

# Diacritica

Bimestrale indipendente fondato da Maria Panetta e Matteo Maria Quintiliani

**Direttore responsabile:** Domenico Renato Antonio Panetta

## **Comitato Scientifico:**

Valeria Della Valle (“Sapienza Università di Roma”), Alessandro Gaudio (ASN in Letteratura italiana contemporanea), Matteo Lefèvre (Università di Roma “Tor Vergata”), Maria Panetta (ASN in Letteratura italiana contemporanea), Italo Pantani (“Sapienza Università di Roma”), Giorgio Patrizi (Università degli Studi del Molise), Ugo Perolino (Università degli Studi “G. d’Annunzio” Chieti-Pescara), Paolo Procaccioli (Università della Tuscia), Giuseppe Traina (Università degli Studi di Catania-Sede di Ragusa)

## **Comitato Editoriale:**

Maria Panetta, Sebastiano Triulzi (*Academic Director Rome Campus LdM Institute*)

Rivista telematica open access registrata presso il Tribunale di Roma il 31/12/2014, autorizzazione n. 278

Codice ISSN: 2421-115X - Sito web: [www.diacritica.it](http://www.diacritica.it)

Iscrizione ROC: n. 25307 - Codice CINECA: E230730

Editore: Diacritica Edizioni di Anna Oppido – Rappresentante legale: Anna Oppido – P. IVA: 13834691001

Sede legale: via Tembien, 15 – 00199 Roma (RM)

Vicedirettore: Maria Panetta

Redazione: Davide Esposito, Maria Panetta

Consulenza editoriale: Rossana Cuffaro e Daniele Tonelli (Prontobollo Srl: [www.prontobollo.it](http://www.prontobollo.it))

Webmaster: Daniele Buscioni



Anno IV, fasc. 1 (19), 25 febbraio 2018

a cura di Maria Panetta



# Indice

## Editoriale

*L'Europa e Croce*, di Domenico Panetta..... p. 7

## Lecture critiche..... p. 9

*Benedetto Croce lettore e critico del Faust*, di Ida De Michelis..... p. 11

Abstract: *Benedetto Croce deals with Goethe's Faust along his whole life. He identifies Faust as a masterpiece of the modern literature. In his monography Croce compares his critical views on Faust with the European criticism and proposes innovative solutions to the issues under discussion. The European perspective of Croce's ideas does not neglect to underline the specificity of the reception in Italy of Faust's myth. A myth and a work which he considers fundamental of the dialectic between tradition and modernity.*

*Vita intellettuale e affettiva di Benedetto Croce. Aggiunte*, di Giancristiano Desiderio..... p. 22

Abstract: *The author explains that for Croce to think is equivalent to working, and working is equivalent to collaborating with the history of previous thought and, at the same time, with contemporaneity.*

*Croce antologizza se stesso: i saggi di critica e storia letteraria*, di Maria Panetta..... p. 32

Abstract: *The essay focuses on Filosofia Poesia Storia, the last anthology edited by Croce, who published a selection of his own essays in 1951, one year before his death. In this book, according to the author of the article, lectors can feel all the sense of responsibility felt by Croce in deciding which kind of image of himself he wanted to give to the posterity.*

*Benedetto Croce e la dialettica*, di Ernesto Paolozzi..... p. 40

Abstract: *Analyzing Croce's thought, the author of this article adfirms that only if dialectical thinking is recovered can one recover the sense of philosophy and of the other human sciences which, in some way, enter in relationship with it. A complexity's thought can only be based on a critical-dialectical conception of history and of life.*

*Dal simbolo al concetto e dal concetto al simbolo. Le immagini religiose nel pensiero di Benedetto Croce*, di Antonio Pirolozzi..... p. 48

Abstract: *Benedetto Croce has never wanted to definitively erase the truths of the Christian religion. The philosopher, while considering these truths as myths, has always tried to transfigure the dogmas of religion into philosophical symbols of the universal Spirit. This contribution aims to retrace this speculative itinerary of Croce's philosophy.*

**Recensioni ..... p. 67**

**LIBRI**

*19 domande su Benedetto Croce. Intervista a Rosalia Peluso, a cura di Valeria Noli, di Renata Viti Cavaliere..... p. 69*

*Passione e sintonia. Saggi e ricordi di un italianista di Emerico Giachery, di Carmine Chiodo..... p. 76*

*La letteratura è un cortile di Walter Mauro, di Sara Zellini..... p. 81*

*Letteratura latina inesistente di Stefano Tonietto, di Claudio Morandini..... p. 85*

*L'altra madre di Andrej Longo, di Vittoria Russo..... p. 87*

*L'Assente di Sandro De Nobile, di Maria Panetta..... p. 90*

**Contatti ..... p. 97**

**Gerenza ..... p. 99**

## Editoriale

di Domenico Panetta

### *L'Europa e Croce*

L'influenza esercitata da Benedetto Croce sulla cultura italiana ed europea emerge pienamente sia dall'esame della sua produzione sia dalla forte considerazione che è stato capace di meritarsi negli ambienti politici e culturali del proprio tempo.

Nel 1927, come testimoniano i preziosi *Taccuini di lavoro*, egli già lavorava alacremente alla prima stesura della sua *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* (uscita nel 1928); successiva è la *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, scritta nel 1931 e pubblicata nel 1932.

La *Storia d'Italia* ottenne, fin dall'inizio, un grande successo editoriale, avendo ben otto edizioni; il volume dedicato all'Europa ebbe, in seguito, un grande impatto negli ambienti più politicizzati e contribuì a creare attenzione e rispetto per le lotte contro tutte le tirannidi e le oppressioni emergenti. Del resto, Croce si proponeva proprio di offrire, in questo testo, un'analisi profonda delle ragioni per le quali la libertà veniva presentata come strumento per interpretare il passato, ma anche come ideale aspirazione per l'allora presente.

La prima edizione della *Storia d'Europa* andò subito esaurita e di essa apparvero, fino al 1943, altre quattro edizioni, per un totale di 20.000 copie. Oltre che dalle due *Storie* e dagli altri suoi scritti, un notevole contributo alla diffusione delle idee liberali venne, com'è noto, assicurato pure dalla rivista «La Critica» (cui idealmente si rifà anche il titolo della nostra «Diacritica»), che seppe rappresentare anche un punto d'incontro fra intellettuali e politici allora emergenti.

Quando in Germania e in Italia ebbe inizio l'applicazione delle leggi razziali, Croce non restò indifferente a quanto di illiberale veniva portato a sua conoscenza. Continuò a ricevere nella propria abitazione studiosi ebrei e quanti, per altre ragioni, si preparavano a emigrare e li fornì di lettere di referenza e, nei limiti delle sue possibilità, di quanto potesse aiutarli a inserirsi nei nuovi ambienti nei quali pensavano di stabilirsi.

Scrivendo, allora, Croce che «in ogni parte d'Europa si assiste al germinare di una nuova coscienza, di una nuova nazionalità» (*Postille*, in «La Critica», 14, 1916, p. 103) e nel 1931 avrebbe affermato che «I popoli d'Europa devono unirsi e dovranno unirsi» (cfr. l'intervista a Croce di György Bálint in occasione della sua visita a Budapest): al riguardo, non si può non considerare quanto iniziative come quelle dei corsi Erasmus accolgano e facciano propri simili spunti.

Gli eventi più recenti sembrano indebolire le probabilità di realizzazione a breve del sogno di una federazione degli Stati Uniti d'Europa, per come auspicata, a suo tempo, anche da Croce, che negli ultimi anni della propria vita sostenne gli sforzi federalisti di Spinelli: come sappiamo, valutazioni egoistiche e opportunistiche hanno indotto alcuni paesi a chiedere di uscire dall'Unione Europea e/o a ridiscutere i trattati precedentemente sottoscritti, ma forse, più che mai, oggi emerge l'urgenza di rinverdire quell'antico afflato.

Sarebbe anche un omaggio meritato a Croce, un riconoscimento importante della sua attualità, oltre che una doverosa riaffermazione di valori che sono alla base della nostra civiltà: l'uropeismo rappresentava, infatti, nel pensiero di Croce, la possibilità di combattere la miopia dei nazionalismi tramite una risposta politica (e anche spirituale) che chiamasse in causa gli ideali della Civiltà universale.

*Domenico Panetta*



## **Lecture critiche**

*In questa sezione vengono accolti contributi originali, che delineino e analizzino figure e opere della contemporaneità letteraria o gettino nuova luce su autori, questioni e testi (non solo italiani) già studiati in passato, avvalendosi della bibliografia più recente o ponendo nuovi interrogativi in relazione a diversi ambiti d'indagine: alla ricerca di prospettive di analisi sinora trascurate e di itinerari critici mai battuti, e con un'apertura all'attualità, alla comparatistica e all'interdisciplinarietà.*

Codici di classificazione disciplinari dei contenuti di questa sezione:

Macrosettori: 10/F, 10/C, 11/C, 14/A

Settori scientifico-disciplinari:

- L-FIL-LET/10: Letteratura italiana
- L-FIL-LET/11: Letteratura italiana contemporanea
- L-FIL-LET/12: Linguistica italiana
- L-FIL-LET/13: Filologia della letteratura italiana
- L-FIL-LET/14: Critica letteraria e letterature comparate
  
- L-ART/06: Cinema, fotografia e televisione
- L-ART/07: Musicologia e storia della musica
  
- M-FIL/04: Estetica
- M-FIL/05: Filosofia e teoria dei linguaggi
- M-FIL/06: Storia della filosofia
  
- SPS/01: Filosofia politica



## *Benedetto Croce lettore e critico del Faust*

Nel pensiero e nella produzione critica di Benedetto Croce, l'attenzione per Goethe occupa un posto di grande rilievo, come dimostra anche il fatto che il suo stesso *Contributo alla critica di me stesso* nasceva dalla sollecitazione di una riflessione di Goethe: «Perché ciò che lo storico ha fatto agli altri, non dovrebbe fare a se stesso? Goethe, 1806 (in *WW.*, ed. Kurschner, XMI, 141)». Queste parole avevano innescato nel critico, ormai già nel pieno della sua maturità di uomo e di filosofo, il desiderio di provare «ad abbozzare la critica, e perciò la storia di me stesso, ossia del lavoro che, come ogni altro individuo, ho [*sic*] contribuito al lavoro comune: la storia della mia “vocazione” o “missione”»<sup>1</sup>. L'accoglimento di questa provocazione rivela un dialogo intellettuale di lungo periodo davvero intenso col poeta tedesco.

Un anno dopo, nella *Prefazione* alla monografia su *Goethe*<sup>2</sup>, Croce spiegava perché lo considerasse un vero modello rispetto alla sua teoria della distinzione tra arte e storia, tra piano politico e piano letterario. Croce scriveva, infatti:

Qualunque giudizio si porti sull'assenza di passione politica, tante volte notata, biasimata e variamente lusingata nel Goethe, mi sarà lecito dire che io ho sentito come singolare ventura che tra i sublimi poeti, fonti perenni di alti conforti, ce ne sia pur uno, il quale, sebbene esperto quanto altri mai in ogni forma di

---

<sup>1</sup> B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, Napoli, Ricciardi, 1918, p. 4. Negli scritti in onore di Benedetto Croce per il suo ottantesimo anniversario (Leonello VINCENTI, *Gli Studi di Letteratura Tedesca*, in *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana*, a cura di Carlo Antoni, Raffaele Mattioli, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1950, vol. II, pp. 37-60), si ribadiva la centralità del contributo degli studi di germanistica di Croce per l'intera storia della germanistica italiana. Così anche nel recente numero di «Studi germanici», 11, 2017.

<sup>2</sup> B. CROCE, *Goethe. Con una scelta delle liriche nuovamente tradotte*, Bari, Laterza, 1919. Le considerazioni su Goethe che compongono in saggi distinti il volume sarebbero state frutto del soggiorno torinese negli anni bellici e per questa ragione il libro è dedicato al germanista che all'Università di Torino fece scuola in quei decenni, Arturo Farinelli, dal quale poi Croce si sarebbe allontanato. Per la precisione, la monografia di Croce uscì nel 1918 in «La Critica», XVI (1918), poi in volume, quindi in ristampa, con aggiunte.

umanità, mantiene l'animo fuori e sopra gli affetti politici e le necessarie contese fra i popoli<sup>3</sup>.

In questo giudizio si intravede a onor del vero una contraddittoria ombra di sovrapposizione tra il profilo dell'uomo Goethe e quello del protagonista della sua opera riconosciuta dallo stesso Croce come la sua massima, *Faust*:

Ma c'è da soggiungere che la considerazione dei rapporti tra vita morale-intellettuale e vita artistica, così importante per intendere lo svolgimento dell'arte goethiana, per il quale fornisce il principale criterio storico ed ermeneutico, è in grado di rendere un altro servizio alla critica, col dimostrare inutile, vana e aberrante, per molte delle opere di lui, la ricerca dell'unità e del motivo poetico unitario. Quel continuo "sich überwinden", quel rapido superarsi, che era il ritmo e la legge della vita di Goethe, faceva sì che egli non potesse convivere a lungo con un motivo poetico, richiedente molti anni di esclusiva devozione per convertirsi in forma compiuta<sup>4</sup>.

Quel continuo *sich überwinden*, quel 'rapido superarsi' non può non richiamare alla mente il verbo faustiano per eccellenza, ossia quello *streben* che era stato alla base delle resistenze ideologiche se non anche della condanna, da parte della cultura letteraria italiana, del capolavoro goethiano.

La storia del primo secolo della ricezione del *Faust* in Italia mostra, infatti, una difficoltà da parte italiana alla piena comprensione e accettazione della tragedia in due parti con lieto fine<sup>5</sup>.

Venivano imputati all'opera di Goethe difetti morali e difetti formali. Difetti morali che le venivano riconosciuti erano lo *streben* come atto di *ybris*, da una parte; la salvezza finale di un tale peccatore, dall'altra, come anche la difficilmente digeribile polarità irrisolta tra bene e male su cui è strutturata. Tra i difetti formali, restavano certamente indigeste alla cultura italiana l'assenza di un'evidente unità generale delle due parti della tragedia, che veniva invece riconosciuta alla prima

---

<sup>3</sup> B. CROCE, *Goethe*, op. cit., p. VI.

<sup>4</sup> Ivi, p. 14.

<sup>5</sup> Per l'intero percorso di ricezione del mito faustiano nella tradizione italiana cfr. I. DE MICHELIS, *Il viaggio di Faust in Italia. Percorsi di ricezione di un mito moderno*, Roma, Viella, 2017.

parte, l'improbabile proposta di un lieto fine per un'opera presentata come tragedia, appunto; la debolezza del personaggio protagonista rispetto all'efficacia di altri profili come quello di Mefistofele o di Margherita.

Croce stesso, nell'*Appendice* alla sua monografia, che intitola *Goethe e la critica italiana*, ripercorre implicitamente anche questa vicenda<sup>6</sup>. In realtà, egli si ripromette essenzialmente di comprendere quali contributi la critica italiana abbia saputo offrire alla critica goethiana *tout court*, mettendola meritoriamente in dialogo con la critica goethiana internazionale. Nella sua ricostruzione non perde occasione, ad esempio, di contestare la superficialità della visione romantica che imputò a Goethe – primariamente nelle parole di Mazzini - una certa freddezza, non intendendone il classico equilibrio. In effetti, l'accusa di indifferenza sentimentale, poi anche morale e finanche religiosa, era stata una delle principali linee di reazione critica di rifiuto del *Faust* come modello, già a partire dal primissimo riferimento in merito, rintracciato nelle *Osservazioni sulla morale cattolica* di Alessandro Manzoni. Manzoni nelle sue *Osservazioni* cita il *Fausto* accanto alle *Nuvole* (di Aristofane) - e proprio ad Aristofane la stessa Madame de Staël aveva accostato il *Faust*<sup>7</sup> - come esempi di opere in cui autori «comici» [*sic*] guarderebbero con umorismo straniante ai rapporti tra morale e religione:

Dalle *Nubi* fino al *Fausto* i sistemi positivi sulla parte morale e intellettuale dell'uomo sono sempre (o al loro apparire o col tempo) caduti nelle mani di scrittori comici; e il sentimento eccitato da questi è stato o gajo, o schernevole, o anche penoso, secondo che hanno più fatta risaltare o la vanità dei sistemi particolari o la vanità terribile della mente umana: il che è dipenduto dalla malignità, dalla vivacità, o dalla profondità del genio dei diversi scrittori<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Cita in particolare i lavori di C. FASOLA, *Goethes Werke in italienischen Übertragungen*, in *Goethe-Jahrbuch*, XVI, 1895 e *Goethe e popolare in Italia?*, in «Rivista della letteratura tedesca», III, 1909, pp. 147-80.

<sup>7</sup> M.ME DE STAËL, *De l'Allemagne, Deuxième Partie: La Littérature et les Arts*, XIII, nouvelle édition, avec une *Préface* par M. X. Marmier, Paris, Charpentier, 1844, p. 319: «on y trouverait quelques rapports avec *Aristophanes*».

<sup>8</sup> A. MANZONI, *Sulla morale cattolica. Osservazioni. Parte prima*, Milano, Stamperia Antonio Lamperti, 1819, nota 1, pp. 33-34.

Evidentemente il *Fausto* goethiano detiene qui essenzialmente la «funzione esemplificativa, all'interno del ragionamento sul rapporto tra categorie di comico e drammatico»<sup>9</sup>, di un'opera in cui il «genio profondo» dell'autore fa «risaltare la vanità terribile della mente umana».

Capolavoro sì, sembra però suggerire Manzoni dietro la de Staël, e *mutatis mutandis* così diranno anche Leopardi e molti altri fino a Imbriani, ma «capolavoro sbagliato»: qui soprattutto per ragioni morali, altrove per ragioni formali, ma questa definizione sintetizza il paradosso di un diffuso giudizio di accettazione e rifiuto pieno di contraddizioni logiche, ideologiche, estetiche, storiche. Certamente, resta forte il baluardo italiano pseudo-classicista, come direbbe Paul Hazard, nei confronti di quella che egli aveva definito come «*l'esprit de liberté*» delle letterature inglese e tedesca. La difficoltà ideologica di accoglienza di contenuti di stampo protestante era stata rilevata come fattore di resistenza al dialogo con le letterature straniere del Nord Europa da parte della nostra tradizione letteraria già nel Settecento, accanto poi alla difesa di un sedicente classicismo formalista: «*Comment l'esprit catholique, qui règne en Italie, tolérera-t-il l'avènement de l'esprit protestant, dans la mesure où celui-ci est représenté par les littératures étrangères?*»<sup>10</sup>.

Quanto questo elemento possa risultare rafforzato nel caso del mito dell'individualismo moderno<sup>11</sup> che, nascendo *exemplum* luterano, conteneva elementi esplicitamente anti-cattolici e spregiudicatamente anti-papali, si può ben comprendere.

La tragedia di Goethe apparirebbe, infatti, canonizzata dalla cultura italiana come capolavoro europeo senza, però, essere accettata come modello letterario: il testo entra nel canone statico di conservazione delle opere notevoli, assieme al suo

---

<sup>9</sup> G. LUPO, *Presenze manzoniane nelle Lettere spirituali di Ermes Visconti*, in *Studi di letteratura italiana in onore di Francesco Mattesini*, a cura di E. Elli, G. Langella, Milano, Vita e Pensiero, 2000, pp. 207-36.

<sup>10</sup> P. HAZARD, *L'invasion des littératures du Nord dans l'Italie du XVIII siècle*, in «*Revue de Littérature comparée*», I, (1921), pp. 30-67, p. 36.

<sup>11</sup> La definizione si rifà allo studio di I. WATT, *Miti dell'individualismo moderno. Faust, don Chisciotte, Don Giovanni e Robinson Crusoe*, Roma, Donzelli, 2007 (1998).

autore già consacrato come classico per altre opere, mentre il tema di quel mito e quella proposta formale di tragedia non vengono accettate.

Dell'allievo di De Sanctis, Vittorio Imbriani, non si può affermare che Croce accetti *in toto* l'idea del «capolavoro sbagliato», che in sé sintetizzava quasi un secolo di sospetti anche formali nei confronti dell'opera “incommensurabile” di Goethe. Di Imbriani, invece, fa sua l'idea delle perle giustapposte che andrebbero a formare l'opera di Goethe sul *Faust*, ma senza derivarne un giudizio negativo di condanna: piuttosto, coerentemente con il suo coevo pensiero di distinzione tra poesia e non poesia, Croce non reputa essenziale la questione della struttura ma si sofferma sull'apprezzamento dei momenti artisticamente validi:

Non merita, dunque, risposta l'obiezione che si suol muovere al procedere analitico che seguiamo, cioè che a questo modo si disorganizza e distrugge l'organismo creato dal poeta; perché il fatto sta proprio al contrario: che il poeta, per un proposito riflessivo, ha foggiate un meccanismo, chiudendovi e comprimendovi parecchi organismi vivi, i quali il critico, con quel procedere, rimette nella primiera libertà, senza distruggere nulla, perché non si distrugge ciò che in effetto non esiste ed è una semplice presunzione, anzi prosunzione<sup>12</sup>.

Nel suo discorso sul capolavoro goethiano, Croce si confronta con i principali temi-cardine della critica faustiana, proponendo una lettura originale e positiva; lo studio crociano su Goethe ebbe, infatti, risonanza internazionale, tanto da venir tradotto in tedesco e in inglese.

Nell'introduzione della traduzione inglese si legge:

*I consider that the reading of Croce and a knowledge of his views on philosophy and literature is essential to a modern education that aims at something above the ordinary curriculum of petrified common place*<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> B. CROCE, *Goethe*, op. cit., p. 52.

<sup>13</sup> La traduzione inglese è opera di Emily Anderson ed è stata curata da Douglas Ainslie: *Goethe*, by Benedetto Croce, London, Methuen and Co., 1923, p. XV.

Proprio rispetto alla *vexata quaestio* dell'unità della tragedia goethiana, Croce riesce a disinnescare uno dei principali *common place* di difetti formali attribuitele per un secolo e oltre dalla critica, depotenziando la sostanza degli «sforzi di coloro che scrutano e interpretano ogni scena e ogni particolare con l'intento di scoprirvi e mettere in chiaro il disegno e l'unità dell'opera»<sup>14</sup>.

Quest'assenza di unità strutturale era stata spesso evidenziata dai critici tramite il paragone con la strutturatissima *Divina Commedia* dantesca: parallelo, questo, che costituisce un altro dei principali filoni critici faustiani, e non solo in Italia<sup>15</sup>. Croce si richiama a questa linea critica – linea di lungo periodo, inaugurata dallo Schelling a inizio Ottocento<sup>16</sup> e fermata definitivamente all'interno della tradizione italiana nelle parole di De Sanctis<sup>17</sup> –, giungendo alla conclusione che tale accostamento aveva fondamentalmente giovato alla critica dantesca piuttosto che alla critica comparatistica, conclusione che pare ancor oggi condivisibile. Questo parallelo nella maggior parte dei casi finiva spesso per essere un accostamento ambiguo, in primo luogo, tra le due opere e, poi, tra i due autori, infine anche tra *Faust* e Dante, in uno slittamento dei piani analitici che non poteva che rimanere pura suggestione e, in quanto tale, venir rifiutato dalla critica crociana. Un decennio prima Croce<sup>18</sup> aveva, ad esempio, apprezzato e ritenuto opportuno lo studio di Karl Vossler sulla *Divina Commedia* di cui usciva nel 1909 in Italia la traduzione della prima parte. Il dantista tedesco aveva ceduto alla tentazione di aprire il lavoro con un'*Introduzione* dedicata a

---

<sup>14</sup> B. CROCE, *Goethe*, op. cit.

<sup>15</sup> Cfr. I. DE MICHELIS, «*Qui si parrà la tua nobilitate*»: interferenze dantesche nei palinsesti faustiani, in *La funzione Dante e i paradigmi della modernità*, a c. di Patrizia Bertini Malgarini, Nicola Merola e Caterina Verbaro, Pisa, ETS, 2015, pp. 727-38.

<sup>16</sup> B. CROCE, *Goethe*, op. cit., p. 53. Ma poi anche V. SANTOLI, *Prospettive sul 'Faust'*, in ID., *Goethe e il Faust: due saggi*, Firenze, Sansoni, 1952, pp. 40-41: «Schelling, nell'estate del 1802, alla fine dell'undicesima lezione sul *Metodo dello studio accademico* aveva detto: "Al contrasto che nasce dall'inappagato desiderio di conoscenza delle cose ha legato il Poeta le sue invenzioni in quella poesia così schiettamente tedesca e ha aperto una sorgente d'entusiasmo estremamente fresca" [...] Lui, Hegel e gli altri erano impazienti di leggere il seguito di questa "tragedia grande, sublime, anzi divina". [...] Faust è il rappresentante dell'Umanità [...] Di qui il paragone che, primo, lo Schelling istituì tra questa 'Divina Tragedia' e la *Divina Commedia* di Dante».

<sup>17</sup> Croce cita la definizione di *Faust* come moderna *Divina commedia* nell'*Appendice* a ID., *Goethe*, op. cit., p. 133.

<sup>18</sup> A tal proposito si veda il saggio di D. DELLA TERZA, *Osservazioni sulla critica dantesca fuori d'Italia, (Germania – America – Inghilterra – Francia)*, in «*Per correre miglior acque*», op. cit., pp. 533-47.



*Il Faust di Goethe e la Divina Commedia di Dante*<sup>19</sup>: Vossler partiva dal presupposto che l'affinità tra i due poeti e i loro capolavori fosse «tutta spirituale, intima, e perciò più profonda»<sup>20</sup>. Non si trattava, quindi, di rintracciare impronte dantesche, criptiche o esplicite, nell'opera di Goethe, ma di definire tale affinità: per meglio illuminare la grandezza dell'opera di Goethe.

