

Mario Albertini

Tutti gli scritti

I. 1946-1955

a cura di Nicoletta Mosconi

Società editrice il Mulino

La politica nella filosofia di Benedetto Croce

Introduzione

La politica, come tale, non ha posto di rilievo nel sistema crociano. In quanto identificata con la forma economica dello spirito, identificazione già implicita nella *Filosofia della pratica* (1908)¹, ed esplicitamente affermata più volte, sin nei termini di sinonimità² dove è manifesto che l'affermazione è senza residui, la relatività dei termini non dovendo trarre in inganno stante la teoria crociana dell'espressione, essa, elevata appunto a dignità formale, sarebbe a un punto nodale della speculazione crociana. Tuttavia tale dignità sarebbe vuota, essendovi praticamente la politica dissolta nell'indistinzione dell'abolizione dell'utile.

In effetti, però, in quanto tale, essa è introdotta con una distinzione empirica³ e comunque ha occupato, specie nella più matura attività del filosofo, la sua attenzione con sempre maggior assiduità, man mano che le pratiche esigenze storiche lo costringevano a difendere le posizioni politiche che gli erano care. Il frutto di questo interessamento è raccogliabile nei saggi che Croce è venuto continuamente accumulando, conformemente al particolare modo di lavoro che tenne dopo d'aver dato, nei quattro volumi famosi, l'esposizione del sistema.

¹ *Filosofia della pratica. Economica ed etica*, Bari, 1932, 4^a ed. riv., p. 266: dove la politica è come economicità e non distinta in quella, e, stesso volume p. 283, dove il termine politica è usato per indicare un gruppo di manifestazioni particolari.

² *Teoria e storia della storiografia*, Bari, 1941, 4^a ed., p. III.

³ *Etica e politica. Aggiuntovi il contributo alla critica di me stesso*, Bari, 1945, 3^a ed. riv., p. 215.

In questi saggi l'interesse politico è manifesto esplicitamente sia quando esso li costruisca e li intitoli, sia quando esso interferisca, con le sue strutture, in problemi ripresi da Croce nel suo continuo ritorno su sé stesso. Pertanto l'indagine della politica nel suo pensiero non può arrestarsi ai motivi del saggio più impegnativo *Politica in nuce* nonostante la suggestione del titolo, ma deve raccogliere cercando di organizzare quanto sia dato di trovare sull'argomento in tutti i suoi scritti.

L'utilità di questa ricerca è confermata dallo stesso testo di Croce⁴, ed ha il particolare interesse che gli conferisce l'ingresso come in una zona d'ombra del sistema, in una struttura che per quanto dichiarata appartenere ad una delle quattro forme, tuttavia, in quanto venga effettivamente proposta, richiede una trattazione specifica e pare suggerita da altrettanto specifici interessi. Resta a dire che l'esposizione della filosofia politica di Croce non può, per la sua stessa frammentarietà, essere svolta con modo storico, segnandone lo sbizzo e il progresso⁵. Poiché Croce ha rifiutato la sistematicamente dialettica costruttività hegeliana, il suo modo d'esposizione è piuttosto didascalico (per sua dichiarazione) che sistematico; è necessario pertanto raggruppare quanto è venuto dicendo dei vari concetti politici, per ottenere un quadro suscettibile d'esame. Ed è questo il metodo che mi propongo di tenere. Una ricostruzione della filosofia politica di Croce è stata più volte tentata⁶ ma in genere accettando l'impostazione che si può dire sinonimica, che la fa una variante, sia pure con interesse particolare, della filo-

⁴ «Giacché i concetti stessi della politica e dello Stato debbono essere innalzati a concetti filosofici della politica e dello Stato, cioè alla filosofia nella sua totalità e unità» (*Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 303).

⁵ Modo che tenne il Mautino (*La formazione della filosofia politica di B. Croce*, Torino), ma che gli precluse in certo senso proprio l'indagine critica del suo oggetto. Il suo saggio infatti è utile sotto altre considerazioni, che risulterebbe dal togliere il vocabolo politica al titolo del suo saggio; così in fondo, è stato approvato dallo stesso B.C. E la cosa è interessante perché, muovendosi il saggio nell'indagine della genesi e nel fissamento della formula filosofica crociana, senza l'intento apologetico di tanta letteratura su Croce, giova a una migliore conoscenza del suo pensiero.

⁶ Cfr. ad es. Parente, *Il pensiero politico di B. Croce*, Napoli, volume in cui l'osservanza crociana oltre a determinare anziché una indagine, una ripetizione del pensiero crociano senza la sua freschezza, giunge addirittura a irrigidire conseguenze che sia pure dedotte o ripetute da Croce, prive come sono della tematica originaria, si riducono ad autentiche amenità.

sofia dell'economia. Così ha potuto presentarsi sistematicamente nel quadro delle quattro forme, ma perciò stesso s'è pregiudicata la possibilità d'una indagine critica che metta in luce appunto le difficoltà, gravi perlomeno alla prima apparenza, d'una filosofia che può sì offrirsi come totale elaborazione del reale, ma è costretta ad ottenerlo, sia sul piano del concetto, sia sul piano di esigenze che vengono adombrate nei sinonimi verbali del concetto.

Croce ha esplicitamente, come è noto, rifiutato le forme meramente verbali del concetto, avendogli assegnato come precedente sistematico l'intuizione-espressione, che è il presupposto delle forme verbali; ed ha anche varie volte messo in guardia contro l'uso indistinto di forme verbali comprensive di significati diversi; non si tratta quindi di trovarlo in un ingenuo peccato formale ma semmai di controllare in un problema determinato la validità della sua logica nella costruzione del suo sistema. E poiché s'usa questa parola «sistema» per non cadere nell'equivoco, si deve dire che ci si riferisce alla necessaria sistematicità della riflessione filosofica, che egli ammette e deduce dall'unità del reale.

Chiariti questi presupposti, e indicato il modo della ricerca, è lecito dividere la filosofia politica di Croce secondo i vari termini che ne raggruppano il contenuto: termini nei quali saranno riscontrate le accezioni raccolte sui testi, a formare i capitoli dell'espressione.

Il concetto di politica

Sin dai primi testi crociani il concetto di politica ritiene un carattere amorale. In tal senso esso è implicito nei saggi che Croce raccolse a formare il volume *Materialismo storico ed economia marxistica*, tanto che, nella prefazione alla terza edizione (1917) egli poté scrivere: «il marxismo mi riportava alle migliori tradizioni della scienza politica italiana, mercé la ferma asserzione del principio della forza, della lotta, della potenza». Inoltre criticando il noto asserto marxista del passaggio del socialismo dall'utopia alla scienza, pur senza esplicitarlo, affermava implicitamente, entro certi limiti, il carattere categoriale della politica⁷.

⁷ *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari, 1946, 8ª ed. riv., p. 93 e seguenti: *Della conoscenza scientifica rispetto ai programmi sociali*, dove indirettamente si postula una autonomia della realtà politica.

Tuttavia, nei primi testi, intesi alla costruzione del sistema, il problema della politica rimase in Croce nello stato implicito dei saggi sul marxismo. Nemmeno nella *Filosofia della pratica* occupa la meditazione del filosofo, per quanto la soluzione qui data del problema delle Leggi ne ribadisca la prima coscienza.

Naturalmente tutta la *Filosofia della pratica* costituisce il terreno sul quale la teoria sarà costruita quando se ne presenterà l'esigenza, e allo scopo è necessario ricordare non soltanto la distinzione dell'attività pratica nelle due forme: l'economica e l'etica; ma anche il concetto di volizione (identificato e con l'intenzione e coll'azione), la distinzione di volizione (azione) e successo (accadimento), il primo dell'uomo il secondo del Tutto, ed in genere tutta l'impostazione della pratica che si può riassumere nella definizione categoriale, secondo il rapporto dell'uno distinguente e del distinto unificante, dialettica nella quale dovrebbe essere nell'opposto immanente il distinto, e nel distinto l'opposto⁸. Il buono e l'utile non come modelli d'azione, ma come categoria del fare. E basti il cenno, perché le concezioni pratiche di Croce interessano qui non per sé stesso, ma in quanto implicite nel concetto di politica.

Una caratteristica difficoltà del concetto di politica è però già, incidentalmente, notabile nella *Filosofia della pratica*⁹ e costituisce assieme alle due componenti notate sopra una terza componente che rimarrà presente nella costruzione della politica: quella della particolarità empirica del nome, che indica una scelta di fatti umani, scelta che parrebbe esclusa ad un principio categoriale.

Infatti, in *Teoria e storia della storiografia*, dove è richiamata l'esigenza già citata che il concetto della politica sia elevato a dignità filosofica, e risolto nell'unità della filosofia, esso viene già identificato con quello di economia¹⁰ che la costituirebbe nella sua purezza, ma dal quale non sarebbe lecito distinguerlo se non empiricamente.

⁸ Il rapporto uno-distinto nella *Filosofia della pratica* non è ancora svolto dialetticamente. Siamo in una fase del pensiero crociano in cui rimangono ingenuità (cfr. Mautino, cit., pp. 63-99), quindi è necessario fermare la filosofia della pratica non in quanto fu fissata nel volume così intitolato, ma in quanto si mosse e pervenne a struttura definita nel maturo pensiero del filosofo.

⁹ *Filosofia della pratica*, cit., p. 283: «questo o quel gruppo di manifestazioni particolari: la vita che si dice sociale o politica».

¹⁰ *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 135, nota.

Le tre componenti notate sono organicamente affermate nel saggio *Politica in nuce* del 1924¹¹ dove il Croce, definito il senso politico come quello dell'opportunità, convenienza, attitudine allo scopo, ne deduce direttamente che l'azione politica è azione guidata dal fine dell'utilità, quindi è atto economico distinto da quello etico. L'indistinzione delle due forme produrrebbe il dualismo di dovere ammettere in pratica una esigenza politica con le sue istanze d'utilità che si respingerebbe in senso teorico. La radice di questo dualismo sarebbe la sostituzione dell'utile (concetto puro) con l'egoistico (concetto empirico).

Così individuato il concetto della politica, esso non soltanto è relativo all'utile ma ne è coestensivo; e Croce esplicitamente annota che l'abilità politica non è solo affare di governo dello Stato, ma anche affare di governo della famiglia, di relazioni sociali, di rapporti in genere con gli animali e con le cose.

Ma poiché questa esplicitazione negherebbe in sostanza l'oggetto del saggio, mentre il lettore potrebbe essere rimandato alla filosofia della pratica, subito viene introdotta la distinzione empirica «nel parlare come qui si fa di politica e di azioni politiche, s'intende semplicemente rivolgere l'attenzione a certi ordini di fatti che di solito hanno maggior rilievo e porgono più frequente materia a indagini e discussioni: ordine di fatti che non sapremmo logicamente delimitare entro l'infinita distesa dell'utile e pei quali ci riferiamo unicamente (e per fortuna basta al nostro fine) alla rappresentazione generale, suscitata dal vocabolo politica»¹².

È parsa opportuna la citazione testuale, perché il fine, cui si accenna, è quello di dare la teoria della politica (stante il titolo del saggio *Politica in nuce*), teoria poi che non è, per sé, fondabile logicamente, a meno di non assumere proprio la sinonimicità di politica e d'utile. Pertanto si è subito di fronte ad una difficoltà: sta bene che per Croce la forma del concetto non è la parola ma l'espressione, quindi è necessario badare al significato del discorso senza appuntarsi sulla forma verbale, tuttavia è necessario spiegare su quale base sorga la conoscenza d'un ordine di fatti «politici», non logicamente distinguibili dagli «economici» ma che hanno un certo titolo di realtà in una «rappresentazione generale».

¹¹ *Etica e politica*, cit., pp. 213 e seguenti.

¹² *Etica e politica*, cit., p. 215.

D'altronde, nella lettera dei testi, non si esce da questa impostazione. Anzi ancora recentemente (*Filosofia e storiografia*, 1948, p. 3) Croce ha ribattuto sulla indistinzione dei termini facendo proprio di politica ed economica due sinonimi.

La categorialità della politica, originaria per così dire nel suo riferimento all'utile, ma in accezione specifica, ha una dimostrazione indiretta nel saggio sull'apoliticismo (*Ultimi saggi*, II ed., 1948, p. 295).

Ivi, alla domanda sulla possibilità dell'apoliticismo, si risponde col noto rapporto formale dell'uno-distinto. Poiché tutti i distinti sono l'uno, e l'uno non è altro che essi, non è dato all'uomo intero di separare sé da una forma. Pertanto l'apoliticismo non è reale, perché non è possibile. Tuttavia qui la politica non è il medesimo dell'economica, e non solo perché tutta l'impostazione del saggio, e perfino le esemplificazioni, hanno per evidente contenuto non l'utile ma la politica specifica, ma perché non si potrebbe svolgere al medesimo modo l'argomento se apoliticismo venisse usato come sinonimo di a-economicismo. È chiaro che in tal senso, pur valendo per la logica crociana la tesi della reciproca implicazione dell'uno e dei distinti, bisognerebbe prima dichiarare la palese assurdità di concepire un uomo che non vuole, ossia un momento non attivo dello spirito.

In questo luogo, in sostanza, i due termini non compatiscono identificazione. Infatti, poiché la politica è una parte dell'utile, la categorialità, che è quella economica, non può fondare a priori il politicismo in senso stretto, ma soltanto il politicismo in senso largo, quello cioè che vien detto sinonimo di economico, e non evidentemente quello che si riferisce alla «rappresentazione generale» del nome, che però è proprio quello che è stato preso ad argomento del saggio. E poiché il saggio conclude colla necessità del «simpoliticismo», come necessaria presenza del distinto nell'uno, anche quando questo uno sia esplicito in altro distinto, noi dovremmo concludere colla categorialità della politica specifica. In altro modo, essendo la «distinzione» categoriale e non empirica, non potrebbe valere l'argomento del rapporto unità-distinzione, se s'applicasse a un fatto (un ordine di fatti) per il quale non è possibile deduzione ma soltanto il giudizio storico. Si potrebbe pertanto solo dire: in quel tale momento l'apoliticismo non era possibile.

Nel processo di chiarimento della categorialità della politica (sempre rimanendo nell'ambiguità del termine, valendo perciò

l'argomentazione per politica come sinonimo, ma non escludendo poi di fatto il riferimento alla politica strictu sensu), Croce respinge l'opposizione di utilità e forza, la quale, rettamente intesa, non è sinonimo di violenza ma dello spirito nella sua energia, riallacciando così l'elemento affermato dell'utile alla prima intuizione della politica come forza, lotta.

L'amoralismo, l'utilità, la forza si fondono così nell'aspetto categoriale (definizione del distinto, rapporti coll'uno). Come la forma economica non era sdoppiata dalla duplicità di definizioni (secondo una osservazione di Mautino)¹³, una formale: coerenza della volizione-azione rispetto al proprio fine; l'altra materiale: volizione d'un fine particolare, che invece giovano proprio a costituirne la qualità sintetica; così evidentemente la compresenza della forza e dell'utile, nello specifico discorso sulla politica, producono il medesimo effetto.

L'amoralismo poi costituisce una relazione della forma considerata nell'unità dello spirito. Infatti questo amoralismo non è separazione: l'affermazione dell'unità di politica e morale, unità naturalmente dialettica, è esplicitamente fatta¹⁴ ed ha per fondamento la relazione generale utile-bene (non si può volere il bene senza volerlo in concreto, senza volere perciò questo o quel fine, atto di per sé economico ma diversamente qualificato dalla sintesi etica). Anzi l'amoralismo¹⁵ fonda la specificità della politica, rendendone possibile l'uso come strumento della vita morale. Senza questa specifica capacità politica, che per la spinta unitaria del suo dinamismo categoriale può, nella compresenza delle forme nella forma, tutto trasformare a mezzo, persino in «certa guisa» la morale e la religione, non potrebbe essere dato lo strumento della vita etica, perché la moralità, se vuole essere, deve essere nel mondo concreto della politica, della quale deve accettare la logica. La relazione così spiegata è quella del distinto, la quale pone poi quella dell'opposto; non solo la politica proprio in quanto specifica (autonoma) rende possibile la realtà morale (che vuole politicamente) ma in quanto insufficiente a sé stessa, ne determina la posizione.

¹³ Mautino, cit., p. 135, nota.

¹⁴ *Il carattere della filosofia moderna*, Bari, 1945, 2ª ed. riv., p. 247: «L'unione della politica con la morale è necessaria e, poiché necessaria, ha carattere positivo e non negativo».

¹⁵ *Etica e politica*, cit., pp. 227 e seguenti.

Approfondendo la relazione della politica nell'unità dello spirito si devono segnare le altre determinazioni. La circolarità delle forme spirituali comporta non soltanto la relazione politica-bene, dove la politica è la condizione, ma anche la relazione vero-politica, dove la medesima è il condizionato. Questo rapporto (sempre tenendo presente che Croce non ha svolto la politica nella complessità del suo concetto, come ha fatto per la pratica, e quindi che questa è una ricostruzione che si giova dei numerosi cenni testuali mediante i quali è possibile) si delinea simile al generale rapporto pensiero-azione dal quale dipende. Per esso la conoscenza è il necessario antecedente della volontà («quale la conoscenza tale la volontà») non in quanto la determini a priori, nel qual caso la volontà non essendo autonoma non sarebbe nemmeno reale, ma in quanto costituisce la condizione che la rende possibile. E possibile come libera, perché il condizionato non è la condizione, cioè l'azione è altro rispetto alla conoscenza.

È necessario qui un chiarimento che fermi il rapporto condizione-condizionato. La conoscenza che si richiede all'azione non costituisce il contenuto della volizione, nel qual caso la determinerebbe (intellettualismo etico), ma determinando sé stessa in modo contraddittorio perché sarebbe conoscenza del futuro. Entrando a costituire la volizione essa si nega come conoscenza e diviene la situazione nella quale si attua la volizione, il mezzo rispetto al fine. Come precedente pertanto è conoscenza percettiva (giudizio storico) il che permette al Croce di dire esplicitamente che esiste legame tra senso storico e senso politico¹⁶, conoscenza che pone la situazione di fatto. Il condizionamento è così reale (la necessità dell'atto volitivo, cioè il suo essere assolutamente relativo ad una situazione) ma la volizione non può ripetere la situazione di fatto, è il nuovo, quindi libertà.

Ciò che in tale rapporto dialettico resta escluso è il giudizio pratico come disegno dell'azione da compiere: tra la conoscenza storica (concreta) e l'azione non vi è l'intermedio d'una impossibile conoscenza del futuro. Il fine è la volontà, il giudizio pratico è posteriore all'azione, distinguendosi dal giudizio storico al quale è formalmente identico, soltanto per il suo contenuto: la volizione, mentre il giudizio storico, come è noto, ha per contenuto l'accadimento.

¹⁶ *Filosofia della pratica*, cit., p. 25.

Tale struttura del rapporto, affermata per la politica, è già annotabile nel primo Croce dei saggi sul materialismo storico. In essi dopo d'aver assomigliato lo storico al politico (entrambi devono «comprendere nelle loro cagioni e nel loro operare le condizioni di un dato popolo in un dato periodo»)¹⁷ Croce, nell'esaminare il problema dei rapporti tra materialismo storico e socialismo, conclude che di per sé il materialismo storico non può dar appoggio al socialismo né ad altra politica, e soltanto nelle sue determinazioni storiche particolari potrà essere premessa d'azione. La quale poi, per realizzarsi, dovrà subire la spinta d'un interesse, o l'imperativo ideale del bene¹⁸.

Quindi la conoscenza che è premessa d'azione è la conoscenza storica, che da esplicita deve divenire, nello spirito, implicita nell'azione. Tale inseità della conoscenza nell'azione politica è determinabile anzitutto in genere come strumentalità: in quanto materia dell'agire, essa è fede, verità cristallizzata, istituzionalizzata, il noto come punto fermo nel dinamismo della volizione. La filosofia, che è momento (metodologico) del conoscere storico, qui in questa estraneità, è come istituzione, non come concetto: così la conoscenza, nell'agire, è un *noto*, anziché un *vero*.

Donde la credenza dell'uomo politico di possedere la verità sul mondo in cui agisce, mentre il contenuto effettivo della sua credenza è la strumentalità del vero, cioè la capacità d'usare gli altri come mezzo del suo fine¹⁹. Gli uomini politici sono coscienti (ammissione di un «gusto pratico») della loro opera, ma non hanno autocoscienza, quindi propriamente non conoscono, in quanto tali.

La possibilità di questo atto pratico che usa a strumento la conoscenza essendo data dalla struttura dei distinti non è possibilità di separazione: il noto, che è il vero trapassato nell'azione, non può staccarsi dal conoscere; quando ciò accade (ed è il processo fenomenologico della trascendenza, il distacco dell'idea dal simbolo che la rappresenta) siamo in presenza non della conoscenza come precedente l'azione, ma dell'atto volitivo stesso, nel suo vario corso²⁰.

¹⁷ *Materialismo storico*, cit., p. 15.

¹⁸ *Materialismo storico*, cit., p. 17.

¹⁹ *La storia come pensiero e come azione*, Bari, 1943, 4ª ed. riv., pp. 172-173; *Ultimi saggi*, Bari, 1948, 2ª ed., p. 347.

²⁰ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 230.

Il noto distaccato dal vero è una istituzione come prodotto dell'azione; infatti, annota Croce, il democratismo, il radicalismo, il masonismo offrono esempi di «concetti liberali diventati cose materiali». E ancora, i programmi politici in sé assurde affermazioni teoriche, non sono altro che «la volontà stessa nella sua concretezza ed efficacia, l'accadimento nel suo processo». Il programma è il primo momento del dinamismo della volontà, la quale deve porsi di fronte ad altre volontà, determinando così, nell'unione e nell'opposizione, l'accadimento²¹.

I momenti reali dell'operare politico restano quindi quelli dell'operare pratico in genere e la mediazione mentale è ancora e soltanto la conoscenza storica. In quanto fruttuosa nell'azione essa è un noto, ma un noto che non deve staccarsi dal vero. Quando questo distacco sia avvenuto siamo sostanzialmente in presenza della praticità in quanto dà luogo alla fenomenologia dell'errore, ma che concretamente è razionale come prodotto pratico.

Inoltre, poiché l'unico atto precedente l'operare politico è la conoscenza storica, i programmi politici non solo non sono atti teoretici, ma sono semplicemente azione. Erroneamente assunti come conoscenze darebbero il risultato di rendere impossibile l'azione, la quale non può sorgere su base teoretica erronea (così in *Filosofia della pratica* per l'azione in genere).

Qualche difficoltà, a mantenere nella sua purezza questo rapporto, sorgerà più oltre, nella trattazione esplicita della concezione del partito politico; difficoltà che, salvo per il citato saggio sull'apoliticismo, non sorge sinché Croce, nel trattare della politica, ne abbia presente la pura forma. La quale quindi è da intendersi rettamente come sinonimo di utile, o secondo quanto il filosofo è venuto ultimamente dicendo, di vitale²².

Questa definizione adombrerà probabilmente gli ostacoli che Croce ha incontrato nel volere tener ferma la struttura del sistema secondo la prima posizione; infatti, nello stesso testo citato, la Vitalità tenta di assumere la dignità di primo filosofico, eguagliandosi al Divenire, e fa rammentare il testo crociano anteriore nel

²¹ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., pp. 222-223.

²² A questo proposito la citazione può valersi d'un testo recentissimo del 1951: *Quaderni della Critica*, vol. VII, p. 6, dove si dice: «Per categoria della Vitalità è da intendere quella in cui l'individuo soddisfa le proprie volizioni e brame di benessere individuale».

quale la Vita (non ancora resa sinonimica di Utile) pareva quasi porsi come sintesi d'un rapporto dialettico Pensiero-Azione²³.

Tuttavia queste incertezze, alle quali Croce risponderebbe indicando il rapporto di storia ideale eterna e storia reale, non sono da discutere finché non si incontrano esplicitamente nella ricostruzione della sua filosofia politica; basta solo annotare che l'introduzione del nuovo termine non modifica la struttura del concetto politico.

Nella presunzione sistematica quindi, per Croce, la politica è un concetto puro. Concetto puro, forma, categoria sono, secondo la sua logica, sinonimi, e stanno a significare l'attività dello spirito, il quale, concepito in genere come sintesi a priori nell'accezione idealistica, è soggetto che pone il suo oggetto. Poiché questa sintesi a priori è sintesi di distinti, le sue categorie sono il suo concreto distinguersi, mentre il suo contenuto è la totalità dello spirito²⁴.

