

FULVIO TESSITORE

Tra idealismo e storicismo

Nota iniziale (8 maggio 2013)

Quando il prof. Colonnello mi ha chiesto di partecipare all'iniziativa cosentina volta a celebrare il sessantesimo della morte di Benedetto Croce avevo da poco pubblicato un corposissimo volume (oltre settecento pagine), *La ricerca dello storicismo. Studi su Benedetto Croce*, edito dall'Istituto italiano per gli studi storici, per volere di Alda Croce, alla cui memoria il libro è dedicato (e tengo a precisare che questa mia decisione non ha nulla dell'occasionale o del convenzionale, come, forse, apparirà anche da questa nota). In siffatta condizione non sentivo di mettermi a scrivere, senza un'interna motivazione, altre pagine sul grande filosofo napoletano. Sarei caduto nella ripetizione, nella retorica dello scritto d'occasione. Il che non mi è proprio e, in particolare, non può darsi per un autore che è tra quelli portanti della mia formazione e dell'intero sviluppo della mia ricerca scientifica.

Così ho deciso, con la condivisione del Curatore di questo ennesimo volume collettaneo su Croce, di autorizzare la ripubblicazione di uno dei miei tanti scritti crociani. E la scelta, deliberatamente, è caduta su pagine pubblicate trent'anni fa, ma, in realtà ancor più risalenti, nel senso che già allora riprendevano più vecchie idee e più antichi esercizi letterari, addirittura di oltre un decennio precedente, nel 1983 ripensati e rielaborati. Perché questa vera e propria "riesumazione"? Perché in queste pagine e nei pensieri che esse oggettivizzano sono raccolte le mie idee programmatiche sullo "storicismo di Croce", su "Croce nello storicismo". Oggi (e non da oggi) vedo bene quante cose sono cambiate, ho cambiato nella mia interpretazione di Croce e dello "storicismo" (meglio dello *Historismus*, che vorrei traslitterare, in senso positivo, nell'italiano *Istorismo* – per non ricorrere a metafore del tipo "l'altro storicismo", o, meglio ancora, "lo storicismo altro" – al fine di sottolineare ciò che considero il rigoroso storicismo come filosofia, la filosofia dello storicismo, rispetto a concezioni, diverse o spurie, che hanno trasformato questo grande movimento di pensiero moderno in

una “storia guazzabuglio”, per dirla con una felice espressione crociana). Ho modificato non poco le mie ricostruzioni storiografiche e teoriche in materia. E, tuttavia, le pagine qui riedite restano, almeno per me, importanti. A volerne riassumere il senso, fino a cadere nel riduttivismo, posso dire che esse configurano una lettura diversa dalle due letture della filosofia di Croce, del crocianesimo, che ritengo le più nuove e importanti tra quante si sono raccolte sul filosofo di Napoli. Mi riferisco alle tesi del maggiore studioso di Croce Gennaro Sasso e a quelle del mio maestro Pietro Piovani. Entrambi hanno negato la possibilità di una traduzione storicistica della filosofia di Croce: Sasso per difetto di idealismo, Piovani per eccesso di idealismo. Per Sasso, Croce ha tentato, per tutta la vita, la rigorosa sistemazione idealistica dei suoi pensieri, alla ricerca di una rigorosa connessione tra dialettica degli opposti e nesso dei distinti. Per Piovani la scelta per l’idealismo di matrice hegeliana ha trasformato lo “storicismo assoluto” crociano, proprio perché “assoluto”, in una immanentistica storiolatria neo-metafisica. Io, al contrario, sono convinto che la ricchezza e problematicità della filosofia di Croce, ciò che ne garantisce la cittadinanza nel “nuovo sapere” del Novecento, stia proprio nel suo essere “tra idealismo e storicismo”, quest’ultimo governato dalla costante preoccupazione per il “momento della particolarità”, ch’era un modo come un altro per partecipare alla riforma kantiana della “filosofia” (meglio, kantianamente, del “filosofare”), vedendola, ragionandola come un “sapere positivo”, una di quelle *diltheyane Einzelwissenschaften*, delle quali va trovata la fondazione gnoseologica capace di garantire le funzionali interazioni tra i “sapere positivi”. Che è, se non sbaglio ma ne sono convinto, il grande tema, il livello attuale della ricerca scientifica, quella che, weberianamente, è ontologicamente, convinta di dover essere superata, sempre e perciò è critica, aperta, libera. Ma non voglio ripetere questo complesso discorso tante volte affrontato, in sede propria.