I suggerimenti in tal senso di Vossler non vennero pienamente condivisi dal critico italiano<sup>21</sup>. Egli, volendo piuttosto restare sul piano della poesia, riconosce nel capolavoro dantesco e nel secondo *Faust* un'analogia, pericolosa ambiguità tra poesia e filosofia, che genera «infinite disquisizioni dei commentatori per Goethe e per Dante e per ogni altro poeta di allegorie, non potendosi mai determinare ciò che, nel poeta stesso, nel creare l'immagine, non era e non poteva essere determinato, se anche, fuori dell'immagine, aveva nella sua mente determinatezza»<sup>22</sup>. La confusione di piano critico, filosofico, e piano poetico sta alla base dell'errore di interpreti e di imitatori: non, quindi, l'imitazione dell'opera di Goethe in quanto tale sarebbe da condannare, ma il volersi provare a risolvere in poesia idee filosofiche:

E chi ai giorni nostri si mette a ridisegnare poemi o drammi alla *Faust* è da ritenere subito per ispacciato, almeno agli occhi delle persone che se ne intendono, giacché pure vi sono sempre ritardatari e provinciali, che la pensano altrimenti<sup>23</sup>.

Ai primissimi del secolo, infatti, Croce si era trovato a elogiare un'"imitazione" del *Faust*, o per meglio dire una riscrittura italiana, e a difenderne teoricamente il diritto poetico. Si tratta di una tragedia in cinque atti intitolata

---

<sup>19</sup> K. VOSSLER, *La Divina Commedia studiata nella sua genesi e interpretata*, vol. I, parte I, *Storia dello svolgimento religioso-filosofico*, traduzione di S. Jacini, Bari, Laterza, 1909.

<sup>20</sup> Ivi, p. 1.

<sup>21</sup> Ad esempio, Vossler reputava che entrambi gli autori non fossero pensatori o studiosi ma essenzialmente poeti, entrambi partendo da loro stessi per ritrovare un'unità. Vossler riprende implicitamente una distinzione di Dilthey tra poeti personali, ossia soggettivi, e poeti impersonali, ossia oggettivi, e tanto Dante che Goethe vengono classificati nella prima categoria di poeti soggettivi, accanto a Petrarca e Byron, Heine e Leopardi, Schiller e Carducci.

<sup>22</sup> B. CROCE, *Goethe*, op. cit., p. 117.

<sup>23</sup> Ivi, p. 53.

*Mefistofele*, opera del poeta, giornalista e traduttore napoletano Mario Giobbe (1863-1906)<sup>24</sup>.

Nella sua *Prefazione* Croce sottolinea come abbia trovato nella critica a quest'opera teatrale

Qua e là [...] le conseguenze o le tracce d'idee poco precise e poco esatte, così intorno al Fausto goethiano come intorno ai diritti che un artista ha rispetto alle materie storiche e leggendarie. [...] Istituire un processo d'esattezza di fatto, o di fedeltà alla leggenda, innanzi ad un'opera d'arte è far della critica storica fuori di luogo, e complicare infecondamente la questione<sup>25</sup>.

Prosegue, esponendo sinteticamente molte delle idee che avrebbero trovato sviluppo nel suo studio monografico: si anticipa la fondamentale idea del *Faust* come capolavoro, sbagliato semmai solo perché sbagliata è la lettura di chi voglia considerarlo un'opera di getto, mentre andrebbe intesa nella sua natura

di taccuino, o albo, nel quale il poeta scrisse durante tutta la sua vita, seguendo le impressioni varie e i vari sistemi d'idee dominanti nei vari periodi della sua vita, trasformando i personaggi e l'intonazione com'egli stesso si trasformava [...] scrivendo ora con la mano rapida ed ispirata del giovane, ora con quella calma e ferma dell'artista maturo, ora con la tremante e debole del vecchio [...] il legame tra i vari lati della figura di Fausto non è artistico ma biografico<sup>26</sup>.

Proprio questa sua natura composita lo rende idoneo ad adattamenti e letture parziali, le più differenti: come ad esempio questa di Giobbe, che nella sua riscrittura volle considerarne la sola prima parte e in dialogo con la versione di Marlowe, così trascurata fin lì dalla tradizione italiana.

---

<sup>24</sup> M. GIOBBE, *Mefistofele: tragedia in cinque atti*. Una nota: Benedetto Croce volle offrire una copia della *Prefazione* «All'amico carissimo Giovanni Gentile (il suo B. Croce)», copia conservata nel Fondo Gentile della Biblioteca di Filosofia dell'Università di Roma La Sapienza. Dell'anno successivo sempre di B. CROCE, *Volfango Goethe a Napoli. Aneddoti e ritratti*, Napoli, Pierro ed., 1903. Cfr. anche M. PANETTA, *Croce editore*, Edizione Nazionale delle Opere di B. Croce, Napoli, Bibliopolis, 2006, vol. I, pp. 230-31.

<sup>25</sup> B. CROCE, *Prefazione* a M. GIOBBE, *Mefistofele*, op. cit., p. 5.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 8 e 10.

Insomma, le idee di Croce sul capolavoro goethiano maturavano da tempo in lui, ma resta comunque notevole il coraggio con cui egli volle proporre alle stampe uno studio germanistico di tale portata in un momento storico come quello della prima guerra mondiale<sup>27</sup>, facendone così un consapevole atto di fede politica della distinzione intellettuale, razionale, tra arte e vita.

Coerenza e coraggio intellettuale che seppe conservare negli anni successivi ancora sul tema del faustismo e della sua lettura ideologica culminata nella pubblicazione del saggio *Il tramonto dell'Occidente* di Oswald Spengler<sup>28</sup>. Secondo Croce, vi è un'opposizione sostanziale fra la prospettiva metafisica e religiosa di Goethe nel *Faust* e il sistema di pensiero spengleriano tutto antistorico e immanentista<sup>29</sup>.

Oswald Spengler prendeva, infatti, Faust a rappresentante di un'intera fase storico-culturale, arrivando a parlare di una religione faustiana e di una *Kultur* faustiana all'apice della quale poneva, com'è ovvio, il popolo tedesco. Carattere primario del faustismo sarebbe quella tensione verso l'infinito che condurrebbe l'individuo al superamento di ogni legge imposta dall'esterno, sia essa umana o divina. Dal punto di vista religioso, una tale tensione assoluta dell'io porterebbe a una

---

<sup>27</sup> Riflette sulla questione P. D'ANGELO, *Goethe e Croce*, in «Cultura Tedesca», 21, 2002, pp. 31-46.

<sup>28</sup> Allo Spengler la concezione aristocratico-teutonica del titanismo germanico di Faust viene da una tradizione critica nata in Germania già nell'ultimo trentennio del secolo precedente: la prima interpretazione di questo stampo è quella di LOEPER VON, G., *Einleitung und erklärenden Anmerkungen*, in *Faust*. Quindi, vi si allineano anche le lezioni su Goethe tenute a Berlino nel 1874-1875 da Hermann Grimm. Tali posizioni compaiono mitigate in K. FISCHER, *Goethes Faust*, Heidelberg, Winters Ubhd, 1901. Ma la medesima concezione aristocratica viene poi ripresa dalla monografia di Gundolf del 1916 che trasforma il faustismo nella categoria storico-filosofica che Spengler farà sua. Tale *iter* viene ripercorso da Cases nella sua *Introduzione* alla traduzione del *Faust* di B. Allason.

<sup>29</sup> L. GRASSI, *Il Faust e il tramonto dell'Occidente: di una nuova corrente esegetica del Faust in Germania*, Torino, Bocca, 1932, p. 16: «per questa implicita metafisica, che è alla base del *Faust*, Goethe propriamente nulla ha a che vedere con lo Spengler [...] per Goethe la cultura occidentale non è affatto effimero fiore, assurdamente sbocciato in una assurda eternità, ma propriamente un fiore d'eternità, per l'eternità maturante i suoi frutti». A sostegno della sottolineata distanza tra la concezione di Goethe e quella di Spengler, Grassi cita una recensione crociana a un recente scritto del filosofo tedesco, *Der Mensch und die Technik*, del 1931, in cui Croce ribadisce: «In una bella lettura, fatta di recente da Thomas Mann, si accenna sprezzantemente a quest'ultima fatica dello Spengler e, contro la pretesa verità che costui asserisce e vanta, si ricorda il detto di Goethe: “che il vero si riconosce soltanto dalla sua capacità a promuovere la vita”: il che, proprio non è, come si è visto, l'effetto delle teorie dello Spengler, atte soltanto, in chi presti loro fede, ad accrescere pessimismo e scoraggiamento, cosa della quale non c'è bisogno nel mondo e, meno che altrove, in Germania»: B. CROCE, recensione a SPENGLER, *Der Mensch und die Technik*, citata da L. GRASSI, *Il Faust e il tramonto dell'Occidente: di una nuova corrente esegetica del Faust in Germania*, p. 6, nota 1.

concezione religiosa panteistica di rifiuto di ogni dogma o gerarchia (e Spengler rinviene la radice storica di questo atteggiamento di libertà individuale assoluta in fatto di religione nella Riforma e nel protestantesimo). Dal punto di vista politico, il faustismo, intimamente conforme a un atteggiamento dionisiaco e tipicamente germanico, riallacciandosi all'uso ideologico-politico del mito inaugurato da Nietzsche, si rispecchierebbe in un cesarismo provvidenziale, unica via utile al superamento della decadenza democratica dilagante in quegli anni, sotto forma del socialismo (nel 1917 c'era stata la Rivoluzione in Russia) e, in molti degli altri paesi europei, di indiscriminata democrazia in mano a masse inconsapevoli<sup>30</sup>.

La lettura spengleriana<sup>31</sup> riscosse grande successo, convincendo pochi ma suggestionando molti, anche tra i critici italiani dell'opera di Goethe. Da parte sua, Croce si rivoltò contro le teorie pessimistiche anti-storiciste di Spengler con una recensione in cui scriveva già nel 1920 che il saggio del filosofo tedesco «non può non impensierire gravemente coloro che hanno a cuore le sorti del pensiero scientifico»<sup>32</sup>, avendo intravisto in esso un pericoloso, proprio perché confuso e

---

<sup>30</sup> Una sintesi al riguardo si trova in P. ORVIETO, *Il mito di Faust*, capitolo XV *Faust o la volontà di potenza. Il mito si nazionalizza ed entra tragicamente nella storia*, pp. 279 e sgg.

<sup>31</sup> Per una sintetica ricostruzione della ricezione spengleriana nell'Italia del periodo da noi considerato, si veda M. COTTONE, *Ricezione di Spengler in Italia*, in O. SPENGLER, *Il Tramonto dell'Occidente*, a cura di R. Calabrese Conte, M. Cottone, F. Jesi, Parma, Guanda, 1995, pp. XXIX-XLII.

<sup>32</sup> B. CROCE, *Pessimismo Storico in Germania*, in «La Critica», 18 (1920), p. 236. Contro la posizione crociana si mise Giovanni Papini, con l'articolo *Contro Roma e contro Benedetto Croce*, p. 81, mentre Francesco Flora, autore di *Spengleriana*, in «Leonardo», 1 (1933), parte dalle assunzioni di Croce per contraddire la tesi spengleriana, asserendo che «il metodo spengleriano strazia la storia viva contraendola in alcuni mutili e isolati esempi, che messi spazialmente uno accanto all'altro dovrebbero significare la legge, anzi il destino di una non ben definita cultura». L'arbitrarietà della concezione di Spengler apparirebbe, così, chiara; dove Spengler descrive il succedersi inesorabile e fatalmente necessario di *Kulturen* e *Zivilisationen*, Flora sostiene la loro perenne compresenza e permanenza, smontando il sistema antitetico e ciclico proposto dal filosofo tedesco. Adriano Tilgher nel 1921, anno di piena reazione idealistica al pensatore tedesco, proprio a quest'ultimo dedicò un intero capitolo del suo scritto *Voci del Tempo*, Roma, Libreria di Scienze e di Lettere, 1921. Negli anni Trenta si hanno varie riflessioni sull'argomento. Ricordiamo SALVATORELLI, *Spengler e Sorel*, e, visto il titolo evocativo faustiano, soprattutto L. GIUSSO, *Il ritorno di Faust*, poi nella nuova edizione aumentata del 1929 circa, e ID., *Spengler e la dottrina degli universi formali*, Napoli, Ricciardi, 1935. Appoggiò, diffondendo e traducendo le opere di Spengler, V. BEONIO BROCCIERI, *Spengler, la Dottrina Politica del Germanesimo Post-Bellico*, Milano, Edizioni Athena, 1928. Anche Mussolini sostenne la diffusione in Italia delle teorie spengleriane, cercando un punto d'incontro tra l'esclusivo germanismo e protestantesimo originari, in un incontro nei valori tragico-aristocratici della cultura germanica con la cultura latina e italiana per un'assunzione, si vede bene tutta ideologica nella sua forzatura, di un comune compito di redenzione dell'Europa tardo-moderna nella sua fase discendente e crepuscolare.

irrazionale, focolaio ideologico di aggressività germanica<sup>33</sup>.

Nel difficile ventennio che seguì, e che dovette dare tragicamente ragione a quelle parole, con medesima chiarezza e indipendenza di pensiero Croce continuò a tener alta l'attenzione critica sulle vicende italiane di Goethe e del *Faust*, arrivando a scrivere nel 1944 una sintesi delle sue profonde motivazioni di tale fedeltà di interesse nella *Prefazione* alla terza, aggiornata riedizione dei propri saggi su Goethe:

le opere del Goethe mi furono conforto nell'ultimo anno della prima guerra mondiale; ma ne porsero di nuovo nel più triste tempo del regime di oppressione e di vergogna in cui l'Italia era caduta, quando già si presentiva la guerra alla quale sarebbe stata trascinata [...] Questi 'terzi' saggi mi hanno procurato alcune ore di svago e di sollievo nella tesa angoscia da cui l'animo è preso allo spettacolo della ferocia devastatrice tedesca, che si è rivolta ora sull'Italia [...]. Come hai il cuore (mi dice qualche amico) in questi tempi di leggere e amare un poeta che canta in lingua tedesca? E io rispondo che, appunto perché non ho il cuore degli odierni barbari, rispetto ed amo gli uomini di genio che nacquero in mezzo a quel popolo o in qualsiasi altro popolo<sup>34</sup>.

*Ida De Michelis*

---

<sup>33</sup> B. CROCE (in *Teoria e Storia della Storiografia*, Milano, Adelphi, 2001, p. 369) parla del «famigerato operone dello Spengler, che non so perché sia ancora preso tanto sul serio dai professori tedeschi (non forse perché nei loro abiti e tendenze mentali c'è molto di ciò che è venuto ad aperta luce nel pasticcio spengleriano?)».

<sup>34</sup> Oggi ancora leggibile in B. CROCE, *Goethe. Con una scelta delle liriche nuovamente tradotte*, Bari, Laterza, 1959 (V ed.), vol. I, p. XI. Analoga dichiarazione farà G. LUKÁCS nel proprio *Goethe il suo tempo*, Milano, Mondadori, 1949, testo d'altro canto duramente criticato da Croce stesso nella sua recensione al saggio di Lukács, *Goethe e il suo tempo*, in «Quaderni della critica», 4 (1949).

## *Vita intellettuale e affettiva di Benedetto Croce. Aggiunte*

### *Il pensiero come collaborazione*

#### *Vita pensante*

Benedetto Croce considerava il pensiero una forma di collaborazione con la storia e riteneva che il suo stesso lavoro, una volta espresso e comunicato, fosse una storia autonoma nella piena disponibilità di coloro che la accettano o la rifiutano o la rielaborano, ora negandola ora affermandola o travisandola, e così si avventurano nella vita e nella vita della mente pensando con le loro forze, la propria testa e l'esperienza inevitabile degli errori.

Giunto nel mezzo del cammino della nostra vita e un po' oltre, in una pausa ideale dello spirito e del lavoro, come in un'oasi di pace con intorno la guerra ruggente, «grandiosa e oscura», scrisse il *Contributo alla critica di me stesso* che, a pensarci bene, esprime proprio l'idea del lavoro del pensiero come collaborazione con la storia e la vita morale.

Croce si guarda intorno e, senza tracciare confessioni o ricordi o memorie, redige quasi una cronaca dei propri «lavori letterari» e mostra come, «spinto dal bisogno di soffrire meno», abbia sin da subito concepito il lavoro della filosofia come un esercizio di schiarimento di un dramma mentale che, momentaneamente risolto, conduce alla luce che tra lumi lampi e bagliori ci permette di continuare a vivere, ora abbassandoci e ora alzandoci, ma sempre lottando e mettendo in forma il governo di noi stessi tramite la nostra libertà interiore e civile.

Nel *Contributo* si vede come per Croce pensare equivalga a lavorare e lavorare equivalga a collaborare sia con la storia del pensiero precedente - non a caso le opere teoretiche di Croce presentano sempre una parte storica in cui si mostra il cammino del pensiero - sia con la *contemporaneità*, che in fondo e nel fondo della vita è la radice prima e ultima dalla quale il pensiero trae il proprio pane quotidiano.

Questo modo di intendere l'esercizio del pensiero Croce lo ha espresso a più riprese nelle proprie opere ogni volta che, *invigilando* se stesso, ha gettato uno sguardo su di sé e sul proprio lavoro.

Quando nel 1945 scrisse il noto saggio *Intorno al mio lavoro filosofico*, ritornò ancora una volta sul concetto del lavoro del pensiero come collaborazione, dicendo che in fondo il possessivo "mio" - il mio pensiero - non suona bene, anzi, suona proprio male, perché chi riprende in mano il lavoro usato dei propri predecessori o del proprio maestro - chi, naturalmente, ha la fortuna di avere un maestro o chi ha l'umiltà di scegliersene uno - non usa il possessivo "mio" e, invece, sarà tratto a dire "il nostro lavoro". Ma in quel saggio Croce fece qualcosa di più: ritornò sul concetto stesso di filosofia per accantonare, dopo averla smontata, la concezione si dirà professorale e scolastica della filosofia come di un marchingegno tra tanti marchingegni, che sveli una volta e per sempre la verità e il mistero della vita, per mostrare, invece, come la filosofia altro non è che vita pensante in cui la verità, frutto del lavoraccio del giudizio, pur viene e sopraggiunge ma per, poi, ritrarsi per farci vivere la nostra avventurosa e rischiosa ma libera esistenza, in cui inevitabilmente ritorneranno i dubbi, le ombre, le difficoltà, i nodi che il pensiero scioglierà tra sforzi e coraggio e travagli perché «l'uomo pensa e penserà sempre e sempre dubiterà, e pensare non potrebbe se non vivesse nella verità, nella luce di Dio».

Il lavoro di Croce si riattacca al lavoro di Hegel, ma per smontare da capo a piedi il suo sistema chiuso e trarne alla luce la sua «verità nascosta». Non si mette conto qui di rifare ancora da capo a piedi la storia del rapporto d'amorosi sensi intercorso tra i due grandi spiriti, così sanguigni e passionali entrambi, perché altre volte questa strada è stata percorsa; sì, piuttosto, è bene sottolineare come in realtà Croce non collaborava esclusivamente con Hegel, ma con una tradizione di pensiero che da un lato lo confortava e sosteneva e dall'altro lo legittimava ad essere audace e spregiudicato. E non c'è dubbio che Croce abbia osato e sia stato persino irregolare, facendo saltare le regole della tradizione filosofica, per poi riuscire a conservarle su un più alto grado. Usa spesso nei suoi scritti di storia della filosofia l'espressione

“logica della filosofia”, dicendo che lo scopritore della più vera logica filosofica che sempre ritorna quando nel giudizio si manifesta la verità fu proprio Hegel; tuttavia, non si sbaglia se, pur nella giusta idea della collaborazione tra menti e pensieri, si afferma che, invece, lo scopritore della “logica della filosofia”, operante non più sulle astrazioni e sulle finzioni e sul mondo fisico ma sulla storia e nella storia e per la vita morale, è stato proprio Croce, che giunse a qualificare come una «tranquilla rivoluzione filosofica» la propria spregiudicata innovazione della tradizione.

Eppure, proprio in quello scritto del 1945 Croce rivendicava a giusto titolo la particolarità del proprio lavoro e rifiutava in modo netto l’idea che si trattasse di un neohegelismo. Non lo faceva per attribuire a se stesso dei meriti - e pur sarebbe stato legittimo -, ma per sottolineare che la storia del pensiero non è la storia delle scuole filosofiche e, quindi, non ci sono ritorni, restaurazioni, ripetizioni, rabberciamenti, aggiustamenti, rattoppi ma “solo” individuali e individuanti giudizi che, per essere espressi, presuppongono quel dramma mentale, quella lotta e quel petto sofferente in cui la verità, per intima e vitale necessità, chiede di essere svelata e di rilucere alla umbratile luce del mondo. In questa necessità vitale del pensiero i maestri - che siano vivi o che siano morti, ma a volte i morti son vivi e i vivi son morti - ci accompagnano finché possono per, poi, lasciarci camminare con le nostre gambe, perché nella vita del pensiero, e nella vita e basta, bisogna pur imparare a camminare da soli e, camminando camminando e cadendo e rialzandosi, ci si avvede ora di superare e ora di integrare i maestri ma, in realtà, non superiamo e integriamo loro ma noi stessi, con i nostri errori e le nostre verità, che, finché vivremo una vita pensante, saranno ancora da noi stessi superate e integrate. Nel moto crescente e decrescente della storia, tra alti e bassi, tra progressi e regressi, le verità stabilite, se furono tali, tali rimarranno, anche quando, vivi o morti, ci verranno incontro i nostri superatori e integratori, i nostri seppellitori che, forse, ci tratteranno senza tanti riguardi ma che pur dovranno fare i conti con se stessi e con la verità che, tra i passionali errori del mondo, si manifesta a tratti come un sole tra le nubi.



## *I ragionieri dell'universo*

Quando l'amicizia tra Croce e Gentile finì come finì, il secondo prese a criticare il primo, ricorrendo a un moto di spirito con cui definiva il suo pensiero la "filosofia delle quattro parole". Lo faceva ad ogni piè sospinto, tanto che Croce, venendogli a noia la cosa, rispose per le rime in più di una circostanza, ma in una fu particolarmente puntuto. Fu quando non solo ricordò all'ex amico ed ex collaboratore che le "quattro parole" sono il bello, il vero, l'utile e il buono, e disprezzandole si qualifica se stessi e non gli altri, ma anche che, pensando quelle idee, si esercita il giudizio, che è ciò che l'umanità ha sempre fatto, non avendo bisogno di un ritrovato filosofico che Gentile, invece, amava somministrare promettendo, a chi si abbeverava alla sua fonte, la scoperta della verità. «Ha perfino pubblicato ora un opuscolo - aggiungeva Croce - per *celebrare* (questa la sua parola), il venticinquesimo anniversario del fausto giorno in cui poté dare a bere alle genti un primo sorso del suo famoso elisire»: quel giorno che - sono parole del filosofo dell'atto puro - «si permette di considerare una data importante nella storia del pensiero umano». È vero, Croce e Gentile collaborarono per un trentennio e andarono d'amore e d'accordo non perché s'intesero ma perché si fraintesero o perché in quel trentennio la discussione filosofica fatta di contrasti, contraddizioni e divergenze era proficua a entrambi, ma le divisioni divennero poi insanabili quando dalla filosofia si passò alla politica o, ancor meglio, quando la filosofia divenne politica e con Gentile andò al potere, mentre Croce la condusse all'opposizione. Ecco perché la critica di Croce a Gentile sulle "quattro parole" e sul "ritrovato filosofico" è decisiva: in ballo c'è la natura della filosofia, ossia la libertà di governare se stessi senza il tiranno statale o politico di turno.

La critica delle "quattro parole" era antica e faceva tutt'uno con l'altra critica mossa a Croce ossia quella che in fondo pure la sua filosofia dello spirito, anche se criticava i "sistemi chiusi", la "filosofia generale" e il "problema fondamentale", era un sistema e proprio quelle "quattro parole" o quattro forme stavano a dimostrarlo in modo palese. Croce, allora, si metteva sotto e diceva di non aver scoperto un bel

niente e che il 4 non era aritmetica ma relazione, come il rapporto tra categoria e intuizione che si fa sintesi nel pensiero non è 2 ma, appunto, rapporto e tale rapporto - che è l'esercizio del pensiero che qualifica distinguendo - non è esclusiva del professore o del filosofo ma è proprio del pensiero «che è di tutti e in tutti», anche di un bambino. Tuttavia, è pur vero che proprio le categorie - che sono il valore dialettico della nostra sofferente libertà che ora è un fatto e ora un predicato - Croce le dovette riscoprire criticando il positivismo da un lato e l'hegelismo dall'altro e, soprattutto, le dovette riportare in luce a fronte «di uno o di più filosofi di mestiere».

Il filosofo di mestiere è sempre stato l'avversario dichiarato di Croce e nelle sue opere si trovano sparse qua e là caricature che non sono solo gustosa satira e saporosa polemica ma una seria critica perché mostrano che i filosofi di mestiere - i professori - il più delle volte pensano senza esperienza dei fatti, non muovono dalla vita e dalla storia ma dalla cattedra. I filosofi di mestiere credono, senza senso del ridicolo, di racchiudere in sé il pensiero, mentre altro non sono che «una frazione piccolissima dell'umanità pensante» e la filosofia di Croce, la sua cultura e la sua vita morale sono calate per intero in questa "umanità pensante" e pensante perché viva e sofferente e in lotta costante per vivere liberamente.