Si deve avvertire che la piena accettazione delle conseguenze del concetto di sintesi a priori idealistica non è data pienamente nei primi testi crociani della costruzione del sistema, ma è conquista di quella che fu detta la terza Estetica, nella quale finalmente fu bandito qualsiasi residuo di oggetto fuori dello spirito appunto mediante la concezione della totalità di ogni forma²⁵. Concezione che è ribadita dalle ultime parole del filosofo mediante il riconoscimento non solo del carattere materiale della forma precedente nella susseguenza, ma della contemporanea presenza di tre materie nella forma di un atto²⁶.

Come concetto puro (forma) deve essere dedotto e indotto²⁷. La deduzione consiste nella definizione di universalità, l'induzione nell'osservazione di fatto (la certezza della coscienza).

²³ Cfr. *Filosofia della pratica*, cit., p. 195.

²⁴ *Nuovi saggi di estetica*, Bari, 1948, 3ª ed riv., pp. 119-134.

²⁵ Tale processo è stato ben descritto dal Mautino, cit., pp. 63-98.

²⁶ A proposito delle quattro forme «Ogni volta che l'uomo passa a una azione trova questi quattro principi nella disposizione di uno a fronte degli altri tre, che, per così dire, reprime e comprime e tiene da banda, avvertendo la pressione che essi esercitano. L'un principio sta di volta in volta verso gli altri come forma verso materia» (*Quaderni della Critica*, vol. VII, p. 14).

²⁷ *Filosofia della pratica*, cit., p. 203. A proposito della distinzione delle due forme economiche: «Nemmeno qui è possibile sbrigarcela col metodo che si dice deduttivo». La necessità, qui esposta, di unire al processo deduttivo quello induttivo, sarebbe smentita da altri luoghi di opere della medesima epoca, nei quali apparirebbe legittimo un solo procedimento, quello deduttivo.

La determinazione dell'universalità della politica è quindi, secondo lo svolgimento dato, nella sua categorialità, categorialità nella quale essa è venuta a fondersi colla Vitalità. Questa fusione non può comunque essere interpretabile come l'ammissione di una non-dignità filosofica della politica.

Infatti non solo è data in Croce letteralmente l'espressione; ma la stessa determinazione del contenuto della politica, già citata in *Politica in nuce*, col suo porre come politica non solo l'atto di governo ma anche l'atto relativo alla famiglia, alle persone, alle cose, conferma, colla larga accezione del termine, la pretesa sistematicità.

Il concetto puro non è fuori dallo spirito. L'individuazione di esso quindi fonda una sintesi, nella quale esso è reale. Pertanto la politica come filosofia dovrebbe essere il riconoscimento di una sintesi a priori politica (sintesi pratica) nella quale essa sarebbe pensabile. Coerentemente a ciò Croce nei cenni dati di storia della filosofia politica²⁸, assegna a Machiavelli il merito di iniziatore per aver posto l'autonomia della politica, separandola dalla morale ed escludendo dal processo del pensiero politico quello che ne fu l'oggetto tradizionale, l'analisi dello Stato.

Che poi Croce abbia sempre potuto mantenere la pura categorialità della politica è quanto dovremo esaminare. È già osservabile tuttavia che questa categorialità che ha bisogno di sinonimi per porsi, non mantiene lo stesso contenuto e rimanda all'intelligenza dell'accezione non categoriale del termine.

Le leggi, lo Stato e la classe dirigente

La ricostruzione della concezione crociana dello Stato comporta una esposizione preliminare della soluzione data al problema delle Leggi.

Man mano che, nella filosofia politica del nostro Autore, ci si allontana da concetti che in qualche modo sono sussumibili in

È noto l'atteggiamento di Croce nei rispetti del problema della dimostrazione (cfr. *Logica come scienza del concetto puro*, Bari, 1942, 6^a ed. riv., pp. 33-34), intesa come «non costrittiva» e consistente in un discorso atto a promuovere la fede della verità che è in noi. Tuttavia le incertezze metodologiche potrebbero essere relative al fatto che in questo periodo, come s'è detto, in Croce la sintesi a priori idealistica non è sempre presente in tutte le sue conseguenze.

²⁸ *Etica e politica*, cit., pp. 250-272.

forme pure, e quindi fondanti una distinta sintesi a priori, la pensabilità del singolo argomento diventa relativa ad altri, nei quali la molteplicità d'aspetti dello stesso si fonda. E ciò non nel modo logico dei distinti che si pensano nell'uno (correlativi al pensiero dell'uno nei distinti), ma nel modo reale del fare dello spirito, che nel farsi si autodistingue in fare e conoscere. Il rapporto che qui si stabilisce è quello di storia ideale e storia reale.

È necessaria anche in questo capitolo una premessa che giovi a tener presenti alcuni concetti filosofici di Croce, senza dei quali la ricostruzione che si tenta non avrebbe significato.

Il pensiero non costituisce la sua identificazione colla realtà al termine di un processo: anzi il pensiero, almeno nel significato in cui è comunemente preso, non si identifica se non astrattamente colla realtà.

Questa identificazione è compiuta dallo spirito, che nel farsi si conosce: tale conoscenza, che è conoscenza appunto di un fare, è pertanto conoscenza storica, e autoconoscenza perché il soggetto del fare è lo stesso del conoscere.

L'accettazione del criterio gnoseologico del Vico della conversione del vero col fatto, ripensata secondo il concetto idealistico di sintesi a priori comporta l'esigenza logica della distinzione (perché, realmente, i due momenti debbono possedere una loro relativa autonomia che fondi il rapporto) e nello stesso tempo l'esigenza reale dell'unità (perché il soggetto del conoscere deve essere il medesimo del fare, affinché il rapporto non sia spezzato).

Di conseguenza la dottrina delle distinzioni dell'unità, che è in certo senso fuori dalla storia, costituisce la storia ideale eterna; mentre la storia reale è il concreto farsi-conoscersi dello spirito, uno in ogni sua determinazione che è non momento del concetto, ma atto dello spirito. Nell'ideale si colloca la filosofia²⁹ come

²⁹ Vedere, a conferma di queste interpretazioni, *Logica*, cit., p. 65, dove è detto che il passaggio dei distinti non si può intendere esistenzialmente, a meno di non commettere confusione tra concetto e fatto, tra i momenti ideali e perciò eterni del reale, e le manifestazioni esistenziali di esso. Esistenzialmente c'è soltanto l'atto dello spirito, non il passaggio.

Vedere anche: *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 22, dove è detto che, nella concreta pensabilità (intuizione-concetto) sta soltanto l'individualità degli atti. Lo spirito in sé e per sé (che sarebbe, in certo senso, l'oggetto della filosofia tradizionale) non è pensabile perché lo spirito non è mai in sé e per sé, ma è sempre storicamente.

«pensamento logico delle categorie universali dell'essere» (*Ultimi saggi*, cit., p. 6) e quindi in certo senso astratta (astrazione ideale, e perciò, secondo Croce, reale e diversa da quella astrazione empirica che è separazione). Nel reale la storia, cioè il farsi dello spirito che deve quindi eternamente individuarsi, ed è realmente nel suo atto in cui è tutto sé stesso³⁰.

L'ideale e il reale non sono però separati: la conversione del vero col fatto, per essere realmente data, deve superare i suoi limiti gnoseologici, e porsi come realtà, realtà naturalmente dinamica: una realtà che si fa, un divenire.

Quindi un atto unitario che si autodistingue, generando da sé una filosofia come metodologia del suo conoscersi: il concetto (categoria) è questa distinzione adialettica che comporta l'unione col'intuizione nel giudizio storico (nel quale è fecondo e che feconda).

E ancora: mentre i concetti si distinguono, nel giudizio storico, che ha per contenuto la concretezza dell'atto, dell'individuale (atto) si devono predicare tutti i predicati, perché «in ogni giudizio si predica del soggetto la piena realtà»³¹.

L'unico universale concreto è lo spirito, che predica sé del suo atto, e si distingue soltanto in questo predicarsi. Si potrebbe dire, accettando una terminologia proposta dal Croce stesso che la distinzione è della storiografia (storia pensata) e non della storia (storia in fieri); sempre però tenendo presente che la posizione di storiografia e storia è già l'unità stessa nella sua distinzione.

La necessità di illustrare questo rapporto di filosofia (storia ideale, dottrina delle categorie) e storia (realtà dell'atto dello spi-

³⁰ Ancora per conferma cfr. *Filosofia della pratica*, cit., p. 138: «L'individuo è microcosmo»; *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 115: «Il concetto stesso di individuo... [è risolto] nell'individualità del fare o dell'atto, ossia nella concretezza della universalità»; *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 143: «La realtà e verità è sempre sopraindividuale e, nel rispetto filosofico, è sempre universale - individuale; e l'opera, compiuta che sia, non è da rigettare o da correggere, perché, così com'è, forma parte necessaria e incancellabile del mondo che vive in noi e con noi coincide».

Annotati come passi caratteristici che pongono in risalto la realtà dell'atto e quella dell'opera. Questo risolvere la realtà dello spirito nell'atto non è stato sottolineato per suggerire una parentela gentiliana; in Croce infatti l'atto richiama l'opera proprio perché lo spirito, avendo in sé la distinzione, è atto secondo la considerazione storica, opera secondo la distinzione storiografica, per l'esigenza illustrata di conservare autonomia ai due momenti vichiani del certo e del vero.

³¹ *Logica*, cit., p. 153.

rito come unità, microcosmo) riesce ora evidente perché, entrando l'indagine in oggetti più concreti, il puro rapporto categoriale man mano trapassa nella conoscenza storica, dove è superato (dialetticamente). In questo capitolo in sostanza il pensiero crociano deve poggiare la sua coerenza sul rapporto storia ideale eterna-storia reale.

Si premette come s'è detto, la trattazione delle Leggi: per quanto lo Stato non si identifichi colle Leggi pur tuttavia la definizione di esso ha con le medesime qualche relazione.

Non solo, ma è parso utile anche trattare assieme al problema dello Stato quello della classe dirigente (inteso nell'accezione che gli diede Gaetano Mosca)³², perché nei testi crociani non si trovano forti elementi differenziali tra i due problemi, mentre si trovano passi in cui la classe dirigente costituisce la sua concretezza dello Stato.

Le Leggi

Il problema delle Leggi nel pensiero crociano venne a rapida soluzione. Posto nella memoria *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*³³ venne ripreso subito e definito nel giro di un anno.

In questa forma esso sta come terza parte del volume sulla *Filosofia della pratica*. E perché proprio in questa forma è definitivo nel pensiero crociano, l'esposizione di esso può giovare di quel solo testo.

È singolare tuttavia il rilievo che si può fare a questo proposito: Croce, nel licenziare colla *Filosofia della pratica* il suo sistema, di fronte alla necessità di giustificare la dignità filosofica della forma pratica utilitaria, sentì l'urgenza di risolvere il problema del diritto, ma non quello della politica e dello Stato. Infatti, entro questo periodo non diede alcun saggio organico su tali argomenti. Diede, è vero, vari cenni, che si videro nell'espore il concetto della politica, e che vedremo occupandoci dello Stato: ma non la sua posizione rispetto al sistema. Naturalmente lo scarso interesse per la pratica

³² Concetto delineato nella sua concretezza, dopo essere stato introdotto in opere precedenti, in *Elementi di scienza della politica*, Bari, 1947, pp. 78-107.

³³ In *Atti dell'Accademia Pontaniana*, XXXVII, 1907.

della politica non giova a spiegare questa singolarità che bisogna riferire invece al modo in cui venne effettivamente costruito il sistema, che nei quattro volumi è soltanto uno sbizzo del reale, come un grande scorcio che, se lo riferiamo ad Hegel, dovremmo definire logicamente anarchico. Croce stesso s'è avveduto di ciò ed ha continuato, nella sua opera saggistica, a introdurre chiarimenti per sollevare le difficoltà che la costruzione incontrava. Tuttavia, poiché il sistema non venne più affrontato in toto, è da vedere se i particolari chiarimenti, nel rimuovere le difficoltà del pensiero d'uno specifico argomento, non costituissero nel contempo contraddizione nella sistematicità. E ciò non può farsi, se non indagando con rigore le singole soluzioni. Pertanto qui basta accennare a questa singolarità, qui esposta perché qui richiamata dalla collocazione crociana della filosofia del diritto.

Il testo crociano sulle Leggi³⁴ è particolarmente oscuro. Conviene seguirlo nel suo svolgimento, tentando poi, nei limiti del possibile, di cavarne un senso.

Croce pone al principio la definizione: «La Legge è un atto volitivo che ha per contenuto una classe o serie di azioni». Mediante questa definizione (posta non dedotta) ne asserisce il carattere individuale e non sociale (la socialità, intesa empiricamente è concetto di specie, quindi astratto, e un astratto non può volere). A questa riduzione segue ovviamente la critica del concetto di costruzione, e l'estensione del carattere della legge ai programmi in genere. L'esemplificazione è folta, basti dire che anche una legge letteraria avrebbe il medesimo carattere delle leggi così dette giuridiche perché manifesta la volontà che la produzione letteraria si indirizzi entro certi ordinamenti.

Nel secondo capitolo, proprio servendosi della riportata definizione, Croce nega il carattere di legge alle leggi della natura o naturalistiche, cui manca l'elemento della volontà.

La formazione delle leggi come concetti empirici è sì atto della volontà ma di «una volontà particolare», mentre la legge «nel significato proprio, è un atto volitivo che suppone già compiuto l'atto volitivo onde si foggiano gli pseudoconcetti»³⁵.

In questa pagina ci sono evidentemente due volontà diverse, una osservata di fatto ed è quella che si riscontra assente negli

³⁴ *Filosofia della pratica*, cit., pp. 307-357.

³⁵ *Filosofia della pratica*, cit., p. 318.

pseudoconcetti empirici (i quali anche se hanno forma imperativa sono convertibili in regole) ed è quella che giova alla dimostrazione, una ammessa negli stessi concetti empirici per non smentire il sistema.

Tuttavia Croce continua e nega carattere di legge ad altre formazioni spirituali, comunemente dette leggi, per l'assenza dell'elemento di classe. Tali la legge morale, estetica, ecc. che hanno per oggetto lo spirito cioè l'universale. Quindi, allo stesso modo, determina il carattere delle leggi autentiche nella loro mutevolezza dovuta al contenuto empirico, e così respinge il giusnaturalismo.

Ma nel terzo capitolo la determinazione della legge si muove. La legge, come volizione d'una classe di azioni è volizione d'un astratto. Ma un'astratta volizione non è propriamente volizione: la legge è un atto volitivo «irreale»³⁶.

Infatti nella esecuzione della legge si attuano i principi pratici, ma non si può applicare la medesima la quale, avendo un contenuto astratto, non può contenere la realtà che è sempre nuova.

Nella esecuzione, la legge è irreale. Così dovrebbe scomparire, assieme alla legge, la stessa esecuzione. Ma prima di vedere come siano reintrodotte, è giocoforza osservare che i capitoli precedenti perdono il loro significato; caduta la definizione che reggeva lo svolgimento, anch'esso cade. Infatti la legge è reintrodotta, in sostanza, come pseudoconcetto, ma questo è cosa da collocare, non cosa che colloca (colla stranezza d'uno pseudoconcetto che giova a stabilire la differenza da sé dello pseudoconcetto stesso).

Comunque la legge che non c'è, c'è, non naturalmente come atto singolo «ma in ciò, che per volere ed eseguire l'atto singolo giova di solito cominciar dal rivolgersi al generico, di cui quel singolo è caso singolo: rivolgersi, cioè, alla classe di cui quel singolo è componente... La legge non è volizione reale... [ma] imperfetta e contraddittoria... insomma... aiuto alla volizione reale»³⁷.

Per quanti sforzi faccia Croce la legge non c'è e basta, se per affermarla deve dire che il singolo (atto volitivo, cioè categoria) è componente di una classe. Questo «aiuto della volontà» che non è né volontà, né conoscenza è nel seguito assimilato, dovremmo dire come pseudoconcetto pratico se la cosa fosse possibile, agli pseudoconcetti «teoretici» che aiuterebbero la conoscenza (è

³⁶ *Filosofia della pratica*, cit., p. 328.

³⁷ *Filosofia della pratica*, cit., p. 334.

noto che nel sistema sono formazioni pratiche). L'uno e l'altro avrebbero il loro fondamento nella realtà che offre, accanto al dissimile, il simile, perché (ma è mera osservazione di fatto, se la legge intesa come ordinamento del simile è astratta) «lo spirito pratico, che crea la realtà, ha bisogno di creare non solo il dissimile, ma anche il simile»³⁸.

Con in mano questo bizzarro concetto di legge Croce crede d'aver rimosso il concetto di «piano o disegno d'azione» e d'averlo ricollocato al posto suo. Non intermedio tra la conoscenza e l'azione, nel qual caso l'azione eseguirebbe invece di volere, ha il suo significato nel caso delle leggi «i piani o disegni, che si attuano, o piuttosto che non si attuano, dall'individuo operante»³⁹. Quindi la legge è un intermedio che non è un intermedio.

Basandosi sulla contingenza e mutevolezza del contenuto Croce passa quindi ad una critica del legalismo pratico e della morale gesuitica. Riconduce il legalismo morale ad un semplice caso del legalismo pratico (la pretesa che il complesso di leggi basti a regolare l'azione, e le conseguenze d'arbitrarismo, lassismo, rigorismo che discendono necessariamente perché le leggi non eguagliano la realtà) e trova che la morale gesuitica è il congiungimento del legalismo pratico con l'utilitarismo teologico.

Finalmente, nel quinto ed ultimo capitolo cerca di fissare la posizione delle leggi nel sistema dello spirito. La volontà che pone le leggi è l'attività legislatrice, ed è o morale o genericamente economica. Poiché è astratta, la sua determinazione morale o economica è egualmente astratta. Di qui Croce deduce la vanità circa le controversie sul carattere economico o morale degli istituti: matrimonio, Stato ecc. possono avere una doppia forma, e proprio per questa indeterminatezza l'attività legislatrice, come quella che non è di necessità morale, deve dirsi genericamente pratica. L'attività invece di chi esegue le leggi, attività giuridica, mentre non può essere «intrinsecamente diversa dall'attività del legiferare»⁴⁰ e quindi è genericamente pratica, ossia economica, è anche, o meglio è senz'altro identica con l'attività economica⁴¹.

³⁸ *Filosofia della pratica*, cit., p. 335.

³⁹ *Filosofia della pratica*, cit., p. 336.

⁴⁰ *Filosofia della pratica*, cit., p. 349.

⁴¹ *Filosofia della pratica*, cit., p. 350.

Ciò perché mentre l'attività legislatrice, che vuole l'astratto, è volizione indeterminata (cioè non volizione, perché per il Croce volizione indeterminata non dovrebbe essere possibile), mentre l'attività giuridica è concreta e determinata.

Nemmeno qui Croce abbandona l'anarchia logica: l'attività legislatrice, che propriamente non è attività, sembra tuttavia intimamente connessa con prodotti pratici, gli istituti; non solo, essa è intrinsecamente uguale all'attività giuridica, che però è vera volontà, e pertanto identica all'attività economica e non distinguibile da essa (la distinzione sarebbe empirica). Tuttavia Croce pensa d'essere giunto in porto, e afferma che il diritto concretamente inteso è atto giuridico, distinto dall'etico per la sua economicità. Posto come atto, estromette da sé qualsiasi carattere estrinseco (coazione esteriorità ecc.).

Soltanto nelle ultime righe della trattazione Croce, nel porre un paragone tra diritto e grammatica, sembra volgersi alla struttura logica che, dato il suo sistema, avrebbe dovuto costituire il fondo dell'argomentazione. Come il linguaggio non si intende nella grammatica, così il diritto non si intende nelle leggi o nei commenti dei giuristi. La lingua è concreta nelle opere, e così il diritto. La sua conoscenza è nella storia politica.

Certo questa considerazione avrebbe comportato conseguenze del tutto diverse, cui Croce voleva sfuggire o cui sfuggiva nel suo tuttora operante herbartismo. L'esame della astrattezza sia dell'attività legislativa che di quella giuridica (intrinsecamente eguale), viste sotto l'aspetto di storia e ideale, corrisponde alla negazione del carattere categoriale delle medesime, quindi alla negazione d'un atto giuridico.

L'iterato bisticcio di una volontà che è e non è (ancora presente nell'ultima pagina: leggi e commenti come volizioni astratte, quindi non atti volitivi, ma elaborazioni di schemi: quindi, si deve aggiungere, in quanto elaborazione di schemi, atti pratici) avrebbe avuto chiara soluzione.

Nella considerazione ideale, finché le leggi sono poste dove non sono, esse danno luogo ad una volontà che non è volontà, perché non è la figura astratta, perché le leggi non sono universali ma pseudoconcetti, quindi, prese come verità, hanno lo spirito fuori di sé. Ma nello stesso tempo, poiché sono pseudoconcetti, sono realmente atti pratici, che come tali non hanno la loro conoscibilità in sé, ma nello spirito che li conosce per mezzo della conoscenza storica.

Opere tanto le leggi quanto le esecuzioni (che infatti soltanto estrinsecamente si rapportano alle leggi) distinguibili soltanto empiricamente dall'infinità delle altre opere, perché prodotte dalla medesima categoria. Affermare un atto equivale ad affermare una categoria; poiché una categoria giuridica non è reale (la sua realtà dovrebbe essere la sua idealità) un atto giuridico non si può dare⁴².

Così in effetti, aiutando Croce con Croce, si giunge non soltanto alla riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia, ma alla sua vanificazione in essa. Ed è probabile che Croce non volesse giungere a ciò, e di qui derivasse l'anarchia logica rilevata: nella compresenza d'un punto di vista analitico e di uno sintetico (idealistico) non stanno forse soltanto i residui d'herbartismo, ma gli sforzi di mantenere attaccato al suo ideale il suo reale.

Lo Stato

Per lo Stato, nei testi crociani, si è nelle medesime condizioni che per il concetto di politica. Su di esso Croce si è affaticato, più volte tornandovi sopra; così che la trattazione più importante, anche per lo Stato data in *Politica in nuce* non è sufficiente, ed è necessaria una ricostruzione che si trovi in tutti i testi.

I primi cenni compaiono nella *Filosofia della pratica* e sono relativi sia alla filosofia del diritto, lo Stato come istituto, sia ad un pensiero dello Stato come categoria. Duplicità di concezioni che torna persistentemente nel maturo pensiero crociano.

Implicitamente categorico è visto in una esemplificazione della dissoluzione dei concetti empirici⁴³, implicitamente perché qui lo Stato è ex-professo trattato come concetto empirico, teo-

⁴² Naturalmente ciò comporta la difficoltà di classificare per giuridico se non l'atto, il fatto. La distinzione empirica nell'ambito categoriale, che pure è una necessità sia storica che storiografica, si trova di fronte lo pseudoconcetto come non conoscitivo.

Ed oltre a ciò, anche come non fondabile. Il fatto è istituzione, come l'individuo, quindi dovrebbe essere oggetto dell'intuizione. Ma ogni fatto è diverso; lo pseudoconcetto ha bisogno del simile che Croce postula, ma, evidentemente, asistematicamente.

⁴³ *Filosofia della pratica*, cit., pp. 82-84.

rizzando la necessità dello Stato anche nell'anarchismo (lasciando stare l'argomento usato, nella sua forma letterale, che le leggi formano lo Stato: le leggi che sono astratte non possono formare niente). Infatti se lo Stato fosse concetto empirico non avrebbe universalità, e pertanto di esso non si potrebbe predicare una assurda realtà futura. Evidentemente qui lo Stato non è pensato.

Più coerentemente lo Stato è definito come complesso mobile di svariate relazioni tra individui, e negato pertanto come entità in altro passo⁴⁴: inteso come fittizione, non è per sé oggetto di conoscenza: «bisogna non dimenticare che il fittizio è fittizio, e rinunciare a ragionarlo come reale». Poiché la sua realtà sta nella attualità umana, concretamente conoscibili devono essere gli atti storici, mentre su questa conoscenza sarà comodo (pratico) foggare uno pseudoconcetto pratico. Così⁴⁵ è vano dissertare se lo Stato è etico o economico: è necessario rivolgere la mente all'atto in cui consiste, e valutare quello.

Tuttavia, nel corso dei chiarimenti dati nell'intento di delucidare il carattere dello Stato, il rigore di questa posizione viene spesso abbandonato. Nei *Frammenti di etica*⁴⁶, sull'istanza di diverse esigenze pratiche, Croce dà alcune determinazioni dello Stato, che poi cerca di mediare.

