « tutte le tendenze antintellettualistiche della filosofia francese contemporanea »; l'antigiacobinismo si unisce ad una teoria delle *élites* applicata ai sindacati operai.

¹⁴² De Ruggiero, *op. cit.*, p. 199.

¹⁴³ *Erkenntnisgeist und Muttergeist*, *ibid.*, 1932, 2, pp. 138-9.

¹⁴⁴ *Ibid.*, 1934, 5, p. 397; sulla posizione del Croce nei confronti del nazismo cfr. B. CROCE, *Il dissidio spirituale della Germania con l'Europa*, Bari, Laterza 1944.

¹⁴⁵ *La fine dello « Stato etico »*, « La Critica », 1939, 4, p. 322.

¹⁴⁶ Cfr. anche la lettera del Croce al Castellano su Silvio Spaventa, *ibid.*, 1925, 5, pp. 316-8.

¹⁴⁷ *L'antierocità degli Stati*, in *Frammenti di etica*, cit., poi in *Et. p.*, pp. 142-8.

politiche non sono lotte morali », poiché le contese fra gli Stati sono conflitti fra individui economici. È qui evidente la preoccupazione crociana di conservare l'unità dei ceti intellettuali che si esprime, nella distinzione fra l'ideologia, 'strumento pratico per governare', e la filosofia, concezione della realtà con una morale conforme'. E se « gli Stati sono magnifici animali, poderosi, colossali [...] somigliano alle cosiddette forze della natura », che l' 'individuo etico' deve indirizzare e modellare, Croce si riallaccia esplicitamente alla tradizione antigiacobina quando parla dello Stato come della « vera Chiesa [...] esso ha cura di anime e non di soli corpi ». Analogamente per Renan

la società non è [...] un semplice legame di convenzione, una istituzione esteriore e di polizia. La società ha cura d'anime, ha dei doveri verso l'individuo; non gli deve la vita ma la possibilità della vita [...] l'alimento della vita fisica, intellettuale e morale ¹⁴⁸.

Dove la distinzione tra Stato e società è solo nominale poiché nel Croce è da ravvisare una concezione allargata dello Stato.

9. Per una conclusione provvisoria.

L'affermazione che « lo storico non può mai essere nazionale, dovendo essere universale e umano », che non può chiudersi in un « nazionalismo, materialistico e cinico » ¹⁴⁹, implica una sua finalità etica, donde il 'fastidio' di fronte alla pretesa 'apratività' o 'antipratività' della storiografia che nasce invece dalle 'passioni' degli uomini, anche se « essa non è già un fare pratico ma un fare teoretico, che tanto meglio serve alla pratica in quanto si attua come puro conoscere » ¹⁵⁰. La dissoluzione degli idoli, il sostituire « alle cose-valori le azioni-valori » ¹⁵¹, il togliere la 'maschera', rinvia a quella figura del filosofo come 'uomo variamente operoso' già delineata in una pagina del 1923 ¹⁵². E sono questi i temi maggiori della riflessione sulla condizione intellettuale fra le due guerre se al Congresso parigino del '35 per la difesa della cultura Malraux, lamentando l'indebolirsi della *fraternité virile*, afferma che è necessario ridurre in noi « la part de comédie. E Gide, rintracciando come necessario fondamento della nuova società la *sincérité*, riteneva necessario battersi contro l'*artificiel*, il *factice*, poiché se la rivoluzione russa aveva distrutto gli *idoles*, era pur sempre necessario battersi contro l'*idéal de termitière*, contro le *fourmilière*, cioè contro nuovi possibili conformismi sociali, negatori dell'individualità.

¹⁴⁸ E. RENAN, *L'avenir de la science*, cit., p. 334.

¹⁴⁹ Recensione a F. E. Lorizio, *Il discorso imperiale*, *ibid.*, 1933, 1, p. 51.

¹⁵⁰ *Philosophy and History*, *ibid.*, 1938, 3, p. 207.

¹⁵¹ *Gl'idoli*, *ibid.*, 1917, 1, e poi in *Et. p.*, p. 108.

¹⁵² *Troppa filosofia*, *ibid.*, 1923, 1, p. 63.

Croce risolvendo la libertà in « coscienza morale [...] pungolo ad accrescere di continuo la vita », radicamento del fatto morale in una prospettiva tutta mondana, stabilisce un « rapporto tra storiografia e azione pratica », donde la valutazione della storia tedesca in termini di arretratezza; infatti « il processo si squilibrerà verso la teoria a scapito della pratica », si operò quindi una « scissione del pensiero dall'azione [...] rivoluzione meramente ideale di fronte ad una rivoluzione reale », sterilità politica di « menti di uomini devoti servitori del re e dello stato »¹⁵³. Anche la Riforma allora non è la genesi del mondo moderno, come per lo Hegel, poiché una 'rivoluzione spirituale' non è coniugabile sotto le categorie della fantasia, del sentimento, della mistica, ma solo in termini di ragione. Di fronte all'emergere di « ciechi impulsi », l'imperativo crociano è perciò « tener vivo o restaurare il vero senso dello storicismo », premessa « al lontano o vicino risanamento della vita morale e politica europea »¹⁵⁴.

La polemica contro i chierici traditori, « il letteratuccio dei vecchi tempi, aduttore dei potenti del giorno », il « vecchio tipo di storiografo, così adatto ai tempi servili », si risolve nella denuncia della « restaurazione della storiografia tribunizia », poiché l'ufficio della storia non è quello di « far giustizia, condannando e assolvendo », come nella 'storiografia comunista' o nelle 'storie nazionalistiche' (il riferimento esplicito è alla Germania dei « nostri tempi »). Queste sono infatti « cronache ordinate intorno a un'immagine », 'letteratura', 'eloquenza' e non libri di storia che debbono avere « un'unità di natura affatto logica ». Alla 'cronaca o erudizione', all' 'aneddotica', Croce oppone infatti « la filosofia-storia, che ha per suo principio l'identità di universale ed individuale »¹⁵⁵. La riduzione del passato in conoscenza, premessa della 'religione delle opere', sconta il carattere illusorio « del definitivo acquisto e dello stabile fluire »; nella vittoria del 'partito liberale' nel XIX secolo era infatti intrinseco il suo graduale tramonto. Ma contro l'« arsenale di espedienti e di furbizie », che furono già dei gesuiti ed ora sono degli Stati 'autoritari', Croce riafferma la validità del 'metodo liberale', poiché la libertà non è riducibile a « un fatto materiale ed economico », ma fonda l'« universalismo della funzione intellettuale ». La continuità della storia degli intellettuali, gestori del momento organizzativo e di quello politico, immissione di elementi di razionalità, di ordine, di padronanza, una continuità quindi sempre positiva, traduce l'esigenza di garantire l'integrazione dei ceti medi nel blocco dominante, mantenendo l'unità degli intellettuali, e ciò attraverso la *concordia discors* col fascismo, percepito come assenza di mediazione, riduzione della politica al puro momento della violenza.

RENZO RAGGHIANI

¹⁵³ *St.*, p. 225 e pp. 68-70.

¹⁵⁴ *St.*, p. 71.

¹⁵⁵ *St.*, pp. 36-9, p. 14 e p. 26.