Ricordava Croce che, da quando il suo nome aveva acquistato notorietà come studioso, gli accadevano con una certa frequenza dei casi che, forse, erano degni di qualche nota. Insomma, spesso e volentieri riceveva manoscritti di questo o quel tale che chiedeva un giudizio sul suo nuovo "Sistema dell'universo". Il mondo, si sa, è pieno di pazzi ed è bello e sano anche per questo, basta che i pazzi non eccedano e non si trasformino in scocciatori di oraziana memoria, il che purtroppo accade non poche volte. Sta di fatto che - notava Croce - tutti questi pazzi furiosi di costruzioni di sistemi con cui si vuol dare fondo all'universo sono solitari, tendono all'isolamento, non hanno interesse per le faccende umane, non hanno amore per la storia né riguardi per i pensieri degli altri uomini e si pongono, invece, "faccia a faccia" con il "gran problema" e combattono con il mostro per domarlo. Mettersi a discutere con costoro è affare disperato e la miglior cosa, come si fa con i pazzi, è assecondarli.

Croce lo sapeva per esperienza, soprattutto dopo «una gran paura che sofferessi sette o otto anni fa», quando incautamente si mise a discutere con uno di questi costruttori e scopritori del mistero dell'universo e candidamente gli disse di non aver capito nulla del suo sistema e si sentì rispondere che, invece, la cosa era chiarissima e bastava afferrare la “losanga del pensiero”; al che Croce replicò che proprio la “losanga del pensiero” non aveva afferrato e così il volto del solitario costruttore del sistema dell'universo si scurì e il suo animo si agitò, tanto che Croce dovette rincuorarlo con parole di apprezzamento prima di congedarlo. Sennonché, qualche settimana dopo, Croce lesse sui giornali che proprio quel solitario pensatore che indagava sul mistero dell'universo, contrariato in un suo proposito dal suo superiore d'ufficio, aveva tirato fuori dalla tasca una pistola e si era sparato, cadendo privo di vita ai piedi del capo ufficio. Ecco perché da quel momento Croce evitò cautamente di contraddire gli autori dei manoscritti sui grandi sistemi dell'universo e se la cavava semplicemente suggerendo qualche lettura «o con la barzelletta che, se ci fosse un mistero dell'universo da scoprire, lo avrebbe già scoperto Platone, prima di loro». Ma perché parlare di questi pazzi o di questi illusi? Perché questi tipi curiosi che non mancano mai in ogni tempo ma che, forse, nel tempo della modernità e della tecnica sono più numerosi e agguerriti e più ingenui - e, aggiungeva Croce, se sono settentrionali sono ragionieri e geometri, se sono meridionali sono sfaccendati -, questi pazzi furiosi sono la manifestazione radicale, con annessa e spontanea satirica caricatura, della “filosofia generale” e del “problema fondamentale”. C'è da augurarsi, ma si tratta di una speranza vana, che tra gli studiosi di filosofia e i grandi professoroni non si coltivi più il gran problema fondamentale che un tempo fu dei teologi e che ora può essere lasciato ai “ragionieri e geometri in vacanza” e diciamo che la speranza è vana, perché ai nostri tempi ci sono grandi sacerdoti dell'essere e della tecnica al cui cospetto, forse, anche i simpatici costruttori di sistemi dell'universo che si presentavano a casa di Croce risultano più ragionevoli e più assennati.

Tutti dovrebbero lavorare a intendere, diceva Croce, non più «l'enorme mister dell'universo» ma i piccoli misteri che ci affliggono e ci turbano nei nostri giudizi perché la filosofia altro non è che storia e dalla storia sorge la vita che, lavorata e schiarita, si fa maestra di storia, ora nel pensiero e ora nell'azione, creando quell'unico mondo nel quale non solo viviamo ma aspiriamo a vivere fino a quando ne abbiamo gusto, forza e volontà.

Queste cose Croce scriveva in una "postilla" - *Contro i sistemi definitivi* - che si legge in *Cultura e vita morale*, un libro composto da «scrittarelli» nati «sotto lo stimolo di varie occasioni» e non c'è da stupirsi perché la vera filosofia, come la vera poesia, è tutta occasionale ossia nasce dalle necessità della vita. E proprio il circolo di "cultura e vita morale" - circolo che in quegli anni Croce aveva ormai teorizzato e messo in pratica sempre con maggior finezza - è evidente in questo testo ed è la cifra più autentica dell'opera di pensiero e di azione di Croce. Il filosofo, mosso dalla serietà della distinzione, avverte che, travagliandosi intorno ad alcune idee, si era reso conto che l'ostacolo da rimuovere era di natura morale e, all'inverso, prestando attenzione ad alcune dispute sociali e politiche, si accorse che i contrasti avevano la loro origine nella poca chiarezza o muovevano da pregiudizi e così, passando nel primo caso dall'analisi logica all'analisi etica e nel secondo dall'analisi etica all'analisi logica, sperimentava in se medesimo l'*unitatem spiritus*.

Quelle postille tratte dalla «Critica» e quegli articoli comparsi sui giornali apparivano a Croce che licenziava le bozze già quasi estranei, perché il mondo corre rapido come il fiume di Eraclito «e spesso non facciamo in tempo neppure a dir male dei mali» ed è questa la nuova ed ennesima prova «che giova più attendere all'opera che indugiare nelle lamentele e nei rimproveri» e quindi, qui giunti, fedeli a questo stile che non si lamenta e non rimprovera ma lavora, ci preme sottolineare che quegli «scrittarelli» nati spontaneamente nel corso dei lavori del filosofo hanno ancora oggi, ad un secolo di distanza, la loro forza di verità che rampolla dalle pagine come dalla vita, dalle pagine vive, se si ripensa il dramma mentale e morale da cui nacquero come esigenza di libertà.

### *Cecchi, il serpente di mare e le alici*

In uno scritto del 1919 Emilio Cecchi ricordava il proprio rapporto con Benedetto Croce e osservava d'averlo conosciuto qualche anno dopo la prima edizione dell'*Estetica*, quando «non era ancora famoso come ora che gli hanno confermato la fama anche a forza di vitupèri». Vitupèri? Sì, attacchi, offese, insulti gratuiti ora di matrice politica, ora di natura letteraria perché Croce con la sua posizione sulla guerra e con i suoi giudizi di critica non rendeva la vita facile né ai nazionalisti né ai giovani di belle speranze e li costringeva, loro malgrado, a fare i conti con la realtà e la verità e, cosa più ardua, con se stessi.

Emilio Cecchi aveva con il filosofo un rapporto speciale e non nascondeva d'aver avuto per Croce una «venerazione antica». Le sue parole sono significative: «Aspettavo un pomeriggio di essergli presentato, con un turbamento per nulla diminuito dal ricordo di qualche espressione bonaria ch'egli aveva avuto per un mio lavoro. Farò ridere i miei fratellini minori a parlare in quest'ordine di sentimenti?». In realtà, Cecchi non faceva ridere ma egli stesso sorrideva dei “fratellini minori” che «tutti si diedero alla filosofia: specialmente quelli che ci erano più negati» e Croce li guardava con «bontà distaccata e senza speranza» perché per tutti loro il filosofo non era solo un filosofo ma qualcosa di diverso: «Era l'uomo partito solo soletto in guerra contro l'incultura italiana: l'uomo che aveva riallacciato solidamente la nostra tradizione filosofica al pensiero europeo; soprattutto era una specie di Carducci, uno che tornava a ripetere che bisogna *essere e non parere*: era un educatore». E qui è il dente che duole.

L'opera di educazione andò a buon fine e non andò a buon fine, come tutte le azioni di “buona educazione” e l'Italia anche allora non ebbe voglia di educarsi e così - notava l'autore di *Pesci rossi* con un modo di dire originale che dissolveva e riconduceva il problema alla sue vere dimensioni - «si ripresentò quel serpente di mare di tutte le volte che esce un grand'uomo e gli fu messo nome di dissidio fra Croce e i giovani: serpente di mare che ha dato e darà da scrivere a parecchi cronisti, finché uno si deciderà ad accorgersi che forse si tratta di un'acciuga». Proprio così: il

dissidio tra Croce e la bella gioventù fu una tempesta in un bicchier d'acqua, non fu una cosa grossa se non per i giovani che davano troppa importanza a se stessi e alle loro irrequietezze, per i giovani che dicevano d'avere tanto da dire ma non si decidevano a dire, per i giovanotti che credevano d'essere degli squali ed erano delle acciughe, delle alici che, come accade sempre, finiscono fritte o in tortiera.

Croce aveva di Emilio Cecchi una bella e buona opinione e nelle lettere che gli scrisse non gli celò la propria idea sul cosiddetto dissidio con i giovani che lo stesso Cecchi prima presentò come un “serpente di mare” e poi declassò ad “acciuga”. Croce nella lettera 6 ottobre 1909 scritta da Raiano così si esprimeva nel *post scriptum*: «Avete visto che il Papini annunzia lui un'edizione del Campanella! Mi pare che il Papini, mettendosi a improvvisare una collezione di classici senz'essersi mai occupato né di critica letteraria né di testi né di letteratura italiana, dia prova di molta leggerezza». Come suo solito - e come gli riconosceva lo stesso Cecchi - Croce toccava il punto sul vivo quando parlava di “leggerezza” che qui è sinonimo di superficialità. Anzi, il filosofo nella lettera successiva del 7 agosto parlerà apertamente di superficialità di alcuni giovani sui quali aveva riposto speranze andate tradite.

Ma il tema del finto dissidio con i giovani è presente in tutte le lettere di Croce a Cecchi e il filosofo lo risolse alla propria maniera: «Vorrei che i giovani pensassero a lavorare». La questione del lavoro, del che cosa si fa nella vita, come ci si rende utili, cosa si fa per non poltrire è decisiva in Croce non solo nella sua vita ma anche nel suo pensiero. Per Croce il concetto di lavoro ha un eminente significato ermeneutico perché è attraverso il lavoro che si impara a conoscere sé e il mondo, a formare sé e a dare il proprio contributo di intelligenza e di volontà al mondo. Croce lo dice esplicitamente a Cecchi l'11 settembre 1911 sempre da Raiano: «Io a ogni giovane domando se lavora, e se lavora sul serio, e perciò utilmente; e lo abbandono solo quando mi convinco che la mia parola non gli giova in nulla». E aggiungeva: «Nei libri delle scuole elementari si dice che *bisogna rendersi utili alla società*. Ebbene, io ho, come motivo dominante, questo rendermi utile alla società». Ma i

giovani di belle lettere e belle speranze che, dopo essersi nutriti e abbeverati al pensiero di Croce, si sentivano in dissidio con quel pensiero al quale chiedevano di soddisfare i loro bisogni senza rendersi conto che chiedevano una cosa che Croce non poteva dare perché ogni soddisfazione spirituale deve nascere, appunto, dal proprio lavoro, quei giovani irridevano i libri delle scuole elementari, leggevano D'Annunzio, naturalmente Nietzsche, ritenevano di essere chiamati dal destino a più alte esperienze e più alti ancora sentimenti, mentre Croce, che continuava a lavorare - "zappa e sarchia" disse Cecchi -, sembrava a loro ormai noioso e, naturalmente, superato. Avevano ragione? «Io credo che abbiano torto - dirà Croce a Cecchi -, e che farebbero bene a pigliare sul serio le *massime dei libri delle scuole elementari*. Ecco il dissidio». Ah, davvero insuperabile. E se ci fossero ancora i libri delle scuole elementari di un tempo faremmo bene a riprenderli in mano un po' tutti.

La differenza era fatta dal lavoro, Croce lo sapeva e andava - anche "solo soletto" - per la sua strada e la sua vigna da lavorare perché la vita, l'«umana creta», ha bisogno prima di tutto di essere lavorata e nel pensiero di Croce è la verità stessa che diventa un lavoro da compiere. Ecco perché quando i "superatori" gli dicevano che il suo pensiero si era cristallizzato, fermato - come se avesse finito di pensare, anche questa insolenza tipicamente giovanile gli rivolsero -, egli giustamente diceva che in realtà si era come immobilizzato nei loro cervelli mentre era vitale nel suo, che era «il meno crociano di tutti i crociani». E, allora, una volta quasi sbottò e, alla fine di novembre del 1913 - a due mesi dalla morte di Angelina Zampanelli, «la sventura che mi ha così duramente colpito, e ha rimesso in problema i miei affetti e la mia vita», disse il 30 ottobre -, anche allo stesso Cecchi le cantò per bene: «Voi avete lodato non so qual progetto di storia letteraria che dovrebbe superare quella del De Sanctis. Ma fatela, per Dio, questa storia; e vedremo. Diceva Leopoldo Ranke: - In fatto di studii, non bisogna mai parlare di ciò che si deve o si può fare, ma *bisogna fare*».

*Giancristiano Desiderio*

***Croce antologizza se stesso:  
i saggi di critica e storia letteraria***

Colloquio col Mattioli circa l'Istituto storico, e circa una scelta che egli vorrebbe pubblicare di miei scritti, un sorta di *Antologia* generale, per una intrapresa editoriale della quale è a capo. Finora a ciò mi sono sempre rifiutato e così ho fatto anche questa volta. La scelta, di necessità, dovrei farla io o, che è lo stesso, controllarla e approvarla io: e ciò mi ripugna, anche perché tutto ciò che ho scritto si concatena e l'ho scritto non per capriccio. Simili scempii si debbono fare da estranei, sulla loro responsabilità, quando l'autore non è più al mondo. Ma, in ultimo, un pensiero conciliante mi è venuto. Vedere se posso io far l'indice di un volume che possa rendere buon servizio. Ho detto al Mattioli che avrei studiato la cosa nei giorni che mi tratterò a Pollone in villeggiatura<sup>1</sup>.

*Filosofia, Poesia, Storia*<sup>2</sup> può essere considerato il testamento spirituale di Croce: l'antologia Ricciardi che il Croce ultraottantenne allestì dei propri *opera omnia* può essere letta, infatti, come l'ennesima curatela condotta dal Croce editor - quella, forse, più difficile, quella più delicata - e insieme come una ponderata selezione di testi che rappresentano l'ultima volontà autoriale.

Leggendo il possente volume (1174 pagine, esclusi bibliografia e indici), non si può non immaginare la difficoltà che tale selezione deve aver comportato per un Croce consapevole di essere sulla via del declino. Il Croce di quegli anni, tormentato dall'idea della barbarie dilagante e troppo esperto del mercato editoriale per non sapere che della propria opera non tutto sarebbe sopravvissuto e soprattutto ben poco sarebbe stato letto dai più, deve essersi, di certo, posto scientemente e seriamente il problema di cosa lasciare ai posteri di sé e della propria sterminata produzione: in tal senso, ho sempre trovato l'antologia Ricciardi un volume assai significativo, forse uno dei più importanti allestiti dall'infaticabile Croce editor in decenni di attività.

Il suo valore risiede proprio in questo sforzo dell'ultimo Croce di cercare di ripercorrere con la mente la produzione di settanta anni di studio, di analizzarla e di

---

<sup>1</sup> B. CROCE, *Taccuini di lavoro*, VI, 1946-1949, Napoli, Arte Tipografica, 1987, p. 270, 9 luglio 1949.

<sup>2</sup> B. CROCE, *Filosofia, Poesia, Storia*, Milano, Ricciardi, 1951.



capire quali pagine rispondessero al doppio requisito di risultare interessanti per un lettore degli anni Cinquanta (e oltre) e insieme rappresentative di un pensiero continuamente in evoluzione e, dunque, non facile da fermare, da cristallizzare. Contemporaneamente, ci ho sempre letto la consapevole e ostinata volontà di indirizzo caratteristica di tutta la vita operosa del Croce studioso, fondatore di collane, animatore culturale: Maestro, in senso lato.

In fondo, è proprio il primo saggio a chiarire questi intenti: un denso e importante testo del 1945, *Intorno al mio lavoro filosofico*, che apre il volume, che apparentemente è chiuso dall'altro grande testamento del Croce critico e filosofo, il *Contributo alla critica di me stesso*, sulla traccia spirituale del quale si pone, a mio avviso, anche l'antologia del 1951. In realtà, a ben vedere il volume si chiude con una nota fra quadre al *Contributo*, redatta nel 1950, quindi contemporanea all'allestimento del florilegio. Il che non può stupirci, alla luce della concezione crociana della contemporaneità di ogni storia.

Per questi motivi l'antologia Ricciardi appare uno dei volumi più interessanti e preziosi dell'intera produzione crociana, rappresentando una fotografia del Croce critico e "valutatore" di se stesso, uno spaccato chiaro dell'immagine di sé che il Croce ultraottantenne aveva deciso di lasciare.

C'è qualcosa di realmente drammatico in tale consapevolezza della Fine che sta per arrivare, che incombe e che richiede un intervento rapido e risoluto per evitare che la morte giunga prima che il filosofo abbia avuto il tempo e la lucidità di vagliare tutta la propria sterminata produzione per decidere cosa salvare dall'oblio, evitando che lo facciano altri impropriamente. Allo stesso tempo, però, c'è la consapevolezza serena e, ormai, placida di un'intera vita di lavoro, fatica, impegno, di quell'applicazione allo studio e di quell'esercizio quotidiano di disciplina interiore che gli hanno permesso di superare i vari momenti di crisi in cui l'angoscia del vivere periodicamente riaffiorava e prendeva temporaneamente il sopravvento, paralizzandolo.

Forse, possiamo ipotizzare che, all'ultimo, anche Croce sia stato sfiorato dall'ansia della morte incombente e che abbia, ancora una volta, trovato il rimedio per dissipare le nubi nel lavoro: quello estremo, quello dell'uomo che guarda indietro alla propria vita, la ripercorre velocemente nella memoria e ne trascoglie i momenti più salienti. Perciò, mi è sempre parso che le pagine dell'antologia Ricciardi abbiano un peso specifico diverso rispetto a tante altre scritte da Croce negli anni: un sapore di scrittura "liminare", di confine, di soglia. E che sia assai significativo che, affacciandosi sull'abisso, egli abbia deciso - seppur inizialmente perché pressato, contro voglia, da Mattioli - di scegliere ancora una volta la scrittura come mezzo per lasciare testimonianza di sé: l'antologia non è solo una raccolta ponderata di scritti, infatti, ma quasi una legittimazione dell'"utilità" - anche sociale, se vogliamo - di una vita risparmiata inspiegabilmente e insieme miracolosamente dalla tragedia del terremoto di Casamicciola. E, in questo senso, non credo sia un caso che Croce abbia suggellato il florilegio riandando al *Contributo*, che di fatto chiude il cerchio e illustra bene sia l'origine del suo interesse per la filosofia sia la genesi dei passaggi che hanno condotto Croce a individuare la soluzione dell'operosità come risposta all'angoscia esistenziale e al senso di colpa tipico della sindrome del sopravvissuto. In tal senso, mi sembra che la miscellanea Ricciardi rivesta per Croce stesso un'importanza cardinale, come fosse un salvacondotto per dimostrare di aver messo a frutto la Possibilità regalatagli dalla vita e di non averla sprecata, al fine di potersi presentare alla resa dei conti terminale con l'animo sereno di chi sa di aver sempre tradotto il pensiero in azione concreta ed efficace.

Come conferma di questa lettura mi sembra possano essere interpretate anche le paginette finali aggiunte dal Croce antologizzatore alla miscellanea da lui stesso allestita. La prima parte è un resoconto di vita vissuta: dalla nomina come Ministro dell'Istruzione sotto Giolitti alla ripresa degli studi negli anni antecedenti al fascismo, dalla presa di potere di Mussolini al passaggio di Croce «apertamente alla opposizione»<sup>3</sup> nel 1924, dalla stesura del *Manifesto* degli antifascisti nel 1925,

---

<sup>3</sup> Ivi, p. 1172.

assieme ad Amendola, ai «venti anni di mia inintermessa opposizione»<sup>4</sup> durante i quali – afferma orgogliosamente – «i fascicoli della mia rivista *La Critica* si mostravano tra i fedeli quasi tessere di riconoscimento»<sup>5</sup>; dalla caduta del fascismo, nel luglio del 1943, alla nomina a Presidente del Partito Liberale italiano e a componente del Comitato di Liberazione, fino al ritiro dalla politica, nel 1947. Considerando, poi, la propria «vita scientifica e letteraria»<sup>6</sup>, Croce non si esime dal produrre delle cifre: una trentina di libri prima dell'insediarsi del fascismo e una trentina, «se non più»<sup>7</sup>, nel periodo seguente, senza tener conto di ulteriori «tre volumi di *Aneddoti di varia letteratura*, di cinque di *Pagine sparse* e *Nuove pagine sparse*, e di altri cinque di *Scritti e discorsi politici*»<sup>8</sup>. Nonostante l'apparente noncuranza dimostrata nei riguardi di quelli che egli stesso definisce quasi sprezzantemente «rilievi statistici»<sup>9</sup>, è indicativo che Croce, in una delle proprie ultime pagine (siamo nel 1950) avverta la necessità di documentare la propria alacre attività di intellettuale, politico, studioso e saggista, fornendo anche dei numeri che possano testimoniare concretamente la propria produttività. E, infine, chiude con il riferimento ai progressi in ambito filosofico e agli approfondimenti di teoria della Storia, precisando, nelle ultime righe, il carattere del proprio pensiero e indicando la definizione che, in effetti, gradisce che si utilizzi per alludervi: quella – nota – di “storicismo assoluto”.

Di certo, l'allestimento del florilegio del 1951 non fu semplice: «Ho cercato di soddisfare il desiderio del Mattioli e di mettere insieme l'indice per una antologia dei miei libri. Ma mi sono avveduto che occorrerà che io abbia a mano la collezione delle mie opere e ne scorra alcune parti per riuscire a una scelta armonica. Dunque, il lavoro è da rimandare al mio ritorno a Napoli»<sup>10</sup>, scriveva il 22 agosto 1949 nei

---

<sup>4</sup> *Ibidem.*

<sup>5</sup> Ivi, p. 1173.

<sup>6</sup> Ivi, p. 1174.

<sup>7</sup> *Ibidem.*

<sup>8</sup> *Ibidem.*

<sup>9</sup> *Ibidem.*

<sup>10</sup> B. CROCE, *Taccuini di lavoro*, VI, 1946-1949, op. cit., pp. 276-77.

*Taccuini di lavoro*; «Ancora ho riconsiderato quel che occorre fare per un buon disegno di antologia»<sup>11</sup>, aggiungeva il giorno successivo.

I *Taccuini* registrano una lunga pausa dal 29 settembre 1949 al 3 luglio 1950, quando Croce espone le ragioni per le quali ha deciso di metter fine a quel Diario, che era nato per «esercitare una specie di controllo su me stesso e mettermi sull'avviso se mi lasciassi andare a perder tempo. Ma dopo più di quaranta anni che lo scrivo, non solo debbo essermi bene autodisciplinato, ma debbo temere che le seduzioni a perder tempo si faranno sempre minori, o saranno sostituite da qualcosa di peggio del gaio divertirsi, che è il perder tempo per forza ossia perché la salute non ci assiste»<sup>12</sup>.

Con la struggente e malinconica consapevolezza del declino incombente, Croce riassume nelle ultime due pagine di diario gli eventi che ha trascurato di annotare nei mesi di “vuoto” dei taccuini, fra i quali:

vollì contentare l'amico Mattioli che desiderava presentare al pubblico una Antologia dei miei scritti. Dapprima gli avevo detto di no, per la ripugnanza che ho avuto sempre alle Antologie che costringono l'uomo intero a vedersi in pezzi. Ma poi considerai che questa ripugnanza poteva avere effetto in età ancor giovane, e che nel caso mio era da prevedere che, appena morto, si sarebbe fatto antologie delle mie cose Dio sa con quale criterio. Perciò mi risolsi ad ubbidire alla necessità e dare al Mattioli un indice compilato da me, che può stare e forse formerà un libro utile<sup>13</sup>.

L'ultima è la parola chiave: «utile».

A tale proposito, non resta che esplorare, ad esempio, le scelte dell'ultimo Croce relative alla propria produzione critico-letteraria, raccolte nel sesto capitolo del volume, intitolato, appunto, *Saggi di critica e di storia letteraria*.

L'antologia richiede, di certo, un approfondimento che si rimanda ad altra sede: basti precisare, in questo breve contributo, che l'auto-florilegio allestito da Croce relativamente alle proprie pagine di critica letteraria inizia indicativamente da *Omero nella critica antica* (1940), prosegue con *Terenzio* (1936) e con il *Virgilio* del

---

<sup>11</sup> Ivi, p. 277.

<sup>12</sup> Ivi, p. 283.

<sup>13</sup> Ivi, pp. 283-84.

confronto fra Enea e Didone (1938), torna indietro a *Un episodio dei Vangeli: Gesù e l'adultera* (1939) e poi approda al dibattuto *Carattere e unità della poesia di Dante* (1920), seguito da *L'ultimo canto del Paradiso* (1938). Include *Petrarca. Il sogno dell'amore sopravvivente alla passione* (1937), *La poesia del Boccaccio* (1931), l'amato *Ariosto. L'attuazione dell'armonia* (1918), per poi passare al *Torquato Tasso di alcuni luoghi della «Gerusalemme»* (1937) e affacciarsi alla letteratura spagnola con *Cervantes. Intorno al «Don Quijote»* (1939), a quella inglese con due saggi su *Shakespeare* (entrambi del 1919), alla francese con *Beaumarchais. Cherubino e la Contessa* (1937), alla tedesca con due saggi sul diletto *Goethe* (rispettivamente del 1918 e del 1933). Il ritorno all'Italia è segnato da *Foscolo* (1922) e, dopo un intermezzo di nuovo "estero" costituito dai saggi su *Stendhal* (1919) e *Ibsen* (1921), si chiude con lo stimato *Carducci* (1940) e, indicativamente, con *L'ultimo D'Annunzio* (1935).

Riservandomi di trattare in maniera più approfondita l'argomento nel prossimo futuro, mi limito, in questa sede, a notare che la scelta di Croce, come di consueto, non è dettata dall'autocompiacimento del proporre al lettore i saggi più riusciti o di successo della propria produzione, ma dalla convinzione che possano essere proficue la lettura e la riflessione su quelli incentrati su figure di grandi classici della letteratura mondiale di tutti i tempi.