Nel polemizzare contro il disinteressamento per la cosa pubblica⁴⁷, definisce lo Stato come la continua archia dell'anarchia, lotta tra forze dissocianti e forza associante. Le forze dissocianti, «nient'altro che la forma immediata e spontanea del rigoglio vitale»⁴⁸, paiono essere la forma economica dello spirito. Non vale qui tentare la dialettizzazione del concetto d'utile, che avrebbe a suo opposto l'egoistico, in cui consisterebbe la forza dissociante, sempre posta e sempre superata nella sintesi, perché l'utile crociano non può ad alcun titolo ricevere la definizione di forza associante. Bisognerebbe pensare come al fondamento ad una dialettica di utile-bene.

⁴⁴ *Filosofia della pratica*, cit., p. 315.

⁴⁵ *Filosofia della pratica*, cit., p. 349.

⁴⁶ Ristampati in *Etica e politica*, cit.

⁴⁷ *Etica e politica*, cit., p. 159.

⁴⁸ *Etica e politica*, cit., p. 159.

Ma, nell'esigenza di intendere i rapporti internazionali, Croce, nel famoso capitolo sull'antierocità degli Stati⁴⁹ afferma che in quanto lottano fra di loro gli Stati sono individui economici, e come tali, privi di dignità, si comportano secondo la legge della forza. In ciò però non sta tutta la realtà dello Stato, infatti⁵⁰ poiché la storia ci dà esempi anche di Stati etici, non è lecito ridurli alla mera economicità.

Tutto questo potrebbe essere accettabile se fosse puramente metaforico, ma la spiegazione che Croce dà non è questa: di fronte a questa duplicità di determinazioni afferma la necessità di ricorrere al pensiero filosofico e dialettico, che media le determinazioni opposte. Il fatto è che non si possono mediare pseudo-concetti empirici, e poiché Croce riconosce nuovamente, nel medesimo passo, l'irrealtà dello Stato, e la sua realtà nel pratico operare umano, a rigore dovrebbe prescriversi qualsiasi indagine sul concetto dello Stato.

La difficoltà di questo discorso che s'ostina a porre determinazioni sistematiche d'un concetto a-sistematico riesce evidente in *Politica in nuce* colle medesime conclusioni che si ebbero per il concetto della politica. Collegandosi direttamente al concetto esteso di politica, Croce afferma che nemmeno lo Stato può distinguere le azioni propriamente politiche rispetto a quelle utilitarie. Ciò perché lo Stato è «nient'altro che un processo d'azioni utilitarie di un gruppo di individui o tra i componenti di esso gruppo; e per questo rispetto non c'è da distinguerlo da nessun altro processo d'azioni di nessun altro gruppo, e anzi di nessun individuo, il quale isolato non è mai e sempre vive in qualche forma di relazione sociale. Né si guadagna cosa alcuna col definire lo Stato come complesso di istituzioni o di leggi, perché non c'è gruppo sociale né individuo che non possieda istituzioni e abiti di vita, e non sia sottomesso a norme e leggi. A rigore, ogni forma di vita è, in questo senso, vita statale; e perciò, nel parlare che qui si fa dello Stato come di qualcosa di specifico, s'intende del pari riferirsi semplicemente alla rappresentazione generale, richiamata da quella parola»⁵¹.

Non solo questa soluzione richiama letteralmente quella data per il concetto della politica, ma rende impossibile una determi-

⁴⁹ *Etica e politica*, cit., pp. 176-179.

⁵⁰ *Etica e politica*, cit., pp. 180-183.

⁵¹ *Etica e politica*, cit., p. 216.

nazione dello Stato che lo differenzi dal concetto di politica, poiché l'oggetto di questa differenza è vanificato.

Siamo ancora di fronte al problema di intendere cosa sia questa «rappresentazione generale» che in sé, non potendo distinguersi logicamente da uno pseudoconcetto empirico, non è strumento conoscitivo. E ancora è da notare che questa soluzione, nella sua formula evasiva, renderà possibile al Croce di rappresentare nello stesso termine istanze contraddittorie.

Ogni volta che compaia il termine Stato, dopo il passo citato di *Etica e politica*, si dovrà ridurre il discorso ad una accezione simbolica, dove lo Stato è simbolo della categoria economica, e nel medesimo tempo constatare se questa riduzione è possibile oppure se la «rappresentazione generale» non tenti di porre una propria figura. Tenendo presente che se la sinonimità della politica investiva soltanto la storia ideale adombrando una propria categoricità che si affermava e non si costituiva, qui, lo Stato, nella sua duplicità di atto e di fatto, investe colla storia ideale anche la storia reale.

Sotto il segno della riduzione alla concretezza dell'atto della astrattezza dello Stato cadono gli svolgimenti di *Politica in nuce*: così identificazione di Stato e governo, l'unità di forza e consenso nella vita dello Stato, la questione della sovranità.

Poiché le leggi sono praticamente astratte, e anche l'eseguirle è un operare (che perciò le supera) lo Stato, che può intendersi astrattamente come complesso di leggi, non è secondo verità separabile dal governo, anzi, al di fuori di esso, non rimane che «la ipostasi dell'astratta esigenza di queste azioni stesse [la catena delle azioni del governo]»⁵².

Bisogna evitare, per non fraintendere Croce, di ipostatizzare lo stesso governo. Che questo non sia il pensiero di Croce è assicurato dallo stesso testo che, una pagina avanti, compie esplicitamente l'identificazione della realtà dello Stato con quella delle azioni politiche.

Siamo tuttavia di fronte ad una equazione Stato=governo=politica di cui importa saggiare il contenuto, se Croce stesso afferma che questa è una verità pericolosa. Certo in altri passi non è costretto a figurare così pessimisticamente la verità. Il pericolo di questa verità sta nella sua possibilità d'essere usata a cattivo fine: il disprezzo delle leggi e delle istituzioni. Delle leggi non si può

⁵² *Etica e politica*, cit., p. 218.

fare a meno perché sono utili; tuttavia questa utilità è un richiamo generico e non categoriale: le leggi sono un prodotto dell'utilità (economicità) ma il prodotto è un fatto, non una categoria. E la necessità del fatto sta soltanto nell'esserci, come quel fatto determinato, non come una classe di fatti.

Croce avverte la necessità della legge ma non la fonda come s'è visto, e pertanto quando sente l'urgenza di richiamarsi ad essa esce dal sistema. Qui palesemente, per non risolvere l'equazione Stato=governo in una teoria della rivoluzione continuata, afferma un senso giuridico accanto ad un senso politico⁵³, ma la distinzione è meramente empirica, perché entrambi non sono che utilità. E su una distinzione empirica, secondo la sua logica, non si può produrre discorso vero, ma soltanto oratoria.

Logicamente regge soltanto l'equazione Stato=governo, e ciò che importa notare è che Croce reagisce alla sua stessa verità, affermando l'ordine, la stabilità, contro la rivoluzione e vedendone il fondamento nel rispetto della legge. Il momento, preteso nella costruzione delle Leggi, del simile, forza la sua filosofia e si afferma come «senso giuridico» contrapposto al momento del dissimile inteso come «senso politico». E questo, come individuale, si riveste d'utilità, quello, come tradizionale, si riveste d'eticità, e ne uscirebbe uno Stato come dialettica di quei due momenti. Bisogna anche notare che Croce, uscito dal sistema nella necessità di dare concretezza al suo pensiero politico, afferma soltanto un generico rapporto giuridico-politico nel quale sono possibili tutte le figure di vita statale.

Nello stesso modo viene delineato il rapporto di forza-consenso⁵⁴. La forza, intesa come energia pratica nel suo vario sviluppo, non è localizzabile perché è varietà d'attitudini: ognuna relativa all'altra, ognuna cercante di imporsi sulle altre. In tal modo la forza diviene momento dello Stato: ma alla forza è correlativo il consenso che è momento della forza stessa, mentre non vale pretendere un consenso astratto: un consenso è sempre forzato, cioè condizionato. Questa correlazione è medesima della correlazione autorità-libertà che nello Stato non è divisibile: la libertà vuole l'autorità e l'autorità vuole la libertà. Né diversamente si configura la questione della sovranità⁵⁵, che si dissolve quando la forza

⁵³ *Etica e politica*, cit., p. 219.

⁵⁴ *Etica e politica*, cit., pp. 220-221.

⁵⁵ *Etica e politica*, cit., p. 223.

non sia intesa come una sostanza: non potendola definire come il possesso della forza, è vana la ricerca degli enti o delle persone che la posseggono: in uno Stato ciascuno è a sua volta sovrano e suddito.

Tutto questo procedere in effetti non fissa alcuna determinazione politica. Perché il procedimento è questo: prima i concetti tradizionali della politica vengono svuotati del loro contenuto, poi, invece che respinti sono identificati. Colla conseguenza che si identificano delle astrazioni, non dei concetti. È vero che Croce dice che le dispute d'autorità e libertà, Stato e governo, la questione della sovranità, talvolta figurano gravi problemi politici reali, ma aggiunge che la figurazione è soltanto simbolica, i problemi contenuti essendo contingenti problemi d'azione.

Tuttavia il mezzo con cui questi problemi vengono allontanati dalla filosofia della politica, che è la loro riduzione al contingente, dovrebbe rovesciarsi su quello stesso che Croce residua come appartenente al concetto, cioè alla filosofia. Infatti, nel porre questa distinzione, Croce abusivamente afferma che lo Stato è una categoria spirituale, e non un fatto⁵⁶ e che pertanto non si può cercare l'origine, ma la «natura, ossia l'idea eterna».

Una categoria spirituale comporta un concetto, e lo Stato è una rappresentazione generale. La sua categoricità si afferma soltanto col ridurlo sinonimo di politica, questa a sua volta sinonimo di economica. Ma è chiaro allora che non si può trattare filosoficamente il concetto di Stato.

Comunque, tralasciando questo indebito uso d'un concetto che non ha dato, resta evidente, come conclude l'Alfieri in un saggio sulla politica crociana, che «degradato lo Stato dall'ufficio trascendentale di categoria a quello di concetto empirico, ed ammesso che possa serbare funzione filosofica solo come simbolo dell'attività economica il Croce sviluppa i noti concetti dell'identità di Stato e governo, della correlatività di forza e consenso, autorità e libertà: la dottrina era tale da giustificare tutte le forme e tutti i fatti politici e quindi anche il fascismo colle sue violenze e coi suoi spropositi, ma appunto perciò il Croce correva ai ripari contro queste verità pericolose»⁵⁷.

⁵⁶ *Etica e politica*, cit., p. 220.

⁵⁷ Vittorio Enzo Alfieri, *Presupposti filosofici del liberalismo crociano*, in «Rassegna d'Italia», Anno I, n. 2-3, p. 29.

Dove è visto esattamente il caratteristico svuotamento della concretezza politica nel pensiero crociano di questo periodo, ma non si mette in rilievo che questo svuotamento è dovuto alla necessità di accordare la trattazione della politica alle esigenze del sistema, mentre, poiché un pensiero non può comunque essere occupato dal vuoto, quel pieno della politica che in Croce si delinea empiricamente non era forse tanto lontano dal fascismo.

L'atteggiamento di Croce di fronte al fascismo è noto; e sono note, tanto la radicale ripulsa quando la precedente benevola considerazione. Ma nel periodo in cui Croce diede *Politica in nuce* la ripulsa non era ancora avvenuta, ed egli non era certo tanto lontano da quella concezione «governativa» della politica in cui cascava il liberalismo del suo amico Gentile.

E non solo empiricamente si germinava, latente, una concezione politica: ciò che più conta è che Croce, mentre respinge il concetto di Stato, deve al medesimo tempo affermarlo se vuole dare un significato al proprio discorso. Soltanto che, affermandolo semplicemente in luogo di fondarlo, egli può, e dargli le caratteristiche che volta a volta gli giovano, e respingerlo ogni volta che se lo trovi dinanzi scomodo.

Così accade per il rapporto in cui devono stare lo Stato e l'etica, nel saggio in esame *Politica in nuce*. Richiamandosi all'illustrato rapporto utile-bene Croce asserisce che, entrando nella cerchia etica, la parola Stato muta significato divenendo etica o di cultura. Allora, l'autorità e la sovranità sono quelle del dovere e dell'ideale morale, e la libertà, in quanto si fa etica, a quelle si identifica. Il consenso stesso è approvazione etica, devozione ad una forza che è forza di bene. Ma questo Stato, nel quale così immediatamente si identifica tutta la vita morale, finisce col diventare uno Stato edificante, e Croce si affretta a ribattere «Lo Stato, politicamente inteso, cioè lo Stato senz'altro...» e ribadisce tutte le precedenti determinazioni in senso economico⁵⁸.

Il rapporto etica-Stato è così posto ma non spiegato e si può delineare in qualsiasi modo. Di conseguenza tutti i modi sono legittimi secondo la considerazione filosofica, che qui è soltanto l'accettazione del fatto. Infatti, quando Croce vorrà seriamente fissare una relazione etica-politica ricorrerà, come avremo agio di esaminare, ad una concezione meta-politica.

⁵⁸ *Etica e politica*, cit., pp. 227-233.

Uscito dalla filosofia della politica posta in *Politica in nuce* Croce ha ripreso il problema dello Stato. Tuttavia il massimo sforzo di delucidazione teoretica era fatto, e i saggi successivi, anziché condurre ad un approfondimento riportano alla ambiguità veduta. Quando sotto queste parole Croce penserà semplicemente la categoria economica dello spirito darà, sì, determinazioni sistematiche, ma tali da costituire soltanto una propedeutica all'intelligenza dello Stato, per la loro medesima genericità; mentre quando penserà lo Stato specifico o farà tacere la sua filosofia perché ne avrà qui vanificato l'oggetto (lo Stato come rappresentazione generale) oppure la svolgerà arbitrariamente, sotto la pressione di esigenze politiche, o nell'intento di combattere teorie a lui ripugnanti.

Il raccogliere pertanto quanto Croce ha dato sullo Stato determina uno svolgimento per così dire piatto. Perché ogni volta torna innanzi al pensiero non la vita concreta dello Stato, la complessità delle sue relazioni, ma una definizione di esso e quindi in sostanza un rapporto solo. Una immediatezza quindi che è astrazione: anche se si dovesse consentire agli argomenti d'una tesi rimarrebbe sempre, coll'impressione del non svolto, la sensazione di non poter stringere il contenuto esatto di quella singola determinazione.

Deriva di qui la sostanza del carattere frammentario, che spesso ha fatto levare l'accusa di non sistematicità, e che nei testi crociani ha un riferimento espresso nella prefazione dei *Frammenti di etica*⁵⁹. Qui Croce, riportata la sua negazione della casistica morale afferma: «Ma l'esigenza che quella teoria e quella casistica contenevano, di veder particolareggiati i principi etici nelle varie situazioni della vita, rimane, e mi pare che possa essere acconciamente soddisfatto con una serie di bozzetti morali...».

Or bene, tutta la trattazione dello Stato pare cadere sotto questa esigenza bozzettistica, e pertanto va letta e intesa oltre la sua lettera che spesso non può essere considerata soddisfacente stante il suo fine.

Con questa avvertenza possiamo esaminare, nella saggistica posteriore a *Etica e politica*, i contributi dati alla teoria dello Stato.

Un saggio importante, intitolato all'amore e avversione allo Stato⁶⁰, assegna la vicenda patita d'amore e d'avversione dello

⁵⁹ *Etica e politica*, cit., p. 9.

⁶⁰ *Ultimi saggi*, II ed., 1948, pp. 300-311.

Stato, all'illogica negazione o all'illogica trasposizione di momenti necessari della realtà e della vita. Dove la negazione è l'anarchismo, che aborre lo Stato; l'illogica trasposizione lo statolarismo, che esalta lo Stato.

Qui dovrebbe darsi evidentemente la ragione che autorizzi a porre lo Stato come momento necessario, ma il riferimento espresso è soltanto quello del rapporto dialettico d'utile e bene, distinti e compresenti nella realtà, che è sinonimo del rapporto Stato-etica. Senonché, come sempre, vano sarebbe cercare le ragioni di questa sinonimia di cui l'unica spiegazione data sta nella genericità di quella «rappresentazione generale» su cui è fatto poggiare il discorso sulla politica e sullo Stato. Che qui, nella comune riduzione all'utile, sono eguagliati, ma non, come dovrebbe essere possibile, mediante un rapporto dialettico, ma immediatamente, svuotando così lo Stato, di cui si deve anche intendere il fatto, di contenuto.

Fermata tuttavia colla concezione sinonimica la necessità dello Stato Croce, nel definire correttamente tale amore e tale avversione, dà determinazioni di contenuto. L'amore allo Stato (la materia cui la vita morale dà forma) è: «collaborazione allo Stato, è inserire nello Stato e versare nella vita politica il meglio di noi stessi... e questa partecipazione è quel che, con altra parola, si chiama la libertà»⁶¹.

Poiché la libertà politica è collaborazione allo Stato è vano distinguere una sfera d'azione dello Stato, e una opposta libertà dei cittadini, sia questa da mettere nella famiglia, arte scienza o altro. O l'attività dei cittadini può essere efficace sulla vita dello Stato, oppure intristisce, priva del suo terreno proprio. Questo rapporto di collaborazione, nel quale è contenuta la condizione della libertà politica, non è relativo allo Stato liberale: «sempre che un uomo poté lavorare in uno Stato ad attuare il suo ideale morale, lo amò e gli fu devoto e gli sacrificò volentieri la propria vita: fosse quello (secondo le varie età dell'umana civiltà) lo Stato teocratico o il feudale, l'assoluto o il democratico, il plurinazionale o il nazionale»⁶².

L'odio allo Stato è invece la caduta di questo operoso consenso dovuto al fatto di una chiusura dello Stato verso l'individuo:

⁶¹ *Ultimi saggi*, cit., p. 303.

⁶² *Ultimi saggi*, cit., pp. 304-305.

notevole che qui Croce nello stabilire una analogia con le forme citate di Stati amati, non ricorre più a termini relativi alla forma dello Stato, ma alla figura del dominatore, e così contrappone alla monarchia il tiranno, alla teocrazia il chierico rapace, al sovrano plurinazionale il dominatore straniero.

Questa vicenda d'amore e d'odio ci rapporta alle rivoluzioni e alle reazioni. Nella rivoluzione sta il difetto dello Stato, divenuto incapace d'accogliere la vita morale; nella reazione il difetto degli impulsi della vita: «a innalzarsi a richieste morali, e perciò a incanalarsi in istituti e a serbare lo Stato»⁶³.

Qui torna una determinazione dello Stato già data in un testo precedente⁶⁴: la dialetticità del rapporto archia-anarchia. Il momento dell'anarchia è un cedimento morale: una decadenza della classe politica; o una debolezza morale: ideali non bene maturati e perciò politicamente inesperti. L'archia allora agisce come reazione, come necessità di soddisfare «l'elementare e fondamentale bisogno umano dell'ordine sociale». Lo Stato della reazione è meramente politico, e pertanto coloro che ne sono colpiti lo sentono come cosa malvagia. Ma costoro, se hanno coscienza morale, sentono la propria colpa da una parte, dall'altra la necessità dell'accaduto. L'acquisto perduto si chiarisce come interiore, mentre nella caduta dell'ideale morale era divenuto esterno all'uomo, fatale, materiale. Quindi i medesimi iniziano col correggere sé stessi, amando e servendo lo Stato, «se non per il presente per l'avvenire».

Quindi il valore della reazione è essenzialmente politico perché pone l'originalità e l'eternità del momento dello Stato. Se direttamente il suo effetto è politico, indirettamente è etico. Lo Stato della reazione è privo del momento del consenso, e questa sua privazione ne determina la provvisorietà: anche quando questo Stato impone una cultura essa, come fuori di sé, non è veramente tale (Croce cita la cultura nella Controriforma, dell'assolutismo napoleonico, il materialismo dialettico dello Stato bolscevico, la dottrina razzista del Terzo Reich) mentre è tale soltanto la cultura degli oppositori. Lo Stato della reazione che vorrebbe ristabilire il consenso non lo può per la sua povertà categorica e viene sostituito dallo Stato del consenso.

⁶³ *Ultimi saggi*, cit., p. 305.

⁶⁴ Cfr. nota 47.

Era opportuno riassumere largamente questo testo che, mosso dalla spontaneità d'una condizione duramente sentita (fu scritto nel 1933), è forse il momento di maggior altezza del pensiero politico crociano; e insieme, nella sua sincerità, ci educa del sentimento politico dell'Autore, e dei suoi limiti. La libertà che è pienezza della vita etica è collaborazione allo Stato, e segna una sfera dove il cittadino non si distingue dallo Stato, è lo Stato.

Questo Stato può decadere, diventare in sostanza contraddittorio; ed è nel fissare il modo della caduta che Croce ci avverte dei limiti del suo sentimento politico: ciò che nel rapporto positivo era sentito come vita etica, nel rapporto negativo pare divenire meramente vita culturale; e pertanto ciò che nel rapporto positivo v'era di politicamente universale, lo Stato come unità dei cittadini, pare perduto nel rapporto negativo, dove lo Stato avvenire e lo Stato meramente politico, compresenti, sono definiti in termini di cultura.

Croce ha vagheggiato uno Stato democratico, ma i limiti del suo sentimento politico gli hanno impedito di raggiungerlo. Perché ciò potesse, il momento dell'interiorità del consenso, che può divenire esterno all'uomo e farsi cosa materiale, fatale, avrebbe dovuto ricevere le determinazioni della libertà che decade a privilegio, generando la dualità di governo e sudditi. Allora nella caduta, nella perdita del consenso come esteriorizzarsi della libertà intesa come eticità statale, si sarebbe veramente vista la caduta dello Stato che perde la sua salute nel perdere il rapporto colla universalità dei cittadini, dove pertanto la estraneità della cultura è momento dell'estraneità della libertà.

Non è pertanto un caso che questo testo crociano sia rimasto eccezionale e che sia anzi stato formalmente smentito da un saggio posteriore nel quale l'amore dei cittadini non è più posto nello Stato, ma nella Patria. Non solo in esso si intravede una posizione politica che il conservatore non potrà mantenere: ma si intravedono, impliciti in tale concezione, dei principi teorici che Croce non ha mai professato. Negata la divisione di cittadini e Stato il medesimo diventa la categoria etica (l'attività dell'individuo ha vigore se influenza lo Stato) non eguagliata dalla politica, la quale rispetto allo Stato è meramente strumentale. Necessaria, ma dialetticamente, in quanto sempre posta e sempre superata dallo Stato che quando si riduce a mera politica è fuori di sé, e quindi colla sua instabilità rivela la natura astratta della politica se la si assume al di fuori del suo rapporto dialettico con lo Stato nella quale essa è reale

ma subordinata. Necessaria pertanto anche la politica, perché l'etica non può essere se non è politicamente realizzata, ma soltanto nel rapporto dialettico che ne assegna la funzione e i limiti.

Importa notare che questo rapporto non è il medesimo del rapporto generico utile-bene al quale Croce ricorre in genere per trattare, simbolicamente, della politica o dello Stato specifici. Il bene infatti non è determinabile come Stato, il bene come concetto puro è in sé e per sé, e non ha altra determinazione che sé stesso e la totalità dello spirito. Di conseguenza il suo rapporto coll'utile è puramente ideale, mentre nel reale il rapporto non è ulteriormente determinabile: il reale è atto. Così si può dire anche della politica, invertendo il discorso. Pertanto lo Stato e la politica intesi specificamente autorizzano soltanto un discorso empirico fondato su una rappresentazione generale, intesi largamente fondano un discorso teoretico che non può intenderli perché non li ha più come oggetti.

A questa veduta, che s'è detta definitiva parlando di *Politica in nuce*, veduta che è relativa alla posizione del sistema, Croce torna ogni volta che ad esso guarda, cioè quando l'argomento del suo pensiero è un rapporto storico e di conseguenza inteso al reale nella sua totalità ed unità.

Si possono, di passata, dare le citazioni a conferma. Così lo Stato «è necessaria condizione di stabilità per lo svolgimento della più alta opera spirituale»⁶⁵, una specie di stomaco, mera utilità non determinata. Il «momento anteriore e inferiore rispetto alla coscienza morale»⁶⁶. In sé una istituzione⁶⁷, quindi un fatto, un contingente: e pertanto lo Stato etico è un ideale di morte⁶⁸ e secondo la considerazione vera rovescia il rapporto etica-vitalità.