Nel consentire la ripubblicazione di queste pagine devo esprimere un compiacimento che la rilettura mi ha dato, e qui enuncio, in breve, in pochi punti.

1) Ho potuto constatare la fedeltà non piatta e ripetitiva – caratteri, per altro, che non sono della “fedeltà” ma della inutile ripetizione, la quale non è prova di coerenza, bensì, in molti casi, di stupidità – alle mie idee programmatiche, che ho cercato di sviluppare, di verificare

costantemente, correggendole o, addirittura, innovandole radicalmente, perché ho sempre cercato di “lavorare in proprio” nel rispetto dei testi e delle mie stesse idee (per quel che potevano e possono valere).

2) Ho cercato di restare fedele a una scelta di metodo (quello che è un arnese di lavoro, non una espressione della “metodologia”, ossia la più inutile e loquace delle scienze), la quale ha sempre respinto la “storiografia quale riassunto” (come mi piace di dire, dinanzi a tanti esercizi retorici, che aduggiano le cronache del nostro “sapere” filosofico), gli schemi manualistici, la ricerca – e la presunta scoperta – di formule onnirisolutive, degne della filosofia e della storiografia dei gazzettieri, che oggi vanno per la maggiore, complice la sciagurata e mistificatrice utilizzazione della comunicazione di massa, della “cultura” (?) mediatica.

3) Posso confermare la motivazione “etico-politica”, crocianamente intesa, della ricerca storiografica e filosofica, anche della mia ricerca. Che significa saper tenere sempre distinto l’impegno agonistico del pensare, mai confondendo la “politicalità delle idee” – per definizione sempre “aperta”, libera nel senso della responsabilità, convinta dei suoi limiti e della propria criticità – con l’ideologia, che è una delle forme, forse la peggiore, certo la più pericolosa, di “chiusura”, di assolutizzazione e totalismo (per non dire totalitarismo), ossia di teleologismo sempre chiuso e irrispettoso, com’è di ogni “filosofia” o “sapere” fondati sulla giustificazione dei mezzi in vista del fine.

4) Infine, e torno alla dedica del mio libro recente ad Alda Croce, ho piacere di costatare la mia fedeltà all’ultima stagione della Napoli cosmopolitica, alla non perenta grande cultura di Napoli, oggi, purtroppo, assediata dal deserto, mediatico e non mediatico, dell’incultura e dell’ignoranza, che avanza inquietante e inquieto, investendo una tenace resistenza forse disperata. E, però, a chi ancora crede, non è dato arrendersi, secondo il grande esempio crociano. L’angoscia non è rinuncia, è impegno a continuare, continuare sempre nell’espletamento del proprio compito quotidiano. So bene, per vissuta esperienza, che cosa questa scelta comporta, specie dinanzi alle manifestazioni di ottusa tracotanza, di negazione del rispetto che si deve alla comunità dei Cittadini, ossia della democrazia, fornite, purtroppo, dall’attuale amministrazione della Città, nobilissima e disgraziata, per colpa propria. In questo animo, la ripubblicazione di queste pagine antiche, per me ancora vive, vuole essere un invito ai giovani a non cedere, a respingere il cinismo e la mistificazione, specie di quelli che si presentano camuffati di democrazia e

libertà. Chi così opera merita di essere maledetto, specie dai giovani.

Fine della nota

Antonino Bruno ha voluto che, in qualche modo, anche io fossi presente al simposio crociano che egli ha organizzato con l'occasione del trentennale della morte del filosofo. E poiché il suo desiderio è, per ragioni diverse, anche il mio, ho steso queste brevissime osservazioni, le quali in parte derivano da considerazioni già altrove svolte più articolatamente, in parte risentono delle conclusioni cui sono giunti nelle loro ricerche sullo storicismo tedesco Giuseppe Cacciatore e Giuseppe Cantillo (coi quali ho piacere di constatare una autentica comunità di lavoro), in parte potranno essere sviluppate in altre indagini che, *in votis*, ho intenzione di svolgere.