In secondo luogo, mi sembra indicativo anche che la scelta ricada su scritti la cui stesura risale a un ventennio circa, dal 1918 al 1940, in anni perlopiù coincidenti con il periodo della dittatura fascista: forse, implicitamente sempre a documentare la propria alacre attività di studioso e critico durante un'epoca infausta della nostra storia nazionale («veramente nel periodo fascistico avevo avuto molto tempo per studiare, e di ciò avevo profittato!»<sup>14</sup>, appunta fra tonde, ma con orgoglio, nel 1950), e anche a suggerire che, come precisato sempre nella nota finale del volume antologico, in quel drammatico frangente storico «a me restava quello [il vantaggio] di gran lunga più serio di poter mantenere la miglior parte della cultura italiana

---

<sup>14</sup> B. CROCE, *Filosofia, Poesia, Storia*, op. cit., p. 1173.

immune dal fascismo e avversa, e offrire ai più giovani il sostegno che dovevano aspettare da noi più vecchi»<sup>15</sup>.

La letteratura, dunque, anche come appiglio contro il dilagare della barbarie, nella riaffermazione dei valori-cardine della civiltà (specie) europea e nel richiamo ai grandi nomi della sua tradizione letteraria, in un periodo in cui politicamente Croce, com'è noto, appoggiava l'europesismo di Spinelli e propendeva per la soluzione di una federazione di stati europei che potessero contrastare la gretta miopia dei vari egoismi nazionalistici. Un programma politico, dunque, a mio avviso, anche nella scelta dei propri saggi sui grandi classici della letteratura da riproporre all'attenzione del pubblico dei lettori: a ulteriore riprova che il pensiero di Croce è sempre circolare e non va mai interpretato a partire da ottiche troppo specialistiche. E, insieme, una chiara indicazione ai posteri sugli scritti imprescindibili ai quali poter fare riferimento nel valutare l'impatto culturale della sua produzione critico-letteraria.

In questo firmamento di grandi testi della letteratura mondiale, di Maestri ideali cui rivolgersi per rifondare le basi di una nuova civiltà letteraria (e non solo: troppo lungo sarebbe ripercorrere il legame che Croce traccia, negli anni, fra Civiltà e Letteratura), forse solo una scelta ci incuriosisce e ci sorprende: quella di Beaumarchais. Eppure, il saggio del 1937 definisce il rapporto fra Cherubino e la Contessa, nel *Mariage de Figaro*, un «miracolo di poesia»<sup>16</sup> e, in seguito, una «meraviglia di umanità e d'arte»<sup>17</sup>, replicando polemicamente a un giudizio critico negativo dell'accademico di Francia Louis de Loménie<sup>18</sup> e concludendo al riguardo: «Non è il caso di commentare, perché il commento richiederebbe l'uso di quei vocaboli che il Flaubert soleva adoperare verso professori e accademici “du moment qu'ils se mêlent de l'art”». Al di là del palese riferimento polemico indiretto anche al mondo dell'accademia italiana e, forse - trattandosi del 1937, nello specifico -, della

---

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Ivi, p. 802.

<sup>17</sup> Ivi, p. 804.

<sup>18</sup> Contenuto in L. DE LOMÉNIE, *Beaumarchais et son temps. études sur la société en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, II ed., Paris, Lévy, 1858.

Reale Accademia d'Italia (1929-1944), Croce prosegue nel definire il dramma un «capolavoro»<sup>19</sup> in cui

Figaro occupa tanto campo e scocca tante punte satiriche contro l'aristocrazia, la magistratura e la politica da dar luogo alla generale impressione che, nella commedia, esso sia il protagonista. Forse nella «commedia»; ma, nella «poesia» di quella commedia, protagonisti sono, invece, le deliziose figure della contessa e di Cherubino, appartenendo il resto al Beaumarchais graziosamente satirico e burlesco, che si pone accanto all'altro di più intensa umanità<sup>20</sup>.

Croce è colpito dal fatto che quei «personaggi secondarî che la Musa gli aveva donati in un momento di rara felicità»<sup>21</sup> rimasero nel cuore dell'autore, che dedicò loro altri versi per «mettere in iscena le loro posteriori avventure»<sup>22</sup> proprio a causa della «vibrazione lasciata nell'anima del Beaumarchais da quelle due creature di ardente e perigliosa passione, che gli erano apparse un giorno in un raggio di sorridente poesia»<sup>23</sup>.

Una celebrazione della poesia pura, dunque, che non può mai essere disgiunta da un profondo senso di umanità, in Croce: un'ulteriore, strenua difesa dell'autonomia dell'arte, che vale la pena di rileggere in tempi tristi come quelli attuali, nei quali vi è un ritorno a ragioni extraestetiche nella valutazione delle opere d'arte e, addirittura, sembra essere stata ripristinata una forma di autocensura degli autori (seguita a ruota dalle censure operate da taluni editor), specie dal punto di vista lessicale, in omaggio anche a codici di condotta verbale che, però, esulano dall'ambito artistico e sconfinano in territori che ben poco hanno a che vedere con la libertà dell'Arte.

*Maria Panetta*

---

<sup>19</sup> B. CROCE, *Filosofia, Poesia, Storia*, op. cit., p. 804.

<sup>20</sup> Ivi, p. 806.

<sup>21</sup> Ivi, p. 807.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Ivi, p. 809.

## *Benedetto Croce e la dialettica*

Universale-particolare, essere-non essere, tutto-parte, oggetto-soggetto, razionale-irrazionale, Stato-individuo. Ecco una serie di opposizioni che travagliano da sempre il pensiero degli uomini e che, per certi aspetti, sembrano irrisolvibili.

Se un concetto è universale, ad esempio quello di bellezza, come può una singola opera d'arte, transeunte, distruttibile, essere bella, esaurire in sé il concetto di bellezza? Se quella individuale opera non viene più ritenuta bella, significa, forse, che non si adegua a un concetto astratto e universale di bellezza? E cosa sarebbe, in concreto, un tale concetto? Una pura definizione da vocabolario?

Ragionamenti analoghi potremmo fare per ogni altra coppia di opposizioni. Come è facile notare, la contraddizione, così posta, non è superabile e non resta altro, dunque, o non resterebbe altro, che abdicare, rinunciare alla possibilità stessa di pensare.

Se dessimo un rapido sguardo a ciò che è accaduto alla filosofia e, come in una cascata, alle scienze umane, alle dottrine politiche ed economiche, ci renderemmo conto che la storia recente ci ha lentamente condotto verso la bancarotta del pensiero. Divisi in correnti secondo quelle distinzioni contraddittorie che abbiamo ricordato alla rinfusa, ci troviamo di fronte a uno scacco matto della ragione. Positivisti e spiritualisti, neopositivisti e postmoderni, e così via passando per tante sottospecie filosofiche che ognuno ha provato a denominare e dominare, senza venire a capo di alcuna soluzione. C'è chi si rifugia nell'assoluto irrazionalismo, correndo il grave rischio, sul piano politico, di affidarsi a più o meno insidiosi uomini della provvidenza; chi in una presunta oggettività della realtà, delle scienze, imprigionandosi, di fatto, in un mondo senza libertà, creatività, originalità.

Nel 1960 Raffaello Franchini scriveva nella *Prefazione* al volume *Le origini della dialettica*:



Questo libro vuol essere non una semplice storia della dialettica ma piuttosto e soprattutto un nuovo tentativo di parlare il linguaggio della ragione all'antistoricismo contemporaneo, che o ritiene di poter saltare al di là della propria ombra e far tabula rasa della tradizione dialettica (neopositivismo, esistenzialismo), o fa un cattivo e illecito uso della dialettica<sup>1</sup>.

Dopo cinquant'anni il lento declino del pensiero dialettico si è accentuato e, dopo quella che potremmo definire la deriva relativistica del postmoderno, la filosofia è come fosse rimasta muta e le cosiddette scienze umane, divise e parcellizzate, si sono chiuse in piccoli fortificati di scuola fra loro incomunicabili: dalla sociologia alla psicanalisi, dalla pedagogia all'antropologia. L'epistemologia stessa, la scienza che studia le scienze, si è arresa, mentre gli operatori, ossia gli scienziati, vivono alla giornata, lacerati da dissidi etici e politici che le loro ricerche, spesso involontariamente, aprono. Dovessimo tornare a discutere fra soggettivismo e oggettivismo, torneremmo al giardino d'infanzia della filosofia.

Ciò, naturalmente, non esclude che, in casi particolari, fra filosofi, scienziati e pensatori liberi non vi sia un dibattito, alto quanto travagliato, e che non si affaccino proposte e soluzioni di assoluto rilievo e originalità. Quanto abbiamo descritto sommariamente è il senso della nostra epoca, di un secolo fin troppo lungo così come appare nella rappresentazione dei media, dell'accademia, dell'editoria, dell'opinione pubblica.

Franchini accennava ai cattivi interpreti della dialettica. Il riferimento era ad alcune versioni del marxismo. Ma quei dibattiti e quelle discussioni sul capovolgimento della dialettica hegeliana e delle sue implicazioni etico-politiche, pur nel loro vizio riduzionistico, mantenevano pur sempre vivo un ragionamento filosofico all'altezza della situazione, della tensione speculativa. Oggi tutto ciò è solo un ricordo lontano. Eppure, quelle discussioni, che avevano un'immediata ricaduta politica, si potevano ascoltare nei cortili delle università, nelle piazze e nei bar dove giovani variamente impegnati, diversamente orientati, si incontravano.

---

<sup>1</sup> R. FRANCHINI, *Le origini della dialettica*, Napoli, Giannini, 1976, IV ed., p. 1.

La mancanza del senso dialettico della storia comporta immediatamente la mancanza del senso della storia, del divenire, del movimento: unici luoghi nei quali quelle contraddizioni possono trovare parziali, perché storiche, soluzioni. Così sentiremo discutere all'infinito, secondo formule astratte, se è un bene che lo Stato intervenga nell'economia o se, viceversa, il mercato debba essere completamente libero o parzialmente regolato da poche, scarse, leggi. Sentiremo discutere all'infinito se la legalità va o meno rispettata o se, al contrario, è necessario infrangerla per dare spazio all'individualità creativa e intraprendente. Vale l'individuo o l'istituzione? E può l'individuo vivere fuori dalle istituzioni? E cosa sarebbero mai le istituzioni se prive degli individui? E così via, lo scacco matto della ragione politica.

È la difficoltà di pensare la contraddizione, la relazione fra concetti opposti i quali, in virtù dell'opposizione, sembrano escludersi radicalmente. L'universale contro il particolare e viceversa: si sceglie l'uno o l'altro e - perché no? - una volta l'uno una volta l'altro, in un continuo tormento perché sembra di sbagliare sia nell'uno che nell'altro caso. Una scelta definitiva, come vorrebbe la logica, sembra impossibile. Il pensiero appare sconfitto. Esso, sì, definitivamente.

Nel 1906, cinquant'anni prima di Raffaello Franchini, Croce scriveva:

La effettività di codesta esigenza ha fatto sì che la mente umana si sia sempre travagliata, pur senza rendersene conto in modo sempre chiaro, nel problema degli opposti. E una delle soluzioni, alle quali si è andata appigliando nel corso dei secoli, è consistita nell'escludere l'opposizione dal concetto filosofico, sostenendo la non realtà di quella perigliosa categoria logica. Codesta dottrina logica degli opposti si ritrova nei sistemi filosofici del sensismo, dell'empirismo, del materialismo, del meccanicismo, o come altro si chiamino. Contro questa prima, ha spiegato, nel corso dei secoli, la sua forza l'altra dottrina logica, che pone come categoria fondamentale quella dell'opposizione. Essa si ritrova nei vari sistemi dualistici, che riasseriscono l'antinomia, fatta sparire dai primi con un leggero colpo di mano, e ne accentuano ambi i termini, l'essere e il non essere, il bene e il male, il vero e il falso, l'ideale e il reale, quelli dell'una serie in contrasto appunto con quelli dell'altra<sup>2</sup>.

Croce tende a preferire questa seconda versione della questione degli opposti, quella che chiameremo in seguito dialettica. Ma aggiunge:

---

<sup>2</sup> B. CROCE, *Saggio sullo Hegel*, Bari, Laterza, 1967, p. 10.

Ma, intrinsecamente, contenta così poco come l'altra, perché, se la prima sacrifica l'opposizione all'unità, la seconda sacrifica l'unità all'opposizione. Al pensiero, continua il filosofo, entrambi codesti sacrifici riescono tanto inopportuni, che si vedono poi continuamente i sostenitori dell'una dottrina convertirsi, in modo più o meno consapevole, in sostenitori dell'altra. A questo modo, gli uni e gli altri si avviluppano in contraddizioni e vengono a riconoscere di non avere risolto il problema nel quale s'erano travagliati, e che rimane aperto come problema<sup>3</sup>.

È difficile non scorgere analogie con la condizione attuale della filosofia. Il fatto che la storia sembra ripetersi non deve spaventare più di tanto perché, innanzitutto, non si ripete mai nel senso di riprodursi meccanicamente, come se nulla fosse cambiato. In secondo luogo perché quelle che a noi appaiono analogie o somiglianze sono il perenne ritorno dei problemi che la vita, prima ancora della filosofia, pone e sottopone al giudizio critico del pensiero. Così, oggi al posto di monismo e dualismo subentrano nuovi modi di dire e diverse sensibilità che rappresentano, a seconda dei momenti, esigenze diverse. Basti pensare, in tempi recenti, all'opposizione, apparentemente irrisolvibile, fra il pensiero utopico o ideale e quello cosiddetto realistico, che attraversa l'agonia della filosofia politica dei nostri giorni, incapace, alla fine, di pensare la vita che è sempre, assieme, utopistica e realistica. Basti pensare, ancora, per toccare temi attualissimi, alle dicotomie che nascono nell'ambito del cosiddetto pensiero bioetico, dove ci si scontra e ci si urta su concetti quali quello della vita e della morte i quali, presi in sé e per sé, astrattamente, finiscono col non avere senso mentre, se è vero, come sostengono gli esistenzialisti, che la vita è per la morte, è altrettanto vero che la morte ha un senso solo perché c'è la vita e che, se la vita dà un senso alla morte, anche la morte dà un senso alla vita.

Giungiamo, così, al nucleo del nostro ragionamento. All'idea di fondo che, solo se si recupera il pensiero dialettico, si può recuperare il senso della filosofia e delle altre scienze umane che, in qualche modo, entrano con essa in relazione. E dar senso, come mostrano le più recenti acquisizioni epistemologiche, alla stessa scienza propriamente detta. Un pensiero, dunque, della complessità che non può che fondarsi su una concezione critico-dialettica della storia, della vita.

---

<sup>3</sup> Ivi, p. 11.

Avendo scontato in anticipo le mode intellettuali, le rivolte aprioristiche contro la filosofia o le scienze, l'etica e la politica e così via, secondo il senso comune, il qualunquismo filosofico, per così dire, dobbiamo rilevare che persiste una difficoltà di fondo ad accogliere la dialettica come strumento ermeneutico, come metodo interpretativo. È il persistere dell'idea, in parte anche di origine psicologica, che il principio regolatore della logica, e dunque della filosofia come delle scienze, non può che essere il principio di identità. Principio chiaro per se stesso, che appare del tutto ineludibile. Ora, quel principio sembra in assoluta e irriducibile contraddizione con la dialettica intesa come dialettica degli opposti.

Scrive Croce:

L'opposizione pensata è opposizione superata, e superata appunto in virtù del principio di identità; l'opposizione disconosciuta, o l'unità disconosciuta è l'apparente ubbidienza a quel principio (di identità) ma, in effetti, la sua reale contraddizione. C'è tra il modo di Hegel e quello del pensare volgare lo stesso divario che tra colui il quale affronta un nemico e lo vince, e colui che chiude gli occhi per non vederlo, e crede così di essersene spacciato, e ne diviene invece preda. La realtà è nesso di opposti, e non si sfascia e dissipa per effetto dell'opposizione: anzi si genera eternamente in essa e da essa. E non si sfascia e dissipa il pensiero che, come suprema realtà, realtà della realtà, coglie l'unità nell'opposizione e logicamente la sintetizza. L'universale concreto, unità nella distinzione e nell'opposizione, è il vero e compiuto principio d'identità che non lascia sussistere separatamente, né come suo compagno né come suo rivale, quello delle vecchie dottrine, perché l'ha risolto in sé, trasformandolo in proprio succo e sangue<sup>4</sup>.

E, in effetti, se noi riandiamo alle contraddizioni sopra elencate, ci rendiamo conto che esse vivono solo nella concreta vita della storia, nella quale sempre l'universale (l'idea di bellezza, l'idea di verità *etc.*) si realizza concretamente in quello che sembra un opposto, una singola opera bella, una singola opera di verità. Singolarità e universalità finiscono, in questo senso, col coincidere. Ciò vale, ad esempio, anche per l'idea di libertà, che può sembrare universale e astratta e anche utopica, ma realmente vive sempre quando si realizza come atto etico-politico individuale e concreto: si realizza come ribellione nei confronti di un ordinamento politico, ma si realizza anche come costruzione di un nuovo ordine politico; si realizza come lotta

---

<sup>4</sup> Ivi, p. 21.

nei confronti di un sistema economico e come costruzione di un altro, nuovo sistema economico.

Con queste argomentazioni Croce, agli inizi del secolo scorso, rimise in circolo la dialettica hegeliana e inaugurò una nuova stagione della filosofia italiana ed europea, la quale conobbe una sorta di rinascita dopo la profonda crisi che aveva conosciuto negli anni posteriori alla morte di Hegel.

È superfluo accennare che il filosofo italiano non si fermò alla rivalutazione della dialettica ma riformò la logica hegeliana la quale, da logica degli opposti, divenne logica dei distinti. L'errore di Hegel, secondo la nuova prospettiva, consisteva nel non aver pensato i distinti all'interno dei quali gli opposti si contendono il primato e nell'aver confuso il piano ideale con quello reale. Tale confusione, d'altro canto - che aveva condotto il filosofo di Stoccarda a inserire l'opposizione, che è la logica del pensiero, nella realtà concreta, per cui erano stati dialettizzati popoli e continenti, si era approdati alla filosofia della storia -, era riuscita a spiegare il divenire che la nuova logica non intendeva certo negare. La soluzione crociana, com'è noto, propose l'esistenza di quattro categorie, i distinti, considerate vicchianamente come categorie interpretative della realtà e come potenze del fare, ossia sostanza della realtà stessa che è a sua volta unitaria, distinguibile nei suoi diversi aspetti solo sul piano logico. Anche l'opposizione è logica ed è interna a ciascuna categoria, che è sempre affermazione del valore sul disvalore, dell'essere sul nulla. Non esiste, né concettualmente né concretamente, la non-arte o il non-vero, ma sempre e solo il bello, che è affermazione di tutto ciò che ad esso si oppone o il vero, e così via. Il luogo del divenire andava dunque spostando la propria sede dalla dialettica degli opposti al rapporto teoria prassi, nel quale vive concretamente la dialettica senza irrigidirsi in forme metastoriche. Il Giudizio, sintesi di universale e particolare diventa il perno della nuova filosofia dialettica, del pensiero critico<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Si confrontino: A. PARENTE, *Il tramonto della logica antica*, Bari, Laterza, 1952; C. ANTONI, *Commento a Croce*, Venezia, Neri-Pozza, 1955; G. SASSO, *Benedetto Croce, la ricerca della dialettica*, Napoli, Morano, 1975; G. BRESCIA, *Questioni dello storicismo*, Galatina, Salentina, 1980; L. DI MARIO, *Dialettica e libertà*, Roma, Fondazione Ignazio Silone, 2005.

Ma qui non vogliamo ripercorrere l'itinerario crociano e quello dei suoi interpreti più acuti e originali. Abbiamo scelto Croce come un esempio, forse l'esempio fondamentale, di ciò che può e deve essere il pensiero moderno per uscire dalla palude nella quale sembra essersi persa la filosofia, la cultura contemporanea.

Ci è venuta alla mente una pagina meno nota del filosofo nella quale, con ironia e con quella vis polemica che caratterizzava (non senza qualche esagerazione) spesso la sua prosa, motteggiava la figura del filosofo tradizionale, del "puro" filosofo, caricatura del filosofo vero.

Il filosofo si fa merito di avere, per certi aspetti, distrutto all'inizio del Novecento quell'atteggiamento speculativo estraneo alle reali vicende della vita e della storia, diciamo riassuntivamente, quella metafisica deteriorata, sia essa materialistica o idealistica, che caratterizza l'intera storia del pensiero, a suo modo eterna perché eterna è la lotta fra il positivo e il negativo. Perciò Croce scrive:

Mi si potrebbe contrastare l'asserzione di fatto che la figura del "Filosofo" non viva più in Italia, additandomi le egregie persone che pur la rappresentano. C'è, infatti, il Filosofo che (come scrisse una volta un giornalista spiritoso: altra prova che quella figura si presta alle facezie) sta da anni e anni seduto al suo tavolino, rimirando il calamaio e domandandosi: - questo calamaio è dentro di me o è fuori di me? - c'è il Filosofo che celebra questa intensità e perpetuità d'interrogazione senza risposta e la chiama la "tragedia del Filosofo", destinato a non risolvere mai il proprio problema; e atteggia sé a personaggio tragicomico o, se si vuole, comico-tragico e si dispone a esibirsi con quell'atteggiamento sulla cattedra, vita durante, con la speranza della propagazione della specie, cioè di generare intorno e dopo di sé altri simili personaggi tragicomici e inconcludenti<sup>6</sup>.

Non possono non venire alla mente le ritornanti discussioni sull'Essere e la Realtà, fra "relativisti" e "realisti", le quali, quando non sono una trovata pubblicitaria, esprimono certamente un'ansia di verità, un comprensibile timore per la nostra sorte collettiva e individuale, ma non per questo rappresentano il pensiero critico nel suo concreto svolgimento. Piuttosto la filosofia può, come chiese Croce nella *Logica*, asciugare tutte le lacrime? Malauguratamente, non può. Ciò

---

<sup>6</sup> B. CROCE, *Ultimi saggi*, Bari, Laterza, 1963, p. 399.

nonpertanto, può dare una mano e può darla se è pensiero dialettico, se riesce a concepire l'universale nel particolare. Così, non senza qualche ironia ma con un certo orgoglio, nel volume primo delle *Nuove pagine sparse*, Croce poteva scrivere:

C'è la formula della saggezza e della sapienza? C'è, ed è questa: riconoscere che senza il male la vita e il mondo non sarebbero, e tutt'insieme combattere sempre, praticamente e irremissibilmente, il male e cercare e attuare sempre indefessamente il bene: negare come assurda la felicità e cercar sempre la felicità, negare come assurdo il trionfo definitivo della libertà sulla servitù, della figlia di lei giustizia sull'ingiustizia, del sapere sull'ignoranza, dell'intelligenza sulla stupidità, e praticamente volere e procurare in ogni istante quel trionfo, il trionfo di quell'istante.

*Ernesto Paolozzi*

*Dal simbolo al concetto e dal concetto al simbolo*  
*Le immagini religiose nel pensiero di Benedetto Croce*

**1. Dal mitologismo al concetto**

Nella *Logica come scienza del concetto puro* (1909) Croce aveva ridotto la religione a mitologismo, ovvero a una delle forme necessarie dell'errore logico che nega la forma dello Spirito che è il pensiero logico. Per Croce il mito non è pura fantasia poetica, perché include in embrione «un'affermazione o giudizio logico che non si trova nell'arte; e per questo elemento logico appunto esso va soggetto alla critica, che lo tratta come verità semifantastica o errore»<sup>1</sup>. Il giudizio logico presente nel mito non è qualcosa di estrinseco, un rivestimento nel quale rimane chiara ed evidente la diversità dei due termini e il carattere arbitrario e convenzionale della loro relazione, come nell'allegoria, poiché esso nel mito «si compenetra con la rappresentazione, acquistando pretesa di verità: pretesa logicamente infondata e che non dimostra sé medesima, come ha luogo invece nella sintesi a priori e nel giudizio storico»<sup>2</sup>. Infatti, nel mito l'unione con l'intuizione avviene sempre in modo arbitrario, poiché l'intuizione viene scissa dal concetto, ed è posta essa stessa come concetto, per poi pretendere di avere da un'altra intuizione, attraverso la relazione di causalità tra queste, la spiegazione che solo il concetto può dare: «Ai concetti che dovrebbero rischiarare i fatti si sostituiscono dunque rappresentazioni, che formano falsi predicati. La filosofia diventa raccontino, novellina, favola, perché è stata resa priva dell'elemento logico necessario a costituirla»<sup>3</sup>. La sostituzione dell'intuizione

---

<sup>1</sup> B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, 2 voll., a cura di C. Farnetti, con una nota al testo di G. Sasso, Napoli, Bibliopolis, 1997, vol. I, p. 302.

<sup>2</sup> Ivi, p. 303.

<sup>3</sup> *Ibidem*.



con il concetto non fa altro che creare quell'errore che conduce a una «mitologia dello Spirito immanente»<sup>4</sup>.

Per Croce, invece, un'intuizione può essere compresa solo attraverso la categoria, la forma universale dello Spirito che si incarna in quella. Nonostante l'errore del mito che inevitabilmente è errore religioso, vista l'identità delle due forme, Croce sostiene con forza il dissolvimento e il superamento della religione nella filosofia: «Poiché dunque la religione è identica al mito, e il mito non si distingue dalla filosofia per nessun carattere positivo ma solo come una filosofia fallace si distingue dalla vera e l'errore dalla verità che lo rettifica e contiene, si deve affermare che la religione, in quanto verità, è identica alla filosofia o, come anche si potrebbe dire, che la *filosofia è la vera religione*»<sup>5</sup>.