Naturalmente l'idea di Stato che circola in tutti i saggi da cui sono tratte queste citazioni è quella che lo eguaglia al governo, ed è ovvio quindi che predicare l'eticità d'ogni governo è una inversione morale. Quando Croce polemizza con lo Stato etico dovrebbe avere meglio presente la distinzione di Stato e governo. Il fatto che sia stata da lui respinta non comporta la sua abolizione nella storia del pensiero politico.

⁶⁵ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 164.

⁶⁶ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 170.

⁶⁷ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 252.

⁶⁸ *Filosofia e storiografia. Saggi*, Bari, 1949, p. 317.

Che nemmeno Croce poteva abolire infatti, nello stesso tempo in cui ribadiva l'empiricità dello Stato e la sua risoluzione nella categoria economica dello spirito, se era costretto all'intelligenza d'un fatto specificatamente politico nuovamente usciva dal sistema.

Un ponte di passaggio dal sistema ad uno schietto pensiero politico sta nella necessità in cui Croce s'è trovato di dover porre un intendimento ideale dello Stato e della Chiesa, intendimento nel quale essi sono sinonimi di politica e morale; e un intendimento reale nel quale sono due istituzioni⁶⁹. Questo intendimento ideale che si sovrappone e non si media con quello reale, che non ha per contenuto nemmeno il medesimo oggetto è una mera pretesa e tiene il luogo del rapporto logico che non fu stabilito. L'intendimento ideale in Croce non può essere che la considerazione della categoria che rende intelligibile il reale, categoria che dà luogo, nella sua unione dialettica coll'intuizione, al giudizio storico che è appunto giudizio di realtà. Quindi lo Stato e la Chiesa, in questi termini non dovrebbero essere oggetto di intendimento ideale.

In realtà, nel passaggio dall'ideale al reale, nel pensiero politico crociano, ci si trova sempre di fronte il mistero del sinonimo.

Con questo artificio l'Autore cerca di rimanere e nella politica e nel sistema: curioso, a questo riguardo, il tentativo esplicito di mantenere lo Stato nella cerchia economica distinguendo degli interessi economici particolari agli individui o a loro vari raggruppamenti, da un interesse economico comune a tutti gli individui⁷⁰, distinzione cui cerca di dar fondamento nel concetto di una «classe non classe» o classe generale e «fonda e regge e governa lo Stato».

Si tratta evidentemente di tentativi che restano a metà strada; mentre dall'altra riva addirittura pervengono gli schietti interessi politici.

Così in un saggio recente, *L'amore verso la Patria e i doveri verso lo Stato*⁷¹, lo Stato ridiventa una categoria, «Vita eterna spetta all'idea e all'ufficio dello Stato» quindi esso, a differenza degli imperi che nascono e muoiono, è perenne. Ma non si ama, stante la sua validità meramente vitale è obbligo il servirlo: e in ciò nasce il dovere verso di esso, non un impossibile amore che invece

⁶⁹ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 252.

⁷⁰ *La storia come pensiero e come azione*, cit., pp. 201-202.

⁷¹ *Filosofia e storiografia*, cit., pp. 240-245.

ha a suo oggetto la patria (qui la patria diviene la realtà della categoria etica, la purezza dell'ideale).

Pertanto lo stesso dovere verso lo Stato ha il suo autentico fondamento nell'amore di patria, il quale «accogliendo per la patria il dovere verso lo Stato, con ciò stesso distingue da sé lo Stato e lo contiene nel carattere e nel grado che gli spetta, e non lo parifica a sé e meno ancora gli si sottomette come ha dovere assoluto»⁷².

Torna, in rapporto invertito, la dialettica che sosteneva il saggio *Amore e avversione allo Stato* e di conseguenza la patria supera il governo e la politica: la patria non sta sempre dalla parte del governo e dello Stato, disertore può essere l'uomo di governo e patriota l'esule.

Tuttavia, nel cambiamento dei termini quanto impoverimento sia dato è subito evidente per la maggiore indeterminatezza del concetto di patria che non può mai eguagliarsi alla concreta attività dei cittadini. Nel 1933 Croce era fuori dallo Stato, e ciò gli permise di intravederne la vivente realtà in un rapporto di identificazione etica coll'universalità dei cittadini; nel 1947, Croce, dentro lo Stato, mostra ai cittadini la patria, e degrada lo Stato a strumento. Non si usa un indebito argomento polemico se si trae da ciò la dimostrazione della sostanza conservatrice del sentimento politico crociano.

Interessante è l'esame della struttura logica che dovrebbe sostenere l'argomentazione. Nell'attribuire allo Stato la perennità, perennità che lo distingue dagli imperi, Croce accenna letteralmente alla definizione d'un ordine di fatti. Lo Stato è la definizione d'un ordine di fatti. Ma se è un ordine di fatti non può pretendere una definizione (concetto puro): questa non solo è logica crociana, ma altresì esplicita affermazione polemica usata contro il marxismo, e la sua pretesa di risolvere la questione sociale, che per essere appunto un ordine di fatti non è né conoscibile né risolubile⁷³ mentre conoscibile e risolubile è questo o quel problema attuale.

Nella pretesa di risolvere un ordine di problemi Croce aveva visto la pretesa di conoscere e ottenere un risultato definitivo, una confusione tra categoria e fatto.

⁷² *Filosofia e storiografia*, cit., p. 243.

⁷³ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 216.

Anche questo tentativo è dunque insostenibile: ogni volta che Croce entra in uno specifico discorso politico, entra insieme nella contraddizione.

In sostanza, nel concludere questo spoglio dei testi crociani sullo Stato si può affermare che per l'Autore lo Stato è mero pseudoconcetto empirico e conseguentemente che lo Stato non è oggetto della riflessione filosofica. Quando Croce è uscito da questa impostazione l'ha fatto nella necessità di indagare specifici problemi politici, ma l'indagine, così sprovvista di fondamento, non è riuscita ad alcuna conclusione che non fosse contraddittoria. Quindi il suo procedimento saggistico, basato sull'esigenza del pensiero di tornare sui suoi problemi per approfondirli, o mette in crisi il sistema senza nel contempo indicarne una via di sviluppo, o non costituisce approfondimento ma semplice ripetizione.

Certo è più ragionevole dire che Croce non ha messo in crisi il sistema ma ha cercato di mantenerlo: soltanto che nel far ciò erano contenute due conseguenze. La prima di dare un carattere arbitrario al proprio pensiero sullo Stato (come di fatto è avvenuto: nel determinarlo, come s'è detto, Croce ce lo ripropose sempre immediatamente e genericamente e pertanto il suo concetto non rimase fermo). La seconda di esporre il sistema alla necessità di essere messo in crisi dal concreto, ogni volta che la categoricità specifica dello Stato era richiesta dalla concretezza dell'argomento.

Lo Stato, nel sistema crociano, rimane una «rappresentazione generale» contenente l'esigenza d'una posizione che non può essere data.

La classe dirigente

Il problema della classe dirigente non costituisce problema a sé nella filosofia crociana, ma è un semplice tentativo di determinazione concreta del concetto di Stato. Per questo viene esposto nello stesso capitolo, e, poiché dello Stato s'è discusso, si può rapidamente dare notizia dei passi crociani che riguardano la classe dirigente, passi che non pongono nuovi problemi di intendimento della concezione crociana dello Stato, ma rimandano a quella esposta, e, in particolare, si riferiscono a quel momento propriamente politico del pensiero crociano in cui, asistematicamente, il contenuto non è la politica generica o sinonimica.

Un primo riferimento si ha già in *La storia come pensiero e come azione*⁷⁴ in cui s'afferma che la politica riesce inintelligibile se non si concepisce una «classe non classe», una «classe generale»⁷⁵, ma questa affermazione è semplicemente polemica nei riguardi del concetto classista di Stato del Marx, ed ha per contenuto il fatto che lo Stato, comunque diretto, assolve di fatto, e sempre, una funzione di utilità generale. Già nel medesimo volume, tuttavia, è ammessa la necessità d'una classe dirigente in ogni forma di Stato⁷⁶ dove la medesima non è più una «classe non classe», ma una classe politica, una minoranza dirigente nel significato comunemente inteso.

D'altronde che tale sia il significato è constatabile senza dubbi perché Croce ha scritto una premessa ad una edizione di Laterza del famoso volume del Mosca, *Elementi di scienza della politica*, dove quella teoria è pienamente formulata⁷⁷. In questo scritto Croce fa sua senza riserve la teoria in questione, brevemente riassunta in questi termini: «il concetto della classe politica o dirigente, nella quale è veramente riposta la vita politica dello Stato, classe, che quantitativamente è una minoranza, ma qualitativamente è una maggioranza, perché sa e può». Di questo concetto viene asserita la necessità per l'interpretazione della storia politica.

In una «Postilla» della *Critica*⁷⁸ Croce afferma che il problema della classe dirigente non è quello di vedere se ci debba essere, perché non può non esserci, ma quale debba essere; mentre un governo del popolo non c'è mai, perché nel fatto tale governo è sempre una delega di potere.

E a stabilire l'interesse di Croce per questa teoria si può annotare anche come recensisse prontamente il volume di James Burnham, *The Machiavellians. Defenders of Freedom*, prima che il volume comparisse nella traduzione italiana. In questa recensione⁷⁹ espone la concezione politica di Burnham: la politica come

⁷⁴ *Op. cit.*, p. 201.

⁷⁵ Le virgolette sono dell'Autore.

⁷⁶ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 258.

⁷⁷ Questa premessa si può leggere anche in *Nuove pagine sparse*, seconda serie, Napoli, 1949, pp. 168-174.

⁷⁸ Cfr. *Nuove pagine sparse*, serie prima, Napoli, 1949, pp. 236-237.

⁷⁹ Cfr. *Discorsi di varia filosofia*, vol. II, Bari, 1945, pp. 159-164.

opera delle minoranze qualificate, l'impossibilità della democrazia, il fondamento della libertà politica nella varietà e divisione delle élite; ed afferma che tale concezione è in genere plausibile, in genere perché Croce nega che si possa dedurre dalla pura politica la libertà. Pertanto ritiene che il disconoscimento di una determinazione che non sia meramente politica incampi il Burnham nella necessità di introdurre un dualismo tragico tra classe dirigente e masse, dualismo manifesto nel mito, che per l'uomo politico è menzogna, per il popolo bisogno. Per Croce questo dualismo non ha luogo, perché il mito «non è già il *falso*, ma un *vero* imperfetto».

In questi passi è avvertibile che nell'accettare il concetto di classe dirigente Croce aveva a mente il suo Stato ridotto a governo; quindi, in sostanza, con questa accettazione non faceva che ribadire la realtà delle azioni politiche, in *Politica in nuce* appunto eguagliate ad azioni di governo. Infatti, mentre la riflessione sul concetto di classe dirigente, comprendendo col Pareto per mezzo della teoria delle élite le attività non politiche, tentava di raggiungere una struttura contenente le varie attitudini umane che concorrono alla formazione e alla vita dello Stato, tentativo che nel Mosca stesso, in altra direzione, è evidente nella posizione della formula politica che stabilisce l'unità della classe dirigente e del popolo, in Croce non troviamo alcun accenno di tale problematica, senza della quale d'altra parte la stessa teoria si riduce a niente.

In conclusione, con il concetto di classe dirigente, Croce può soltanto indirizzare l'attenzione a che la politica sia esaminata, anziché nei suoi istituti, nelle attività umane che li hanno posti. Il problema per lui rimane sempre quello d'una attività politica che va in cerca della sua categoria senza poterla trovare.

I partiti politici

Che dopo il concetto della politica e quello dello Stato venga esposto quello di partito politico non è frutto di interpretazione personale.

Infatti, in ciò, vien seguita la tripartizione di *Politica in nuce* che ha guidato tutta la raccolta del materiale utilizzato per l'esposizione. Questo testo, secondo gli autori liberali italiani, sarebbe

stato superato dal saggio *La concezione liberale come concezione della vita*⁸⁰, e l'opinione comporterebbe la necessità di far precedere, all'esposizione del concetto di partito politico, la trattazione della concezione liberale.

Tuttavia prima di tutto Croce non è del medesimo avviso, e si può dare documentazione recente di questo atteggiamento⁸¹, inoltre quella concezione è definita metapolitica. Il partito liberale stesso, in un testo posteriore al saggio *La concezione liberale come concezione della vita* è definito un partito tra i partiti, il suo nome essendo di partito e non di scuola filosofica⁸².

Certo questa definizione non è limpidamente mantenuta, ma le difficoltà che si incontrano sono relative allo stesso concetto della distinzione. La politica è espressamente riferita alla sfera economica in modo indubitabile: che poi l'atto politico esca da questa sfera è naturale nel senso che un atto semplicemente politico non dovrebbe darsi secondo la logica crociana. Questo atto sarebbe astratto, perché l'atto è sempre dello spirito tutto: è in quanto conosciuto che subisce la determinazione del distinto.

Di ciò s'è detto trattando del rapporto di storia ideale e storia reale, premesso all'esposizione del pensiero crociano sullo Stato; basta quindi ribadire che una filosofia della politica è relativa al conosciuto e conseguentemente per essa devono valere le distinzioni. Certamente il conosciuto deve porsi identico al fatto, ma appunto perciò per intendere il fatto come fatto bisogna percorrere tutto il campo del conosciuto. Percorso questo potremmo dire se il rapporto di storia ideale e storia reale è mantenuto o no. Ne consegue la legittimità di concludere l'esposizione della filosofia politica di Croce col concetto di partito politico, conservando la partizione stessa dell'autore, facendole seguire l'esame della concezione liberale che è appunto detta metapolitica e che solleva col suo stesso porsi delle gravi difficoltà proprio perché esce da quella sfera nella quale dovrebbe valere.

⁸⁰ Così intitolato in *Etica e politica*, cit., pp. 284-293, dove venne ristampato, ma pubblicato precedentemente nel 1927 col titolo *Il presupposto filosofico della concezione liberale* negli *Atti della Soc. Reale di Napoli*.

⁸¹ Cfr. nota 1 a p. 161 di *Storiografia e idealità morale* edito nel 1950 dove Croce, trattando il rapporto della politica con l'etica, si richiama e rimanda al testo di *Politica in nuce*.

⁸² *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 225.

Il primo scritto crociano sui partiti politici, *Il partito come giudizio e come pregiudizio*⁸³, divenuto famoso per il paragone istituito tra i partiti e i generi letterari, qualunque sia l'interpretazione che debba darsene, non autorizza a porre alcuna illazione sulla concezione dell'autore sui partiti politici. Croce stesso⁸⁴ gli attribuisce un carattere esclusivamente polemico, ed afferma pertanto che fu frainteso perché egli non avrebbe voluto negare la realtà e l'ufficio dei partiti politici. Che ciò sia pura respiscenza, oppure verità, non è questione che interessa l'indagine presente, per la quale il saggio in questione è di conseguenza trascurabile.

In effetti, anteriormente a *Politica in nuce*, il concetto di partito politico non venne preso in esame da Croce, e i cenni che si possono trovare nelle sue opere autorizzano soltanto a negare la realtà teoretica dei programmi di partito e delle filosofie che pretendono analogo ufficio. Così in *Materialismo storico*⁸⁵ è asserita l'impossibilità di dedurre qualsiasi programma sociale da proposizioni di pura scienza, perché le leggi scientifiche sono astratte, e fra l'astratto e il concreto non c'è passaggio⁸⁶. Allo stesso modo, come falsa deduzione dell'empirico dal filosofico, viene riprovata la filosofia politica che potremmo dire di partito, la quale muta affermazioni di carattere contingente in filosofemi⁸⁷. Questi cenni sono conseguenti a proposizioni di carattere generale che allora veniva dando⁸⁸ e che furono mantenute quando affrontò ex-professo il tema del partito politico.

⁸³ Scritto del 1912 ristampato in *Cultura e vita morale*, II ed., pp. 191-198.

⁸⁴ *Pagine sparse*, vol. II, Napoli, 1943, p. 413 nota.

⁸⁵ *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 111.

⁸⁶ *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 101.

⁸⁷ *Filosofia della pratica*, cit., pp. 88-89. Nelle pagine precedenti Croce mostra la vanità di discutere filosoficamente problemi politici perché in tal sede ogni affermazione si conferma nella contraria e segna la vanità presunta di entrambe. Ad es. della proprietà privata si dice che non è diversa dal comunismo perché «l'individuo si afferma come individuo in quanto si impossessa delle cose e diventa proprietario; ma con ciò stesso, egli entra in relazione e comunanza con gli altri individui e deve fare i suoi conti con loro».

⁸⁸ È opportuno darne conto, perché si dovrà discuterne l'applicazione. In *Filosofia della pratica*, cit., ponendo come unico antecedente dell'azione la conoscenza storica, Croce nega che i giudizi pratici siano, come classi e direttive d'azione (beni ideali fini) precedenti l'azione. E poiché i giudizi pratici sono reali essi sorgono dopo l'azione e non come beni ideali fini (concetti astratti) ma come giudizi storici (*op. cit.*), distinti tuttavia da essi per il contenuto (dell'azione nel primo, dell'accadimento nel secondo).

Quindi, del tempo in cui Croce diede il saggio sui partiti come generi letterari, basta ritenere al nostro scopo queste affermazioni.

In *Politica in nuce*⁸⁹ è subito posta la determinazione pratica; il problema del «che fare?» non può essere scambiato con un problema teorico perché propriamente consiste in un atto di volontà; che pertanto, non potendo essere conclusione d'una indagine precedentemente fatta, è come atto di volontà, invenzione, creazione. Non si dà progetto d'azione non solo perché la volontà è atto originale, ma anche perché è atto individuale, quindi non ha per soggetto l'astrazione che è posta nel programma («cosa deve fare l'Italia?» ecc.), ma l'individuo il cui atto concorre nell'accadimento.

Il concreto progetto d'azione, che nella sua concretezza però è l'azione stessa, si pone nella forma del «Che debbo fare io?», s'intende nella situazione determinata. Così si pone nella cerchia economica, e nella politica, «in quanto rapporto meramente politico o utilitario».

Ma anche nella cerchia etica non si può uscire da questo ambito individuale, perché se la volizione, in quanto dell'universale, sorpassa l'individuo, deve essere tuttavia adempimento dell'individuo. Poiché qui il testo crociano è basato sulla concezione dell'individuo è necessario rammentarne gli aspetti.

Le due determinazioni fondamentali sono: «l'individuo è la situazione dello spirito universale in un dato momento»⁹⁰ e «l'individualità, intesa come concetto empirico, ...designa ...un complesso di abiti più o meno duraturi e coerenti»⁹¹.

In quanto spirito nell'individualità del fare è microcosmo, e non ha per contenuto soltanto l'individuo del senso comune, ma anche «l'insieme degli abiti che per effetto delle situazioni sto-

In *Logica*, cit., si nega che le leggi forniscano una previsione (il prevedere, in realtà, è un semplice vedere: «posto che nella realtà sia data una parte della rappresentazione corrispondente a un concetto, è da concludere che è dato anche il resto» e il concetto è il reale già attuato considerato in sé o nella sua ipotizzazione: il concetto empirico). Le leggi sono concetti empirici, che hanno a fondamento il postulato della «costanza e uniformità della natura: cosa alquanto misteriosa». «Nient'altro che la stessa opportunità pratica onde si delibera di trascurare le differenze e considerare uniforme il difforme, costante il mutevole». Dando come fisso il mobile, non vi ha fatto reale che non sia ad esse eccezione.

⁸⁹ *Etica e politica*, cit., pp. 233-241.

⁹⁰ *Logica*, cit., p. 42.

⁹¹ *Filosofia della pratica*, cit., p. 148.

riche si sono prodotti»⁹². Pertanto l'individuo del senso comune è un vero e proprio pseudoconcetto empirico, il cui contenuto è dato da un gruppo di rappresentazioni⁹³: quindi è irrealista⁹⁴, quindi è legittima l'inversione della formula kantiana: «Nessun individuo va trattato come fine, ma tutti come mezzi per l'universale morale»⁹⁵.

Il passaggio dallo spirito all'individuo, come fare dello spirito, è così posto: «Lo spirito, nel suo momento economico o naturale che si dica, crea la vita, la vita immediata o naturale; e creare la vita importa insieme creare le condizioni della vita»⁹⁶; in tal modo gli abiti e le cose sono pareggiate agli individui come istituzioni, infatti in altro passo si dice: «Lo svolgimento, che è la storia, foggia a proprio uso i modi generali dell'operare o le istituzioni, delle quali quelle che così si chiamano nella ristretta cerchia della vita politica e sociale sono solamente piccola ed estrema parte. E le istituzioni non sono altro che specificazioni; né solo quelle specificazioni che si osservano nelle differenze dei popoli, dei costumi, delle tendenze, ma anche, e in primo luogo, a fondamento delle altre tutte, le specificazioni che procedono secondo le distinzioni dialettiche dello spirito stesso. Si può dire che lo spirito proietti nella spazialità, a grande scala, le sue distinzioni, facendone esistenze»⁹⁷.

L'individuo quindi, inteso nella sua realtà, è istituzione come modo generale dell'operare dello spirito. In tal modo per Croce, hanno realtà le cosiddette vocazioni: l'uomo buono e cattivo, irreali se entificati, esistono come istituzioni⁹⁸.

Quanto tale concezione abbia di giustificato si dovrà vedere oltre: per ora basta dire che anche in questo luogo Croce è costretto ad ammettere una realtà del simile.

Comunque tale concetto è necessario per porre il partito politico. Da questa individualità degli atti, tra i quali, esplicita-

⁹² *Filosofia della pratica*, cit., p. 154.

⁹³ *Logica*, cit., p. 43.

⁹⁴ *Logica*, cit., p. 43; *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 87 e seguenti.

⁹⁵ *Filosofia della pratica*, cit., p. 282.

⁹⁶ *Etica e politica*, cit., p. 19.

⁹⁷ *Etica e politica*, cit., pp. 52-53.

⁹⁸ *Etica e politica*, cit., p. 56.

mente, sono affermati anche quelli politici compresi negli economici, e che per sé non giustificerebbero la relativa costanza d'atteggiamenti del partito politico, si passa appunto al partito mediante l'individuo-istituzione, quindi dotato d'una vocazione. «Le unioni tra gl'individui, che sentono di avere bisogni e tendenze all'incirca simili, danno origine, nella cerchia politico-economica, alle *associazioni, corporazioni, o sindacati* che si dicano, e, nella cerchia etico-politica, a quelli che si chiamano *partiti politici*, spesse volte a torto adeguati e confusi con gli economici»⁹⁹. Salta all'occhio subito una stranezza: l'atto politico di cui è asserita la realtà e la qualità d'economico, non fonda il partito, ma il sindacato. Al partito politico è necessario un atto etico politico, cioè senz'altro un atto etico, perché la qualità politica (economica) non stabilisce differenze tra gli atti etici che sono tutti necessariamente eticità-individualità. Se questa determinazione fosse sempre mantenuta bisognerebbe dire che tutti i partiti politici sono metapolitici.

È opportuno un chiarimento: la stranezza riscontrata non sarebbe tale se fosse riferita all'atto storico, l'atto in atto, che nella politica come in ogni altra sfera¹⁰⁰ ne supera sempre i limiti; ma è tale perché l'atto qui è della storiografia, in quanto se ne discorre come un conosciuto quindi come una categoria.

La categoria politica è incapace di portare il partito politico tra le sue conseguenze. Certo anche il chiarimento pare duro perché l'atto supera la categoria, mentre la distinzione storia reale-storia ideale deve essere unita¹⁰¹: tuttavia per ora non è possibile che mettere in luce questa difficoltà della concezione poli-

⁹⁹ *Etica e politica*, cit., p. 237.

¹⁰⁰ Cfr. pp. 22-24 e 63. Cfr. ad es. (tenendo presente che questa determinazione è ricorrente) *Logica*, cit., p. 52: «In ogni fatto sono tutte le determinazioni del concetto».

¹⁰¹ Tale superamento della categoria nell'atto è già data nel Croce logico. Cfr. *Logica*, cit., pp. 51-52: «Un'opera d'arte e un'opera di filosofia, un atto di pensiero e un atto di volontà, non sono di certo afferrabili con le mani o indicabili col dito; e solamente in significato pratico e approssimativo possiamo dire che questo libro è poesia e quest'altro filosofia, che questa azione è atto teoretico o atto pratico, atto utilitario o atto morale. S'intende bene che quel libro è anche filosofia e, anzi, anche atto pratico, come quell'atto utile è anche morale, e anche teoretico; e all'inverso. Ma, per l'appunto, pensare questo o quel fatto, e riconoscerlo come affermazione di tutto lo spirito, non si può se non col pensarne distintamente gli aspetti».

tica. Che svolta, e affrontata nel suo insieme, potrà permettere l'esame della sua coerenza.