Mi sembra suggestivo partire dal ricordo di una brillante affermazione di Giuseppe Antonio Borgese:

Nel passato cinquantennio del secolo le lettere italiane sono state una monarchia. Il primo sovrano fu Carducci, che sollevò il tono, l'accento della nostra poesia; il secondo fu il Croce. Morti l'uno e l'altro, oggi le lettere italiane sono diventate una repubblica. Vedremo se saranno capaci di rimanerlo.

Dinanzi a questa sottile valutazione dell'esperienza dei primi cinquant'anni del secolo, che conteneva un auspicio, non vale, almeno in questa occasione, interrogarsi sui vantaggi della monarchia o della repubblica e neppure affidarsi alle allettanti quanto, talvolta, sterili sollecitazioni dell'ingegneria costituzionale (in campo culturale, s'intende) e sbizzarrirsi a ipotizzare riforme, grandi o piccole, della proclamata repubblica delle lettere. Lasciato quest'esercizio ai mandarinismi dei "politologi" della cultura, è, anche in ambito culturale, più vantaggioso immergersi nella ricognizione storica e storiografica, rompendo gli schemi *categoriali* e non *epocali* della storia della filosofia, infrangendo una tentazione ricorrente e assai tenace. Del resto, a rifletterci, uno schema categoriale (come tale rifiutando) è sottostante anche all'enunciazione di Borgese, specie nell'identificazione di Carducci quale altro monarca eponimo, accanto a Croce, del mondo italiano delle lettere. L'evocazione di Carducci, infatti, può richiamare le interpretazioni del neo-

idealismo di Croce e di Gentile (l'altro nome che Borgese taceva ma che non può essere taciuto) rivolte a saldare l'esperienza culturale del neo-idealismo italiano, attraverso e oltre la sua polemica antipositivistica, con il mondo del romanticismo e postromanticismo ottocentesco, anche in forza delle sollecitazioni suggerite dagli stessi maestri italiani – Gentile ancor più di Croce –, i quali ricostruivano le origini della filosofia italiana contemporanea invocandone la saldatura con le grandi sistemazioni dell'idealismo tedesco nella ripristinata circolazione della filosofia italiana nella filosofia europea e viceversa (né gli interpreti ai quali mi riferisco hanno smentito questo schema quanto a linea di tendenza).

Voglio dire che, per studiare lo storicismo di Croce e la collocazione di Croce rispetto allo storicismo otto-novecentesco, va affrontato preliminarmente il problema del presunto o reale blocco dottrinale dell'idealismo nell'età romantica, per vedere, con discorso che non riguarda soltanto la vicenda filosofica italiana tra Otto e Novecento, che cosa significa idealismo e che cosa significa romanticismo, talvolta assimilati, con compiaciuta scelta categoriale, nell'identificazione dialettica di finito e infinito. Così che, da una parte, il *proprium* dello storicismo non idealistico dovrebbe consistere nella progressiva liberazione dal romanticismo, persistente e riemergente in quegli storicismi, di Meinecke e di Troeltsch, che, incapaci di seguire fino in fondo la scelta metodologica di Max Weber, tornerebbero a rinserrarsi in una costruzione teologico-metafisica; d'altra parte, si dovrebbe sempre più e sempre meglio riportare Croce a Gentile, lo storicismo idealistico dell'uno all'idealismo rigoroso dell'altro, chiudendo entrambi nel periplo del continente idealistico e storicistico di Hegel, perché la riforma cui entrambi mirarono può riassumersi nell'elisione di quanto nell'hegelismo rischiava di rimanere fuori del quadro della possente logicizzazione e razionalizzazione della storia. Per dirla in breve, una riforma centrata sul problema di quella famosa annotazione del § 6 dell'*Enciclopedia* dove Hegel afferma che

l'esistenza è, in parte, apparizione e solo in parte realtà. Nella vita ordinaria si chiama a casaccio realtà ogni capriccio, l'errore, il male, e ciò che è su questa linea, come pure ogni difettiva e passeggera esistenza. Ma già anche per l'ordinario modo di pensare un'esistenza accidentale non meriterà l'enfatico nome di reale: l'accidentale è un'esistenza che non ha maggior valore di un possibile, che può non esser allo stesso modo che è.