La risoluzione della religione nella filosofia non significa affatto cancellare le verità mitiche e dogmatiche: anzi, queste vengono elevate a simboli dello Spirito. Infatti, già nell'ottobre del 1907 sul «Giornale d'Italia», polemizzando contro i modernisti italiani, Croce scrive:

Liberissimi i modernisti di trasformare i dommi secondo le loro nuove idee. Anch'io uso di questa libertà; e ho trasformato per mio conto e a mio modo il domma della trinità e quello dell'incarnazione, e molti altri ancora, scoprendo sotto i simboli il nocciolo filosofico e mettendolo in forma razionale. Soltanto, che io ho coscienza di essere, facendo ciò, fuori dalla Chiesa cattolica, anzi fuori di ogni chiesa, laddove i modernisti si ostinano a professarsi, non solo religiosi, ma cattolici<sup>6</sup>.

Trinità e incarnazione sono trasfigurati nei nuovi concetti della Filosofia dello Spirito. La Trinità non è altri che la forma mitologistica dello Spirito crociano:

Se è vero che i distinti costituiscono una storia ideale o una serie di gradi, è anche vero che, in questa storia e serie, c'è un *primo* e c'è un *ultimo*, il concetto *a*, che apre la serie, e poniamo il concetto *d*, che la chiude.

---

<sup>4</sup> Ivi, p. 304.

<sup>5</sup> Ivi, p. 306.

<sup>6</sup> B. CROCE, *Pagine sparse*, 2 voll., vol. I, *Letteratura e cultura*, Bari, Laterza, 1960, pp. 383-84.

Ora, perché il concetto sia unità nella distinzione e si possa comparare a un organismo, è necessario che esso non abbia altro cominciamento che sé stesso e che nessuno dei suoi singoli termini distinti sia cominciamento assoluto. Nell'organismo, infatti, nessun membro ha priorità sugli altri, e ciascuno è reciprocamente primo ed ultimo. Ma il vero è che il simbolo della *serie lineare* è inadeguato al concetto, al quale meglio conviene il *circolo*, in cui *a* e *d* fungono, a volta a volta, da primo e da ultimo. I concetti distinti sono, in quanto storia ideale eterna, un eterno corso e ricorso, in cui da *d* risorge *a, b, c, d*, senza possibilità di arresto o di tregua, e in cui ciascuno, sia *a, o b, o c, o d*, pur non potendo cangiare ufficio e posto, è designabile, a volta a volta, come primo o come ultimo. A mo' d'esempio, nella Filosofia dello spirito si può dire con pari ragione o torto che il fine o termine finale dello spirito sia il conoscere o l'operare, l'arte o la filosofia; perché in realtà, nessuna di queste forme in particolare, ma solamente la totalità di esse è il fine, ossia solo lo Spirito, è il fine dello Spirito<sup>7</sup>.

Lo Spirito è la possibilità infinita che diviene attualità infinita, è ordine, elevamento dalla vita animale a quella umana; è creazione continua attraverso le sue eterne Categorie. Croce non lo dice in maniera esplicita, ma è evidente che lo Spirito coincide con la Vita: anzi è Vita<sup>8</sup>. Lo Spirito-Vita è l'inesauribile fonte di ogni creazione, la *condicio sine qua non* del mondo storico, e di ogni nostro pensare e agire. Croce scrive:

L'infinito, inesauribile dal pensiero dell'individuo, è la Realtà stessa, che crea sempre nuove forme; è la Vita, che è il vero mistero, non perché impenetrabile dal pensiero, ma perché il pensiero la penetra, con potenza pari alla sua, all'infinito. E come ogni attimo, per bello che sia, diventerebbe brutto se si arrestasse, brutta diventerebbe la Vita, se mai indugiasse in una delle sue forme contingenti. E perché la Filosofia, non meno dell'Arte, è condizionata dalla Vita, nessun particolare sistema filosofico può mai chiudere in sé tutto il filosofabile: nessun sistema filosofico è *definitivo*, perché la Vita, essa, non è mai *definitiva*. Un sistema filosofico risolve un gruppo di problemi storicamente dati, e prepara le condizioni per la posizione di altri problemi, cioè di nuovi sistemi. Così è sempre stato, e così sarà sempre. In questo significato la Verità è sempre cinta di mistero, ossia è un'ascensione ad altezze sempre crescenti, che non hanno giammai il loro culmine, come non l'ha la Vita<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, op. cit., vol. I, p. 75.

<sup>8</sup> Secondo Galasso, questa equivalenza tra Realtà-Spirito-Vita è un'«equivalenza, anche se è pensata e presentata come identità, perché solo col termine “Vita” poteva essere indicata quell'organica e inesauribile potenza di attività in cui la Realtà-Spirito si configurava per Croce: ossia, solo con un termine in cui la molteplicità e infinità del reale assuma tutta la concretezza, immediatezza, organicità, determinazione, drammaticità dell'iniziare e fiorire, agire e subire, godere e soffrire, insomma il *pathos* e la ricchezza, che la nozione filosofica di spirito concettualizza in maniera congrua e soddisfacente solo dal punto di vista logico» (G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Roma-Bari, Laterza, 2002, p. 165).

<sup>9</sup> B. CROCE, *Filosofia della pratica. Economica ed Etica*, 2 voll., a cura di M. Tarantino e con una nota di G. Sasso, Napoli, Bibliopolis, 1996, vol. I, pp. 397-98.

È chiaro, già da tutte queste definizioni, che lo Spirito è, al contempo, immanente e trascendente: immanente nella storia in quanto esso è Storia, eppure non ridotto e appiattito al mero susseguirsi empirico degli eventi, perché lo Spirito, attraverso le sue categorie, è origine e vita di quelli.

L'intento di Croce, dunque, è molto chiaro fin da queste riflessioni: egli riprende esplicitamente termini e figure della tradizione teologica cristiana per adoperarli come simboli del pensiero filosofico, perché attraverso la filosofia avviene «un rivolgimento spirituale, onde la volontà si purifica di ogni residuo materiale, egoistico o eudemonistico, i pensieri e le immagini religiose si dispogliano del loro carattere trascendente e mitologico, rinunziano all'attrattiva sensibile di questa loro veste, e si trasfigurano in idee, non fredde, come si crede, ma limpide bensì e serene, e fonti di gioia serena»<sup>10</sup>. La stessa cosa accade ai concetti religiosi come la Provvidenza e la Grazia, che Croce aveva fatto propri attraverso l'educazione familiare e quella dei suoi primi maestri, che si trasformano in simboli filosofici carichi di verità. I concetti della Grazia e della Provvidenza sono intimamente connessi all'individuo e all'opera di quest'ultimo. Per il filosofo l'individuo, con i suoi tormenti e i suoi conflitti, è un'«istituzione» che lo Spirito universale forma e trasforma. Il concetto teologico della Grazia si inserisce proprio in questo discorso: «Ogni individuo sente che l'opera sua è un'opera a lui commessa, che la forza sua gli viene prestata; e, nei momenti nei quali par quasi che la sua vita sia sospesa o inaridita, invoca e aspetta che l'Eterno Padre, il Tutto, rifluisca in lui, lo rianimi, lo spinga a un segno: e prega, invoca e aspetta la *Grazia*»<sup>11</sup>.

Per Croce non bisogna separare «il Tutto dall'individuo, Dio dall'uomo», e «la Grazia» non deve essere concepita «come intervento di forza estranea, ma come il corso e ricorso, l'alternativo respiro, di un'unica forza»<sup>12</sup>. Se la Grazia «si riferisce alla forza spirituale in genere», la Provvidenza si riferisce «al particolare compito che a

---

<sup>10</sup> B. CROCE, *Gl'idoli*, in ID., *Etica e politica*, Bari, Laterza, 1967, p. 109.

<sup>11</sup> B. CROCE, *L'individuo, la grazia e la provvidenza*, in ID., *Etica e politica*, op. cit., p. 93.

<sup>12</sup> Ivi, pp. 93-94.

ciascun individuo, in ciascuna situazione è assegnato»<sup>13</sup>. Croce sta parlando della «finalità interna»<sup>14</sup>, ovvero della razionalità. Per Croce, fedele sempre al proprio immanentismo, l'uomo non si può distaccare da Dio, l'individuo dal Tutto, poiché ognuno di noi sente «la propria identità col Tutto» e, nei momenti di travaglio e di sofferenza, l'individuo invoca la Grazia che altro non è se non l'energia spirituale che gli è concessa dalla Provvidenza, ossia dallo Spirito eterno e universale che opera in lui e attraverso di lui. Nel concetto mitico-teologico della Provvidenza, secondo Croce c'è «un nocciolo affatto reale e critico», che almeno inizialmente sembra essere luogo di un irriducibile dualismo tra la responsabilità individuale e la necessità storica, un dualismo inaccettabile per l'immanentismo del filosofo, per il quale nella realtà c'è solo «la dialettica dello spirito nella varietà delle sue forme», attraverso l'alternarsi del momento teoretico in cui la storia si pensa come necessità e di quello etico-pratico in cui si agisce. Per Croce la volizione individuale s'intreccia con quella degli altri individui e le opere che nascono da questa connessione spirituale e vitale non sono mai il frutto della nostra individualità finita e transeunte, ma hanno sempre origine dalla forza spirituale che consente a ciascuno di noi di realizzarla. Nessun'opera umana può essere pensata al di fuori di queste condizioni. L'uomo compie solo e solamente le opere che la Provvidenza, ossia il corso storico in cui egli è inserito, gli consente effettivamente di portare a termine, mentre la Grazia invocata, ovvero la forza spirituale, l'energia spirituale che deve sorreggerlo nella creazione dell'opera gli permette di andare oltre quei confini della propria empiricità. L'appropriazione delle verità della religione cristiana continua nel “frammento” del 1922 sulla “Religiosità”, nel quale il rapporto tra l'immanentismo crociano e la tradizione religiosa viene rivendicato in maniera esplicita da Croce: «il filosofo, nel negare la religione, la nega in quanto forma mitologica, ma non già in quanto *fedede e religiosità*»<sup>15</sup>. La fede, la religiosità, secondo Croce, non precede mai la riflessione filosofica, anzi nasce da essa e «dà all'uomo la coscienza della sua unità col Tutto,

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 94.

<sup>14</sup> B. CROCE, *La provvidenza*, in ID., *Etica e politica*, op. cit., p. 97.

<sup>15</sup> B. CROCE, *Religiosità*, in ID., *Etica e politica*, op. cit., p. 165.

che è la prima e vera realtà». Il fine di questa unità è di «collocare Dio nel cuore dell'uomo, religione non solo dell'umanità ma *umana*, religione dell'uomo»; anche se «la vecchia mitologia ha ancora, di tempo in tempo, i suoi gagliardi ritorni», Croce sostiene, riprendendo e trasfigurando il dogma del Dio-uomo, che «l'uomo otterrà ancora una volta il proprio Dio, il Dio che gli è adeguato. Perché senza *religiosità*, senza *poesia*, senza *eroismo*, senza coscienza dell'universale, senza *armonia*, senza *sentire aristocratico*, nessuna società vivrebbe, e l'umana società vuol vivere, non foss'altro per questo, che essa non può morire»<sup>16</sup>.

## **2. *Gli scritti sul cristianesimo***

Il processo di appropriazione e di trasfigurazione dei teologumena del cristianesimo diventa sempre più evidente con gli anni Trenta. Nella *Storia d'Europa* (1932), nonostante la religione della libertà abbia abbandonato tutto lo scheletro mitologico di leggende, dogmi e riti, tuttavia essa conserva in sé tutte le esperienze provenienti dalle religioni in quanto prodotti storici:

In verità, scrive Croce, si contrapponeva ad esse, ma, nell'atto stesso, le compendia in sé e prosegue: raccoglieva, al pari dei motivi filosofici, quelli religiosi del passato prossimo e remoto, accanto e sopra di Socrate poneva l'umano-divino redentore Gesù, e sentiva di aver percorso le esperienze del paganesimo e del cristianesimo, del cattolicesimo, dell'agostinismo e del calvinismo, e quante altre erano state, e di rappresentare le migliori esigenze, e di essere purificazione, approfondimento e potenziamento della vita religiosa dell'umanità<sup>17</sup>.

Il teologumeno del Cristo ritorna nella *Storia come pensiero e come azione* (1938). Qui la figura del *Christus patiens* diventa la personificazione della Storia stessa, dalla quale al pari del principio di causalità deve essere espunto quello di un Dio o principio trascendente. Storia che «è a sé stessa il Dioniso dei misteri e il

---

<sup>16</sup> Ivi, pp. 167-68.

<sup>17</sup> B. CROCE, *La storia d'Europa nel secolo decimonono*, a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi, 2007, p. 29.

“Christus patiens” del peccato e della redenzione»<sup>18</sup>. Si tratta della riproposizione di una tesi già contenuta nel *Saggio sullo Hegel* (1913), dove il Cristo era identificato come il simbolo dell’umanità e della storia stessa. Croce scriveva: «Il simbolo dell’umanità non è né Dio né l’uomo, ma il Dio-uomo, il Cristo, che è l’eterno nel temporale e il temporale nell’eterno: la Storia, alla quale è superfluo rivendicare l’avvenire, che essa ha già in sé»<sup>19</sup>. Storia e umanità, universale e particolare sono la cifra del pensiero crociano, perché noi siamo questo rapporto<sup>20</sup>.

L’inizio del secondo conflitto mondiale e la grande e tragica lotta che allora contrappose la tradizione cristiano-umanistica dell’Europa e le “nuove religioni”, ovvero i nuovi culti mitologici della razza e del sangue, spinse il filosofo verso una riflessione più profonda sull’eredità cristiana. Naturalmente in Croce restavano il rifiuto del legalismo cattolico, ovvero della morale gesuitica, in particolare, e il sentimento severo di una morale che si manifesta, attraverso l’ideale della libertà, nella concretezza delle opere. In quest’ottica devono essere letti gli scritti crociani sul cristianesimo. Infatti, fra il 1939 e il 1942, Croce scrive due brevi saggi in cui emerge il carattere assolutamente non aristocratico della morale cristiana, la capacità di questa di parlare a ogni uomo al di là della propria concretezza storica.

Nel breve scritto<sup>21</sup> del 1939, il filosofo sottolinea il carattere non intellettualistico dell’etica cristiana, totalmente diversa dall’etica classica. Nel racconto evangelico, osserva Croce, «non si elaborano teorie, ma si crea la vita stessa, la nuova vita cristiana», poiché Gesù, Paolo e gli altri «non erano indagatori, definitori e dimostratori di concetti etici, ma creatori di ethos, di costume morale»; questi grandi creatori di ethos hanno promosso, con la loro predicazione non dottrina, «un processo interiore, un modo di sentire, un approfondimento della

---

<sup>18</sup> B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, a cura di M. Conforti, con una nota al testo di G. Sasso, Napoli, Bibliopolis, 2002, p. 23.

<sup>19</sup> B. CROCE, *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, 2 voll., a cura di A. Savorelli, con una nota di C. Cesa, Napoli, Bibliopolis, 2006, p. 163.

<sup>20</sup> Rinvio al noto lavoro di R. VITI CAVALIERE, *Storia e umanità. Note e discussioni crociane*, Napoli, Loffredo Editore, 2004, pp. 252.

<sup>21</sup> B. CROCE, *Un episodio dei Vangeli. Gesù e l’adultera*, in ID., *Poesia antica e moderna*, Bari, Laterza, 1966, pp. 118-24.

coscienza morale», mentre «si fa per essa più viva e più presente la colpevolezza e impurità che è in ogni uomo, anche nei più puri e più volenterosi di bene, del rimordimento che ognuno ha motivo di provare di sé, del pericolo che ognuno di continuo vede a sé vicino»<sup>22</sup>.

Un altro saggio<sup>23</sup>, questa volta del 1940, prosegue il discorso crociano sulla rivoluzione morale del cristianesimo. Il filosofo, prendendo lo spunto da un piccolo libro uscito nel 1542, il *Trattato utilissimo del beneficio di Cristo crocifisso verso i cristiani*, un testo che ebbe grandissima diffusione durante la fine del Cinquecento, ma che fu ben presto condannato dalla Chiesa, nonostante, osserva Croce, non facesse che riprendere le affermazioni di Paolo. Secondo il *Beneficio*, infatti, le opere che l'uomo compie per la salvezza non devono essere e non vanno concepite in modo utilitario, quasi come uno scambio, un mercanteggiamento con Dio, ma buone e santificanti esse sono soltanto se si svolgono in sintonia con la fede. La Chiesa cattolica, osserva Croce, non poteva, per le ragioni del tempo (si ricordi che siamo all'inizio della Controriforma) accettare questa tesi, perché essa faceva valere «l'intimità e la forza della coscienza morale, di contro all'esteriorità e alla aridità della legge e del comando». In questo richiamo al primato della coscienza, c'era, sotto veste mitica (Cristo figlio di Dio, morto per liberare l'umanità dal peccato originale) una profonda verità filosofica che aveva avuto bisogno, per essere compresa da ogni uomo, di «consimili accompagnamenti, che prestano alle dottrine sostegno e forza e agevolezza nel loro accostarsi al mondo degli umani affetti»<sup>24</sup>.

Nel 1942, in pieno secondo conflitto mondiale, quando oramai le sorti della civiltà europea sembravano agli occhi di tutti davvero volgere verso l'annientamento a causa dell'imperante barbarie del nazismo, Benedetto Croce scrive il noto saggio *Perché non possiamo non dirci «cristiani»* (1942), che venne accolto dal mondo cattolico e laico, naturalmente con le poche eccezioni, senza comprenderne il vero significato a tal punto che alcuni accusarono il filosofo di essere un opportunista e

---

<sup>22</sup> Ivi, p. 121.

<sup>23</sup> B. CROCE, *Il "Beneficio di Cristo"*, in ID., *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, Bari, Laterza, 1958, vol. I, pp. 211-28.

<sup>24</sup> Ivi, pp. 217-18.

affermarono che il saggio altro non era che un documento politico scritto con il solo fine di ottenere l'appoggio della Chiesa cattolica nella lotta contro l'ateismo del comunismo. Nulla di tutto questo si trova nel saggio del '42. Infatti, Croce scrive il saggio per sottolineare anche qui, da un lato, la rivoluzione morale compiuta dal messaggio evangelico; dall'altro, l'eredità spirituale che più che mai oggi come allora era ed è ancora nostra. Per Croce il cristianesimo

è stato la più grande rivoluzione che l'umanità abbia mai compiuta: così grande, così comprensiva e profonda, così feconda di conseguenze, così inaspettata e irresistibile nel suo attuarsi, che non meraviglia che sia apparsa o possa ancora apparire un miracolo, una rivelazione dall'alto, un diretto intervento di Dio nelle cose umane, che da lui hanno ricevuto legge e indirizzo affatto nuovo<sup>25</sup>.

Non dobbiamo lasciarci ingannare da queste parole, come se rappresentassero un desiderio di trascendenza di contro allo storicismo assoluto, perché subito dopo Croce dice che tutte le rivoluzioni storiche e «anche la rivoluzione cristiana fu un processo storico, che sta nel generale processo storico come la più solenne delle sue crisi»<sup>26</sup>. Il cristianesimo porta nel mondo un nuovo modo di vivere la morale e il concetto di Spirito. La morale trova il proprio fondamento nell'amore, «amore verso tutti gli uomini, senza distinzioni di genti e di classi, di liberi e schiavi, verso tutte le creature, verso il mondo che è opera di Dio e Dio che è Dio d'amore, e non sta distaccato dall'uomo, e verso l'uomo discende, e nel quale tutti siamo, viviamo e ci muoviamo»<sup>27</sup>. Nel concetto di Dio come «l'eterno creatore delle cose e l'unico principio di spiegazione», secondo Croce, «s'instaurava il concetto dello spirito, e Dio stesso non fu più concepito come indifferenziata unità astratta, e in quanto tale

---

<sup>25</sup> B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci «cristiani»*, in ID., *Discorsi di varia filosofia*, 2 voll., a cura di A. Penna e G. Giannini, con una nota al testo di G. Sasso, Napoli, Bibliopolis, 2011, vol. I, p. 18. Per la genesi e l'analisi critica del saggio del '42, rimando a G. COTRONEO, *Croce filosofo italiano*, Firenze, Le Lettere, 2015, in particolare al capitolo secondo, *Una religione senza trascendenza*, pp. 17-39.

<sup>26</sup> B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci «cristiani»*, in ID., *Discorsi di varia filosofia*, op. cit., vol. I, p. 19.

<sup>27</sup> Ivi, p. 20.



immobile e inerte, ma uno e distinto insieme, perché vivente e fonte di ogni vita, uno e trino»<sup>28</sup>.

Tutto questo, che Croce definisce come «nuovo atteggiamento morale» e «nuovo concetto», si presentò «in parte»<sup>29</sup> in forma mitica. Il cristianesimo, però, di cui il filosofo rivendica l'appartenenza alla storia dell'Occidente, è un codice puramente morale. Croce, infatti, non era per nulla propenso alla dogmatica o alle altre dottrine della religione cristiana. Croce scrive:

Quei genî della profonda azione, Gesù, Paolo, l'autore del quarto evangelio, e gli altri che con essi variamente cooperarono nella prima età cristiana, sembravano col loro stesso esempio, poiché fervido e senza posa era stato il loro travaglio di pensiero e di vita, chiedere che l'insegnamento da loro fornito fosse non solo una fonte di acqua zampillante da attingervi in eterno, o simile alla vite i cui palmiti portano frutti, ma incessantemente opera, viva e plastica, a dominare il corso della storia e a soddisfare le nuove esigenze e le nuove domande che essi non sentirono e non si proposero e che si sarebbero generate di poi dal seno della realtà<sup>30</sup>.

Il Gesù storico, come Paolo e Giovanni, è solo un maestro di morale. Eppure, il filosofo si chiede se «un'altra rivelazione e religione, pari o maggiore di questa che lo Hegel definiva la “religione assoluta”, accadrà nell'uman genere, in avvenire di cui non si vede ora il più piccolo barlume»<sup>31</sup>. Fino a quel momento dobbiamo continuare a conservare come nostra la religione cristiana, trasfigurando i suoi stessi concetti. In questo senso deve essere letta la conclusione del saggio:

---

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Ivi, pag. 21. Anche in questo saggio, Croce sottolinea come il cristianesimo sia composto da miti: non solo da miti corpulenti, ma anche da miti “gravidî” di verità: «Questo nuovo atteggiamento morale e questo nuovo concetto si presentarono in parte ravvolti in miti – regno di Dio, resurrezione dei morti, battesimo per prepararsi, espiazione e redenzione che toglie i peccati degli eletti al nuovo regno, grazia e predestinazione, e via dicendo – passarono laboriosamente da miti più corpulenti ad altri più fini e trasparenti di verità; si intrigarono in pensieri non sempre portati ad armonia ed urtarono in contraddizioni innanzi a cui si soffermarono incerti e perplessi; ma non perciò non furono sostanzialmente quelli che abbiamo in breve enunciati e che ognuno sente risuonare dentro di sé quanto pronunzia a sé stesso il nome di “cristiano”» (ivi, p. 21).

<sup>30</sup> Ivi, p. 25.

<sup>31</sup> Ivi, pp. 28-29.

E serbare e riaccendere e alimentare il sentimento cristiano è il nostro sempre ricorrente bisogno, oggi più che non mai pungente e tormentoso, tra dolore e speranza. E il Dio cristiano è ancora il nostro, e le nostre affinate filosofie lo chiamano lo Spirito, che sempre ci supera e sempre è noi stessi; e, se noi non lo adoriamo più come mistero, è perché sappiamo che sempre esso sarà mistero all'occhio della logica astratta e intellettualistica, immeritatamente creduta e dignificata come «logica umana», ma che limpida verità esso è all'occhio della logica concreta, che potrà ben dirsi «divina», intendendola nel senso cristiano come quella alla quale l'uomo di continuo si eleva, e che, di continuo congiungendolo a Dio, lo fa veramente uomo<sup>32</sup>.

Il laico Croce, dunque, si appropria “barbaricamente” del Dio cristiano, traducendolo nel proprio concetto filosofico di Spirito. Ciò significa porsi anche in continuità con la religione tradizionale, quale cifra dell'identità dell'Occidente.

### **3. Trinità, peccato e redenzione**

Il rapporto tra religione e filosofia dunque, come Croce esplicherà nel tardo saggio *Religione e filosofia* (1947), è sempre un rapporto dialettico: per un verso, di non-identità, perché la filosofia «espunge da sé e risolve in sé l'elemento mitico, laddove la religione lo serba, lo dilata, lo consolida e in esso si chiude e si rafforza»; per l'altro verso, rappresenta un rapporto d'identità, attestato «dal carattere religioso della filosofia e filosofico della religione»<sup>33</sup>. La filosofia per Croce, come per Hegel, nasce dalla religione: «Le religioni, che sono la filosofia stessa (dalla quale si distinguono empiricamente come quelle filosofie in cui abbonda e soverchia l'elemento mitico rispetto alle altre che lo risolvono di continuo nel travaglio del pensiero), ci hanno dato i primi abbozzi di questa relazione dell'universale con l'individuale, e perciò le loro parole e formule tornano sovente nelle nostre parole e sotto la nostra penna, riferite al critico senso che hanno assunto o vengono assumendo»<sup>34</sup>.

Questo impossessarsi barbarico dei dogmi della religione cristiana non si ferma, però, agli scritti sul cristianesimo. Infatti, per Croce la Trinità, questa volta nei

---

<sup>32</sup> Ivi, p. 29.

<sup>33</sup> B. CROCE, *Filosofia e religione*, in ID., *Filosofia e storiografia*, a cura di S. Maschietti, Napoli, Bibliopolis, 2015, p. 51.

<sup>34</sup> B. CROCE, *Universalità e individualità nella storia*, in ID., *Terze pagine sparse*, 2 voll., Bari, Laterza, 1955, vol. I, p. 52.