Il partito, così costituito da un atto etico, è una unione strumentale, «i partiti sono modi offerti alle varie personalità per foggarsi strumenti d'azione e affermare sé medesime»¹⁰². Quindi la disciplina di partito è mezzo, come mezzo è la teoria e ideologia dello stesso. La teoria nella sua realtà è pseudoteoria, pratico dispositivo che serve al fine di «suscitare la parvenza di avere a sé alleate la Verità, la Ragione, la Filosofia, la Scienza e la Storia»¹⁰³.

Il partito è volontà e come tale non può realizzarsi secondo una teoria; di conseguenza, anche quando questa sia vera (come quella dello svolgimento storico per antinomie cui si richiama il liberalismo) se è messa nella forzata relazione col partito «si imbeve di falso». Anche il programma serve al medesimo fine cui serve l'ideologia; ma nel contempo annunzia l'indirizzo del partito. Genericamente, perché l'azione, che si svolge tra avvenimenti che si svolgono, non può mantenerlo fermo. Così è più concreto nel suo uso strumentale quando è impugnato come arma di lotta nel tentativo di guadagnarsi gli animi. Quando invece deve realizzarsi, rivela appunto la sua genericità.

Svolto il partito in tal modo, Croce ne ribadisce il carattere di volontà, quindi di individualità nessuna delle quali ha in sé la possibilità di determinare il concreto processo storico, che è l'accadimento, opera sopra individuale. «La sintesi delle antitesi dei partiti non è il governo, ma la storia»¹⁰⁴. In essa ridiviene possibile il giudizio sui partiti che era stato escluso sul terreno delle ideologie e dei programmi. In tal campo «i partiti si designano assai spesso secondo i vari momenti della teoria politica e separano l'inseparabile e si chiamano *liberali, autoritari, democratici, aristocratici, monarchici, socialisti* e simili, è sempre facile alla sofistica delle passioni politiche convertire l'una designazione nell'altra e dimostrare che il vero liberale è l'autoritario, il vero democratico l'aristocratico, il vero socialista l'antisocialista, il vero repubblicano il monarchico: dimostrazione che non ha altro inconveniente se non che può essere ritorta, con la identica logica, dall'avversario. Ma quando i nomi si trattano come nomi e si rispettano anche ma

¹⁰² *Etica e politica*, cit., p. 237.

¹⁰³ *Etica e politica*, cit., p. 238.

¹⁰⁴ *Etica e politica*, cit., p. 240.

come nomi, e nei partiti si ricerca e si affisa il loro essere storico, e gli individui che li compongono e li guidano, questi giochetti di reciproca conversione, questi sofismi sono impediti o resi vani, perché si ha allora dinanzi la realtà dei vari partiti, che è diversità di sentimenti, di temperamenti, di precedenti, di svolgimento mentale, di cultura, di educazione, di vocazione. Allora è tanto impossibile confondere liberalismo e autoritarismo e socialismo quanto togliere tra loro in iscambio il nobile piemontese ammodernato per cultura e per animo Camillo di Cavour, il junker prussiano Ottone di Bismarck, e l'ebreo apocalittico armato di storicismo hegeliano, Carlo Marx»¹⁰⁵. Questo lungo passo contiene delle determinazioni interessanti. I partiti politici, nella loro auto-designazione, separano l'inseparabile: quindi la ragione per cui le loro denominazioni sono reversibili è oggettiva.

Un partito, in concreto, non solo non può dirsi liberale ecc., ma non è liberale ecc.; ciò fintanto che la storia è in atto. Quindi le distinzioni non sono della storia in atto, come s'era detto e qui vien confermato dallo svolgimento del concetto di partito; ma sono della storia passata; della storia conosciuta, la quale, nella sua unità è insieme distinzione.

È reale soltanto la distinzione ideale. Ma un'altra difficoltà profila qui il concetto: la volizione individuale, nella quale è fatto consistere il partito, ha come soggetto l'individuo, non l'astrazione del programma («cosa devo fare io?») non «cosa deve fare l'Italia?»).

Però questo atto individuale, come storia in atto, non è nemmeno pensabile (se pensare è applicare il rapporto unità-distinzione) e ciò non sarebbe in sé grave (fuori di sé la cosa è diversa e riguarda la difficoltà del rapporto tante volte richiamata storia ideale eterna-storia reale) perché la filosofia è del passato, il presente invece è del fare.

Grave è che nel passare dalla storia alla storiografia muta il soggetto, perché nella storiografia il soggetto del fare è quello che era astrazione del fare reale («cosa ha fatto l'Italia?»), mentre il soggetto del fare reale diviene ora astrazione («cosa ho fatto io?») e io come partito sono atto di volontà, separazione dell'inseparabile. Il soggetto dell'opera è l'Italia, unico reale del pensiero).

¹⁰⁵ *Etica e politica*, cit., pp. 240-241.

Ora, poiché l'individuo del fare in atto, secondo Croce, non è l'individuo empiricamente inteso, ma l'individuarsi dello spirito, bisognerebbe concludere che lo spirito patisce la determinazione dell'astratto quando passa dalla storia alla storiografia, e viceversa. Bisogna ancora concludere che lo spirito piglia i soggetti che vuole, siano essi esistenti oppure no. E in questo mutare di soggetti diventa, come astratto, momento di sé stesso.

Croce è caduto nel filosofema, l'accusa che ha lanciato alla filosofia politica di partito è ritornata su di lui. Perché egli non potrebbe ammettere le conseguenze sopra descritte, che pure sono coerentemente dedotte dalla sua concezione del partito. Più nascostamente (si dovrebbe dire, secondo un pensiero che per mantenere una coerenza astratta riesce a celarsi a sé stesso), sono qui date le contraddizioni riscontrate a proposito delle Leggi, che là con una certa franchezza spregiudicata erano esplicite, mentre qui sono sotterranee e costituiscono la struttura interna dello svolgimento.

Il concetto di partito politico che Croce ha tentato di dare¹⁰⁶ è il tentativo assurdo di distinguere l'indistinguibile. Infatti il partito nella sua realtà è divisione, ma questa divisione è separazione dell'inseparabile. Ciò secondo la considerazione dell'atto, in cui d'altronde consiste il partito, che è volontà. Quando il partito è concepibile, cioè nella storiografia esso non è più partito soltanto perché non è più volontà, ma anche perché è semplicemente opera, oggetto di giudizio storico. Il partito è un qualsiasi pseudoconcetto, ritagliato per classificazione sulla realtà degli atti politici, di esso non si dà filosofia (la divisione dei partiti non è la divisione delle opere che è pura individualità del fare: per mantenerla nella storiografia occorrerebbe una categoria specifica ad essa) ma giudizio storico.

Quindi Croce non ha dato il concetto di partito politico, ma lo ha dissolto rimandando la concepibilità dei fatti contenuta in

¹⁰⁶ Infatti dopo averlo svolto, afferma: «Le proposizioni filosofiche che siamo venuti svolgendo sembreranno forse... una somma astrattezza... Ma poiché invece esse... riconducono all'interiorità, allo spirito creatore, che è la fonte di tutto, l'unica fonte, sono invece somma concretezza». *Etica e politica*, cit., p. 241. In effetti qui l'astrattezza è reale, perché c'è, secondo la logica dell'Autore, una separazione arbitraria nel corpo dell'universale. Curioso anche annotare lo stile letterario quasi d'oratoria religiosa tenuto nel parlare dello spirito, che vien voglia di convertire in Dio, perché il discorso appaia più consono alla sua forma.

quello alla loro effettiva realtà, che è secondo la considerazione ideale di opere, secondo la considerazione attuale di atti volitivi.

Tuttavia questa affermazione percorre tutto lo svolgimento del carattere del partito senza esplicitarsi, forse perché, esplicitandola, Croce avrebbe dovuto ammettere un dualismo di ideale e reale difficilmente mediabile, perché la mediazione, come s'è veduto, mette in luce le insuperabili difficoltà di pensare uno spirito come momento di sé stesso, uno spirito che patisce la determinazione dell'astratto, e avrebbe quindi dovuto restaurare una pura dialettica degli opposti contrariamente all'assunto del suo lavoro filosofico.

Naturalmente questa mancata esplicitazione non è riferibile ad una cattiva coscienza, ma piuttosto ad una mancanza di approfondimento e di rigore; essa comunque, svelata, pone il distinto di ideale e reale come dualismo.

Come era accaduto per la concezione dello Stato, così accade del concetto di partito politico, che, posto e non determinato, può essere tanto respinto quanto figurato arbitrariamente.

Lo Stato adombrava ancora una categorialità data (l'economica) e pertanto la duplicità riscontrata trovava il mistero del sinonimo nel passaggio dal reale all'ideale, che era così mantenuto con un espediente. Il partito politico invece, permettendo pienamente la considerazione del soggetto volitivo, pone nel passaggio del reale all'ideale un dualismo.

S'è detto che Croce ha dissolto il concetto di partito politico, e nel contempo che l'ha posto. La dissoluzione che in *Etica e politica* è soltanto implicita, è annotabile esplicitata nei testi posteriori.

La posizione, che nello stesso volume è evidente, in quanto il suo intento ha per oggetto le generali determinazioni del partito, indipendentemente dalla considerazione storica, nell'essere ripresa mostrerà, a conferma dell'arbitrarietà esposta, che le sue determinazioni si muovono.

In *La storia come pensiero e come azione*, già il titolo di un saggio: «I partiti politici e il loro carattere storico»¹⁰⁷ indica che Croce ha presente l'attività politica e non il concetto di partito. Il saggio riguarda piuttosto il Partito liberale che il partito in genere, ma nel descriverlo assume appunto come criterio la storicità del partito. «C'è dunque un partito che non sia formazione storica né soggetto alle contingenze» ecc.? si chiede Croce e risponde nega-

¹⁰⁷ *Op. cit.*, pp. 223-231.

tivamente: «Il Partito liberale è seriamente un partito, perché rappresenta una situazione storica, e il suo nome, che, come tutti i nomi, ha le sue buone ragioni non logiche ma etimologiche, è nome di partito politico e non di scuola filosofica»¹⁰⁸.

D'altronde tutti i partiti sono liberali «sempre che abbiano virtù e consistenza morale», il che dovrebbe sempre accadere se, come fu detto in *Politica in nuce*, l'atto costitutivo del partito è atto etico-politico, cioè etico senz'altro.

Coerentemente al riferimento categoriale¹⁰⁹, e all'asserito carattere di mere formazioni storiche dei partiti, viene riesaminata la natura dei programmi politici in cui non è più vista una duplicità d'aspetti, ma un solo radicale carattere pratico¹¹⁰ che spiega la loro parvenza di illusioni quando vengano intesi al di fuori della loro realtà. «Programmi ragionati, sistemi difensivi, illusioni coltivate e volute non soltanto pertengono alla volontà e all'azione, ma sono nient'altro che la volontà stessa, nella sua concretezza ed efficacia, l'accadimento nel suo processo»¹¹¹. Il programma così è il primo movimento della volontà e per questo annunzia genericamente l'azione, come era detto in *Etica e politica*. Il generico si risolve nel fatto che l'azione non può essere conosciuta sinché è svolta, e chi pone l'occhio su un programma di partito vede l'azione soltanto nel suo inizio.

Ma, in altri passi, del partito vengono date determinazioni assolute; esso, anziché poggiare su una contingente situazione storica, si basa su una idea. Nel corso d'una discussione prettamente politica che ebbe a sostenere nel 1945 con gruppi che non accettavano la sua posizione politica, Croce negò la possibilità che in un partito potessero coesistere una destra, una sinistra e un centro. Durante la polemica, costretto a dare le ragioni di questa negazione, prima soltanto esposta, asserì «che un partito sorge per far prevalere l'universale sui particolari, e difendere un'idea ben determinata e come tale intransigente. Se in questa idea è una incrinatura, il partito non è un partito o è ancora in travaglio di ri-

¹⁰⁸ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 225.

¹⁰⁹ I limiti di questo riferimento sono noti e stanno nella posizione del sinonimo.

¹¹⁰ *Tendenze e programmi politici*, in *Il carattere della filosofia moderna*, cit., pp. 221-227.

¹¹¹ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 223.

cerca e di formazione e può alla fine del travaglio partorire più partiti o riconoscersi già esistente in altri partiti»¹¹².

Questa affermazione, per la sua stessa paradossalità se riferita al sistema crociano, potrebbe apparire un mero espediente polemico, e come tale non sarebbe stata rilevata se non venisse a confermarla un altro saggio, il cui titolo meramente teorico, *Ancora sulla teoria della libertà*¹¹³, autorizza a ritenerlo meditato.

La relazione del partito con l'idea aveva portato a respingere il carattere di partito a quelle formazioni in cui l'idea non fosse pienamente data; orbene, nel saggio sopra citato, si discorre appunto delle idee che reggono i partiti. Esse sono due: l'idealismo e il materialismo, che pongono la posizione liberale e quella autoritaria. I partiti relativi sono dunque i veri partiti, gli altri «come il conservatore, il democratico, il radicale, il socialistico-liberale o il liberal-socialista e simili hanno bensì giustificazione storica come formule e motti di certi particolari e contingenti bisogni storici e dei modi che si propongono di soddisfarli, ma non possono affermare un loro contenuto ideale». E pertanto, possiamo aggiungere colle stesse parole dell'Autore, «il partito non è un partito o è ancora in travaglio di ricerca ecc.».

I partiti, cui altra volta s'era attribuito il carattere di mere formazioni storiche, che s'erano detti in quanto etici tutti liberali, sono superati dai partiti veri, formazioni metastoriche, ideali. Infatti quelli che compaiono nelle parole citate come partiti non veri sono semplicemente quelli prima affermati.

Il concetto di partito che sostiene questa paradossale concezione è ben diverso da quello posto in *Politica in nuce*; l'osservazione che il concetto, non determinato, non sarebbe rimasto fermo, è testualmente comprovata¹¹⁴.

La conclusione circa il partito politico ci riporta a ciò che si dice circa il concetto di Stato. Siamo in presenza di un mero pseu-

¹¹² *Destra, sinistra, centro nei singoli partiti*, in «La Città libera», Roma, 12 aprile 1945. Ristampato in *Pensiero politico e politica attuale*, Bari, 1946, pp. 92-94.

¹¹³ *Per la nuova vita dell'Italia*, Napoli, 1944, pp. 98-101.

¹¹⁴ Cfr. p. 292. In nota, per non appesantire il testo, ma d'altro canto per non lasciare senza giustificazione l'accusa di paradossalità, bisogna dire che questa determinazione ideale del partito contraddice la struttura crociana dell'atto pratico. Se a un partito è essenziale un'idea l'atto pratico non è autonomo: la pratica avrebbe soltanto il compito di svolgere, eseguire una decisione razionale, nella quale starebbe l'essenza della volontà. Il precedente dell'azione, in

doconcetto empirico, se vogliamo espungere dai testi del nostro Autore quanto sia in palese contraddizione col suo stesso sistema.

Ciò che sta fuori, d'altronde, non costituisce alcunché d'autonomo, nel senso d'un autentico contributo dato al pensiero politico indipendentemente da riferimenti sistematici.

Tuttavia, pure espungendo il caduco bisogna dire che una filosofia che ha fatto sua l'esigenza della dialettica hegeliana, dovrebbe giustificare razionalmente il reale. Ora, la collocazione del partito nello pseudoconcetto non è avvenuta senza gettare gravi dubbi sulla identità di reale e di ideale per l'eteronomia del partito politico, la cui sede categoriale è l'etica anziché la politica. Nella conversione del vero col fatto s'è introdotta una frattura: ciò che secondo il vero è politico secondo il fatto è etico. Comunque questa è una difficoltà generale del pensiero crociano¹¹⁵, mentre una difficoltà specifica al pensiero politico sta nel fatto che l'esame del partito ha messo in luce una struttura che, nella filosofia della «distinzione», pone il dualismo d'uno spirito, che, mutando il suo soggetto, può farsi astratto.

Uno spirito astratto però è fuori di sé, quindi l'unica mediazione razionale, che eviti il dualismo, è l'ammissione piena dello schema dialettico degli opposti che Croce rifiuta. Lo schema del distinto non consente ad uno spirito, che sia uscito di sé, di rientrare in sé.

La concezione liberale

Collo svolgimento dei concetti di politica, Stato e partito politico dovrebbe essere terminata l'indagine del mondo della politica. Croce, nella partizione citata di *Politica in nuce*, non va oltre, salvo una breve nota che chiarisce cosa si debba intendere per scienza empirica della politica¹¹⁶.

Croce, dovrebbe essere soltanto il giudizio storico. Quindi l'idea come programma d'azione, come ideale venne respinta coerentemente all'esigenza immanentistica perché è un ideale fuori del suo realizzarsi, in una filosofia idealistica, avrebbe condotto al platonismo. Tuttavia questa paradossalità non è incidentale e corrisponde, come si vedrà, ad una difficoltà del concetto della Pratica.

¹¹⁵ Cfr. p. 289, nota 101.

¹¹⁶ *Etica e politica*, cit., pp. 241-249. La scienza empirica della politica è dovuta all'esigenza pratica della classificazione per fermare il conosciuto, come ogni altra scienza empirica. Essa pertanto, riducendo il reale storico a tipi e classi foggia una serie di oggetti che sono finzioni, pseudoconcetti empirici.

Ma questo fatto non può far ritenere che in *Politica in nuce* sia dato uno svolgimento parziale: lo stesso Autore, nel riguardarlo, ne asserisce la completezza, mentre afferma che la concezione liberale rimane fuori dalla trattazione della politica, «Perché, in verità, questa concezione è metapolitica, supera la teoria formale della politica, e, in certo senso, anche quella formale dell'etica, e coincide con una concezione totale del mondo e della realtà»¹¹⁷.

Questo carattere metapolitico può lasciare qualche perplessità: metapolitici in sostanza sono anche i partiti, eppure Croce nel determinare il contenuto di tale metapoliticità lo pone proprio nel superamento del partito¹¹⁸. La risoluzione di questo dubbio deve ammettere le contraddizioni in cui Croce è caduto nel tentativo di trattare concettualmente un oggetto che secondo la sua logica è mero pseudoconcetto empirico. La determinazione metapolitica del partito aveva occhio alla realtà del fare che lo fonda, il rinchiuderlo nella filosofia della politica mira alla «Teoria formale della politica», dove il formale è il vuoto, perché è oggetto senza soggetto.

Infatti la considerazione del soggetto della politica comporta la posizione del metapolitico, che nella teoria citata è escluso di principio, e ammesso per necessità. Pertanto questo passaggio del metapolitico da una fase, per così dire, implicita, a una fase esplicita conferma il dualismo in cui è incorso Croce per tener ferma la «distinzione»¹¹⁹.

Questo carattere spiega la povertà della filosofia politica di Croce; in questo postulare la metapolitica e nell'averla fuori di sé sta la scarsità, o meglio l'astrattezza della struttura dei rapporti della vita politica colla vita reale. Naturalmente, come s'è già avuto occasione di dire, la difficoltà è quella del passaggio dell'ideale nel

¹¹⁷ *Etica e politica*, cit., pp. 284-285.

¹¹⁸ *Pagine sparse*, vol. II, cit., p. 412. «La libertà non è un concetto di partito; e se la vita politica è vita di partiti che tra loro si combattono e talora transigono e in alcuni punti si concordano, la libertà non è sottomessa allo stesso ritmo, non combatte contro nessun partito che sia un partito, non transige e non si accorda con alcuno contro altri, ed è perciò intransigente ed assoluta».

¹¹⁹ Il passaggio dall'implicito all'esplicito è secondo la categoria nella logica crociana, ma qui è da un soggetto all'altro rimanendo ferma la forma politica.

reale nella sua determinazione generale che è duplice: la categoria è superata dall'atto¹²⁰, la categoria è il medesimo dell'atto¹²¹.

Soltanto che, per il caso specifico della politica, la difficoltà è di doppio grado perché la sua categoricità misteriosa nella posizione della sinonimicità, si è svelata nel suo svolgimento come posizione arbitraria che può, tanto adombrare una categorialità specifica, quanto consistere nella economica o nell'etica. Tuttavia la stessa arbitrarietà di queste posizioni non ha consentito al Croce di svolgerne pienamente le conseguenze, come sarebbe stato necessario, per collocare la politica nei suoi rapporti; e si è poi configurata nella definizione di una teoria formale, che, priva com'è di categoria, conferma la sua astrattezza.

Pertanto per l'intelligenza completa della filosofia politica di Croce è necessario svolgere quanto vi rimane d'implicito secondo le considerazioni poste; il che può essere proprio fatto coll'esporre la concezione liberale che, come metapolitica, esplicita quanto nella politica era rimasto implicito. Questo non comporta rimuovere le difficoltà, che non sono nemmeno più tali almeno per la forma della politica poiché sono state riconosciute come contraddizioni, ma passare oltre dopo averle conosciute. D'altronde esse sono già implicite nella posizione d'una metapolitica, d'un ricorso al non-politico per trattare un oggetto politico.

Non nel significato che la politica non rimandi ad altro, ma perché l'altro è definito in termini di politica. L'altro dovrebbe essere soltanto altro, mentre la relazione dovrebbe essere relativa ad entrambi, essere posta in funzione d'entrambi.

È opportuno premettere all'esposizione della concezione liberale un rapido cenno sul suo presupposto sistematico, cioè sul concetto della libertà come è dato nella *Filosofia della pratica*.

L'identificazione di volizione e azione ha permesso a Croce di porre la volizione come libertà che sorge su una necessità, nel rapporto di condizionato a condizione. La volizione è correlativa ad una situazione che è un contesto di fatti immodificabili perché accaduti, un necessario: la condizione. Ma poiché la situazione è sol-

¹²⁰ Cfr. p. 289, nota 101.

¹²¹ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 37. Quando «si passa dalla storiografia, che libera dalla vita vissuta, alla storia vivente, alla storia nuova, le categorie, che formavano i giudizi, operano non più come predicati di soggetti, ma come potenze del fare».

tanto condizione; poiché la volizione, a patto di non essere, non può ripeterla, la volizione è libera, è la condizionata posizione del nuovo. Tuttavia, sembra, la necessità è fuori dall'atto volitivo perché è il conosciuto, quindi appartiene ad altra forma dello spirito. Quando la volizione sorge la conoscenza è un atto passato: la dialettica di necessità e libertà sembra essere, più che ritmo interno della pratica, un ritmo dello spirito¹²².

Croce pone comunque la libertà come realtà dell'azione; «la domanda se in un dato caso si sia stati o no liberi, vale esattamente quest'altra: se in quel caso si sia avuta in effetto una volizione (azione)»¹²³.

Non solo, l'assoluta assenza di azione è inconcepibile: «la sola possibilità che l'individuo veramente non operi, è ch'egli sia morto»¹²⁴. La vita è libertà.

Ma, in conseguenza dell'incertezza notata nella struttura del ritmo dialettico, sono date due diverse determinazioni negative: una è relativa al momento della necessità, il negativo della volontà sarebbe l'antilibertà come rottura del ritmo dialettico necessità-libertà. Come aderire al momento negativo, la necessità: quindi inerzia, uno star fermi sul fatto; come separarsi dal negativo e agire sul vuoto, l'arbitrarismo. «L'antilibertà è o il fatto brutto o l'arbitrio; ma il primo si risolve a sua volta in arbitrio, il secondo in fatto brutto»¹²⁵.

¹²² Il rapporto intrinseco di conoscenza e azione è stato ricordato alle pp. 253-4, come rapporto per il quale la forma trapassa a materia d'una forma successiva.

La conoscenza così è nell'azione come un noto. Si potrebbe quindi dire che qui non c'è negazione del distinto ma l'implicazione reciproca del distinto e dell'opposto. Tuttavia, nel testo in questione, questa interpretazione, che comporterebbe l'identificazione impossibile di noto e volizione possibile, per porre, col'unicità del momento negativo, la coerenza della sintesi pratica, non è data.

Ma non basta; per mantenere ferma l'esigenza della dialettica conoscenza (noto) - azione come dialettica di distinti-opposti non si può ammettere una cattiva conoscenza, che Croce politico però spesso ammette.

La conoscenza, se è reale, è vera, e il noto non può distaccarsi dalla verità se vuol fondare l'azione che non sorge su base teoretica erronea.