Giacché, persistendo la distinzione, Hegel sarebbe caduto nella “saccenteria del dover essere”, in contraddizione col suo stesso principio della razionalità del reale.

Sia chiaro che non intendo contestare l'hegelismo di fondo della filosofia crociana, qui certamente assai sensibile ai suggerimenti gentiliani, come attesta il laborioso percorso del rapporto e infine dell'identificazione tra storia e filosofia dall'*Estetica* (e prima ancora) alla *Logica* del 1904 e quindi alla definitiva *Logica* del 1909, quando Croce raggiunse (come ha dimostrato convincentemente Sasso nel suo fondamentale *B. Croce. La ricerca della dialettica*) la definizione teorica di ciò che, molto più tardi, avrebbe chiamato lo storicismo assoluto e la raggiunse – aggiungo io – in chiave necessariamente e rigorosamente hegeliana. Però sono convinto, e non da oggi, che proprio attraverso Hegel, proprio attraverso la sempre più intrinseca chiarificazione e assimilazione di Hegel, Croce individuò il nodo che intrecciava i fili del suo pensiero: il contrasto, sempre meno sopito, fra struttura idealistica e istanza storicistica, costrette a convivere problematicamente in sussistenza reciproca perché, per quanto escludentisi e pur richiamantisi, la fine dell'una avrebbe rappresentato inesorabilmente la fine dell'altra a causa dell'impostazione iniziale mai superata e forse mai superanda nel percorso di Croce, progressivamente sempre più disinteressato o, quanto meno, sempre più critico delle esperienze dello *Historismus*, del quale alcuni protagonisti, basti ricordare Humboldt e Dilthey, aveva avvicinato alle origini della sua riflessione sulla storia come arte e come scienza (il tema effettivo della polemica con lui del Weber del saggio su *Roscher und Knies*), ch'era un capitolo determinante della nuova definizione dello statuto della storicità. Va aggiunto che la problematicizzazione della filosofia crociana – cioè il rifiuto della valutazione sistematica, totale, come in fondo viene fatto in maniera analoga, anche se con intenti contrari, dai crociani ortodossi e dagli oppositori di Croce “dittatore” della cultura italiana primo-novecentesca – vale a meglio considerare anche il ruolo politico di Croce rispetto a Gentile e al fascismo, scoprendo il veleno dell'argomento di chi, come Antimo Negri, con intelligente paradossalità, ha sostenuto che l'antifascismo di Croce e il fascismo di Gentile sono sostanzialmente contrastanti con la coerenza più vera dei loro sistemi, dal momento che il primo rappresenterebbe il segno di crisi della fiducia teoretica nella razionalità del tutto e il secondo la manipolazione di questa razionalità da parte di una manifestazione particolare del tutto.

In altre parole, forse più chiare, ritengo che il tempo e il ruolo della filosofia crociana si intendono se si guarda a Croce con preoccupazione rigorosamente storiografica, rompendo, se necessario, il sistema per rompere l'isolamento in cui Croce viene posto così da chi assolutizza la verità del sistema come da chi vuole smontarlo polemicamente. Oggi, al contrario, bisogna mettere in luce tutta la profonda problematicità che è nel pensiero di Croce e lo colloca in fruttuoso contatto con la vita culturale europea del secolo (e voglio qui richiamare il lavoro di Sasso del 1965, *Filosofia e storiografia in B. Croce*, forse più ricco di suggestioni, almeno per me, del pur ricchissimo libro già ricordato). Cioè Croce può essere riportato a Gentile, il suo storicismo ridotto all'idealismo solo a condizione di recidere un profilo della logica crociana, cioè puntando sulla logica degli opposti, di marca hegeliana, in nome dell'identità che questa logica assicura tra realtà e razionalità. Si trascura così effettivamente la logica dei distinti, che importa la distinzione e anche l'opposizione tra realtà e realtà, impedendo (o, per lo meno, tentando di impedire) l'assoluta razionalizzazione della storia. Sia chiaro. Non nego la profonda aporeticità della logica degli opposti e della logica dei distinti (e vanno ricordati, accanto ai lavori di Sasso, quelli di Franchini, dal saggio contenuto in *Esperienza dello storicismo* al libro *Teoria della storia di Croce*); non nego che in Croce sia fortissima, se si vuole determinante, la tendenza (questa sì, schiettamente hegeliana) alla logicizzazione della storia, che riconosce come protagonista il tutto e non la parte, o, al più, le parti in quanto, attraverso la connessione dialettica, si connettono e si realizzano nel tutto. Ma ciò non può far dimenticare l'altro profilo, che sfocia nel vitale dell'ultimo Croce, esplosione di un problema di sempre. Non nego che un profilo dello storicismo assoluto di Croce, per la sua stessa assolutezza, abbia potuto consentire di sostenere la tesi, ormai famosa, di Gramsci giusta la quale «se la storia è storia della libertà – secondo la proposizione di Hegel – la formula è valida per la storia di tutto il genere umano di ogni tempo e di ogni luogo; è libertà anche la storia delle satrapie orientali». E ciò si può sostenere a livello di quei testi crociani che si rinserrano compiaciuti nei movimenti dialettici hegeliani. Ma, ripeto, è pur vero che bisogna tener conto del Croce che allontanava il suo storicismo dall'attualismo; dall'idealismo («una denominazione filosofica da abbandonare») e lo rendeva incompatibile con la componente «romantica» che gli arrivava attraverso Hegel, l'Hegel di Gentile.