*Pensieri varî* (1943), diventa nuovamente il simbolo dell'eterno movimento di creazione, caduta e redenzione dello Spirito universale:

Nella continua creazione che è la vita del mondo c'è un perpetuo ascendere dalla mera vitalità alla contemplazione estetica, al pensiero, all'azione morale, un perpetuo ridiscendere da questa superiore spiritualità e approfondirsi nella nuova vitalità per risalire a una più ricca spiritualità della bellezza, della verità, della bontà. Che è l'eterno ritmo del mondo, il corso e ricorso vichiano, il Dio che è creatore e redentore supremo, creatore perché redentore, redentore perché creatore, Dio e Cristo che espia in sé tutti i peccati del mondo, in quella unitaria dualità la cui armonia è lo spirito. Se e come questo sia stato sentito o intravisto nel cristianesimo e nella teologia cristiana è un punto d'interpretazione storica; ma, in ogni caso, creazione, redenzione e trinità possono qui valere da simboli filosofici<sup>35</sup>.

Tra le forme, o momenti, dello Spirito non v'è una relazione di contraddizione o di opposizione, e nemmeno un'opposizione-superamento alla maniera di Hegel, ma una relazione, che Croce definisce nesso dei distinti, che è quella di una reciproca autonomia e complementarietà, di condizionamento reciproco, arricchimento, eludersi e colludersi: una circolarità nella quale, come scrive Croce nel tardo saggio *Osservazioni intorno alla dottrina delle categorie* (1950), «spariscono le persone dinanzi alle forme e ai momenti dello spirito»<sup>36</sup>.

Determinante, però, in Croce è ancora il riferimento al dogma del Dio-uomo. Infatti, la simbologia cristologica viene adottata da Croce nuovamente nel saggio *Per la storia del comunismo in quanto realtà politica* (1943), nel quale scrive che: «Soggetto di questa storia dei partiti socialisti non è, dunque, il comunismo, ma il *Christus patiens*, la travagliata e travagliante umanità, che sostiene le sue prove dolorose e tuttavia ad esse non soccombe»<sup>37</sup>.

Anche nel celebre saggio *L'Anticristo che è in noi* (1946), il Cristo diventa simbolo di creazione e redenzione nella storia:

---

<sup>35</sup> B. CROCE, *Pensieri varî* (XXVI), in ID., *Discorsi di varia filosofia*, op. cit., vol. II, pp. 566-67.

<sup>36</sup> B. CROCE, *Osservazioni intorno alla dottrina delle categorie* (Schiarimenti filosofici), in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, a cura di A. Savorelli, Napoli, Bibliopolis, 1998, p. 140.

<sup>37</sup> B. CROCE, *Per la storia del comunismo in quanto realtà politica*, in ID., *Discorsi di varia filosofia*, op. cit., vol. I, p. 276.

Il vero Anticristo – scrive Croce – sta nel disconoscimento, nella negazione, nell’oltraggio, nella irrisione dei valori stessi, dichiarati parole vuote, fandonie o, peggio ancora, inganni ipocriti per nascondere e far passare più agevolmente agli occhi abbagliati dei creduli e degli stolti l’unica realtà che è la brama e cupidigia personale, indirizzata tutta al piacere e al comodo. Questo è veramente l’Anticristo, opposto al Cristo: L’Anticristo distruttore del mondo, godente della distruzione, incurante di non poterne costruire altro che non sia il processo sempre più vertiginoso di questa distruzione stessa, il negativo che vuoi comportarsi come positivo ed essere come tale non più creazione ma, se così si potesse dire, dis-creazione<sup>38</sup>.

Se nel saggio appena citato il Cristo è simbolo di vita e creazione, opposto all’Anticristo quale incarnazione della distruzione viva e presente nell’uomo, nella conferenza *Universalità e individualità nella storia* (che fa parte di una serie di conferenze tenute nell’Istituto Italiano per gli Studi Storici negli anni 1948-1949 e 1949-1950) Croce, nell’intento di criticare ogni forma di storia superiore, sia essa filosofia della storia o storia sacra, ripropone il Cristo come simbolo dell’unità dell’universale e del particolare nella storia. Il filosofo, infatti, scrive che per «porre siffatta storia superiore bisogna distaccare Dio dal mondo, l’universale dall’individuale, il creatore dalla creatura, e tornare al Geova ebraico, troppo leggermente dimenticando il Dio-uomo che fu Gesù. Ma anche qui non voglio entrare in teologia, né scandalizzare gl’impreparati con lo scoprir loro bruscamente quel che portano nel fondo stesso del loro cuore e della loro mente e che non sono ancora esercitati a mirare con sguardo fermo e con severità filosofica o religiosa che si dica»<sup>39</sup>. E ancora nelle *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici* (1951), il *Christus patiens* diviene la personificazione della finitezza dell’uomo nella storia e del travaglio di questa, travaglio al quale non si deve soccombere: «L’individuo nel corso della sua vita è il *Christus patiens* di dolori terribili e di casi atroci, e ognuno di noi ne porta il ricordo del quale a volte non trova il modo di disfarsi e pensa che solo con la morte potrà non più offenderlo»<sup>40</sup>.

Questi miti e dogmi, che Croce definisce anche come «proposizioni religiose» che «vanno rispettate e tenute in molto conto, perché quasi sempre racchiudono verità

---

<sup>38</sup> B. CROCE, *L’Anticristo che è in noi*, in ID., *Filosofia e storiografia*, op. cit., pp. 293-94.

<sup>39</sup> B. CROCE, *Universalità e individualità nella storia*, in ID., *Terze pagine sparse*, op. cit., vol. I, p. 51.

<sup>40</sup> B. CROCE, *Hegel e l’origine della dialettica* (La vita, la morte e il dovere), in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, op. cit., p. 55.

che bisogna ben determinare e serbare viventi»<sup>41</sup>, permettono al filosofo di salire dal mito o dogma al concetto e di scendere dal concetto al mito o dogma. Il «filosofo», come Croce stesso ha osservato, «non nega mai la verità di Dio, e le dispute non cadono mai su questo punto, ma sul vario modo di definirlo»<sup>42</sup>. La trasfigurazione del Dio cristiano a opera della filosofia, che, e lo ripetiamo nuovamente, è a tutti gli effetti religione, rappresenta per Croce anche una sua comprensione più pura alla luce del concetto, a differenza dei preti e della Chiesa che (e qui Croce riprende per la sua ironia il *Faust* di Goethe) ne predicano un'immagine mitologica e leggendaria:

Ahimé, di Dio non è possibile disfarsi, perché, come diceva Jacopone, la sua presenza ci circonda e da ogni parte ci desta paura; e questa presenza, con l'amore e il timore che infonde, è forse in noi ben più viva che in tanti di coloro che, contrariamente al suo comando, lo nominano troppo. Senonché noi pensiamo e parliamo di lui con parole simili a quelle di Faust, la quali scandalizzarono la povera Margherita a cui suonavano alquanto diverse dalle parole del suo curato, che d'altronde, nel dirigere la sua coscienza, fu assai lesto ad approfittarsi dei gioielli forniti da Mefistofele e a lei donati da Faust<sup>43</sup>.

Lo Spirito, il Dio di Croce, non può essere separato dall'uomo: è un Dio che coopera con l'uomo e viceversa. L'uomo partecipa a questa creazione perpetua attraverso la propria libertà. La libertà umana, mezzo di rigenerazione delle forze spirituali e vitali, permette di passare non dalla potenza all'atto, ma dall'attualizzazione del reale alla possibilità dell'azione. Questo impulso del rinnovarsi dell'azione, e di conseguenza della vita, è possibile grazie anche alla libertà che, nella *Storia d'Europa*, il filosofo concepiva non come «un *ergon*» ma come un'«*energheia*», perché ha sempre «una materia nuova, spesso spinosa e ritrosa, con la quale deve lottare per domarla e plasmarla»<sup>44</sup> per evitare di essere sottomesso ad essa. La libertà è, così, mezzo di rigenerazione delle forze spirituali e vitali che permettono di passare non dalla potenza all'atto, ma dall'attualizzazione del

---

<sup>41</sup> B. CROCE, *Postille* (Avvertimenti filosofici), in ID., *Terze pagine sparse*, op. cit., vol. II, p. 203.

<sup>42</sup> B. CROCE, *L'uomo vive nella verità*, in ID., *Terze pagine sparse*, op. cit., vol. I, p. 10.

<sup>43</sup> B. CROCE, *Postille* (Avvertimenti filosofici), in ID., *Terze pagine sparse*, op. cit., vol. II, p. 211.

<sup>44</sup> B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, op. cit., p. 321.

reale alla possibilità dell'azione. Nel saggio *Contro la «storia universale» e i falsi universali. Encomio dell'individualità* (1943), Croce scrive:

E quando nel lavorare con gli altri esseri, nella famiglia, nella società, nello stato, nella patria, nascono le discordie e i malintesi tra loro e noi, e le crisi dolorose, non sacrifichiamo già a loro la nostra individualità e coscienza, ma facciamo parte da noi stessi, ci opponiamo a tutti, ci ripetiamo per conforto le parole superbe dei poeti, e in quest'atto, e in modo più degno, a tutti ci ricongiungiamo, famiglia, patria, stato, umanità, e con loro tutti, in modo nascosto e salutare, collaboriamo, perché ritroviamo nella nostra individualità l'universalità, Dio che c'ispira, Dio che ci guida e ci sorregge, Dio alla cui gloria serviamo. E questa perpetua redenzione, questa perpetua salvezza che l'individuo attua in sé di sé, è – come le due precedenti della libertà di pensiero e di azione – la definizione della religiosità<sup>45</sup>.

Nel travaglio degli eventi storici gli individui non sono strumenti dello Spirito, come accadeva nella riflessione hegeliana, ma collaborano con lo Spirito universale nella costruzione e nell'arricchimento del mondo storico. L'umanità opera assieme al:

Dio sempre in noi presente, che è e non è noi stessi, e noi stessi siamo e non siamo noi, e ci solleviamo e ci affermiamo in ogni istante, e non ci perdiamo mai del tutto, non potendo mai rinnegare del tutto l'esser nostro umano, capace sempre di redenzione, onde la storia è stata non una volta sola definita una «teofania», nella quale il divino si travaglia e opera incarnato nell'umano, che di esso soffre e da esso attinge coraggio e pazienza. Solo così la storia acquista un senso, cioè ha un senso; né mai l'ha ottenuto o può ottenerlo d'altronde<sup>46</sup>.

Solo attraverso questa tensione e unità di universale e individuale conosciamo, e qui Croce riprende l'affermazione di Warburg, come «sempre presente che *Gott ist im Detail*, che Dio è nel particolare»<sup>47</sup>. Questo elevarsi all'universale Spirito, a Dio, vuol dire essere in contatto con esso per tutta la vita. Nella storia, però, non c'è mai una redenzione che si dà una volta e per sempre:

---

<sup>45</sup> B. CROCE, *Contro la «storia universale» e i falsi universali. Encomio dell'individualità*, in ID., *Discorsi di varia filosofia*, op. cit., vol. I, pp. 161-62.

<sup>46</sup> B. CROCE, *Esperienze storiche attuali e conclusioni per la storiografia*, in ID., *Filosofia e storiografia*, op. cit., p. 309.

<sup>47</sup> B. CROCE, *L'uomo vive nella verità*, in ID., *Terze pagine sparse*, op. cit., vol. I, p. 14.

E poiché in questa natura dello spirito, molteplice ed una, si accende e consuma l'opposizione che nasce dalla distinzione delle forme, e, come si dice, dalla lotta del bene col male, consegue l'impossibilità per l'uomo di farsi tutto bene o tutto male. Può l'uomo vincere questi e quei mali particolari in sé stesso, ma non potrà mai vincere il male. Coloro che si propongono questo fine, entrano in un processo di follia perché vorrebbero vivere contro la legge della vita. E questo dell'unità della vita nel bene e nel male è il vero *peccato originale*, che non ha redenzione per sangue che si versi dagli dèi o dai figliuoli di Dio, almeno nella vita che noi conosciamo e che sola possiamo concepire<sup>48</sup>.

Per Croce «il bene e il male non sono separabili»<sup>49</sup>, e «questi nella loro contrarietà si legano l'uno all'altro, vivono l'uno nell'altro e si condizionano a vicenda»<sup>50</sup>. Perciò «ogni bene – osserva Croce – lascia sempre dietro di sé uno strascico di male da correggere, e, se non fosse così, il mondo risolverebbe tutti i suoi problemi in un attimo, cioè non esisterebbe»<sup>51</sup>. Il male non può mai essere vinto e mai essere cancellato definitivamente dal mondo, perché ciò significherebbe negare la vita stessa. Contro il male possiamo solo lottare attraverso la creazione di vita, e la vita si crea grazie alle eterne forme spirituali, fonti di ogni creazione. Quello a cui Croce invita è un agonismo continuo, che rispecchia quello degli opposti all'interno delle forme spirituali. Lottare contro il male vuol dire elevarsi continuamente all'universale, allo Spirito, al Dio, che è in noi. Ma questo elevarsi all'universale, allo Spirito, vuol dire essere in contatto con Dio per tutta la vita. In una delle sue pagine più belle, il *Soliloquio* (1951), Croce, che molto probabilmente sentiva proprio l'imminente avvicinarsi della morte, scrive:

Vero è che questa preparazione della morte è intesa da taluni come un necessario raccoglimento della nostra anima in Dio; ma anche qui occorre osservare che con Dio siamo e dobbiamo essere a contatto in tutta la vita, e niente di straordinario ora accade che c'imponga una pratica inconsueta. Le anime pie di solito non la pensano così, e si affannano a propiziarsi Dio con una serie di atti che dovrebbero correggere l'ordinario egoismo della loro vita precedente, e che invece sono l'espressione ultima di questo egoismo<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> B. CROCE, *Il peccato originale*, in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, op. cit., p. 147.

<sup>49</sup> B. CROCE, *Ottimismo e pessimismo*, in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, op. cit., p. 62.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> B. CROCE, *Soliloquio*, in ID., *Terze pagine sparse*, op. cit., vol. I, p. 120.

Ciò è il fine stesso della Filosofia dello spirito. Infatti, nel maggio del '52, Croce scrive: «Che Dio sia inseparabile dall'uomo, è proposizione della Filosofia dello spirito»<sup>53</sup>. Una proposizione che Croce ha fatto propria per tutta la vita.

#### **4. *Il carteggio con Maria Curtopassi***

In questo contesto si inserisce il carteggio tra Croce e la marchesa Maria Curtopassi. Nella lettera del 3 gennaio 1942, Croce scrive: «c'è un fondo di fede umana in ciò che è superiore e solo ha valore, che io ho ritrovato talvolta nelle persone più da me diverse di concetti e di opere, e pel quale mi sono sentito congiunto intimamente con un prete o con un materialista, assai più che non con altri che con me consentiva nelle idee e nell'azione pratica. Forse questo intimo e profondo consenso, questo fluido impalpabile, è ciò che Ella chiama, e che anche a me piace chiamare, cristianesimo»<sup>54</sup>.

In una successiva lettera del 30 agosto, Croce ribadisce di essere «tutto pensiero e azione», e di non avere intenzione di cercare fughe nell'ineffabile, in «qualcosa di poetico e amoroso»; eppure, lo stesso Croce si dichiara «profondamente convinto e persuaso che il pensiero e la civiltà moderna sono cristiani, prosecuzione dell'impulso dato da Gesù e da Paolo». Anzi, il filosofo svela alla Curtopassi che nell'etica cristiana dell'amore universale ha trovato l'unico rimedio possibile alla grave crisi morale che il mondo sta attraversando:

del resto, non sente Ella che in questa terribile guerra mondiale ciò che è in contrasto è una concezione ancora cristiana della vita con un'altra che vorrebbe risalire all'età precristiana, e anzi preellenica e preorientale, e riattaccare quella anteriore alla civiltà, la barbarica violenza dell'orda? *Portae Inferi non prevalebunt*. Spero bene<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> B. CROCE, *Contro le metafisiche* (Schede. Terza serie), in ID., *Terze pagine sparse*, op. cit., vol. I, p. 147.

<sup>54</sup> B. CROCE-M. CURTOPASSI, *Dialogo su Dio. Carteggio 1941-1952*, a cura di G. Russo, Milano, Archinto, 2007, pp. 38-39. Come buona recensione al carteggio consiglio di leggere R. PERTICI, *Quando Benedetto Croce dialogava su Dio*, in «L'Occidentale. Orientamento quotidiano», 16 aprile 2008.

<sup>55</sup> B. CROCE-M. CURTOPASSI, *Dialogo su Dio* cit., pp. 54-55.



Inoltre, incalzato dalla Curtopassi, Croce non esita a interessarsi di questioni teologiche. Nella lettera del 29 aprile 1943, nega che Dio possa essere concepito come persona:

Per quel che riguarda la negazione della persona nel concetto di Dio, con essa non s'intende diminuire Dio, ma accrescerlo, concependolo ben *più che persona, creatore di tutte le persone*. Ricordo un epigramma di Goethe a chi lo rimproverava o lo scherniva perché egli aveva tolto al suo Uno-Tutto la personalità: – *Der Professor* – diceva Goethe al suo avversario che era un professore – *Der Professor ist eine Person, Gott ist Keine!* Nelle sue prime pagine, che Ella mi fece leggere, notai un forte bisogno mistico. Ora io mi rendo conto della grande importanza del momento mistico ma questo è essenzialmente negativo (negazione del mondo, del pensiero, della parola, ecc.) e vale perciò solo per quel che, negando, esso suscita: nuove immagini e parole, nuovi pensieri, ecc. E, in effetto, anche in Lei si è convertito in poesia e in meditazione e indagine di verità. Il mero momento mistico non si può mai afferrarlo nella realtà perché è distacco dal mondo e non è reale se non nelle nuove affermazioni del mondo, dico del mondo divino-umano<sup>56</sup>.

Eppure, con questo Dio, come Croce scrive nella lettera del 21 dicembre del '47, il filosofo resta sempre in dialogo: «Io, modestamente, so di vivere in un continuo colloquio con Dio, così serio e intenso che molti cattolici e molti preti non hanno mai sentito nella loro anima»<sup>57</sup>.

Infine, nella lettera del 29 ottobre del 1948, Croce, dopo aver criticato la proposta di reintroduzione della teologia nell'insegnamento universitario, ribadisce che questo Dio, e qui rimane fedele al principio fatto proprio sin dalla Filosofia dello Spirito della traduzione concettuale del dogma dell'incarnazione, non è possibile separarlo dall'uomo. Egli scrive: «Quanto alla teologia che ora si vuole di nuovo nelle nostre università, a me pare vietata dal Decalogo, che vuole che il nome di Dio non sia pronunciato invano. E invano si pronuncia quando lo si prende in astratto e lo si separa dall'uomo»<sup>58</sup>.

In conclusione, nella lettera del 1° febbraio 1949 sono interessanti due aspetti. Il primo è la critica del filosofo nei confronti della cultura cattolica del suo tempo:

---

<sup>56</sup> Ivi, pp. 77-78.

<sup>57</sup> Ivi, p. 105.

<sup>58</sup> Ivi, pp. 121-22.

Certo la cultura cattolica è ora inferiore assai a quella del mondo laico, e avrebbe bisogno di rinnovarsi e di autocriticarsi. Ma il male è che la Chiesa ha perduto da quattro secoli la sua plasticità, si è irrigidita e se tentasse di muoversi e progredire, correrebbe il rischio di andare in pezzi. E se affrontasse coraggiosamente questo rischio e andasse innanzi, che cos'altro poi troverebbe? Quel complesso di verità assodate che uomini *cristiani* ma laici hanno prodotto col loro lavoro: eredità che non si può rifiutare, si deve accrescere e correggerla anche per accrescerla ma col metodo stesso col quale è stata trovata, cioè col metodo antidommatico e critico, che non ammette verità che non nascano dal pensiero, il quale è esso stesso verità. Una volta un filosofo passava con un amico dinanzi all'edificio della Sapienza di Roma e lesse ad alta voce la scritta che è sulla porta: *Principium Sapientiae timor Domini*, e osservò che andrebbe sostituita dall'altra: *Principium Sapientiae rerum omnium dubitatio*. Ma l'amico gli avrebbe dovuto rispondere che le due scritte non erano in contraddizione, perché il timore del Dio che è verità, vuole che nell'accingersi a cercare la verità l'animo nostro metta in dubbio tutte le affermazioni per accettare solo quella che il pensiero creerà in lui, ossia Dio che è pensiero<sup>59</sup>.

Dio resta sempre oggetto del pensiero, come lo stesso Croce sottolinea anche nella lettera del 18 marzo del 1949, scrivendo alla Curtopassi che in un articolo sul «Mondo», il filosofo affronta «la fede, o, per meglio dire, la verità dell'esistenza di Dio, con argomenti non teologici. Ma forse lei non ne prenderà scandalo, perché, se mai, la mia dimostrazione non nega, ma integra la fede»<sup>60</sup>.

Ritornando alla lettera del 1° febbraio del '49, Croce ribadisce anche e nuovamente la propria negazione nei riguardi della speranza cristiana in una futura condizione paradisiaca:

L'obiezione al concetto di *paradiso* è che in esso è soppresso il travaglio del dolore, senza di cui non si dà vita, che a ogni istante è superamento di dolore e di morte. La vita *immortale* esprime invece un concetto vero, ossia che c'è una parte di noi, l'*opera* nostra, che si stacca da noi e vive nelle nuove opere che i viventi creeranno col sudore della fronte, ossia col dolore. Poiché vive nella nuova vita come *premessa* essa è vita, ma poiché la premessa è necessaria e indistruggibile, è *immortale*. È serena, vita-non vita, e a questa l'uomo aspira, il sopravvivere di quel che egli sente bello, vero, buono, senza che sia più legato alle sofferenze e agli errori e peccati dell'individuo<sup>61</sup>.

*Antonio Pirolozzi*

**Parole-chiave:** Cristianesimo; Mitologismo; Simboli

---

<sup>59</sup> Ivi, p. 124.

<sup>60</sup> Ivi, p. 126.

<sup>61</sup> Ivi, pp. 124-25.

## **Recensioni**

*Questa sezione è dedicata a recensioni, per lo più di libri di vario argomento e genere letterario, italiani e stranieri, classici e contemporanei, e mira a fornire informazioni puntuali nonché valutazioni motivate e argomentate sulle pubblicazioni prese in esame, talora suggerendo spunti per una loro interpretazione critica.*

*A partire dal quarto fascicolo, sono state introdotte le recensioni di pellicole cinematografiche e nel sesto quelle relative a eventi, mostre e manifestazioni varie.*



*19 domande su Benedetto Croce. Idealismo e altre idee*

**Intervista a Rosalia Peluso, a cura di Valeria Noli**

**Prefazione di Paolo Peluffo**

**Roma, Società Dante Alighieri Editore, 2017, pp. 72, eu 4,90**

**ISBN 978-88-99851-05-7**

Di Croce, come dei grandi autori della tradizione filosofica, si può parlare in molti modi. In monumentali monografie, in saggi esili magari più efficaci ma a volte superficiali, oppure in un volumetto contenuto per numero di pagine in risposta a diciannove domande. Quest'ultimo è il caso del breve testo dal titolo *19 domande su Benedetto Croce. Idealismo e altre idee*, Intervista a Rosalia Peluso, a cura di Valeria Noli, con prefazione di Paolo Peluffo, per iniziativa della Dante Alighieri, in una originale nuova collana in senso alto divulgativa.

Ritengo che non sia solo una questione di numero di pagine, di mera quantità, neppure soltanto dell'intento di fornire un piccolo testo di più agevole fruizione, benché non sia certo sgradita l'occasione di una rapida lettura in treno o in terrazza al tavolino di un caffè, come suggerisce il prefatore Paolo Peluffo, vicepresidente della Dante. A lui si deve l'interessantissimo progetto di un'*Enciclopedia infinita*, che comprenderà interviste, "confessioni", "pillole" in video, lezioni brevi, "manuali", a sottolineare anniversari importanti per tener viva nel mondo la tradizione del "genio" italiano.

Perché proprio 19 domande? Perché no, egli risponde, se nel 19 viene evocato l'arcano di uno dei Tarocchi di Marsiglia, che rappresenta il Sole, «ovvero la luce dell'intelletto, la luce che svela la realtà delle cose e prepara alla fratellanza tra gli uomini». Nulla da obiettare, dunque, al fascino dell'occulto se mostra finanche l'essenziale dello stare al mondo e della comunità umana nel mondo.

Di Croce, come dicevo, si può parlare in molteplici modi, percorrendo diverse strade di avvicinamento all'opera monumentale del nostro grande pensatore del Novecento. Quel che, però, non si dovrebbe eludere, e che fa la differenza tra le migliaia di pagine e un testo breve di approfondimento, è la capacità di collocarsi “nel mezzo” di un pensiero, né all'inizio né alla fine (riprendo una celebre suggestione di Deleuze), ma proprio dentro l'Autore, quasi fosse una dimora in cui sentirsi a casa, un habitat dove non manchi nulla, men che mai la possibilità di dirsi a proprio agio dovunque, muovendosi con lo stato d'animo di chi ama l'altrove per tornare in sede ogni volta più ricco. Perché ciò sia possibile, anche e soprattutto nel labirintico mondo dell'opera crociana, occorre sentir l'eco di una scrittura che parla una lingua che è storia, la storia dell'Italia tra Otto e Novecento, tra cambiamenti epocali e riassetamenti tutt'altro che restaurativi del passato. Occorreva muovere da un'idea della filosofia che non macina astratti concetti, ma li fornisce in risposta alle condizioni storico-culturali, sociali e politiche del tempo che attraversa.