Perché i «distinti» siano conservati debbono essere veri, buoni ecc. e mantenere in sé il loro momento negativo, non fuori di sé.

¹²³ *Filosofia della pratica*, cit., p. 123.

¹²⁴ *Filosofia della pratica*, cit., p. 123.

¹²⁵ *Filosofia della pratica*, cit., p. 125.

Questa dialettica, come si è notato, è chiaramente una dialettica dello spirito e negherebbe l'autonomia della forma pratica, che avrebbe una legge di sviluppo eteronoma.

Ma Croce nello stesso testo dà una seconda determinazione del momento negativo della libertà, interno ad essa, col concetto di volizione possibile. «L'individuo è sollecitato ad un tempo da molteplici, o, per parlare più esattamente, da infinite volizioni; in ogni istante, egli è microcosmo, e in lui si riflette tutto il cosmo e a tutto il cosmo egli reagisce, volendo in tutte le direzioni»¹²⁶.

Quindi l'attività pratica si potrebbe definire «la volizione che vince le volizioni; come il contrario di essa, l'arbitrio, è il contrasto delle volizioni alla volizione»¹²⁷.

I due rapporti sono diversi: secondo il primo il fatto bruto è reale ed è reale come antilibertà; la dialettica eteronoma contraddice il carattere di totalità vitale della libertà. Secondo il secondo l'atto volitivo è realmente libertà perché il suo contrario, levato fuori dal ritmo dialettico, è astratto, non è reale perché è una volizione non divenuta azione, quindi, secondo Croce, un irreal.

Certo si potrebbe dire che questi due rapporti sono relativi uno all'«uno», l'altro al «distinto», e io penso che in effetti Croce abbia realmente svolto la filosofia della pratica con questa duplicità di rapporti, ritenendo che l'uno mediasse il distinto. Ma io penso anche che le contraddizioni che si sono rilevate nell'esposizione della sua filosofia politica sono dovute al fatto che questa mediazione è una pretesa mediazione, e pertanto, svolta, genera la contraddizione. Infatti secondo l'uno la dialettica dell'azione deve comprendere il momento della conoscenza, come suo momento costitutivo e pertanto richiama ad esso per la valutazione d'un fatto pratico; secondo l'altro, poiché dal fatto pratico non si esce quando si considera il suo ritmo, la valutazione del medesimo deve essere fatta esclusivamente sulla sua base. D'altra parte nessuno dei due rapporti può essere abbandonato dal Croce (e ad es., sono stati entrambi ritrovati nella concezione del partito: il partito come volontà, il partito come idea) perché la dialettica eteronoma della pratica nega il «distinto», la dialettica autonoma nega «l'uno» ed egli vuol mantenerli entrambi¹²⁸.

¹²⁶ *Filosofia della pratica*, cit., p. 138.

¹²⁷ *Filosofia della pratica*, cit., p. 139.

¹²⁸ Il rilievo che il «distinto» sia in effetti un «separato», e pertanto contraddica l'esigenza monistica che sarebbe dal Croce non mantenuta, è stato ri-

Conseguentemente a questa duplicità il problema del male resta indefinito. Croce ritenne d'aver risolto il problema del male, la sua irrealtà-realtà collo stabilimento delle due forme pratiche¹²⁹.

Il male non ha titolo di realtà nelle filosofie idealistiche, ed infatti il male, come male in sé, non c'è: quando è conosciuto come tale l'uomo è già nella forma etica, dove il male è momento dialettico nella sintesi del bene, un irreali fuori di essa. Ma questa irrealtà è realtà implicita nella sintesi economica, dove il male può essere, senza essere conosciuto come tale. Il male è reale come implicito, come esplicito è momento della sintesi del bene.

Tuttavia questa concezione, relativa alla posizione delle due forme pratiche, non si media col concetto generale dell'azione che, testualmente, è stato indagato prima della posizione delle due forme: infatti, secondo il rapporto eteronomo della libertà, il

petutamente fatto. Si può vedere, ad es., il volume di Giorgio Fano, *La filosofia del Croce*, Milano, 1946, dove proprio l'impossibilità di mantenere le distinzioni nella unità determina tutto lo svolgimento dell'indagine.

Ma poiché il Fano è troppo preoccupato di sostituire al distinto l'opposto è particolarmente attento ad un solo ordine di problemi che solleva la filosofia crociana. L'esigenza di questo esame della posizione della politica nella filosofia di Croce, comporta, invece di uno studio immediato della logica, una ricognizione dello svolgimento di essa nella concezione del reale. Quindi la contraddizione dichiarata non ha come presupposto il concetto idealistico della logica, ma il fatto che il separato fallisce il suo oggetto, nella filosofia considerata, perché ne dà una conoscenza duplice.

Il punto di vista insomma non è quello metafisico del Fano ma l'esigenza che la filosofia della politica renda intelligibile il concreto mondo politico. Naturalmente una contraddizione rimanda alla logica, ma qui interessa di ritrovarlo nella logica in atto, per così dire, non nella logica in sé. Un pensatore potrebbe avere un cattivo concetto della logica e purtuttavia riuscire fecondo per l'intelligenza d'un problema. D'altra parte il banco di prova d'una filosofia che accetti l'equazione razionale=reale è proprio la comprensione del reale, la risposta ai problemi che suscita, e non la coerenza interna del sistema che è un fatto metafisico, e pertanto privo di quel controllo del reale che non deve venire oltrepassato, e che solo può costituire l'autentica coerenza. La coerenza metafisica è precisamente superata dalla posizione rivoluzionaria dell'equazione reale=razionale che esige proprio una coerenza concreta, e non un confronto col concetto del reale, nel qual caso appunto è mera coerenza interna.

¹²⁹ Cfr. *Conversazioni critiche*, serie II, Bari, 1942 (3^a ed.) dove alle pp. 74 e seguenti, in polemica con Gentile, Croce dà un'esposizione utile, perché polemica, di tale concezione.

negativo della pratica potrebbe essere nella cattiva conoscenza (e Croce di fatto così deduce talvolta il male)¹³⁰.

E l'obiezione che la cattiva conoscenza è non-conoscenza, ma anch'essa pratica, non regge perché in tal caso contiene un circolo vizioso, perché l'errore sarebbe pratica, il male conoscenza. La «distinzione» rimanderebbe all'«opposizione».

Ma ne verrebbe una conseguenza anche più singolare: se l'azione-male è un'azione positiva, un atto economico, poiché ogni volizione è libertà, la libertà potrebbe essere male, ma non, si badi, male come dialettica interna della libertà, ma male come atto realmente positivo.

Comunque questa è la situazione che ci si trova di fronte quando Croce rimanda al sistema nel trattare il nostro problema, al quale è necessario tornare dopo aver illustrato il presupposto. Le cui difficoltà non sono state esposte coll'intenzione di svolgere una critica della dialettica dell'azione, ma perché sono date in essa.

Uno degli elementi che costituiscono la concezione crociana della libertà è già dato nell'antico volume sul *Materialismo storico*, dove viene preso in esame il liberismo¹³¹.

Il Croce, nell'analizzarlo, trova che si sdoppia in due diverse forme intellettuali: «Nella forma più vecchia, non si può negare che abbia un fondamento metafisico, ch'è in quella persuasione della bontà delle leggi naturali e in quel concetto di natura (diritto di natura, stato di natura, ecc.), che, sorto nella filosofia del secolo decimosettimo, fu dominante nel decimottavo»¹³².

Nell'altra forma, poiché assume dei postulati irreali, è sì fuori della metafisica, ma non sopra un terreno scientifico perché i suoi postulati non pareggiano la realtà. Infatti, osserva Croce, i liberisti sono costretti ad ammettere che il sistema regge in Inghilterra

¹³⁰ Si possono dare vari esempi. Il più generale è riscontrabile in *La storia come pensiero e come azione*, cit., pp. 213-214 a proposito della religione in senso tecnico quando designa «quella particolare fede che non nasce dal puro pensiero, sibbene da una condizione crepuscolare, intermedia tra l'immaginazione e il pensiero, nella quale i fantasmi ricevono dal pensiero carattere affermativo, e i pensieri trapassano in fantasmi, condizione intermedia che si dice *mito*; e di conseguenza l'azione si configura non come la voce della coscienza morale, ma come la prescrizione e il comando di una potenza e di un essere che sta fuori dall'uomo».

¹³¹ *Op. cit.*, pp. 93-98.

¹³² *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., pp. 93-94.

perché è favorevole all'interesse di alcuni imprenditori, quindi il loro appello all'interesse generale è astratto perché «la società presente è divisa in gruppi antagonisti e conosce l'interesse di ciascuno di questi gruppi, ma non già, o solo assai debolmente, un interesse generale»¹³³. Più concreto il socialismo, che dopo Marx, anziché rivolgersi alle buone intenzioni s'è rivolto alla classe direttamente interessata. Conseguentemente il liberismo nella sua forma metafisica è caduto colla caduta della metafisica che lo sosteneva; nella sua forma non metafisica è astratto, astrazione da Croce rilevata con particolare ironia che pare aver riguardo alla vita del suo tempo: «Ma voglio semplicemente affermare che, se gl'ideali, al dir del filosofo, hanno le gambe corte, quelle dell'ideale dei liberisti sembrano poi cortissime»¹³⁴.

Questo punto di vista è rimasto presente come critica del liberismo, mentre s'è perduta la concretezza dell'argomento critico che l'interesse deve essere interesse di gruppo, mentre un interesse generale è un ideale dalle gambe cortissime. Anzi Croce farà addirittura ricorso ad un interesse generale contro gli interessi particolari, tirandosi addosso da sé la sua condanna¹³⁵.

Tuttavia il carattere irrealistico dell'ideale veniva mantenuto anche a proposito del liberalismo ancora al tempo della costruzione del sistema. In *Teoria e storia della storiografia*, dopo aver definito come storia poetica quella che unisce alla filologia il sentimento, nell'esemplificarla annovera «la storia universale, rischiarata dagli ideali del liberalismo o dell'umanitarismo» tra queste false forme di storia che non sono sorrette dal pensiero¹³⁶. Evidentemente qui il liberalismo è ancora un mero ideale: questo citarlo assieme all'umanitarismo è indicativo proprio dell'essere concepito come moralismo astratto. Che è la negazione che dovrebbe colpire ogni concezione dell'ideale in Croce, dopo le precisazioni sul rapporto conoscenza-azione della *Filosofia della pratica*.

Ma come si sono riscontrate una concezione eteronoma e una autonoma della volontà così avremo agio di controllare un movimento dell'ideale, che finirà col porsi ponendo di conseguenza un'azione eteronoma, sostanzialmente trascendente.

¹³³ *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 97.

¹³⁴ *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 98.

¹³⁵ Cfr. p. 267.

¹³⁶ *Op. cit.*, p. 26.

L'inizio di questa posizione è contenuto in un saggio del 1927, *La concezione liberale come concezione della vita*¹³⁷ che è definita, come è stato già osservato, metapolitica. Ed essa è tale perché «supera la teoria formale della politica e, in certo senso, anche quella formale dell'etica, e coincide con una concezione totale del mondo e della realtà»¹³⁸. Questi termini sono di difficile intendimento perché relativamente al Croce della logica della unità-distinzione la forma è una categoria e non sarebbe superabile in senso proprio; il superare poi la teoria formale dell'etica (la forma-categoria non è mai intesa come vuota, ma, sinteticamente, come soggetto che pone l'oggetto, come estrema concretezza) non dovrebbe essere possibile che all'errore della religione, la quale è certamente una «concezione totale del mondo e della realtà» che supera l'etica e la politica; ma è appunto un errore, una concezione sbagliata.

Bisogna controllare se tale terminologia, che Croce ha altra volta detto d'usare come «blasone di nobiltà»¹³⁹, non nasconda invece qualche determinazione reale, sovrapposta al ragionamento.

La ragione di questo superamento sta nel fatto che la concezione liberale rispecchia «tutta la filosofia e la religione dell'età moderna, incentrata nell'idea della dialettica, ossia dello svolgimento, che, mercé la diversità e l'opposizione delle forze spirituali accresce e nobilita di continuo la vita e le conferisce il suo unico e intero significato. Su questo fondamento teoretico nasce la disposizione pratica liberale di fiducia e favore verso la varietà delle tendenze, alle quali si vuole piuttosto offrire un campo aperto perché gareggino e si provino tra loro e cooperino in concorde discordia, che non porre limiti e freni, e sottoporle a restringimenti e compressioni»¹⁴⁰. La disposizione pratica opposta, quella autoritaria, deriva invece dalla concezione trascendente dello svolgimento storico: questa concezione, anziché immorale, è di «altra e inferiore morale, sorgente sopra altri e inferiori presupposti teoretici»¹⁴¹.

¹³⁷ *Etica e politica*, cit., pp. 284-293.

¹³⁸ *Etica e politica*, cit., pp. 284-285.

¹³⁹ *Etica e politica*, cit., p. 219.

¹⁴⁰ *Etica e politica*, cit., p. 285.

¹⁴¹ *Filosofia della pratica*, cit., p. 285.

Che il profilarsi dell'ideale sia in Croce il profilarsi d'una azione eteronoma è esplicito: l'azione è determinata, non condizionata, dalla conoscenza, la quale poi è una concezione, non conoscenza storica; alla perdita d'autonomia dell'azione corrisponde la posizione d'una morale inferiore e d'una morale superiore. Cosa sia poi questa concezione (che, se vuol essere vera, dovrebbe essere soltanto concreta conoscenza storica, non filosofia perché questa è soltanto momento metodologico nel processo del vero), è dato vedere nell'argomento usato per toglier di mezzo l'apparente contraddizione del cattolicesimo liberale.

Constatata l'esistenza dei cattolici liberali Croce osserva che essi non hanno mai avuto l'approvazione della Chiesa e conclude: «Del resto, qui non s'intende entrare nelle complicazioni delle coscienze individuali, ma soltanto segnare la genesi e la relazione delle *pure idee*»¹⁴².

Ora queste pure idee non sono un semplice «blasone di nobiltà». Tale pura idea, che deve realizzare l'azione, è una concezione del mondo. Come tale contrasta con quella autoritaria circa le «cose ultime», la loro lotta quindi è «religiosa». Quindi l'idea non è pura categoria, cioè metodologia, e non è conoscenza storica, per sua natura sempre relativa all'individualità (val la pena di rammentare ancora quel «che sempre e solo si pensa, è l'individualità degli atti, che non è dato trascendere nemmeno col pensare lo spirito in sé e per sé»)¹⁴³, quest'idea è appunto il pensiero dello spirito in sé e per sé, e quindi idea platonica.

La terminologia usata da Croce è quindi una struttura logica che si sovrappone alle manifestazioni apparenti del suo pensiero. Infatti tutte le seguenti determinazioni del saggio poggiano sulla descritta struttura dell'idea.

Così alla trascendenza religiosa è accomunato il socialismo il quale, contenendo un ideale trascendente, deve nel tradurlo in atto imporlo bello e fatto, e cioè mediante la disposizione pratica autoritaria¹⁴⁴. Così il liberalismo, che s'è liberato dal peso della terra, viene separato dal liberismo e può andare dove gli garba, verso o contro la democrazia, verso o contro il liberismo.

¹⁴² *Etica e politica*, cit., p. 286. Il corsivo è mio.

¹⁴³ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 22.

¹⁴⁴ Così l'autoritarismo è reale, contrariamente a quanto affermato in *Etica e politica*.

La filosofia qui dimentica del severo ammonimento altra volta impartito (*Ultimi saggi*, cit., p. 242: «quanto più [il filosofo] rimane immerso nel sentire e fare pratico o vi si spinge al fondo, tanto meno appartiene alla storia del pensiero, e tanto più tenue e prossimo al nulla è il suo contributo filosofico»), si tuffa immediatamente nella pratica, «il pensiero e l'anima liberale si formano (con le leghe e i miscugli che il caso richiede) i corrispondenti istituti nel costume e nello Stato liberale, e nel partito o nei partiti così denominati, che fronteggiano e combattono i partiti che si sforzano di rovesciarli, reazionari e rivoluzionari, retrivi e ultraprogressistici. I quali, tuttavia, benché si sogliano distinguere in coteste duplici classi, sono sostanzialmente, in quanto antiliberali, tutti retrivi e antirivoluzionari»¹⁴⁵. Ne deriva che anche le formazioni liberali devono divenire autoritarie.

Infatti, se l'idea si identifica nel partito liberale, e si trova di fronte l'idea opposta identificata nei partiti non liberali, il modus vivendi che la disposizione liberale pretendeva d'attuare si rivela impossibile. Torniamo a quanto Croce medesimo ha asserito circa il contrasto delle idee: «l'opposizione tra le due è irremissibile, in quanto non volge sopra cose particolari, che ammettono pratici compromessi, ma sulle cose ultime, che non ammettono compromessi, come contrasto che è di religioni, nel quale quella liberale e immanente si annunzia alla autoritaria e trascendente in aspetto di giustiziera e seppellitrice, pietosa in quest'ufficio e disposta a procedere con tutti gli onori verso la veneranda defunta o moritura»¹⁴⁶ ecc. Il liberalismo quindi, formatosi il partito liberale, lo deve adoperare per seppellire gli altri partiti.

Questa conseguenza smentisce poi quella che s'era detta disposizione di fiducia, mancanza di freni ecc., perché questa fiducia è relativa soltanto a sé stessa, ma evidentemente in tal senso non può mancare nella disposizione opposta.

Comunque bisogna dire che Croce non ha esplicitato tali conseguenze, né evidentemente le ammetterebbe; è opportuno pen-

¹⁴⁵ *Etica e politica*, cit., p. 289.

¹⁴⁶ *Etica e politica*, cit., p. 286. La citazione è stata intenzionalmente allungata per mostrare la goffaggine dello stile letterario, che giunge veramente sino al comico nell'immagine della «veneranda moritura». Tutto questo saggio è basso di stile, ed è certamente un Croce in un pessimo momento quello che l'ha steso; non è qui il luogo per dire della qualità letteraria dell'opera crociana, tuttavia è persa rilevabile questa caduta di stile, inconsueta, come indizio d'un momento oscuro.

sare, per darne ragione, sia alla chiarita duplicità del rapporto dialettico della libertà, duplicità che per una parte aderisce ad alcune esigenze sistematiche di Croce, dall'altra trova la formula per esprimere una dottrina politica che è sostanzialmente fede¹⁴⁷, ma proprio nella logica di cui si riveste trova l'impossibilità di svolgersi coerentemente. Perché, con una logica dell'idea pura, vuole affermare una realtà politica immanentistica. Coerentemente a questo carattere astratto i rapporti dell'idea col reale, dell'azione utile coll'azione buona, che nel sistema vengono indagati, qui sono immediatamente posti. E pertanto sono indeterminati, arbitrari. E come altri concetti, posti e non fondati, non stanno fermi.

Ciò sarà osservabile negli altri saggi che Croce ha dato sulla concezione liberale, saggi nei quali sarà constatabile un altro carattere della stessa concezione, quello di porsi entro certi limiti come la generazione di un'altra e diversa filosofia su quella del sistema delle forme.

Il che è già manifesto nella sua stessa posizione: la concezione liberale come concezione della vita, è evidentemente lo spirito con un aggettivo.

Un testo caratteristico a questo riguardo è *La storia come pensiero e come azione*, dove, mentre viene confermato questo germine d'una filosofia del liberalismo, nello stesso tempo il Croce rifiuta di accettarne le conseguenze, che pure erano già esplicite nel saggio *La concezione liberale come concezione della vita*, ciò tanto nella direzione del liberalismo quanto in quella del partito liberale.

Così del liberalismo si dice che non genera una storiografia specifica, perché quella di tal nome è storiografia spuria «che assume a misura di tutte le epoche storiche le istituzioni politiche di uno Stato e di un'epoca particolare»¹⁴⁸ mentre il partito liberale è un partito tra gli altri.

La storiografia è per sua natura liberale: la libertà, che la regge, è nello stesso testo indicata¹⁴⁹ come quella che è «sinonimo

¹⁴⁷ Che il liberalismo sia stato, esplicitamente, nell'animo di Croce, una fede, un sentimento, è documentabile da una lettera che egli scrisse a Vittorio Enzo Alfieri, e che inizia: «Il mio liberalismo è cosa che porto nel sangue...». Ciò nel 1935, quindi in epoca in cui da tempo aveva chiuso la costruzione del sistema. Cfr. il saggio *I presupposti filosofici del liberalismo crociano*, di V.E. Alfieri, cit., p. 119.

¹⁴⁸ *La storia come pensiero e come azione*, cit.

¹⁴⁹ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 38.

di attività o spiritualità» ed è quindi il concetto autonomo dell'azione, che è libertà o non è, e pertanto essendo di ogni forma di vita non può sostenere le ragioni di un partito. È l'azione che ha sempre per precedente la verità, perché non si può dare azione con base teoretica erronea. Quest'azione libera non trova l'illibertà fuori di sé, come la verità non trova l'errore fuori di sé, perché entrambe comprendono il loro opposto.

Coerentemente, del partito liberale si dice: «C'è, dunque, un partito che non sia formazione storica né soggetto alle contingenze, e che propugni da sua parte un principio filosofico ed eterno, un partito filosofico tra i partiti politici, qualcosa di più e qualcosa di meno di essi, e, in fondo, di diverso, e che perciò ad essi non ben si lega, e, come intruso e superfluo, torna fastidioso e può sembrare persino ridicolo? Niente di questo»¹⁵⁰.

Il rapporto conoscenza-azione è mantenuto nel suo carattere di rapporto di «distinti», in un capitolo dal titolo *Il carattere preparante e indeterminante della storiografia rispetto all'azione*¹⁵¹.

In questo saggio la conoscenza in quanto tale è sempre catarattica, e il suo preparare l'azione è semplicemente la conoscenza del già fatto, non una conoscenza del fare, e pertanto è indeterminante l'azione che sorge come atto nuovo e diverso.

Ma nello stesso volume ricompare la concezione della vita con una intonazione francamente religiosa. In *Storiografia religiosa*, Croce dice che la storia da lui chiamata etico-politica è stata, più d'una volta, chiamata storia religiosa, a buon diritto: «certamente l'azione morale che trascende la vita fisiologico-economica dell'individuo e la piega e l'adopera e la sacrifica all'universale, può ben dirsi religiosa, e anzi non s'intende quale altro atto religioso si dia al mondo all'infuori di questo»¹⁵². Quindi distingue questa religione da una religione «più particolare e più tecnica», la quale, sorgendo da un pensiero mitico determina un'azione come comando d'un essere fuori dall'uomo. Ed ecco che sono tornati i concetti della concezione liberale: una cattiva conoscenza, e la conoscenza come determinante l'azione. In altro capitolo intitolato *Religiosità e religione*¹⁵³ la stessa è definita «una concezione del mondo con corrispondente atteggiamento etico».

¹⁵⁰ *La storia come pensiero e come azione*, cit., pp. 224-225.

¹⁵¹ *La storia come pensiero e come azione*, cit., pp. 184-193.

¹⁵² *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 215.

¹⁵³ *La storia come pensiero e come azione*, cit., pp. 247-253.

Così esplicitamente la posizione della concezione liberale trova la sua fondazione in questo concetto della religione, ed infatti, in questo capitolo, il liberalismo è detto una religione, «una religione critica che della critica si alimenta e si rafforza, e con la critica si difende e protegge, e tende alla pura verità e gioisce nel possederla»¹⁵⁴.

Questa concezione, che pone il liberalismo come una formazione intenta alla verità, subito trapassa in un atteggiamento pratico di fiducia verso pratici istituti o associazioni: ma qui l'atteggiamento critico è, si dovrebbe dire a buona ragione, una specie di giustizia di Dio: «Il liberalismo, nel riconoscere il diritto alle altre fedi di affermarsi e difendersi e procurar di espandersi, riconosce a sé stesso quello di combatterle nei modi che stima più adatti»¹⁵⁵.

Tuttavia anche questo giudizio di Dio è provvisorio, perché, asserisce Croce, c'è una religione da distruggere con ogni mezzo, persino col sangue, ed è quella trascendente. Il suo atteggiamento è materialistico perché governato da una legge fatta esterna all'uomo¹⁵⁶.

Sostanzialmente, siamo sulle posizioni del saggio sulla *Concezione liberale*. Un certo modus vivendi si può stabilire con le altre fedi, ma a patto che queste rimangano nell'ambito del liberalismo, siano liberalismo, in fondo: perché Croce di fedi non ne ha mai indicate più di due. E l'altra è un nemico da distruggere.