Perciò non credo che l'influenza di Croce sulla cultura italiana durante il ventennio possa essere giocata solo in base al rapporto dialettico con Gentile, riducendo il valore etico della metapolitica religione della libertà; né so dimenticare l'eloquente pagina finale dell'aureo libretto di Carlo Morandi sui *Partiti politici nella storia d'Italia*, che è qualcosa di più di una testimonianza pur significativa del magistero crociano su d'una intera generazione ritrovatasi nella battaglia per la democrazia.

La filosofia di Croce ha in sé troppi elementi che la mostrano, quale è, una filosofia che vive la crisi dei modelli tradizionali della ragione, sotto la pressione dell'irrazionalismo, della filosofia della vita, dello storicismo non hegeliano. Piuttosto, d'accordo, per esempio, con Giuseppe Semerari, penso che Croce, anche quando si avvede della staticità fondamentale della filosofia hegeliana, che «sospende al passato la razionalità del futuro» (e lo aveva rilevato anche Francesco De Sanctis), e tenta di liberare il futuro affermando la "storia come azione" accanto alla "storia come pensiero", rifiuta però di compiere il passo decisivo, in quanto mantiene fermo il postulato della filosofia come pura conoscenza, non ammette altro giudizio che il giudizio storico, riducendo a questo anche il giudizio pratico. Insomma mantiene la tradizionale impostazione gnoseologizzante. Ma ciò non significa ritorno al "romanticismo", ovvero pura e semplice prosecuzione di esso, perché in quella stessa cornice Croce infonde i germi derivanti dallo storicismo antihegeliano e posthegeliano.

Il problema diventa a questo punto un grosso problema: quello dell'interpretazione del romanticismo. Che significano razionalità e irrazionalità? Che significano umanesimo romantico e umanesimo storicistico? È possibile ridurre a una sola componente demiurgica classicismo, romanticismo, idealismo, storicismo? Che posto occupa nella storia dello storicismo il nesso razionalità-sviluppo? Quale è il valore ermeneutico della possibilità? Tutte domande che in questa sede appena possono essere poste. Qui per rimanere ai testi di Croce, direi che se c'era una componente idealistica e di romanticismo positivo (si ricordi la distinzione crociana) nello storicismo di Croce questa è l'esaltazione della storia come storia della ragione tutta spiegata che ha accolto e risolto in sé l'astratta ragione illuministica nella sua più verace e completa absolutezza, negando la consistenza dell'irrazionale nella storia. Perché, paradossalmente, è proprio il romanticismo dell'irrazionale (nel senso che ora vedremo) quello capace di rompere l'istanza conservatrice

della filosofia statica.