Rosalia Peluso giunge ben preparata a questa singolare intervista. Curatrice del *Lessico crociano*, stampato a Napoli nel 2016 in occasione del 150° anniversario della nascita di Benedetto Croce, con la Scuola di Pitagora editrice, ha vinto nello stesso anno il Premio Dante Alighieri per il contributo offerto alla diffusione del pensiero italiano. Il tema della lingua non è affatto secondario. Se ne parla talvolta con mille distinguo: si vuol far credere che l'aggettivo “italiano”, non riferito semplicisticamente a un'identità nazionale, debba escludere finanche una specificità culturale, tenuta nascosta, per presunte diffidenze o per una sorta di malinteso pudore. In realtà, per dirla in breve, la lingua materna è il fondo chiaro di ogni tradizione; la lingua è storia, ed è la lingua che dà il “carattere” ai tempi tra passato e futuro. Ciò vale anche per la poesia che è sradicata ma non deterritorializzata. La filosofia, poi, è da sempre nata entro un contesto storico da cui ha tratto vita e alimento. Possiamo, forse, intendere Platone se non lo collochiamo nella crisi ateniese del V secolo a. C.? Valga l'esempio luminoso del poeta-filosofo Leopardi, il quale nel tempo che fu suo (d'inizio Ottocento) con il *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*

stigmatizzava l'intellettualismo e la civiltà della ragione astratta perché dannosi per la poesia. Da "italiano" rivendicava non già una mera appartenenza culturale ma la libertà di unirsi a tutti coloro che in Europa (romantici e non) fossero propensi a coltivare un'arte che "imita" la natura e che illude dilettando per il suo proprio carattere, contro i patetici sentimentalismi anche degli italiani suoi contemporanei. La poesia, diceva, non si rinnova con il richiamo a mode straniere, ma fissandosi nel proprio della nostra lingua materna connessa alle fonti latine e greche.

Stare nel bel mezzo di un'opera così vasta come quella crociana significa peraltro muoversi secondo un parametro di storia della filosofia suggerito dallo stesso Croce, il quale nel *Contributo*, gettando uno sguardo intorno a sé, ricordava che non vale immaginare un pensiero che "produca effetti" in maniera naturalistica, laddove occorre piuttosto concepirlo come collaborazione alla storia precedente e contemporanea. Di fatto, a lui si è guardato per lo più, da parte degli storici del pensiero novecentesco, attraverso lenti deformanti e qualche pregiudizio di troppo. Lo sottolinea Rosalia Peluso, che pure ha dalla sua il vantaggio o il privilegio barbarico, come preferisce dire, dovuto all'anagrafe e alla possibilità di una lettura più fresca e spregiudicata del filosofo. Tuttavia, non era davvero facile parlare di Croce in risposta a un dato numero di domande.

La statura egemonica di Croce nella prima metà del secolo scorso è stata letta finanche come una "dittatura", fuorviando il legittimo diritto alla critica e alla "collaborazione" tra i diversamente pensanti. Antonio Gramsci, che di Croce lesse gli scritti con particolare acume e rispetto, consapevole delle critiche che gli erano state rivolte da ogni parte, sia dai positivisti sia dai neoscolastici o dagli idealisti attuali, divenne per gli storici posteriori il baluardo di un'impresa che non sarebbe riuscita, vale a dire il costituirsi di un'altra egemonia all'insegna dell'Anti-Croce. Quel che è mancato nella storiografia filosofica del Novecento è stato proprio lo spirito di collaborazione di cui vive il pensiero. Ancor oggi si fa il punto sul pensiero contemporaneo semplicemente trascurando il contributo della filosofia italiana del Novecento, quasi che non di altro si sia trattato in Europa nei tempi burrascosi tra le

due guerre e nel secondo dopoguerra se non di fenomenologia e di heideggerismi. Per non parlare, poi, di alcuni palesi fraintendimenti. La Peluso ricorda, tra l'altro, l'annosa questione degli pseudoconcetti, dei concetti cioè astratti ed empirici di cui si servono le scienze esatte e naturali.

La tesi di Croce sul sapere scientifico riguardò la gnoseoprassi, che è funzione essenziale dello spirito nell'ambito della sfera dell'attività pratica, peraltro in linea con il dibattito epistemologico del tempo, di un Mach o di un Poincaré. La *Logica*, quella definitiva del 1909, non fu un attacco alla scienza, semmai fu una "liquidazione" della metafisica e in positivo la difficile proposta dell'unità di filosofia e storiografia, vale a dire l'esaltazione dell'antico tema del giudizio, (*krino* = 'giudico') calato nella realtà individuale e storica, da Croce indicato come «il sacro ritornello della logicità». La crociana «narrazione pensata dei fatti» in realtà non fu mai esercitata sulla base di uno statico sistema dei distinti.

Ancora nello spirito di collaborazione tra amici in discordia andrebbe riletto il rapporto con Gentile, non essendo stato un contrasto occasionale tra personalità diverse epperò convergenti nell'idealismo di fondo. La storia del loro rapporto, riveduta senza pregiudizi e partigianeria, ci parla dell'Italia nell'Europa dei conflitti mondiali, dal punto di osservazione di coloro che avevano fatto comunque della cultura una ragione di vita. Le *Lettere* tra i due filosofi sono un documento straordinario di amicizia e di inimicizia, comunque di umanità nel fiero confronto delle idee.

Gli aspetti dell'opera crociana che Rosalia Peluso mette particolarmente in luce sono, poi, i tre ambiti privilegiati del nostro pensatore, vale a dire l'estetica, l'etica e la storia. Tutti e tre attraversati dal concetto di Vita, in distonia con il vitalismo sfrenato e decadente d'inizio secolo. Vita che è storia, arte, moralità. Eppure, scrive la Peluso, smentendo l'immagine olimpica del filosofo italiano, «pochi come lui hanno tanto ragionato di "salute" e di "malattia" del tempo e della storia, al punto di delineare un vero e proprio "paradigma immunitario" ancora valido per interpretare la nostra contemporaneità». La Vita per Croce non è mai definitiva, è Realtà in



movimento, è piena di dolore, di dissipazione dell'animo, di quelle negatività che, se non possono essere narrate senza il positivo, pure ne costituiscono il grumo sostanziale. Il Vitale dell'ultimo Croce, nella sua cruda e verde fertilità, portava a compimento un concetto di vita che, come sottolinea efficacemente la Peluso, non è mai riducibile a mero biologismo, non è mai "nuda vita", anche se può diventarlo in determinate forme di potere assoluto.

Il concetto di Vita gli consentì di non cedere alcunché al dualismo di natura e spirito, da sempre come ogni altro dualismo la bestia nera di Croce, il quale espresse ogni volta che fu possibile la sua gratitudine nei riguardi della logica dialettica che è logica della filosofia a partire da Platone fino a Hegel. Gli opposti contrari e distinti sono la legge del pensiero che pensa la vita e la realtà senza infingimenti, cioè senza le astrazioni o le finzioni del vuoto intellettualismo. Quindi la Natura, tolta all'esternità peraltro inaccessibile da ogni parte, finisce per essere dentro lo stesso spirito che palpita nell'arte, nella politica, nella storia.

Alle sapienti domande di Valeria Noli si deve la costruzione di un profilo del Croce che tiene insieme la *bios*-grafia del filosofo e le grandi questioni teoretiche e politiche del XX secolo. L'esposizione, certo, non trascura la cronologia delle opere pur sempre doverosamente rispettata, e tuttavia svolge analisi, lo ripeto, che attraversano i temi che più furono cari a Croce con la calviniana "leggerezza" di una lettura trasversale. L'estetica, e tutti i problemi relativi allo statuto dell'arte, non furono forse una costante nell'opera crociana, al punto di costituire la trama di un cammino anche tormentato di autocorrezione perpetua? Nei *Primi saggi* l'arte riduceva a sé la storia, e poi negli anni a venire la storia svelerà il suo canone estetico, se è vero che Croce rifiuta ogni metafisica storica e la mera storiografia scientifica in nome dei principi di libertà, spontaneità e autonomia, che sono i caratteri "artistici" del giudizio storico e della comprensione dei fatti particolari. Quel bagno di realismo ch'egli visse nello studio concentratissimo dei testi di Marx, di quelli conosciuti negli ultimi anni dell'Ottocento, lo indussero non a caso a propendere per un'originale interpretazione del materialismo storico, inteso come "canone empirico" della

storiografia, scientifico nell'istanza economicistica da rifiutare e, tuttavia, pervaso dalla condivisibile ansia morale di liberare l'uomo dallo sfruttamento. L'etica, per dir così, svuotata dai patemi moralistici, che non si addicono alla poesia né alla storia e men che mai alla filosofia, pervade in Croce ogni aspetto della vita dello spirito nella formulazione di un amore per l'Universale che significa non altro che la capacità di andare oltre il mero autocompiacimento dell'individuo isolato. Per alcuni aspetti davvero cruciali, che questo volumetto tratta in scorci rapidi e molto efficaci, il pensiero di Croce ha segnato il secolo scorso più delle reiterate istanze di nuovi metodi o di astratti problematicismi. Valga qui la sottolineatura del concetto di Moderno che, in virtù della tradizione umanistica che ne è stata all'origine, non ebbe nell'opera crociana mai i connotati del "male" da correggere e superare. Moderno è sinonimo di emancipazione della ragione - dice bene la Peluso -, dunque di conquista dell'immanenza, vera e propria "redenzione della carne", cioè del sensibile, e al tempo stesso "eduazione" nel sensibile del vero nelle vesti del vichiano verisimile che è la storia nell'unità di filologia e filosofia. La fine della trascendenza comporta il riscatto del terrestre, la liberazione della storia dai teologismi e dai profetismi, e, per dirla tutta, la decisiva sconfitta almeno sul piano dottrinale dei totalitari paradisi in terra, aspiranti a chiudere i fatti nello sguardo troppo alto di un insieme improvvidamente semplificatorio e al tempo stesso a praticare in basso l'annullamento dei singoli. La dimensione etico-politica, stigma della religione della libertà, è, perciò, il segno caratterizzante degli scritti crociani, siano essi di estetica, di storiografia e anche di critica letteraria.

Al lettore si lasci ora il piacere del testo. Segnalo per finire alcune gustose pagine che in questo volumetto riguardano il rapporto di Croce con le donne e lo spiccato senso del filosofo per l'aneddotica, dovuto alla grande curiosità per il mondo umano e le sue stravaganze.

Nei confronti del femminile Croce tenne un atteggiamento contraddittorio o forse soltanto tipico dei tempi. Metteva l'accento sul positivo del "virile", quando si trattava di stigmatizzare la tendenza romantica all'autobiografismo e in generale le

decadenti sdolcinatezze di teorici e artisti, ma apprezzò sempre la poesia femminile, e con le donne visse in sincera armonia di affetti e di cultura, se si pensa ai suoi legami familiari (quattro figlie) e ad alcuni scambi epistolari molto significativi (per esempio il *Dialogo su Dio* con la Curtopassi).

*Renata Viti Cavaliere*

**Emérico Giachery**

***Passione e sintonia. Saggi e ricordi di un italianista***

**Roma, Carocci editore, 2015, pp. 182, eu 25**

**ISBN 9788843078110**

Libro denso e complesso<sup>1</sup>, questo, di uno studioso che ripercorre momenti e rievoca incontri di una lunga carriera: «L'attività di docente (anzitutto) e di interprete di testi è stata il cuore della mia vita. Non un lavoro come un altro per vivere, ma una risposta (almeno così credo e spero) a una chiamata interiore, “destinale”, alla voce del *daimon*. “Interprete”, preferisco definirmi, anziché “critico”, appellativo che riservo alla critica militante». “Interprete”, per Giachery, significa anche “esecutore”, in accordo con quanto afferma Luigi Pareyson nella propria magistrale *Estetica. Teoria della formatività*: «leggere significa eseguire» e «l'opera non ha altro modo di vivere che la vita dell'esecuzione». “Eseguire un testo”, aggiunge Giachery, è «conferirgli vita attuale e presenza. Ciò si ottiene sia col farne emergere l'anima riposta e il “senso”, inteso come sintesi di significato e significante, sia col promuoverne l'“epifania vocale” nell'interpretazione a voce alta».

Nel saggio iniziale lo studioso traccia il panorama di tutta una stagione, fervida e feconda, della cultura letteraria italiana di alcuni decenni del Novecento, aperta a suggestioni e stimoli provenienti dall'Europa, e, intorno agli anni Sessanta, soprattutto dalla critica francofona attiva tra Parigi e Ginevra. In Italia dominavano la cultura letteraria universitaria prestigiosi maestri come Momigliano, Flora, Fubini, Russo, De Robertis, Contini, Devoto, Terracini, Pagliaro, Getto, Bosco, Sapegno,

---

<sup>1</sup> Questo l'Indice: *Un italianista ricorda; Presenza della critica nel Novecento; Il “Copernico” di Leopardi e il sentire “cosmico”; Divagazioni carducciane; Verga, D'Annunzio, destino; Pascoli e il francescanesimo; La nozione di opera-vita e l'esperienza di Ungaretti; Per Montale: una lunga fedeltà; Senso dell'Europa in un racconto degli anni Cinquanta; Antonio Pizzuto in riva al Lemano (con tre missive); La lingua della poesia italiana del Novecento; Ritmi di macchine e linguaggio poetico; Indice dei nomi.*

Debenedetti. Grandi filologi e linguisti europei venivano in quegli anni tradotti e giustamente apprezzati: Auerbach, Curtius, Friedrich, Jakobson.

Giachery inizia il proprio cammino quando è ancora presente, nelle università e nella scuola, anche se contestata, la lezione di Croce, già da lui in parte assimilata negli anni del Liceo. Considera suo primo “maestro ideale” Leo Spitzer, al quale si sente vicino sia per un’affinità di temperamento sia per una comune concezione dell’umanesimo moderno e un comune “*amor vitae*”.

Il suo “maestro reale” fu comunque Alfredo Schiaffini, amico personale di Croce e promotore della traduzione e della diffusione dei libri di Spitzer nella cultura italiana. Da Spitzer gli venne il vivo interesse per la critica stilistica, allora molto diffusa in Europa; da Schiaffini la passione dominante per temi e problemi della lingua letteraria, in particolare della lingua poetica. Più tardi, anche in seguito a lunghi soggiorni in paesi francofoni, guardò con vivo interesse ad alcune proposte della *Nouvelle critique*, di cui incontrò alcuni protagonisti, senza peraltro dimenticare la cauta misura dello storicismo nostrano. Avido lettore, in anni giovani, di testi di psicologia del profondo, specialmente junghiani, che riteneva indispensabili alla formazione di uno studioso di letteratura, non fu tuttavia mai tentato dalla psicocritica, pur apprezzando alcuni ottimi saggi psicocritici di Elio Gioanola. Alla critica degli archetipi di Gaston Bachelard guardò, comunque, con interesse.

Allievo, negli anni universitari, di Pietro Paolo Trompeo, Giachery ama, come Trompeo, l’elegante divagazione, e anche in questo libro ha voluto darne almeno un saggio, partendo dalla predilezione, negli anni dell’adolescenza, per Carducci («In casa esisteva una vecchia antologia carducciana di Mazzoni e Picciola, tetramente cartonata in nero, che era tra i miei libri prediletti») e concludendo con una suggestiva evocazione - documentata dall’epistolario con Annie Vivanti, con Dafne Gargioli e con Silvia Pasolini Zanelli - degli anni tardi del poeta. Alla vena evocativa, cara al nostro studioso, si collega anche il ricordo di un incontro ginevrino con Antonio Pizzuto, accolto con affetto dalla sua traduttrice in francese Madeleine Santschi, da ospitali signore e dalle studentesse d’italiano dell’Università: «Lo rivedo

seduto in poltrona e circondato da *jeunes filles en fleur* sedute letteralmente ai suoi piedi: su cuscini posati sul pavimento. Il “vecchio cinese” (così lo chiamava scherzosamente Contini) sorrideva, si rivolgeva al suo uditorio femminile – per rispondere compiaciuto a domande, per rievocare ricordi con voce tremante d’emozione – non senza un tocco di galanteria *belle époque*. Sembrava felice».

Un’evocazione appassionata degli anni iniziali del dopoguerra - già avviata all’inizio del bel capitolo intitolato *Per Montale: una lunga fedeltà* - precede il saggio intitolato *Senso dell’Europa in un racconto degli anni Cinquanta* (il racconto è *Il cimitero cinese* di Mario Pomilio). Eccone alcuni momenti: «Stagione ricca di senso e di pathos, particolarmente viva e significativa nella mia memoria personale e storica. L’Europa distrutta risorgeva a fatica dalle rovine e s’impegnava con slancio a ricostruire, guardava al futuro, e noi giovani dei diversi paesi desideravamo incontrarci, scambiarci idee e propositi, stare insieme, cantare insieme. [...] Dagli angeli scolpiti e dipinti di tutte le cattedrali d’Europa si levava un coro unanime di speranza».

Uno dei saggi più suggestivi del libro è *Il “Copernico” di Leopardi e il sentire “cosmico”*, in cui sono ripensati e documentati l’importanza e il rilievo che il rivoluzionario evento di conoscenza rappresentato dalla teoria copernicana significò per Leopardi, riconsiderando l’incidenza che tale evento ebbe sul suo pensiero e sulla sua opera, e seguendone le tracce negli scritti, dalla *Storia dell’Astronomia* allo *Zibaldone*, sino al *Copernico*, caratterizzato, secondo De Sanctis, da «una forma spigliata, intarsiata di motti felici». Il sentimento cosmico prenderà il volo nella memorabile strofa della *Ginestra* che comincia «Sovente in queste rive». Giachery, affascinato dal motivo “cosmico”, ne segnala anche la presenza nella poesia italiana ed europea (tra gli altri, in Tommaseo, Tennyson, Zanella). Si sofferma su Pascoli, «uno dei poeti che più contano in una prospettiva di poesia cosmica italiana» (a Pascoli è dedicato nel libro un altro saggio, fondato sull’amicizia del poeta col padre francescano Teodosio Somigli di San Detole, e in cui è ricordato un poemetto pascoliano di notevole suggestione cosmica, *La pecorella smarrita*). Dopo Pascoli, di

cui è ricordato anche il significativo scritto sulla *Ginestra* leopardiana, Giachery esamina rapidamente la presenza del motivo cosmico in Arturo Onofri, in Girolamo Comi e, infine, in Giuseppe Bonaviri, il quale così definisce la propria poetica: «La mia aspirazione è di inserire l'uomo nel cosmo, di sviluppare il rapporto uomo-natura-cosmo dal livello di micro-storia a quello di macro-storia».

Tre ampie e ben documentate prospettive d'insieme arricchiscono l'orizzonte del libro: la prima è *Presenza della critica nel Novecento*, che si collega a un'affermazione di Anatole France, secondo cui «la critica è l'ultima, in ordine di tempo, di tutte le forme letterarie», e «si confà molto felicemente a una società carica di civiltà che ha ricchi ricordi e tradizioni già lunghe». Sempre più, col passar degli anni, il critico è considerato scrittore a pieno titolo non meno del narratore o del poeta: è, secondo un autorevole maestro della critica europea come Georges Poulet, *un écrivain écrivant sur des écrivains*.

Una densa rassegna, in cui confluisce in pieno l'esperienza dell'antico allievo di Alfredo Schiaffini, percorre e descrive *La lingua della poesia italiana del Novecento*, prendendo le mosse dalla diade D'Annunzio-Pascoli, che domina l'inizio del secolo. A questo saggio può collegarsi quello conclusivo, che comporta rapidi sondaggi anche nel campo della pittura, della musica e del cinema, e che s'intitola *Ritmi di macchine e linguaggio poetico*.

Questa sommaria descrizione fa intravedere la varietà di temi e di prospettive di un libro che va anche letto come bilancio e testimonianza di un'appassionata vita di studioso. Di questo non certo secondario carattere del volume fanno fede, tra altre, le parole: «Quanto di noi è rimasto nelle pagine pensate e scritte nel corso degli anni! Il succedersi degli interessi di volta in volta dominanti, l'alternarsi dei modi di scrittura e d'interpretazione scandiscono la vita dello studioso e ne sottolineano l'attraente ricchezza e varietà. Rivisitati a distanza di anni, certi approdi saggistici, certe divagazioni, certe ricognizioni d'orizzonte, certi essenziali bilanci, sembrano a volte aver catturato, o comunque connotato il "tempo perduto". Sottrarli, come sembrano

chiederci, al silenzio e all'oblio, è anche ricomporre, con affetto e gratitudine, significative tessere di un mosaico di vita, recuperare frammenti di sperato senso».

*Carmine Chiodo*



**Walter Mauro, *La letteratura è un cortile***  
**Roma, Giulio Perrone editore, 2011, pp. 192, eu 11**  
**ISBN 9788860041722**

Nato nel 1952 e scomparso nel 2012, Walter Mauro fu un personaggio poliedrico: critico letterario e musicale principalmente, ma anche scrittore, musicista jazz, appassionato di calcio, professore.

In questo libro, edito dall'editore Perrone nel 2011, volto al passato ma mai malinconico, Walter Mauro si guarda indietro e seleziona i ricordi, radunando gli amici che hanno fatto parte della sua vita. E li raduna in quello che definisce un cortile, perché «la letteratura è un cortile, nel senso dei pettegolezzi, dell'odio, dei dispettucci tra letterati (tra questi bambini non cresciuti che battono i piedini dall'età della ragione alla morte)» (p. 48).

Il volume, a metà tra romanzo autobiografico e manuale di letteratura, ricorda nella struttura un album fotografico, di cui ogni breve capitolo costituisce una foto che ha due lati inscindibili: uno che raffigura i protagonisti del libro in quanto amici di Walter Mauro, raccontandone la vita quotidiana, i pregi e i difetti caratteriali, e l'altro che li mostra calati nel contesto storico letterario di appartenenza.

Antifascista, con Benedetto Croce e Tommaso Fiore come riferimenti, Walter Mauro si forma a Bari, dove tornerà periodicamente, anche dopo il trasferimento a Roma nel 1943. Con Natalino Sapegno e Giuseppe Ungaretti come professori universitari, si laurea con il secondo in Letteratura contemporanea, con una tesi su Giacomo Leopardi. Nel corso della sua vita, conosce Giuseppe Jovine, Cesare Pavese – due mesi prima del suo suicidio –, Cesare Zavattini, Sartre e il gruppo degli intellettuali intorno a lui riunito, tra cui Albert Camus e Francois Mauriac. Tra le sue conoscenze non manca la coppia Morante-Moravia, e non manca Pasolini, con cui registra una puntata della trasmissione radiofonica *Libri stasera* pochi giorni prima

della sua morte. Il richiamo del mondo meridionale si condensa nell'incontro con Prisco, Rea, Pomilio e Alvaro. E, se Corrado Alvaro si sbottona soltanto parlando della sua Calabria, Walter Mauro sa che la chiave per far parlare Sciascia è il tema della mafia. Importante è anche il rapporto di Mauro con la Spagna, ed in particolare con il poeta Rafael Alberti, sempre combattuto tra surrealismo e realismo.

Tra i poeti italiani, invece, vengono ricordati Luzi, uomo mite e generoso, Saba, sempre rintanato nella sua Libreria antica e moderna, la pace assoluta in cui vive Palazzeschi e l'ironia di Maria Luisa Spaziani. A chiudere l'album dei ricordi troviamo Carlo Levi e la malattia agli occhi che non gli impedisce di dedicarsi alla passione della pittura, Philip Roth e i suoi problemi psicologici con il sesso che si riversano nelle sue opere, e il tema della paura, sotteso a ogni opera di Gabriel García Marquez.

Walter Mauro ha la capacità di parlarci dei grandi scrittori italiani – e non solo – del Novecento non attraverso le loro grandi opere letterarie, bensì attraverso la descrizione dei loro caratteri non immuni dai vizi dell'epoca contemporanea. Così, Calvino, prima di essere colui che ha dato il via a un nuovo modo di fare il Neorealismo letterario, era un uomo che si lasciava andare all'invidia: voleva essere unico nel suo stile e, quando alla redazione Einaudi, dove Calvino entrò prima come addetto all'ufficio stampa, fino a ricoprire poi il ruolo di direttore editoriale, arrivavano manoscritti che avevano il sapore di una letteratura che si avvicinava allo stile di Calvino, il redattore iniziava a tagliare, modificare e riscrivere il testo, per mantenere quell'unicità che per sempre lo avrebbe contraddistinto.

Ecco che, con descrizioni come queste, Walter Mauro fa un po' come faceva Cesare Zavattini con i pittori di cui era amico: a ognuno di loro chiedeva un dipinto piccolissimo, delle dimensioni di 8x10 centimetri, e collezionava questi piccoli capolavori. Allo stesso modo, Walter Mauro si appropria di piccoli elementi che contraddistinguono ognuno dei personaggi che cita, e li dispone uno accanto all'altro, creando un puzzle le cui tessere, se disposte insieme, si incastrano perfettamente l'una con l'altra, ma, se prese singolarmente, fanno emergere dettagli che

rimarrebbero offuscati nella visione d'insieme. E, come Zavattini appendeva i quadri sulla parete della sua camera, così Mauro raduna i letterati in un cortile virtuale, un cortile in cui Quasimodo, prima di essere il poeta capostipite dell'Ermetismo, è un uomo che ama godersi la vita e ama la compagnia delle belle donne. E Ungaretti è un professore universitario che confonde i propri alunni, lo stesso Walter Mauro per primo, perché spiega Leopardi in un modo tutto suo, e che si infuria quando, nel 1959, è Quasimodo e non lui a vincere il premio Nobel.

Walter Mauro, quindi, presenta i grandi scrittori del Novecento come persone comuni, proponendo uno sguardo nuovo, diverso, fresco, su personaggi che tanto abbiamo studiato ma che forse, in fondo, non abbiamo mai “conosciuto” veramente. Allo stesso tempo, il libro non manca mai di fornire un resoconto preciso e puntuale sulla storia della letteratura, e non solo, del 1900. In un continuo immergersi e riemergere tra la dimensione pubblica e la privata, Walter Mauro riesce a riportare il lettore nell'atmosfera di quegli anni, in quel cortile in cui Montale non è solo il poeta delle *Occasioni*, ma è l'uomo che regala al poeta Elio Fiore il cappotto che non si toglierà mai più.