Potrebbe essere stupefacente la considerazione che questa concezione liberale si ripresenta nello stesso volume in cui è dato anche l'avviso opposto e la citata opinione che una storiografia liberale è storia spuria. C'è da dire che il volume è una raccolta di saggi, che evidentemente non mantengono tutti la stessa disposizione d'animo.

In quelli ispirati dalla concezione liberale è comparso comunque un concetto interessante: la concezione liberale è una concezione religiosa, una religione.

¹⁵⁴ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 248.

¹⁵⁵ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 249.

¹⁵⁶ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 250. Questi atti, cui Croce vuol attribuire un carattere, sarebbero le opere, ma perché esse siano conosciute, debbono essere passate.

La filosofia è del passato (affermazione ricorrente nei testi). La distinzione d'opera e azioni, che è distinzione di storia ideale-storia reale, è dimenticata.

Della religione si danno due definizioni, «atto etico che trascende la vita economica» e concezione del mondo con atteggiamento etico corrispondente.

In sé, tali definizioni non dicono niente, nel loro svolgersi invece quella che il Fano chiamerebbe identificazione adialettica. La teoria trapassa nella pratica senza mediazioni: era stato riscontrato, nel passaggio dall'ideale al reale, nella struttura politica, un mutare di soggetto che evidenziava le difficoltà teoriche. Questo mutare di soggetto è ora scomparso: il soggetto del pensiero che trova nella storia passata le distinzioni, è il medesimo della storia in atto che le entifica e le combatte.

A dire il vero, Croce dice che l'operazione di attribuire carattere liberale o autoritario ad una azione è difficile. «Solo il fine senso e il delicato intuito morale e storico permette di riconoscere di volta in volta la qualità degli atti che ci vengono dinanzi»¹⁵⁷ ma, in una sede dove il pensiero trapassa immediatamente in azione è ben povero residuo delle distinzioni, ben magra cautela.

Non solo, ma qui le distinzioni sono altra cosa rispetto alle «distinzioni» che, nel sistema, ponevano lo spirito come relazione di forme.

È necessario analizzare bene il contenuto di questa filosofia del liberalismo che viene proposta nei saggi esaminati, premettendo che questa ritrovata unità del soggetto è altrettanto astratta quanto la duplicità del medesimo: e comporta una duplicità logica.

Croce ha dinanzi a sé lo spettacolo del suo spirito, nel quale ogni atto è atto di libertà. Non consapevole che questo è uno spettacolo, che questa è la storiografia, e che il passaggio dall'ideale al reale nella sua filosofia determina un salto, sostituisce lo spettacolo coll'atto.

Così la libertà è contenuta implicitamente ma non esplicitamente, è astratta, è mera pretesa, e infatti testualmente è una libertà armata che vuol distruggere il suo nemico nello stesso momento in cui vuole che ognuno faccia il suo gioco, che ognuno porti dall'oscurità della vita il suo contributo al trionfo del bene. La dialettica della libertà, entificata, trova fuori di sé e contro di sé il male.

Nello spirito sistematico delle quattro forme la duplicità del soggetto, messa in luce nella teoria formale della politica, era ne-

¹⁵⁷ *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 251.

cessaria, perché la struttura dello stesso comportava che nessun atto lo pareggiasse a patto di non negarlo, di farlo uscire dalla sintesi dove il male è immanente al bene. Lo spirito è bene a patto che non sia mai tutto sé stesso in ogni suo atto, altrimenti, colla scomparsa del male, scompare il bene stesso. Nel passare da giudizio a atto lo spirito deve avere un soggetto limitato, deve essere differenza, parte perché lo stesso spirito possa produrre sé stesso sinteticamente.

Non può, nell'atto, essere bene, altrimenti trova fuori di sé il male che lo nega, e il reale diventa una struttura manichea. Il bene e il male, il vero e l'errore, sono della storia passata, e sono storia soltanto se il soggetto dell'atto non ha la pretesa di sostituirsi al soggetto del giudizio, da sé stesso come parte della storia, non come storia.

In Croce questa veduta è talvolta evidente, sia quando afferma che l'atto è diverso rispetto alla categoria, sia quando afferma che la distinzione è categoriale, non empirica, quindi non sta nei fatti ma nei giudizi. Ma egli afferma anche la veduta opposta, quando pone la categoria eguale all'atto. Tuttavia nella costruzione del sistema questa grave aporia non si media astrattamente, rimane tale ponendo le figure arbitrarie del sinonimo, del metapolitico nella parte politica che è stata esaminata.

In sostanza, sinché Croce contiene il diverso senza saperlo, mantiene, sia pure formalmente, una dialettica della libertà; quando vuol togliere il diverso e identifica i due soggetti entifica la dialettica della libertà: la storia, anziché storia della libertà, diviene il teatro dove combattono le due opposte fazioni: quella del bene e quella del male.

Che questa sia una filosofia diversa, germinata dalle aporie di quella delle quattro forme, per una pratica esigenza, è constatabile nella diversa struttura logica.

Questa filosofia del liberalismo si pone come concezione del mondo e annulla la «distinzione» delle quattro forme ammettendo un rapporto necessario tra conoscenza e azione. Produce pertanto la figura dell'ideale, ammette accanto ad una buona conoscenza una cattiva conoscenza, accanto ad un'etica superiore una inferiore. Le distinzioni in essa contenute, che non sono più quelle formali, si riducono a due sole: le due religioni, che sono contemporaneamente vero e bene, ed ammettono, nel loro intimo, solo un graduare attorno alla posizione autentica.

In questo graduare sono prodotte le figure del più o meno bene; nel contrasto tra le due religioni quelle del bene e del male, del vero e dell'errore.

Naturalmente, poiché questa filosofia separa il reale in due parti, la libertà che vorrebbe promuovere si nega perché diventa possesso di una parte e crociata della libertà contro la parte che, per esserne priva, ne è insieme la negazione: ma così nega insieme sé stessa.

La storia come pensiero e come azione, coll'introdurre il concetto esaminato di religione, resta un momento definitivo del pensiero crociano. In sostanza, poiché in questo volume sono presenti le due filosofie, si potrebbe dire che è nel contempo presente il concetto che le media, la religione come unità astratta di vita e pensiero.

Ciò è per larga parte vero: infatti, poiché le due filosofie coesistono nel pensiero crociano, deve essere dato il modo del passaggio, che è appunto la religione. Senza di essa, che tiene fra i due sistemi la parte che tenevano entro uno dei due il sinonimo ecc., Croce non avrebbe potuto dare una teoria del liberalismo quale quella che ha effettivamente dato. Evidentemente la entificazione della storia richiedeva un concetto che potesse sostenerla, nel quale fosse contenuto e il passaggio dalla filosofia del sistema, e il suo oblio.

È opportuno notare che il fatto della coesistenza comporta naturalmente, a volta un distinguersi dell'una concezione rispetto all'altra, a volta un accavallarsi dell'una nell'altra colla corrispondente ammissione di concetti eterogenei.

Nel saggio *Principio, ideale, teoria* (a proposito della teoria filosofica della libertà)¹⁵⁸ prende consistenza il motivo dell'ideale pratico nel tentativo di svolgere la filosofia del liberalismo, tentativo che pone una dialettica propria diversa da quella del sistema. Il saggio è da leggere con attenzione perché Croce, pure mettendo in luce movimenti tipici di questa nuova dialettica, si collega spesso alla prima e cerca di fondere i motivi dell'una e dell'altra.

Nel saggio che si considera, Croce inizia coll'ammettere una crisi della libertà, la quale ha tuttavia un carattere strano, perché non delinea un nuovo assetto. Non lo delinea perché non lo può

¹⁵⁸ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., pp. 104-124. Tra parentesi è stato messo il sottotitolo del saggio.

in quanto la sola opposizione alla libertà è l'unico partito che è della costrizione (qualunque sia l'idolo al quale si appella: razza, Stato, o dittatura del proletariato), che ha la sola capacità «di dilatare eventualmente la vita materiale di taluni e comprimere quella di altri».

Come possa reggere nella realtà una simile posizione, Croce non cura d'indagare: la dialettica dello spirito ha entificato le sue opposizioni e ha generato questo mostro d'uno spirito monco, che sarebbe la nostra epoca.

Poiché qui la crisi, che se in certo senso non è nemmeno tale (perché non può porre un altro assetto), in altro senso è totale come notte dello spirito che mostra non la caduta d'un ideale, ma la caduta dell'Ideale¹⁵⁹, Croce conclude: «se dovessi chiudere in breve il senso di questa storia, non ancora compiuta e che forse ora è pervenuta al suo punto più grave e pericoloso, direi che è nell'angoscia e nel travaglio della ricerca e della formazione di una nuova fede religiosa dell'umanità o dei popoli civili, esauste le antiche religioni e non abbastanza estesa e radicata la religione della libertà, la quale non solo non si è ancora tradotta in convincimento e giudizio popolare (come pur deve, se anche rivestendosi di qualche mito), ma non ha raggiunto tale elaborazione mentale da renderla, nelle classi colte, tetragona alle insidie e agli assalti»¹⁶⁰.

Che la situazione descritta non possa lasciarsi comprendere nella struttura positiva d'una dialettica che ha il male come suo momento, e perciò tende al bene, è indubitabile. Il male qui è una parte, la libertà un'altra parte: l'idolo non è un simbolo, non è fenomenologico nel processo dell'errore, è l'errore di fronte alla verità. La dialettica ha proiettato fuori di sé i suoi momenti e li ha entificati.

¹⁵⁹ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 106. «La conclusione a cui si è condotti dinanzi all'esperienza del presente non è dunque che la crisi sia di un ideale particolare (come poté essere quella della polis antica rispetto all'impero o dell'ordinamento feudale rispetto alla monarchia assoluta e simili), ma che sia, invece, dell'idealità per sé stessa».

¹⁶⁰ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., pp. 106-107. Nel notare il tono elegiaco del linguaggio che rimpiange la scomparsa d'un mondo si avverte quale sia l'autentico contenuto del sentimento di Croce: il sentimento d'un conservatore che non potendo volere l'unità del mondo odierno, cui si sente estraneo, la rimanda, con accorate parole, ad un futuro nel quale si può sperare sia possibile.

Naturalmente il bene entificato vorrebbe negare la realtà del male, ma poiché l'ha fuori di sé deve ammetterlo e nel negarlo lo chiama il non essere (ciò che è ma non pone un assetto), ma con ciò lo dichiara esistente.

Se la dittatura del proletariato ecc. fossero visti, secondo la prima filosofia crociana, come errori dovrebbero essere improduttivi (l'azione non sorge su base teoretica erronea); se fossero visti come male dovrebbero essere positivi (come atti economici cioè in fondo positivi politicamente).

Per rientrare nella vecchia filosofia bisogna collocare quest'atto con cui si giudica il mondo fuori dalla storia in fieri, non riconoscere un soggetto in nessuna delle due parti; ma la relazione soggetto-oggetto in entrambi. Solo con questo salto la relazione libertà-illibertà può ridivenire dialettica, la sua crisi cessar d'esser tale per diventare momento negativo della libertà, un negare che contenendo la negazione è un riaffermare. Insomma il soggetto di questa vicenda non può essere il liberalismo, ma la storia.

Ma Croce non fa questo salto e invece identifica la libertà, che è della storia, col liberalismo come ideale pratico, e poiché la pratica, nello svolgersi, è parte, l'identificazione produce l'entificazione della dialettica.

Infatti, dopo aver delineato la situazione di crisi, e asserito che agli studiosi spetta di «mantenere e accrescere il preciso concetto della libertà» per parte sua distingue nella teoria filosofica della libertà tre gradi: principio, ideale, teoria. Il *principio* è che la libertà è la forza creatrice della storia. Torna qui, con una variante che lo rende adatto al suo uso religioso, il concetto dell'azione come libertà, ma la variante fa sì che l'illibertà, anziché impensabile fuori dal processo volitivo e quindi fuori da esso irrealè è sterile. Dove sterile non significa irrealè, ma sterile di bene secondo la struttura descritta. Il secondo grado «è la libertà non come forza motrice e creatrice della storia, ma come ideale pratico che intende a creare nella società umana la maggiore libertà, e perciò ad abbattere tirannie e oppressioni e a porre costumi, istituti e leggi che valgano a garantirla»¹⁶¹.

Nel determinarlo Croce correttamente lo identifica alla coscienza morale. Però tanto varrebbe allora dire che la volontà è il fine, che esso è forma e non fatto, che non è ideale pratico ma la

¹⁶¹ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 111.

struttura dello spirito stesso, con tutte le sue distinzioni, in quanto opera eticamente. La sua realtà è tutta la realtà, è un determinante, non un determinato: in tal senso Croce riconosce la sua eternità, anteriore alla sua posizione nella storia della cultura.

Ma Croce lo vede anche storicamente, lo vede fiaccato negli anni dopo il 1860; lo vede in crisi nel mondo odierno. Una categoria non può andare in crisi e in effetti quel che va in crisi non è la coscienza morale, ma l'ideale crociano del liberalismo qui raffigurato come ideale pratico.

Il terzo grado è «l'elaborazione della sua forza e del suo ideale [della libertà] a concetto filosofico in una generale concezione della realtà che lo definisca e giustifichi; il che importa l'intima unione nella sua teoria con la storia della filosofia alle cui vicende è andata e va soggetta»¹⁶².

Cosa Croce voglia intendere con questo grado, ponendo il quale resta posto il principio come forza, e la teoria come separata dalla storia della filosofia, si può intendere leggendo il testo: il principio era attivo durante il periodo della filosofia metafisica e trascendente, ma non consapevole. Prima dell'apparizione dello spiritualismo assoluto, nel quale la libertà diventa consapevole di sé stessa, la teoria della libertà era un frutto estraneo alla storia della filosofia. «Ma con simile concezione filosofica [lo spiritualismo assoluto] stava ben lontana dalle menti nel paese nel quale l'ideale di libertà ebbe la prima e più nobile affermazione e dove fu tradotto in istituti e costumi e donde ne venne l'esempio più efficace agli altri popoli, l'Inghilterra»¹⁶³.

Qui l'ideale pratico non è nemmeno più eterno ed ha origine storica: Croce ha sott'occhio la storia del liberalismo.

Ora, prima di ricostruire la dialettica di questi tre gradi, importa dire che il contenuto di questa concezione della libertà, per quanto essa spazi oltre i suoi cieli, è politico. L'accenno all'Inghilterra mostra che il Croce ha presente una concezione politica, e la conclusione del saggio non è che la programmatica del partito liberale.

Infatti, dai tre gradi, Croce deriva il rapporto liberalismo-liberismo come forma-materia, in polemica coi liberisti; secondo i tre gradi nega la distinzione tra libertà formale e libertà reale in

¹⁶² *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 113.

¹⁶³ *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 114.

polemica coi comunisti¹⁶⁴; e in opposizione, si direbbe, ai tecnici della politica, si rifiuta d'ammettere che corrisponda al metodo liberale la teoria del non intervento tra gli Stati.

Si tratta, evidentemente, delle sue preoccupazioni politiche; ma l'errore di questo discorso, come degli altri che trattano del liberalismo, non sta naturalmente nel contenuto politico, ma nel porre questo contenuto che è un sentimento nutrito d'una bella reminiscenza storica, nella forma d'una filosofia metapolitica.

Se togliessimo la sovrastruttura filosofica ai discorsi liberali di Croce non solo essi diverrebbero umani, ma anche psicologicamente comprensibili, e, in talune esigenze, realistici. Ma poiché questi discorsi hanno la pretesa d'essere filosofici, s'annunziano come verità, è legittimo esaminarli per ciò che pretendono.

Ed è legittimo rammentare a Croce le sue stesse parole del 1924: «Le pseudoteorie, con le quali i partiti ragionano i loro programmi, possono essere, prese per sé, corrette e vere, com'è, per esempio, la teoria dello svolgimento storico per antinomie, alla quale si richiama il liberalismo col suo graduato progressismo; ma non hanno nessun legame col partito in quanto volontà politica, e volontà storicamente determinata e individuata, la cui unica ragione è in sé stessa...; e, messe in quella forzata relazione, s'imbevono di falso»¹⁶⁵. Il falso, nella teoria del liberalismo, è nella perdita dell'autonomia della volontà colla posizione della teoria dello svolgimento storico per antinomia come ideale pratico. Quali conseguenze esso comporti ho detto.

Nel saggio esaminato la teoria della libertà ha posto tre gradi. Curioso che Croce abbia detto la stessa parola tante volte usata per indicare la forma dello spirito. Il primo grado è principio «motore della storia», «forza».

Sarà doverosa cautela prendere queste parole con prudenza, sospettare che abbiano una portata esclusivamente metaforica, tuttavia, poiché questo principio, nella coscienza umana, diventa il grado dell'ideale pratico non si può non concludere che il principio è il bene come idea che sta prima della volontà, e che la volontà deve realizzare. Nel parlo come coscienza morale Croce pa-

¹⁶⁴ L'indicazione data che queste affermazioni sono polemiche verso i liberisti e i comunisti non è dedotta, ma esplicita nel testo. Cfr. *Il carattere della filosofia moderna*, cit., pp. 118-119.

¹⁶⁵ *Etica e politica*, cit., p. 238.

reva rammentarsi che è categorico, ma la struttura della sua dottrina politica glielo ha impedito: il bene è principio, tanto è vero che gli uomini che lo tenevano nel cuore negli anni tra il 1830 e il 1860, nei seguenti l'hanno abbandonato.

Coerentemente alla posizione della pratica come realizzazione del principio pratico, l'attività economica perde la sua autonomia, è la materia (la distinzione crociana tra liberalismo e liberismo è in effetti, e spesso, testualmente, subordinazione del liberismo).

Il terzo grado è in sostanza quello della consapevolezza teorica. Il principio, che ha generato la storia, divenuto ideale pratico e quindi operoso nella vita umana, diventa possesso della conoscenza umana. I tre gradi non costituiscono passaggio dialettico, sono in fondo una concezione dell'essere: lo stesso Croce li chiama anche aspetti. La realtà, l'azione e la conoscenza sono rette da un unico principio: l'azione e la conoscenza sono di conseguenza eteronome: effettivamente Croce non ha torto di dire che il liberalismo è una religione¹⁶⁶.

Croce comunque non accetta sempre le conseguenze contenute nella sua concezione liberale; lo trattiene una cautela, sia che essa operi come tradizione politica, da lui malamente dogmatizzata, o come tradizione filosofica, o più spesso come una adesione al buon senso, un sereno empirismo che rifugge dalle intolleranze e dalle intemperanze. Ma soprattutto, perché la dualità di conce-

¹⁶⁶ Una conferma di questa interpretazione si può vedere nel Croce stesso del saggio *Perché non possiamo non dirci cristiani*, dove si legge: «Da siffatta esperienza [l'esperienza del cristianesimo al suo apparire], che era in un sol atto sentimento, azione e pensiero, una nuova visione e una nuova interpretazione sorgeva dalla realtà, non più cercata nell'oggetto, avulso dal soggetto e posto al luogo del soggetto, ma in questo che è l'eterno creatore delle cose e l'unico principio di spiegazione; e s'instaurava il concetto dello spirito, e Dio stesso non fu più concepito come indifferenziata unità astratta, e in quanto tale immobile e inerte, ma uno e distinto insieme, perché vivente e fonte di ogni vita, uno e trino». Cfr. *Discorsi di varia filosofia*, cit., vol. I, Bari, 1945, p. 14.

Che lo spirito qui sia in sé e per sé, che la concezione del mondo sia la conoscenza di esso come interamente dato, che questo spirito così definito, che crea le cose, sia in effetto trascendenza, non pare discutibile.

Perché non sia più trascendenza bisogna rinunciare a ritenere reali le cose di questo mondo, e collocare nello spirito cose e individui come modi del suo fare: in effetti in Croce talvolta l'intuizione dello spirito è una specie di panteismo (Gentile disse di panspiritismo). Tuttavia il rilievo che spesso il momento del creare assume fortemente indica la presenza giustapposta d'una intuizione trascendente.

zione che nutre il suo pensiero, gli permette, quando il sentimento lo avvisa, di non andare troppo oltre lungo una strada, e di battere l'altra.

In questi saggi sul liberalismo tale prudenza è avvertibile soprattutto nella cautela con cui usa certi termini più pericolosi, negli scarsi riferimenti al partito liberale, nella manifesta volontà di lasciare nel vago le conseguenze più concrete.

Tuttavia, come s'è riscontrato, quando Croce ha indicato il rapporto effettuale del partito liberale lo ha posto anche nel partito come realizzazione d'una idea.

Lo spoglio dei testi sulla concezione liberale, che, sia pure con qualche variante, ha messo in rilievo un nucleo sostanziale nel concetto di religione, permette una valutazione complessiva che dia conto del carattere di tale concezione, e ne fissi la posizione nel pensiero crociano.

Ciò che la rende pensabile è l'ipostasi del soggetto che giudica la storia. Mediante tale ipostatizzazione collocatosi, per così dire, da una aerea visuale, Croce ha potuto separare la legge di sviluppo del reale dalle condizioni effettive del suo prodursi, e si è quindi arbitrariamente inserito nel processo storico come parte, che, ipostatizzata, tenta di assumere la figura e le determinazioni del tutto.

Infatti, nella concezione liberale, il soggetto del conoscere, che nel passare all'azione dovrebbe divenire soggetto della volizione, è divenuto il soggetto dell'opera, dell'accadimento: un concetto che in Croce è giustificato dalla prospettiva storiografica si contamina con la prospettiva di storia in fieri assunta senza mediazione dialettica, che mantenuta, determina invece il soggetto come atto individuale, volizione che soltanto per virtù della totalità del reale (la sua provvidenzialità che attua la concordia discors) si trasforma in accadimento, opera, ed entra così nella storiografia, nella storia oramai razionalizzata.

Conseguentemente, persa l'integrazione che la sosteneva, l'ampiezza del reale nei vari piani del suo farsi, le «distinzioni dialettiche» non operano più: l'atto del soggetto che è totalità, compresenza delle forme tutte nella forma in cui si esprime, ma come volizione, cioè come parte (momento) quindi posto in una relazione dialettica, non la può mantenere coll'ipostatizzazione.

Nella volizione non c'è relazione di forme esplicite: nel soggetto ipostatizzato che pretende di contenere oltre che la verità, le

ragioni dello sviluppo, l'immediato piglia il posto della relazione, e la distinzione, priva della relazione, scompare.

Infatti, nella concezione liberale, la distinzione delle forme è obliata; dalla loro autonomia si passa alla loro eteronomia: l'atto del soggetto che giudica la storia pretende d'essere medesimo dell'atto che la fa, ma il costo di questa mediazione astratta è alto: lo spirito, privato della relazione, è divenuto principio, forza.

La conoscenza dovrebbe porsi come rivelazione del principio, la pratica come sua realizzazione, la filosofia come consapevolezza del principio.

Interessa di più notare che, se in qualche modo sono mantenute una sfera della conoscenza e una della morale, quella che viene vanificata è la sfera economica. Infatti tra liberalismo (morale) e liberismo (economico) il rapporto, asserisce Croce, è di forma a materia. Ma poiché, in luogo della solita circolarità, nella concezione liberale c'è come una discesa dall'alto, la materialità dell'economia rimane tale, senza porsi a sua volta come forma, e come materialità priva di forma diventa un insignificante, un vano.

Di qui la tipica inversione crociana di tanti problemi di politica pratica; egli, che aveva concesso al filosofo il *primum vivere* non lo concede all'umano mondo della politica, che dovrebbe nutrirsi di sola libertà spiritualistica.

La struttura logica della concezione liberale non è, ovviamente, né importante, né consapevole. Il ritrarla alla luce aveva altro fine: quello di indicarne la base, di esplicitarne le conseguenze. Nella base è chiarita la figura della metapolitica (di fatto una metafisica nel significato di porre le ragioni d'una struttura del reale al di fuori del suo concreto esserci). L'origine stessa della teoria in tal modo ne pone i limiti: priva com'è di contenuto non può darci né l'intelligenza dal mondo politico, né il criterio d'azione, né il criterio del giudizio di valore¹⁶⁷ ma soltanto la fede d'aver con sé, nella propria azione politica che è immediatamente

¹⁶⁷ Una conferma sta nell'incapacità di Croce, presidente del ricostituito Partito liberale postfascista, di indicare una concreta linea d'azione. La sua pretesa, di fronte al problema istituzionale sorto nel dopoguerra, che il Partito liberale non dovesse scegliere, perché suo interesse era la libertà che in sé può conciliarsi coll'una o con l'altra istituzione, mette curiosamente in evidenza che il rapporto di moralità (libertà) ed economicità (scelta d'un istituto) si poneva di fatto in lui nel rapporto non di materia a forma e viceversa, ma nella relazione di sostanza e d'accidente.

azione morale, la verità d'una storia del mondo. In realtà poi, questo agire privo di relazione che ha per contenuto il principio in luogo del mondo storico, è un andare alla cieca senza conoscere il percorso, senza porre un problema, un mero spiritualismo privo della determinazione che può dargli una concezione consapevolmente trascendente.