Per illustrare questa tesi il discorso sarebbe lungo e complicato, perché bisognerebbe stabilire che cosa significa, nelle correnti dello storicismo non hegeliano, irrazionale. E per soddisfare questa chiarificazione bisognerebbe andare a veder che cosa c'è dietro la stessa distinzione tra razionale e irrazionale e se per caso la distinzione non rappresenti una muraglia eretta dal razionalismo per nascondere i suoi limiti, per rifiutare la criticità della ragione kantiana annullata dal razionalismo idealistico. Cioè se, per caso, quando dopo Hegel si è parlato di irrazionale non si sia inteso dire mondo dell'individualità, individualità dell'anima-sostanza, cioè un mondo che non è chiuso al mondo della ragione, ma solo ne rifiuta l'assolutizzazione. Bisognerebbe vedere se, per caso, nella distinzione e contrapposizione non vi sia l'assunzione di una obiettività astratta, di contro all'individualità anch'essa astratta, incapace di aprirsi al mondo dell'altro da sé, la cui condizione è l'oggettivazione come misura dell'individualità concreta. Partendo, infatti, da queste tesi, sulle orme di Meinecke, si può sostenere l'originalità dello storicismo che da Herder, Goethe, Schleiermacher, attraverso Humboldt e Ranke, giunge a Dilthey e si contrappone allo storicismo assoluto, che da Hegel giunge a Croce. In questo storicismo io trovo la risposta al problema dell'umanesimo, oggi.

La storicità dell'individuo non è una proprietà metafisica ma la sua attività, il suo sviluppo reale, nel quale l'unità dell'individualità è assicurata rispetto alla dispersione senza necessità di ricorrere alla totalità assorbente le distinzioni, bensì, sulle orme di Dilthey, dal rapporto di tensione tra significazione e forma. Forma, in quanto la vita tende a un avvenire che è il portato dell'azione, di una continuità fluida di azioni molteplici; significazione che è la concatenazione dell'esperienza vissuta in un centro dalla cui prospettiva ciò che è esterno al soggetto si comporta come se costituisse parte dell'interiorità, nello stesso tempo dando al soggetto la misura della sua specificità, che non è conseguibile senza l'altro, senza l'oggettivazione. Forma, dunque, che condiziona la vita non meno della concatenazione opposta, ma la condiziona non nel senso che la vita senta la limitazione come qualcosa di soltanto esterno, in quanto il limite è il prodotto della necessità interiore. Insomma la necessità della significazione di origine diltheyana (erede della riflessione sul valore fondante del linguaggio rispetto alla ragione in Hamann, in Herder, in

Humboldt, in Schleiermacher), la quale, come si sa, implica il completamento dell'esperienza della propria vita attraverso la comprensione della vita estranea, da intendersi fuori della ristrettezza della soggettività, impedendo così allo storicismo di correre i rischi del solipsismo cui è condannato il soggetto di Nietzsche, che trascura, antistoricisticamente, "l'attività" volta alla creazione a vantaggio della creazione in sé.

Le linee del discorso qui abbozzato possono essere chiarite solo affidandosi a un'ampia, articolata, precisa indagine storiografica e quindi filologica, quale oggi è possibile e già annovera numerose voci monografiche. Farlo oggi, con sguardo globale, è indispensabile al punto cui è giunta la nostra conoscenza dell'idealismo, dell'hegelismo, dello storicismo, delle correnti irrazionalistiche, dopo l'abbandono del noioso *pamphlet* lukácsiano sulla *Distruzione della ragione*, che per qualche anno ha ingombrato le cronache, più che la storia della nostra cultura, impedendo di capire molte cose, non ultimo lo stesso Lukács, che oggi sappiamo nutrito di tanto "irrazionalismo". Per farlo, bisogna sfidare ancora diversi rischi, non solo storiografici. E però non manca chi voglia correrli questi rischi, come non è mancato nella storiografia dello storicismo chi non ha dimenticato una verità di Renan: «Il mezzo per avere ragione nell'avvenire è in certi momenti della storia, sapersi rassegnare a essere *démodé*». Qualcosa che, nella caustica ironia renaniana degna di quella manzoniana, sembra la traduzione di un ben noto proverbio cinese, che è cattivo gusto ripetere.

Abstract

Idealism and Historicism – Croce and Philosophy of Crisis – Croce and the Historicism – Croce and Hegel – Croce and Contemporary Humanism.

Keywords: Croce, Historicism, Crisis, Humanism.