Il raduno degli amici di Walter Mauro nel suo cortile letterario apre lo sguardo su un'ulteriore prospettiva: là dove oggi domina un'irrefrenabile forza centrifuga nel mondo della letteratura e di tutto ciò che è a essa contiguo, allora aveva il sopravvento una sorprendente forza centripeta, che teneva stretti i letterati, uniti da legami di stima reciproca, di affetto sincero o di “amorevole odio”, come nel caso di Ungaretti e Quasimodo. Li teneva uniti laddove, assieme ai pettegolezzi e ai dispettucci, c'era anche terreno fertile per dibattiti e discussioni letterarie, che anzi erano da questi alimentate, e per possibilità di crescita personale e professionale: due piani, questi, che erano spesso inscindibili.

Come avveniva nella casa editrice Einaudi, dove, in un modello di editoria prettamente orizzontale, gli autori erano anche redattori, direttori di collana o direttori editoriali. E dove tutti partecipavano alle scelte editoriali. Oggi, quel modello di editoria sembra essere andato perlopiù perduto: forse anche perché, come sostiene

Walter Mauro in chiusura del libro, oggi i ritmi frenetici imposti dal mondo editoriale, sempre più legato al marketing, non danno la possibilità né il tempo, all'autore, di rintanarsi lontano dal mondo reale; la conseguenza è che sempre più spesso gli autori ritengono degno di essere scritto solo ciò che è visibile, lasciando da parte quell'immaginario fecondo che Walter Mauro fa riemergere tra le pagine di questo libro.

*Sara Zellini*

**Stefano Tonietto, *Letteratura latina inesistente***

**Macerata, Quodlibet Compagnia Extra, 2017, pp. 204, eu 15**

**ISBN 9788822900838**

Il manuale di *Letteratura latina inesistente* di Tonietto è essenzialmente una parodia: dei manuali di letteratura latina dei licei, innanzitutto, soprattutto di quelli di una volta, di impianto storico-filologico e di buona scrittura; poi, di certe manie e vezzi del mondo accademico, e di tanta trattatistica puntigliosamente vocata a spaccare il capello in quattro, a praticare il contropelo in polemiche interpretative che possono durare intere vite, e che qui dilagano nelle note a piè di pagina; infine, delle mode dei nostri tempi, diciamo tra fine Ottocento (ammiccamenti alla psicoanalisi, al decadentismo), primo Novecento (allusioni ai movimenti d'avanguardia), su su fino alle scuole cantautorali di qualche decennio fa e ai decenni mestamente televisivi in cui ci troviamo, ahimè, impantanati.

Come un buon autore comico latino, Tonietto non disdegna di mescolare l'alto con il basso e l'infimo, gioca (nei nomi degli autori immaginari, nei titoli) con i doppi sensi anche facili: se a qualcuno ricorderà la comicità da cabaret o le gag da *variété*, a chi studia e ama la letteratura antica farà venire in mente le invenzioni onomastiche di un Plauto, le sapide oscenità di Catullo o di Marziale.

Il libro di Tonietto ripercorre con ingannevole ossequio la storia di una letteratura assente, dimenticata, rimossa più che perduta – e popolata di scrittori che brillano per fallimenti, passi falsi, intempestività, abissale mancanza di talento, sguardo corto. Scrittorucoli, quindi, antieroi della penna: viene da seguirli con simpatia, e allo stesso tempo con sollievo, perché non si sente davvero la loro mancanza e si può ridere serenamente delle loro ambizioni frustrate, della *damnatio memoriae* che il tempo ha riservato loro. L'effetto è inverso rispetto ad altri manuali sui libri perduti per sempre, malinconici elenchi di opere di importanza capitale a cui

non potremo mai attingere, e che ci riempiono di frustrazione. I poveri, boriosi, lutulenti, malandati, negletti autori di Tonietto non li rimpiangeremo mai – con qualche eccezione, come la Lesbia che risponde a tono a Catullo scimmiottandone i versi.

*Claudio Morandini*

**Andrej Longo, *L'altra madre***  
**Milano, Adelphi, 2016, pp. 195 , euro 17**  
**ISBN 9788845930720**

Andrej Longo è nato a Ischia e vive a Roma. Ha pubblicato con Adelphi nel 2007 *Dieci*, vincitore del Premio Bagutta, del Premio Chiara e del Premio Bergamo. Ha, inoltre, pubblicato *Chi ha ucciso Sarah?* (2009) e *Lu campo di girasoli* (2011), sempre con Adelphi. Con *L'altra madre*, Longo ha partecipato al Premio Napoli, arrivando in finale.

Il protagonista, Genny, è un adolescente ma già adulto: non frequenta la scuola, lavora in un bar del centro storico e spesso capita che il datore di lavoro lo mandi a consegnare qualcosa col motorino, d'altra parte «come lo porta lui il mezzo, non lo porta nessuno» (p. 22). È proprio questa sua “arte” che cambierà tragicamente la vita di Irene, madre e poliziotta. Genny viene, infatti, coinvolto da un amico in uno scippo in cui Tania, sua coetanea e figlia di Irene, perderà la vita. Da quel momento in poi, Irene deciderà di farsi giustizia da sola.

I personaggi del romanzo sono ben caratterizzati dall'autore. Ognuno di essi ha, infatti, un'identità ben definita e in maniera molto naturale si inserisce all'interno del racconto in cui il lettore viene catapultato fin dalle prime pagine, senza avere la possibilità di distrarsi. Tale effetto è dovuto a uno stile molto diretto e semplice, che riesce a rendere con una disarmante naturalezza la realtà nella quale i personaggi agiscono. Il lessico dell'autore si caratterizza anche per l'uso del dialetto, soprattutto nei dialoghi, molto realistici.

Sullo sfondo Napoli, ove il mondo idilliaco di Tania e sua madre viene sconvolto da una realtà spietata dalla quale emerge una visione apparentemente disincantata della vita stessa. È la realtà in cui vive Genny a prendere il sopravvento, un mondo di cui forse Genny non fa davvero parte.

La Napoli descritta dall'autore è divisa in due: da un lato si ritrovano i quartieri residenziali, le boutique, il mondo della legalità. Dall'altro lato, tuttavia, emerge la criminalità che si annida nelle vite delle persone, in quella di Genny per esempio. In generale, in tutto il romanzo si nota che ogni personaggio è "incastrato" nel ruolo che ritiene le/gli sia stato assegnato, e per questo risulta particolarmente difficile per il protagonista liberarsi dallo spettro della criminalità che sembra pervadere ogni cosa.

Spesso accade a Genny di non riuscire a vedere la bellezza della propria città, poiché le vicende che gli accadono sembrano sommergerlo: «se il ragazzo sul motorino tenesse il tempo di guardarlo, vedrebbe il mare» (p. 12). La violenza della vita ha tolto a un ragazzino di sedici anni il tempo di fermarsi per guardare l'orizzonte.

Si trova, a mio avviso, nella personalità e nel carattere del protagonista una sensibilità particolare, che può essere considerata la chiave attraverso la quale leggere e interpretare l'intero romanzo. Alla sensibilità di Genny corrisponde quella del personaggio che Longo mette in rilievo nel titolo: *L'altra madre* del ragazzo diviene, infatti, Irene, nonostante le numerose vicissitudini tra i due personaggi.

Irene è una donna forte; tuttavia, dopo la morte di sua figlia Tania, non riesce più a trovare un senso nella propria vita. È per questo motivo che alla razionalità della poliziotta si sostituiscono l'impulsività e l'istinto di una madre ferita: deciderà, infatti, di cercare e trovare quel ragazzino che le ha tolto per sempre sua figlia, per dargli una bella lezione. Il rapporto tra Genny e Irene è complicato e, in alcuni passi del romanzo, supera i limiti della ragionevolezza: difatti, Irene metterà a dura prova il ragazzino, per fargli capire (a modo suo) le gravi conseguenze che una rapina "finita male" può generare. Tuttavia, il loro rapporto diventerà sempre più intenso, fino a quando Irene non dovrà fare i conti con la vera madre di Genny, gravemente malata. Le gravi condizioni di salute della madre di Genny porteranno Irene a riflettere sulla sofferenza che la accomuna al ragazzino, al quale rimarrà necessariamente legata.

La particolare sensibilità di Longo resta marginale rispetto alla violenza della vita e alle conseguenze delle azioni che con prepotenza si fanno spazio tra le pagine



del testo. Eppure, il suo punto di vista emerge dalla dedica: «a Lucy, ai miracoli della vita». Nella prepotenza della vita è necessario scorgere i “miracoli”, come l’autore sembra sussurrarci.

*Vittoria Russo*

**Sandro De Nobile, *L'Assente***  
**Chieti, Edizioni Tabula fati, 2017, pp. 96, eu 9**  
**ISBN 978-88-7475-565-3**

*L'Assente*, di Sandro De Nobile, è un romanzo in cui la voce autoriale è franta e fratta, e si riverbera in mille punti di vista diversi: ha la caratteristica molto particolare di sembrare una specie di nave senza nocchiere, che apparentemente solca le acque senza avere una destinazione prefissata, ma di essere, al contrario, un raffinato marchingegno narrativo, in cui l'Autore tradizionale è, allo stesso tempo, "Assente", come recita il titolo, e, invece, indiscutibilmente presente in ogni pagina.

Mi spiego meglio: la quarta di copertina del volume - assai calzante la scelta dell'immagine di copertina, che presenta un Munch del 1890, *Notte a Saint Cloud*, misterioso ed evocativo, in cui una figura col cappello scruta da una finestra le luci delle imbarcazioni e i loro riverberi sull'acqua, alludendo implicitamente al porto, uno dei (riconoscibili) luoghi-chiave della vicenda da ricostruire - è piuttosto esplicita nel palesare qual è il fuoco della narrazione, che s'incentra su una specie di "indagine poliziesca": un'indagine portata avanti non in maniera tradizionale, ossia seguendo le tracce del classico detective che va alla ricerca di una persona scomparsa, ma attraverso i racconti di vari personaggi "apparentemente" secondari, che sono, però, in relazione, in qualche modo, con il fantomatico "Assente" e che lo descrivono, ognuno dalla propria ottica e ognuno facendo riferimento al particolare tipo di rapporto che ha instaurato con lui. Bando, quindi, al tradizionale narratore onnisciente e alle descrizioni-fiume da romanzo ottocentesco: infatti, questa folta schiera di narratori indirettamente dipinge ed evoca il "personaggio principale", tramite alcuni tratti caratteriali o alcuni comportamenti spesso irritanti o perlopiù considerati come negativi dalla voce narrante di turno. E, soprattutto, le varie voci che si susseguono sono del tutto ignare della sorte dell'apparente protagonista:

pertanto, lo investono anche dei loro dubbi, delle loro ansie, a volte della loro montante preoccupazione. L'Assenza, infatti, nel romanzo di Sandro De Nobile, chiama l'Attesa, con tutte le sue implicazioni e le sue varie declinazioni, non ultima quella della precarietà.

Il tempo è come sospeso. Molti eventi accadono – o non accadono – quasi in presa diretta, mentre i vari personaggi vivono le loro vite frenetiche, immersi nella quotidianità. L'esordio di ogni capitoletto è *in medias res*: non ci sono preamboli, non contestualizzazioni, non descrizioni che accompagnino il lettore. Chi legge viene a contatto con ognuna delle voci senza intermediazione, senza filtro, in maniera a volte violenta: le varie scene sono quasi di taglio cinematografico.

La macchina narrativa si presenta molto raffinata, perché il romanzo di De Nobile racchiude in sé vari generi letterari: si può dire, anzi, che sia la negazione, in un certo senso, dei generi stessi.

Infatti, oltre a certe influenze dello stile cinematografico, prima di tutto è palese l'impianto teatrale del romanzo: nello specifico, si potrebbe parlare di una serie di soliloqui che corrispondono a quasi tutti i capitoli. Ci sono, però, delle eccezioni: la più emblematica, a mio parere, è quella del *Gatto*, almeno per due ragioni. Prima di tutto, perché introduce il punto di vista di un essere animato che, però, non è umano; in secondo luogo, perché a un tratto gli sfugge un «direte voi» (p. 79) che fa del suo intervento un vero e proprio monologo in presenza di spettatori. L'importanza di questo “personaggio” apparentemente più che secondario, oltre che nelle sue allusioni all'*explicit* della vicenda, risiede anche nell'incipit del capitoletto a lui dedicato, che mette in scena (lo si capisce dopo) uno specchio. Il gatto, infatti, inizia a parlare davanti a uno specchio, ritenendo – come tutti i gatti, che appaiono molto buffi in quei frangenti – di avere di fronte un rivale, un antagonista, un proprio simile col quale sia possibile in qualche modo interagire. Cosa fanno i gatti in questi casi? Allungano le zampe e iniziano a toccare lo specchio, si avvicinano alla zampa riflessa e provano a colpirla ripetutamente, rimanendo disorientati dal contatto inatteso con una superficie liscia e dura, respingente, che non ha nulla di morbido né

trasmette alcun calore. Di solito, ci si intestardiscono e perseverano per un po', come alla ricerca di un varco per arrivare finalmente a toccare il loro simile, a instaurare un rapporto concreto, tangibile, anche aggressivo con lui, ma autentico. Dopo un po', però, ne escono disorientati e hanno tutta l'aria di aver capito che dietro quell'effigie che replica i loro stessi gesti si annida un mistero, «che non so se risolverò mai» (p. 79), ammette il Gatto stesso.

Questo capitoletto arriva verso la chiusura del romanzo e sembra marginale rispetto a quelli precedenti, trovandosi in una posizione ibrida, in prossimità del finale ma seguito da altri due capitoletti, dedicati al *Brigadiere* e alla *Maestra*, nonché dall'*Avvertenza* e dall'inattesa pagina conclusiva sull'*Autore*, che curiosamente (e, forse, non intenzionalmente) lo risucchia all'interno della narrazione come depositario della Verità. A ben vedere, però, si tratta dell'ultimo soliloquio-monologo, quindi dell'ultima voce che davvero prende la parola nel romanzo, perché i due capitoli che seguono presentano scritture di servizio: un verbale di una deposizione orale legato strettamente al presente, e una dichiarazione rilasciata in fede da un'insegnante che è, invece, contestualizzabile nel passato e che, in fondo, suggerisce una chiave possibile di interpretazione dei fatti, alla luce di episodi legati all'infanzia degli attori principali.

Cosa, dunque, rappresenta il Gatto? E soprattutto cosa, lo specchio? Ritengo che il Gatto sia il latore di un messaggio, all'interno del libro, e che quella dello specchio sia una delle metafore portanti della narrazione: se vogliamo, l'immagine iniziale dell'animale intento a colpire il se stesso riflesso in uno specchio e a pensare, poi, che il «gatto imitatore» (p. 79), come lo definisce, sia più felice di lui perché si trova fuori ed è libero, e può esprimersi in tutta la sua animalità senza vincoli, è metafora della solitudine dell'individuo, della sostanziale incomunicabilità tra esseri umani, della nostra autoreferenzialità che ci porta a pensare di essere sempre al centro dell'universo e a vedere gli altri come “imitatori” di noi stessi. Il gesto del gatto che allunga la zampa e insiste sulla parete asettica, liscia, dura dello specchio è, infatti, tristemente emblematico della difficoltà di comunicazione profonda tra esseri umani:

in questo romanzo coesistono tanti punti di vista, ma perlopiù le voci leggono i fatti e interpretano gli avvenimenti in una chiave molto personale e molto poco aperta alla reale comunicazione, alla reale comprensione dell'altro. Dalla ricostruzione finale, a mosaico, dell'immagine dell'oggetto delle narrazioni (quindi, un emblematico caso di rovesciamento in cui il protagonista, il soggetto, diventa oggetto di narrazione e oggetto passivo di sguardo, come nel capitolo dedicato all'*Infermiera*) non emerge un quadro realistico della personalità dell'*Assente*; il suo carattere resta sfuggente, inafferrabile: ma, forse, non perché lo sia davvero – perché, invece, sembra avere una personalità piuttosto lineare, e in fondo coerente, come emerge da alcuni tratti comuni alle varie indirette descrizioni offerte dalle voci narranti. L'*Assente* è inafferrabile – sembra suggerire l'Autore – perché ogni voce che lo “descrive”, che vi allude, che ne parla è quasi più intenta ad ascoltare se stessa che a entrare davvero in relazione con lui.

Il paradosso geniale è che, forse, l'unico caso in cui si sfonda veramente la parete ideale del teatro, quella dell'incomunicabilità, quella dello specchio che rimanda solo immagini di se stessi è proprio la circostanza dolorosa legata alla testimonianza della maestra, in cui un bambino, conducendo il gioco «di infilare rapidamente e ripetutamente la punta della matita nello spazio vuoto tra le falangi della mano di un compagno, distesa sul banco, per saggiarne il coraggio, oltre che la fiducia» (p. 89), si deconcentra e lo trafigge nella carne viva, provocando la copiosa uscita di sangue. Il gesto non volontario, l'errore imprevedibile, a quanto pare, avranno terribili conseguenze, ma non si può non pensare al movimento della zampetta del gatto, che sbatte contro lo specchio e così si illude e pensa di star comunicando con un proprio simile-doppio. I due bambini, in quella circostanza appena descritta, stavano giocando e, come specifica la maestra, stavano conducendo un gioco molto serio, che tirava in ballo il coraggio di chi si affida nelle mani dell'altro e la responsabilità di chi conduce la sfida, contando sulla fiducia del compagno. La punta della matita che penetra nella carne e ne fa uscire sangue copioso potrebbe, forse, rappresentare un maldestro e tragico momento in cui vi è

comunicazione profonda fra due esseri umani, sebbene sia sanguinosa e dolorosa anche per chi ferisce, e non solo per chi è ferito. Ho trovato, dunque, il corpo a corpo reale e figurato fra i due personaggi appena evocati uno dei rapporti umani più autentici di tutta la narrazione: esso suggerisce che il confronto profondo, diretto, è sempre doloroso e può far sanguinare. Ma sono solo certi incontri della nostra vita che lasciano una traccia indelebile in ognuno di noi: non importa quanto durino nel tempo o quanto assidua sia la frequentazione.

*L'Assente* ha, però, a mio parere, un'altra caratteristica che, forse, supera in importanza tutte le altre: si configura, di fatto, anche come un romanzo-saggio, stile Morselli, con a tratti delle incursioni in temi scottanti di attualità del giornalismo d'inchiesta: questo riaffiorare a tratti della contemporaneità più problematica costituisce un altro valore aggiunto della narrazione, che si avvicina pure a caratteristiche del romanzo-inchiesta o comunque della letteratura di denuncia.

È, forse, in questi squarci improvvisi che il lettore sorprende il riaffiorare della più autentica voce autoriale, la quale fa da *trait d'union* tra le altre voci sparse, grazie a questi affondi nella dolorosa realtà contemporanea che accomuna tutti gli attori della messa in scena. Ad esempio:

I giovani, ci andassero loro in piazza, a manifestare, a prendersi un malanno, io ci sono già andato, e non è servito a niente, soltanto a sostituire chi c'era prima con chi c'è adesso, il magna magna, tanto per usare un termine populista, s'è solo affinato [...] (*L'Amico*, p. 12)

[...] io sono disoccupato, al verde, ed ho trentacinque anni, una laurea che non serve a niente, poca voglia di tutto ed esperienza zero, in qualsiasi campo [...] (*L'Amico*, p. 13)

E tutto solo perché non sa usare il computer, nel 2011, un geometra, mentre tanti giovani laureati stanno a spasso.

Mah...

In ogni caso l'Italia è questa, una terra in cui se hai idea di dar via un terreno lo Stato le tasse le vuole prima, come ho dovuto pagarle io, in anticipo rispetto alla vendita. (*L'Alienante*, p. 57)

[...] ma se ne sentono tante, in giro, di pedofili, assassini, bruti, e poi tutti a dire che sono i genitori, il problema, che lasciano troppo soli i figli, e li sballottano di qua e di là [...] (*L'Infermiera*, p. 61)

Ma se qui si chiude solo!!

Fabbriche, uffici, ora pure gli ospedali, e le scuole, ch  bisogna tagliare, risparmiare, e dei servizi non gliene frega niente a nessuno, di quelli che comandano [...] (*L'Infermiera*, p. 62)

I titololetti stessi dei capitoli danno l'idea che in questo romanzo non sia tanto importante per l'autore la caratterizzazione dei vari personaggi: *L'Amico*, *L'Amante*, *Il Vecchio*, *Il Ladro*, *Il Nemico* etc. rimandano, pi  che a delle individualit , a dei tipi umani, e soprattutto a dei ruoli, in un gioco pirandelliano in cui ognuno indossa una maschera per non mettere a nudo davvero la propria interiorit . La vita  , gaddianamente, una matassa confusa, di cui non si trova il bandolo, un gomito senza capo: se ne possono solo sondare singoli aspetti, arrivando a ricomporre uno specchio fatto di frammenti rotti incollati sommariamente, che riverberano la luce in direzioni diverse e rimandano un'immagine che non pu  essere coerente, del reale.

Lo sguardo ironico e a tratti dissacrante, "pungente", di Sandro De Nobile mette insieme tipi umani, animali come il gatto, oggetti inanimati come *La Borsa* e persino *Dio*, che diviene una voce fra tante: pi  simile alle divinit  dell'Olimpo o al Dio vendicativo della Bibbia che a quello misericordioso del Vangelo, nella sua esplicita e pesante accusa di superbia rivolta alla propria creatura.

Dal punto di vista lessicale il romanzo   assai interessante: la lingua   perlopi  molto sciolta, comunicativa, diretta, in perfetto stile cinematografico o teatrale, appunto, ma a tratti affiorano termini desueti, espressioni che appaiono quasi fuori contesto, spie lessicali del complesso background culturale dell'autore e soprattutto della sua volont  di spiazzare il lettore, di disorientarlo, di interrompere il flusso delle parole della quotidianit  contemporanea, a volte piatta, con termini e locuzioni che rimandano alla sfera letteraria o al lessico pi  tradizionale o dal sapore arcaico come «vieppi » (p. 11), «a ogni pi  sospinto» (p. 81) etc.

Numerose sono anche le allusioni pi  o meno velate alla letteratura: all'Ungaretti di «lasciatemi qui, come una cosa posata in un angolo e dimenticata, qui, tra le quattro capriole di fumo del focolare della modernit » (pp. 12-13), che forse sfocia anche in Palazzeschi e in certe immagini futuriste, oltre che nella poesia

di Nelo Risi (per ammissione stessa dell'autore). Ai versi di *Prima colazione* di Prevert (p. 52), emblematici dell'incomunicabilità e della glaciale freddezza in un rapporto di coppia; alla Ginzburg (p. 53), a Salgari (p. 67), Rousseau (p. 70), Gadda (*ibidem*), Alceo (*ibidem*), Shakespeare (p. 71), Sorel (*ibidem*), Manzoni *etc.*

Un capitolo ha una tonalità a sé, molto diversa da tutti gli altri: la particolare “discesa agli inferi” dell'ingresso nella bottega del *Libraio* rappresenta, a mio avviso, l'episodio più onirico e poetico di tutto il romanzo. La serenità olimpica del protagonista, che non parla ma viene descritto da una voce fuori campo, ricorda quasi quella di certe divinità del mito. Egli non ha bisogno di proteggere il proprio negozio dall'assalto dei ladri, perché sa che ogni cuore impuro non può portar via nulla dalla sua bottega: considera i libri pura materializzazione di sogni e desideri.

La letteratura e la lettura, quindi, affiorano da questo romanzo, apparentemente tutto immerso nella contemporaneità e intriso delle sue dolorose e laceranti contraddizioni, come via di fuga dal reale, come magia, dantesco «incantamento» (p. 70), in un Sistema in cui tutto sembra muoversi per impulso dell'interesse e solo il mondo ideale dei libri appare procedere perseguendo altri fini<sup>2</sup>.

*Maria Panetta*

---

<sup>2</sup> Il testo è una rielaborazione della *Presentazione* del romanzo presso la libreria Coreander di Roma, giovedì 15 febbraio 2018.



## Contatti

Per autori e opere fino al '500: [quintiliani@diacritica.it](mailto:quintiliani@diacritica.it) o [panetta@diacritica.it](mailto:panetta@diacritica.it)

Per autori e opere dal '600 ai giorni nostri: [panetta@diacritica.it](mailto:panetta@diacritica.it)

Redazione: via Tembien, 15 – 00199 Roma (RM)

Per informazioni: [panetta@diacritica.it](mailto:panetta@diacritica.it)



## **Gerenza**

### *Direttore responsabile:*

Prof. Domenico Renato Antonio Panetta (giornalista pubblicista ed ex professore di Scienze sociali presso “Angelicum” – Pontificia Università San Tommaso d’Aquino di Roma)

### *Editore:*

Diacritica Edizioni di Anna Oppido

### *Rappresentante legale:*

Prof.ssa Anna Oppido, via Tembien n. 15 – 00199 Roma

Impresa individuale, iscrizione R.I. Roma REA n. 1431499 P. I. 13834691001

### *Redazione:*

Via Tembien n. 15 – 00199 Roma

Recapito telefonico: 06/96842360

Mail: [panetta@diacritica.it](mailto:panetta@diacritica.it)

Registrazione Tribunale di Roma: n. 278/2014 del 31/12/2014

Iscrizione ROC: n. 25307

Codice ISSN: 2421-115X

Codice CINECA: E230730

*Provider:* Server Plan Srl con sede in Via G. Leopardi 22 - 03043 Cassino (FR)

*Webmaster:* Daniele Buscioni