Tale mancanza di contenuto spiega anche la mancanza di veri riferimenti alla tradizione del pensiero liberale¹⁶⁸ che viene semplicemente rappresentata come la figura dello svolgimento storico per antinomie, coll'evidente confusione tra i diversi piani di considerazione che hanno generato l'uno la dialetticità della storia, l'altro la pratica dottrina dello svolgimento il più spontaneo possibile della società.

Da un punto di vista interno all'opera crociana si può dire che non è mantenuto il rapporto dell'ideale col reale. L'ideale si sovrappone al reale e lo consuma. Il soggetto limitato della politica formale (descritto nell'esame della concezione crociana dei partiti politici) che era comunque più coerente al sistema perché lo manteneva, sia pure con una aporia, incapace sostanzialmente (nella sua duplicità, non nella sua limitatezza) di passare all'azione se dalla considerazione del conosciuto si volge alle esigenze del conoscibile (dalla volizione all'accadimento) nel quale soltanto la medesima piglia il suo rilievo storico, la sua giustificazione e in certo senso la sua umana responsabilità, cede il passo al soggetto dell'opera.

Ma questo cedere il passo è uno scomparire della volizione e ciò che rimane è un puro ideale, storiografia senza storia, accadimento senza il momento dialettico del suo farsi, la volizione¹⁶⁹.

Il documento più curioso di questa attività, di cui non mette conto di spogliare i documenti puntualmente, è tuttavia un episodio della formazione del secondo governo Bonomi, nel corso del quale il Croce si stupì che il presidente designato, nell'offrire le due vicepresidenze ai cattolici e ai comunisti, motivasse questa decisione col fatto che si trattava dei «partiti delle più larghe correnti del popolo italiano», e gli oppose la sua convinzione che bisognasse tener conto della «qualità». (Cfr. *Pagine politiche*, Bari, 1945, pp. 84-85).

¹⁶⁸ L'incomprensione delle esigenze che stanno alla base del pensiero politico inglese del secolo XIX è palese nel testo esaminato «principio, ideale e teoria» in *Il carattere della filosofia moderna*, cit., p. 114, dove si dà cenno del trattato di Stuart Mill *Sulla libertà*.

¹⁶⁹ Il passaggio dalla politica formale alla concezione liberale, che sta negli anni tra il 1924 e il 1927, ha evidentemente origine psicologica nell'atteggiamento crociano, che da una benevola considerazione del fascismo passò ad una

Di conseguenza qui non c'è distinzione di ideale e di reale, ma separazione: la distinzione, per essere, come vorrebbe, dialettica, comporta che nell'ideale sia presente il reale e viceversa¹⁷⁰ ma, nella concezione liberale nell'ideale il reale non è immanente, è scomparso.

La filosofia di Croce, obbligata da pratiche esigenze a dare una filosofia dell'azione, non ha posto due storicismi ma soltanto la sovrapposizione ad uno storicismo dell'accaduto (dove l'azione è il conosciuto, la forma pratica) di un misticismo dell'azione. Resta confermato nel puro rapporto logico quanto era stato notato nel rapporto politico: l'ipostatizzazione dell'ideale, la perdita del reale.

La considerazione della metapolitica, che doveva esplicitare quanto nella considerazione della politica era rimasto d'implicito, non ci dà l'intelligenza del concetto che sin dal suo porsi rilevava la sua inconsistenza nella figura del sinonimo. Ha esplicitato invece le aporie del sistema, la sua incapacità di penetrare davvero il concreto, e la negazione di sé che il concreto gli fa subire, quando, nella sua urgenza non può venire respinto nella calma prospettiva della storiografia.

L'esame della concezione liberale pertanto, mentre ha messo in luce una filosofia religiosa, uscita fuori da quella dello spirito,

risoluta opposizione. Il Croce che accettava il fascismo e non si proponeva il problema dell'azione politica che subiva, poteva riposare su una «teoria formale della politica» che era in fondo una politica come oggetto, priva di soggetto concreto.

Ma quando Croce decise di combatterlo si dovette porre il problema che aveva eluso, e diede con la concezione liberale un soggetto politico privo del suo oggetto.

Pertanto, più che la presenza nell'opera crociana di due storicismi (cfr. Guido Calogero, *Saggi di etica e di teoria del diritto*, Bari, 1947, pp. 23-47), uno fatalistico e uno moralistico, è annotabile la giustapposizione d'una concezione religiosa che motivi il bisogno d'azione ad uno storicismo dell'accaduto.

¹⁷⁰ Così un apologeta, Manlio Ciardo nel volume *Le quattro epoche dello storicismo*, Bari, 1947. «La dialettica dell'unità-distinzione rappresenta nella storia del pensiero la più alta coscienza critica dell'esigenza che lo spirito si ponga, in una, tanto autointelligibilità e perciò autodistinzione qualitativa, quanto autostoricità o autoindividuazione esistenziale, e l'una nell'altra immanenti» (*op. cit.*, p. 207). Tutto ciò sarebbe vero se non fosse falso: tutto il volume, curiosamente scritto in chiave gentiliana, dove non è mai posto un problema di contenuto, può di conseguenza affermare ciò che più piace, perché si balocca soltanto con le parole.

incapace di dare significato e responsabilità all'azione politica, non ha potuto ritrovare un serio contributo dato né alla filosofia della politica, né, in fondo, allo stesso liberalismo. Di più, d'altronde, salvo ben inteso l'opera pratica compiuta da Croce, non è dato cogliere nel suo liberalismo che è allo stesso modo del sistema, uno sbizzo che contiene soltanto «in nuce» le sue conseguenze, e può stare proprio perché non le esplicita.

La consuetudine del lavoro per saggi ha permesso a Croce di lasciare accanto al sistema altre concezioni non mediate, che sono sì risposte a problemi posti dalla vita, dottrine sorte da bisogni, ma sono anche, come abbiamo veduto, risposte incomplete e contraddittorie, risposte non buone a sciogliere quei problemi che le hanno poste.

Conclusione

Lo spoglio dei testi crociani sulla politica, condotta a termine analiticamente, consente di trarre conclusioni controllabili, permettendo il riscontro sulla stessa lettera dell'opera crociana. Naturalmente questo svolgimento, nella necessità d'aderire alla parola dell'Autore, di seguirla, non ha potuto allargare le prospettive che il termine «politica» poteva suggerire ma ha dovuto tenerle ferme entro l'orizzonte che l'altro termine di B. Croce delimitava. Il riguardare la materia percorsa lascia certamente, o per lo meno lascia a me una perplessità, una impressione di incompletezza: il mondo concreto della politica, nella sua posizione e nei suoi rapporti sembra appena scalfito, la tradizione del pensiero politico vista soltanto di sfondo, non robustamente rappresentata.

D'altronde l'analisi non ha dato risultati soddisfacenti e ha dovuto sottolineare imprecisione di concetti, aporie non mediabili. Se questi riscontri sono esatti e non sono frutto di fraintendimento, l'impressione di incompletezza, la perplessità avrebbero buona ragione d'essere, e non farebbero che confermare quanto nel corso dell'esposizione è stato stabilito. Sarebbero dovute in sostanza ai limiti del pensiero politico di B. Croce; che si possono ora indicare in scorcio e collegati, mentre man mano che si presentavano, poiché non era dato lo svolgimento che li comprendeva, dovevano rimanere isolati, e provvisori.

Il concetto di politica pare schiacciato sin dal suo porsi dalla stessa dichiarazione di non saperlo logicamente delimitare¹⁷¹, cosa che effettivamente è avvenuta. Si può notare che questa dichiarazione è relativa ai fatti politici, non delimitabili entro l'infinita distesa dell'utile. Degli atti politici Croce aveva semplicemente asserito la categorialità, poiché li aveva resi coestensivi degli atti utili. Evidentemente la difficoltà sta nel passaggio dall'ideale al reale (che è stata ritrovata esplicita nello sviluppo della politica). Ciò che nell'ideale è categorico non mantiene nel passaggio al reale la sua qualità, e diventa un ordine di fatti qualificato da un mero vocabolo. Così la figura del sinonimo è il punto di crisi del sistema, e la pretesa di tenerlo fermo con un rattoppo. Questa mediazione astratta: come frattura del pensiero dà conto di come Croce abbia potuto usare il concetto di politica sia come categoria, sia come la rappresentazione d'un ordine di fatti, come empiria. Ma insieme dà conto dell'impossibilità di giungere per questa via ad un risultato fecondo perché, quando è presente la funzione categoriale, sono presenti i rapporti del «distinto» ma manca la politica¹⁷², quindi le relazioni poste non la riguardano, non la spiegano: quando invece è presente la veduta empirica essa è soltanto posta ma non svolta. Infatti Croce dopo l'affermazione della politica come empiria, tratta filosoficamente, cioè con la forma economica, la problematica della politica specifica. Pertanto l'unico risultato è il generico richiamo di volger lo sguardo, anziché ai fatti, all'attività che li pone: ma questo richiamo rimane generico proprio perché rimane misteriosa la struttura dell'attività che li pone e pertanto i fatti restano indistinti in un mondo privo di relazioni che li riguardino.

Pertanto l'empiria del nome è relativa alla logica di Croce, che non sa come collocarlo; e la figura del sinonimo è dovuta alla necessità di pensare quello che non si sa pensare.

¹⁷¹ Cfr. a p. 253 la citazione testuale dell'Autore.

¹⁷² La dissoluzione dei tradizionali concetti politici, esposta nel trattare del concetto di politica segnatamente in *Politica in nuce*, è conseguente a questa trasposizione. È quindi tanto poco giustificata che Croce, posteriormente, userà i termini autorità e autoritarismo proprio nel senso per il quale li aveva negati (cfr. la relazione autorità-consenso in *Politica in nuce*, e la relazione libertà-autoritarismo nella concezione liberale in genere: nella prima si tratta di due momenti d'una sintesi, astratti fuori d'essa, nella seconda di due parti in lotta, parti definite proprio dal carattere liberale e da quello autoritario).

Naturalmente ciò comporta gravi conseguenze: finché il sinonimo può in qualche modo essere plausibile, perché Croce ha davanti a sé soltanto la semplice forma del mondo politico che vuol pensare, il momento originario dell'attività, lo scambio operato dal sinonimo spesso non pregiudica irrimediabilmente il sistema delle relazioni. Infatti, nell'esposizione data del concetto di politica le relazioni della stessa colla conoscenza e colla moralità erano svolte, pur restando le medesime della forma economica.

Ma quando Croce, costretto dai suoi oggetti, passa dalla considerazione dell'attività a quella dei fatti, questi, per la loro specificità, sopportano sempre meno il sinonimo. E mentre questo s'allontana, così s'attenuano o mutano i rapporti formali, e insieme entrano altre figure di mediazione astratta.

Il concetto di Stato rimane per un lato legato al concetto di politica (politica=Stato=governo). In questo senso esso mantiene un riflesso categoriale che lo ancora alla sfera economica, e mantiene le figure della «rappresentazione generale» e del sinonimo, che sono date esplicitamente. Ovviamente così esso non produce nessun chiarimento della struttura della politica, ma rimanda semplicemente al suo concetto. Ma per altro lato, poiché nello Stato è impossibile prescindere da determinazioni di contenuto, poiché lo Stato è anche un fatto Croce oscilla tra il definirlo uno pseudoconcetto empirico o una istituzione. Con questa determinazione la categoria che gli sta dietro non può più essere fermata, ed è a volte quella economica a volte quella etica. Il passaggio dall'ideale al reale non può più essere compreso nella figura del sinonimo, perché non è più passaggio dall'ideale ad un ordine di fatti, ma dall'ideale a un ordine di fatti che è anche una istituzione. Prende rilievo qui una figura che gioverà alla costruzione del partito politico, quella del simile (la stessa che fonda le Leggi) ma con questa il sistema deve mutare le sue relazioni, principia a sdoppiarsi. Il simile¹⁷³ è una creazione dello spirito, che crea accanto al simile il dissimile; è pareggiato anche, funzionalmente, agli abiti, e cogli abiti alle istituzioni, che sono foggiate dalla storia come modi generali dell'operare. Come ciò possa salvare l'immanenza dello spirito, poiché il simile dovrebbe essere soggetto del fare storico quanto l'individuo, che è anch'esso istituzione, anch'esso un modo d'operare dello spirito, non è dato scorgere. Si

¹⁷³ *Filosofia della pratica*, cit., p. 335.

profila piuttosto quella filosofia religiosa che sarà poi esplicita nella fondazione della concezione liberale. E con essa l'incertezza delle determinazioni, perché il soggetto, che nel partito politico passa dall'astrazione alla concretezza a seconda della visuale, non fonda lo Stato individuandosi.

Lo Stato che è secondo la considerazione ideale uno pseudo-concetto non ha altro momento costitutivo al di fuori dello spirito che crea il simile. Infatti il soggetto che dovremmo trovare all'origine nella realtà sulla quale si ritaglia un pseudoconcetto non è un simile, ma un individuale; ma, nella considerazione reale, lo Stato non può essere pseudoconcetto, lo Stato è un istituto, un esistente, quindi non l'individuo lo pone, o meglio non lo spirito nella sua individuazione, ma lo spirito che crea il simile. L'ideale e il reale si sdoppiano, la relazione delle forme si allontana: nel simile ci può essere tanto la determinazione economica quanto quella etica perché esso è una creazione non una violazione. Colla considerazione delle istituzioni e la loro ipostatizzazione si pone il concetto del simile, ed il simile segna un punto di passaggio sul quale si fa leva come su un fondamento, dimenticando che era un passaggio.

Che con tale struttura di pensiero lo Stato rimanga per Croce un inafferrabile risulta manifesto. Col pensiero dello Stato Croce o rimanda all'esigenza di intendere la politica nella sua categorialità (coi limiti che si sono visti) o rimanda all'altra di porre la determinazione dello spirito creatore.

Queste difficoltà, e la necessità di sdoppiare il proprio pensiero per tener dietro al concreto che la posizione iniziale del sinonimo lasciava fuori, si ritrovano nella concezione del partito politico. Tuttavia, stante il punto di partenza, ogni allacciamento al concreto segna la posizione d'una ipostatizzazione, e le relative aporie.

Il partito politico rientra nella posizione del simile. Infatti la sua posizione è l'individualità-istituzione, l'astrattezza della quale è subito messa in rilievo dall'indistinzione di economico ed etico (l'atto che fonda il partito è etico, quello che fonda il sindacato è economico: ma questa distinzione è soltanto pretesa e segna soltanto, considerata in sé, l'indistinzione). L'allontanamento dal sistema, d'altronde, è persino annunciato per questa eteronomia del partito, la cui sede categoriale è fuori dalla politica. Giova comunque ripetere che finché il partito non riceve una posizione

francamente religiosa, dove sta in una filosofia propria, segna una gravissima crisi della logica crociana, perché ponendo un soggetto duplice rompe con chiarezza il rapporto di ideale e reale.

Dei due soggetti, l'uno storico, l'altro esistenziale (che rendono inconcepibile il passaggio all'azione nel partito politico, perché il soggetto esistenziale, che è quello che deve decidersi all'azione separa l'inseparabile), Croce tralascia finalmente quello esistenziale quando, costruendo la concezione liberale, pone in sostanza la direttrice d'azione del Partito liberale. Infatti la concezione liberale è sostanzialmente basata sull'ipotesi del soggetto che giudica la storia, e nel quale entra astrattamente la sua relazione. Che in essa sia completamente abbandonato il sistema è mostrato anche dalla figura religiosa della concezione, nella quale la rottura di ideale e reale diventa separazione.

In certo senso così il concreto è raggiunto, almeno in quanto Croce, con questa concezione, giudica il mondo reale della politica. Ma è in concreto raggiunto da una ipotesi, da una struttura politica che per porre la volizione ha dovuto porre la metapolitica, e quindi che non a caso è nell'oggetto politico contraddittoria (la libertà per tutti come intenzione che in concreto è libertà per sé, lotta di religioni).

Nel punto di partenza (il concetto di politica), l'ideale e il reale mantengono l'equilibrio perché il reale è a sua volta un formale, un accaduto. Ma mentre il reale prende sempre maggiormente la figura del concreto, dell'esistente, il sistema entra in crisi, l'equilibrio è mantenuto con figure arbitrarie, sinché l'ideale si sovrappone al reale nel tentativo di evitare la sua stessa caduta. Naturalmente, un ideale che si sovrappone al reale è semplicemente un tipo di reale, un reale che ha una cattiva conoscenza di sé stesso.

Questo profilo non è delineato nella convinzione metafisica che nel puro discorso logico siano contenuti i passaggi di contenuto: questa necessaria caduta dell'ideale crociano nella religione è relativa alla convinzione che il pensiero non può pensare correttamente su piani estrinseci. Se io penso che la causa dei fulmini sia Giove, quando ne scoppia uno devo supporre che Giove si sia irritato. L'errore, se è formale, resta formale: naturalmente se mi faccio una errata convinzione del processo d'una cosa posso anche compiere un'azione inutile od errata, ma il processo della cosa resta il medesimo.

La filosofia politica di Croce, in tal profilo, mostra la sua concatenazione: ciò che fu rilevato come arbitrario trova la sua posizione nel passaggio da un ideale che non contiene il reale, al reale pratico, alla storia in fieri. Ma con ciò stesso indica una duplicità di direzione, relativa alla prevalenza del primo o del secondo momento; a questa duplicità possono essere legate due diverse intuizioni della politica, una che ha il suo testo in *Politica in nuce*, l'altra nei saggi intesi alla teoria della «concezione liberale». Della prima potrebbe dirsi che è una teoria formale (come letteralmente lo stesso Croce), un oggetto senza soggetto; della seconda che è una concezione religiosa, un soggetto senza oggetto.

Questa rapida annotazione dà conto di come sia fallito il compito di *Politica in nuce*, di basare il partito politico sulla volizione individuale, perché tale volizione diviene un astratto appena si voglia intenderla e il mondo politico, privato del suo carattere di esistenza, diviene appunto un oggetto. L'intelligenza della politica è rimandata al passato, alla storiografia. E di come, d'altra parte, sia contraddittoria l'azione contenuta nella concezione religiosa nella quale il soggetto che vuole è una ipostatizzazione, al quale pertanto sfugge l'oggetto, il concreto mondo della politica che è immediatamente trasposto dalla mera veduta storiografica. Che in tal modo, per questa privazione che si rovescia ma non viene tolta, la politica sia soltanto scalfita appare naturale. Pare di avvertire, in questo riandare alla struttura logica della politica crociana, il rimpianto del grande presente-assente, il pensiero incompreso di Hegel.

Secondo queste due direzioni si profilano due diverse basi di giudizio: una meramente formale sulla quale non è possibile fondare un giudizio morale¹⁷⁴, una religiosa dove scompare il giudizio meramente politico e subentra al suo posto un giudizio morale manicheo.

D'altronde, nel Croce sistematico che mantiene un equilibrio tra ideale e reale la duplicità del soggetto dell'azione (non consapevole, ma conseguente e pertanto data), rende sterile il giudizio

¹⁷⁴ Osservabile proprio nel saggio *Giudizio storico e azione morale*, studiato dal Calogero (*op. cit.*) per la posizione dei due storicismi. In questo saggio (cfr. *Il carattere della filosofia moderna*, cit., pp. 88-103) Croce dà una valutazione positiva dell'opera dei Gesuiti, prescindendo dalla riprovazione etica. Ed afferma: «Un'attività politica non ha, in quanto tale, altra misura che la realtà di fatto che essa è stata valida a creare» (p. 94).

morale: infatti questo ha come fondamento la distinzione, secondo il contenuto, del giudizio in pratico e storico. Ora il contenuto del giudizio pratico, che è l'atto individuale, diventa astratto appena si voglia intenderlo, cioè portarlo effettivamente sul terreno del giudizio; così lo stesso resta di conseguenza impronunciabile. E l'altro, che ha per contenuto l'opera, oltre a privare la moralità della sua sede individuale, è soltanto giudizio di realtà¹⁷⁵. Nell'opera la dialetticità è come esaurita, l'opera è un valore.

Di quanto ha messo in luce questo profilo della struttura logica del pensiero politico di Croce (qui visto in scorcio, ma analiticamente dato nella trattazione alla quale mi riferisco), si può dare conferma chiedendosi la misura del contributo positivo offerto da tale pensiero all'intelligenza del mondo politico, la qualità delle risposte date alle domande che il nostro tempo propone.

La questione essenziale se l'attività politica sia realmente autonoma nel significato concreto della capacità dell'azione politica ad organizzare, su una tematica propria, forze effettive, non è nemmeno posta¹⁷⁶. Di conseguenza le articolazioni di questa forza reale o presunta con le forze sociali, morali, nelle quali prendono rilievo politico i rapporti formali della politica colla morale, colla verità, ecc. sono o indeterminate o eluse. Una attività politica non viene né affermata, né negata e quindi risolta, come momento tecnico, in altra forza nella quale abbia il suo fondamento.

Una problematica concreta, che su tali vedute fondamentali dovrebbe organizzare un vasto panorama comprensivo dal quale potrebbero essere orientate le pratiche decisioni, non è certo compito che esorbiti dalla prospettiva filosofica, come mostra l'attualità di Marx nel mondo moderno.

Certo alla filosofia non si potrà chiedere l'hic et nunc d'una programmatica di partito, ma non è possibile non chiederle un orientamento. Perché la presenza della ragione nel mondo politico odierno non può che essere filosofica.

Nel pensiero politico crociano è soltanto contenuta una generica istanza liberale. Ma tale istanza, quando si determina come

¹⁷⁵ Cfr. *Filosofia della pratica*, cit., p. 61.

¹⁷⁶ I chiarimenti che si potrebbero indirettamente scorgere sono, come detto, o incerti, per l'eteronomia della politica pura (la politica è economia, i partiti politici etici, metapolitici), o astratti per la materialità, l'insignificanza della sfera economica (il partito liberale come idea, la lotta politica come lotta religiosa).

necessità della pluralità dei partiti viene smentita dalla riduzione della lotta politica a lotta religiosa, quando si determina come esigenza del mantenimento del metodo liberale, riesce vaga perché non fondata. Tale astrattezza è evidente nella «indifferenza economica» del partito liberale, detto puro¹⁷⁷, che dovendo volere la sola libertà non vuole niente e pertanto fa pensare alla proposta politica d'un apolitico, che non vuole impicciarsi d'affari pubblici e raccomanda, a chi se ne occupa, di non disturbarlo.

Questo sostanzialmente era il sentimento politico di Croce anteriore alla posizione religiosa del liberalismo, e per tale scetticismo, ricorrente anche in tempi posteriori, era assurdo parlare d'un partito liberale¹⁷⁸.

Ma il partito liberale, rimasto puro anche quando Croce volle ricostituirlo e dirigerlo, forzandolo ad assumere una convenzione metapolitica, rimanda per la sua intelligenza al Croce del 1898 che irrideva alle gambe cortissime degli ideali di chi s'appellava all'interesse generale nella formulazione d'un programma sociale.

Non è il caso, qui, di valutare l'efficacia e il contenuto effettivo dell'azione politica svolta da Benedetto Croce; la quale, per quanti aspetti oscuri presenti, nella sua opposizione al fascismo si guadagnò un titolo di nobiltà incancellabile. Una valutazione di tal genere richiederebbe, com'è ovvio, una prospettiva storica: il cenno è stato dato invece a chiarimento delle affermazioni fatte sui limiti della sua filosofia liberale.

Tesi di laurea, relatore prof. Giulio Preti - Università di Pavia, anno accademico 1950-51.

¹⁷⁷ *Per la nuova vita dell'Italia*, Bari, 1944, p. 119.

¹⁷⁸ *Pagine sparse*, cit., p. 413, dove si dice che i partiti «liberali» del periodo fra la raggiunta unità statale e la prima guerra mondiale (periodo dal Croce idealizzato come liberale) erano metaforicamente tali, e di fatto partiti medi. In questo saggio (che è del 1938) la libertà è metapolitica proprio nel senso di non partitaria.